

В.А. ВОРОНЦОВ

ГЕНЕЗИС ЧЕЛОВЕКА, ОБЩЕСТВА И РАЗЛИЧНЫХ ФЕНОМЕНОВ КУЛЬТУРЫ



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

В.А. Воронцов

ГЕНЕЗИС ЧЕЛОВЕКА,
ОБЩЕСТВА И РАЗЛИЧНЫХ
ФЕНОМЕНОВ КУЛЬТУРЫ

К а з а н ь
Логос-Пресс
2 0 2 3

УДК 13
ББК 87.3
В75

Редакционная коллегия:

доктор психологических наук, профессор *М.Р. Арпентьева*;
ведущий научный сотрудник МАЭ РАН,
доктор исторических наук, профессор *С.В. Березницкий* (председатель);
доктор филологических наук, профессор *Г.Е. Крейдлин*;
доктор философских наук, профессор *Т.С. Паниотова*;
доктор философских наук, профессор *Н.М. Солодухо*

Воронцов, В.А.

В75 Генезис человека, общества и различных феноменов культуры / В.А. Воронцов. – 2-е. изд., перераб. и доп. – Казань: Логос-Пресс, 2023. – 320 с.
ISBN 978-5-00205-038-3

В книге представлены основные результаты монографических исследований автора, посвящённых генезису человека, общества и различных феноменов культуры. Эти исследования позволили установить причины, вызвавшие потребность в человеке, обществе, культуре, пролить свет на колыбель человечества, исходный культурный слой, движущие силы антропосоциокультурогенеза, конкретизировать труд, породивший человека, общество и культуру, выяснить природу древних божеств, мифологического сознания, их связь с языком жестов, ручным мышлением, математическим моделированием психических и окружающих процессов, а также состояний. Книга содержит большое количество графических реконструкций мифических и сказочных персонажей, исходных вещей, строений и транспортных систем. Эти реконструкции позволяют увидеть первые книги, первые карты, первые маски, первые храмы и т.д.

Книга рассчитана на тех, кого интересуют происхождение человека, общества, языка, математики, медицины, географии, архитектуры, басни, сказки, мифа, маски, театра, искусства и других феноменов человеческой культуры.

ISBN 978-5-00205-038-3

© Воронцов В.А., 2023
© Логос-Пресс, оформление, 2023

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Владимир Александрович Воронцов – один из интереснейших исследователей в современной России. Его научные интересы относятся к сфере философии, антропологии, социологии, культурологии, этнологии, филологии, лингвистики, искусствоведения. Одной из центральных идей и понятий его исследований является понятие антропосоциокультурогенеза – совместного генезиса человека, общества и культуры. В рецензируемой монографии предпринята попытка обобщения и систематизации предыдущих монографических исследований автора, связанных с анализом культурных фактов и артефактов, традиций и аномалий, которые раскрывают содержательные и процессуальные особенности когенеза человека, социума и культуры. Эти исследования были нацелены на то, чтобы идентифицировать причины, вызывающие потребность в человеке, обществе, культуре, проанализировать исходные, стартовые аспекты антропосоциокультурогенеза, выявить его движущие силы, включая формы активности и, конкретно, виды труда, породившие человека, общество и культуру. Для этого автор анализирует природу познания человеком себя и мира, связь процессов и содержания познания и преобразования человеком себя и окружающей действительности. Особенно много внимания уделяется проблемам ручного мышления и мифологического сознания, демонстрирующим взаимосвязи процессов познания и преобразования человеком окружающего его мира. А также постижения и трансформации самого себя как индивида, члена социума и субъекта культуры. Здесь несложно усмотреть как традиционное для диалектики Ф. Энгельса описание взаимодействия «материи / бытия» и «информации / сознания», так и декартовское «мыслью, следовательно, существую». Однако автор движется своим путём, насыщенным, а порой и перенасыщенным бо-

гательшей информацией о том, как человек создавал и развивал себя, общество и культуру.

Вводная часть исследования посвящена попытке обобщения основанных представлений автора о ведущих проблемах и аспектах когенеза человека и общества. Далее автор анализирует истоки развития: начиная с математики как основы языка и заканчивая феноменами медицины, географии, архитектуры, театра, искусства. На примере анализа проблемы сложения и трансформации стиха, басни, сказки и мифа рассматриваются антропогенетические функции искусства.

Автор называет свою теорию трудовой: он формулирует и обосновывает инновационный, и, вместе с тем, интегративный, взгляд на породивший человека, общество, и культуру труд. Сам автор, отмечая разноплановость проводимых им исследований, также отмечает, что многие из них объединены единым подходом, обладающим значительным эвристическим и объясняющим потенциалом. Этот подход даёт возможность осмыслить целый ряд загадок, связанных с истоками человечества и различных феноменов культуры. Рассмотрение автором различных феноменов антропосоциокультурогенеза через призму родительской любви, родительской заботы наделяют применяемые им подходы особой способностью проникновения в слои, которые часто остаются нераскрытыми в своих теоретических разработках исследователями, которые абстрагируются от духовных аспектов становления человека, общества и культуры. На примере одной монографии автор демонстрирует возможности выбранной им модели исследования, позволяющей раскрыть разнообразные феномены науки и искусства, философии и повседневности человека в синхронической и диахронической перспективах, на частном, конкретно-практическом, и интегративно-философском уровнях обобщения. Автор обращается к проблемам антропосоциокультурогенеза, сознавая ту роль, которую играет постижение «начала человеческой истории» в осмыслении каждого из феноменов триады человек – общество – культура. Прежде всего, его телесно-физического и нравственного «субстратов», их

роли и критике теории человеческих рас и этапов развития человечества. Как ни удивительно, по сравнению с господствующими в науке моделями, мифологические модели нередко описывают процесс возникновения человека как процесс, связанный с духовно-нравственными факторами. «Прошлые», незапамятные времена, нередко сводящиеся современной исторической наукой к временам примитивного человека и примитивного общества, в мифах предстают как времена волшебные, времена золотого века, в котором способности «изначального» человека намного превосходят способности человека современного. Это делает попытки связать антропосоциокультурогенез с процессами и результатами эволюции обезьян малопродуктивными. Кроме того, малопродуктивны и попытки связать с телесными особенностями человека и феномены, обозначаемыми понятиями «раса», «этнос»: особенно у философов, социологов, психологов, расовые различия людей представлены не столько различиями их тел, сколько различиями их духовных способностей. Так, В. Франкл, Б. Поршнев, как и многие вполне обычные люди, чётко делят людей на «порядочных» и «непорядочных», присвоивших ценности культуры, и людей, отказавшихся от них. И испытания прошлого, также как и испытания настоящего, эту классификацию человекоподобных существ постоянно «обновляют». Человеческий отбор (сохранение) идет не столько и не только по линии телесных и психических способностей человека, но по линии его «высших» способностей, к которым можно отнести, в первую очередь, способности переживания, воплощения и ретрансляции ценностей (культуры).

Сведение человека к телесно-инстинктивным программам, совершенствовавшимся в процессе «отбора» и «эволюции», во многом игнорирует социальные истоки человеческого сознания и бытия. Оно, как и многие современные науки, изучающие разные части антропосоциокультурогенеза по отдельности, игнорируют факт единовременности человека как индивида, члена сообщества и субъекта культуры, его включенности в семью, род, этнос, человечество. Они также игнорируют и его вклю-

ченность в сложные взаимоотношения мира природы и мира культуры. Сведение человеческой жизни к жизни телесно-биологических инстинктов дополняется существенным ограничением этих инстинктов: несмотря на то, что забота о других членах сообщества известна даже животным, многие исследователи современности, а за ними – бизнес и политики, – пытаются игнорировать духовные аспекты жизни человека как сколь-либо значимые. Однако, существуют данные, говорящие о том, что телесно-половой и иные виды «отбора», игнорирующие духовные основы жизни человека, ведут скорее к вымиранию человека и деструкции культуры. Трудовые же концепции антропосоциокультурогенеза часто грешат упрощенностью и механистичностью: но, как наглядно показала история образования СССР середины прошлого века, человек является высшей ценностью, а его культивирование бесконечно актуальнее и результативнее, хотя и местами и сложнее фабрикации и симуляции человеческих подделок («конкурентоспособных» и «компетентных» потребителей, «роботоустойчивых» специалистов «одной кнопки» и т.п.). Она показала, что у человека есть один путь в развитие – забота о человеческом, о человеке, не связанная ни с какими интересами «бизнеса», «тела» и т. д., ни с какими «достижениями технологий», взятыми самими по себе: фабрикация оружия (средств уничтожения себе подобных и «меньших братьев»), жесткий прагматизм и десакрализация отношений человека с миром способны превратить человечество в нелюдей. Автор видит основные пробелы в исследованиях этого феномена в «материнском» или родительском инстинкте, в заботе одних поколений в отношении других, в передаче опыта труда и хозяйствования от предков к потомкам. Духовное развитие человека есть *сокращённое повторение развития его предков. Но дефицит* понимания движущих сил и механизмов антропосоциокультурогенеза приводит к наличию множества, порою весьма странных, гипотез об антропогенезе, включая гипотезы мистического плана. Для того, чтобы восполнить этот дефицит, нужно системное осмысление роли труда и духовных ценнос-

тей в возникновении и развитии человека как индивида и вида. Мостом здесь являются отношения родителей и детей: особые отношения человека, с которыми и связано его возникновение, существование и развитие. Как отмечает автор, воспитание человека радикально отличается от воспитания животных: «Животные побуждают своих детенышей во время игры, демонстративного поведения пускать в ход зубы, когти, копыта, рога по всякому поводу и без повода. Они инстинктивно чувствуют, что только таким образом их чада смогут добиться достойного места в жизни. Совсем несложно представить, чем закончится подобное воспитание, если животное обзаведется оружием, которое не рассчитано на детские игры, на использование при дележе добычи, при ссорах. Уже первый опыт введения в культуру такого оружия не мог не вызвать трагических последствий. Именно трагизм этого опыта, систематическая гибель детей (а вовсе не орудия, которые абсолютно безучастны к человеческим проблемам) побудили матерей пропагандировать технику безопасности, а также воспитывать людей, а не зверей». Особенности этого воспитания прямо и косвенно модифицируют реализацию инстинктивных программ, включая воинственные, половые и т. д. Многосторонний и многоуровневый анализ того, как это происходит, осмысление механизма антропосоциогенеза и есть суть вполне успешных и перспективных многолетних исследований автора данной книги.

Книга, несомненно, будет интересна самым разным читателям, а также может быть использована в рамках курсов культурологического, философского, лингвистического, социологического, биологического и психологического плана, затрагивающих проблемы антропосоциокультурогенеза.

М.Р. Арпентьева

Арпентьева Мариям Равильевна – доктор психологических наук, профессор, член-корреспондент Российской академии естествознания, академик Международной академии образования.

Электронная почта: mariam_rav@mail.ru

*Посвящаю родителям:
Александру Емельяновичу
и Марфе Сергеевне
Воронцовым*

ВВЕДЕНИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Антропосоциокультурогенез – это когенез человека, общества и человеческой культуры. Разработанная автором данной книги генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза позволила выявить проблемы, вызвавшие потребность в человеке, обществе, пролить свет на движущую силу антропосоциокультурогенеза, реконструировать исходные формы социализации, инкультурации, обнаружить колыбель человечества, исходный культурный слой, исходный язык, а также показать непротиворечивость и достоверность традиционных учений о природе человека, общества и культуры.

Исследования автора нашли отражение в многочисленных статьях и книгах, в число которых входят монографии, посвящённые истокам математики, медицины, архитектуры, географии, педагогики, маски, театра, языка, басни, сказки, мифа, мифических и сказочных близнецов, искусства, а также природе вещей и т. д. Ряд монографий автор посвятил истокам и загадкам «Слова о полку Игореве»: конкретизации авторства, времени и этапов создания, скрытым и явным тюркизмам, а также прояснению «тёмных мест» в этом памятнике древнерусской словесности.

Большинство из монографий автора, изданных под грифом Института истории АН РТ и Казанского (Приволжского) федерального университета, вошло в рабочие программы дисциплин, кандидатские минимумы, по которым осуществляется подготовка режиссёров, филологов, математиков, геогра-

фов, архитекторов, искусствоведов, философов, культурологов в ведущих вузах России. Результаты исследований автора легли в основу целого ряда экспозиций, организованных Национальным музеем Республики Татарстан, а также Казанским (Поволжским) федеральным университетом.

В первом издании книги «Генезис человека, обществ и различных феноменов культуры» (2021) отражены основные результаты монографических исследований автора. Знакомство этой книгой дало возможность читателям оценить эвристические потенции теоретических построений автора, их способность решить множество загадок, связанных с генезисом человека, общества и различных феноменов культуры. В книге изложен новый взгляд на причины, побудившие предков человека спуститься на землю, перейти к прямохождению, а также вызвавшие увеличение объёма мозга, гоминизацию челюстно-лицевых органов, редукцию волосяного покрова и т.д. В книге также были раскрыты система исходного языка человечества, процесс введения его в культуру, а также показано, что система исходного языка позволяет пролить свет не только на истоки математики, географии, медицины, архитектуры, театра, живописи, стихосложения, басни, сказки, мифа, но и на название реки Казанка, на творчество вещего Бояна, на тайну его имени, на природу чудес в Волжской Булгарии, описанных средневековыми авторами, а также на многое другое.

После выхода книги многие её читатели обратились к автору с пожеланием более детально изложить те или иные фрагменты, разделы книги, а также ответить на вопросы, возникшие в ходе знакомства с книгой. Так, например, профессор, доктор биологических наук, главный научный сотрудник Института проблем экологии и эволюции им. А.Н. Северцова РАН Е.Н. Панов указал на краткость раздела, посвящённого антропосоциокультурогенезу, а также предложил учесть ряд фактов и ответить на вопросы, которые могут быть интересны широкому кругу читателей.

Целый ряд читателей обратили внимание на то, что разделы книги не структурированы. Всё это побудило автора переработать и дополнить книгу, с целью учесть наиболее настоятельные рекомендации, пожелания, предложения читателей.

Автор выражает глубокую благодарность за содействие в проведении исследований и публикации их результатов руководству и сотрудникам Института языка, литературы и искусства АН РТ, Института истории АН РТ, Института археологии АН РТ, Казанского (Приволжского) федерального университета, Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН, Национального музея Республики Татарстан: доктору исторических наук, действительному члену АН РТ Р.Р. Салихову, доктору филологических наук, профессору, действительному члену АН РТ М.З. Закиеву; доктору филологических наук, профессору Ф.И. Урманчеву, доктору исторических наук, профессору, член-корреспондент АН РТ Ф.Ш. Хузину, доктору исторических наук, профессору С.В. Березницкому. Особой благодарности заслуживает помощь в публикации и популяризации работ автора, оказанная директором Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета кандидатом исторических наук, доцентом Р.Р. Хайрутдиновым, а также доктором психологических наук, профессором Калужского государственного университета им. Циолковского М.Р. Арпентьевой. Автор также благодарен профессору, доктору биологических наук Е.Н. Панову за ценные замечания, рекомендации и предоставленную литературу.

Глава I.

АНТРОПОСОЦИОКУЛЬТУРОГЕНЕЗ

Собака не произошла от волка, а выведена. Человек также целесообразный продукт, удовлетворяющий широкому спектру внебиологических требований, которые и делают его человеком.

Факт

Дальнейший уровень всей совокупности наук о людях будет зависеть от существенного сдвига в познании начала человеческой истории.

Б.Ф. Поршнев

1. Критический анализ взглядов на происхождение человека, общества и культуры

Homo sapiens или Homo humanus? Не секрет, что всё новое является хорошо забытым старым. Традиция производить человека от животных имеет очень глубокие корни. Так, например, некоторые племена восточных и юго-восточных районов Тибета считают своим предком обезьяну.

О сходстве обезьяны и человека писали Аристотель, Плиний и Гален. В XVIII веке анатомы заговорили о глубоком сходстве в строении основных органов человека и животных. В 1766 году вышел в свет труд Ж.-Л. Де Бюффона (1707–1788) «История земли», в которой впервые была высказана мысль о происхождении человека от обезьяны.

К. Линней (1707-1778) – творец современной классификации растений и животных, включил человека в систему животного царства. Все люди были причислены к одному роду с видовым названием *Homo sapiens nasee te ipsum* (человек разумный, познай себя самого). Судя по названию, Линней знал о спорах, ко-

торые испокон веков ведутся по поводу сущности человека. Не пытаясь участвовать в этих спорах, он лишь подчеркнул необходимость человечеству решить данную проблему. Без малейших оснований усечённая форма этого пожелания стала видовым названием человека – *Homo sapiens*. Следует заметить, что люди традиционно рассматривали не блестящих умом животных в качестве братьев. Животные издревле выступали в качестве богов, защитников, помощников, кормильцев, членов семьи и т.д. Между тем далеко не все обременённые учёными степенями интеллектуалы терпимы в человеческом обществе. Среди осуждённых Хабаровским и Токийским трибуналами японских военных преступников было много видных учёных. Общество вынуждено рассматривать подобного рода субъектов как нелюдей, а представителей своего вида – как *Homo humanus*. Ужасы прошедшего столетия подорвали у здравомыслящих людей пиетет перед разумом, наукой, научно-техническим прогрессом и остро поставили вопрос о выживании человечества. Глубоко прав философ Г.П. Меньчиков, который в своей работе «Основы антропологии: традиции и новации» утверждает: «Без гуманизма человечество не имеет перспектив» (Меньчиков 2006: 196).

Проблемы, связанные с гуманизмом, побуждают общество критически относиться к антропологическим исследованиям, которые акцентируют внимание на различиях между расами, этносами и культурами. У К. Леви-Строса (1908–2009) были все основания утверждать, что среди «народов растёт противодействие антропологическим исследованиям...» (Леви-Строс 1994: 34). Противодействие нарастает и в научных кругах. Так, например, венгерский историк и культуролог П.Т. Вереш, а также российский психолог М.Р. Арпентьева считают утверждение «о том, что уровень IQ у разных народов является генетически детерминированным, врождённым свойством, не только эмпирически, но и методологически совершенно неверно. Как и расистское представление о том, что социальные классы, этносы или антропологические расы можно сортировать по текстам IQ» (Вереш, Арпентьева 2020: 31).

Антропология считается в России отраслью биологии. В западных университетах она воспринимается преимущественно в контексте культуры. В любом случае, становлением языка, сознания, общества, орудийной деятельности традиционно занимаются исследователи, которые **не являются специалистами** в области организации производства, не несут юридической ответственности за жизнь, здоровье, сознание и самосознание людей, занятых орудийной деятельностью, не являются специалистами в области знаковых систем, которые актуально необходимы в ходе производства, а также организации производственных коллективов. Ссылки на геном, на естественный отбор, на поведение обезьян, позволяют биологам не обременять себя ответами на вопросы, которые невозможно решить, игнорируя инженерные дисциплины: охрану труда, экономику и организацию производства, инженерную психологию, начертательную геометрию, графику, теорию резания, станки и инструменты и т.д. Отсутствие соответствующих познаний провоцирует попытки связывать истоки орудийной деятельности с фабрикацией каменных орудий, видеть исходную знаковую систему в звуковом языке, а также объяснять поведение наиболее вооружённого вида на земле – человека посредством фактов, установленных в ходе наблюдения за поведением слабовооружённых видов: шимпанзе, орангутанов и т.д. При этом игнорируется тот факт, что робкий оленёнок, обзаведясь рогами, резко меняет своё поведение. Он начинает активно использовать своё вооружение для самоутверждения в стаде. Специалисту в области орудийной деятельности очевидно, что уже первые приматы, которые спустились на землю и начали использовать заострённые палки-копалки (копья) в качестве основной орудийной системы, обеспечивающей и пропитание, и защиту, должны были отказаться от естественных способов самоутверждения и приступить к культивированию гуманистических начал в общежитии, что и породило общество. Произошло это за 4,5 млн. лет до появления каменных орудий: в «деревянном» веке, который для мно-

гих племён не закончился до сих пор. Именно культивирование человечности, а не обтёсывание камня, обеспечивает революционные, качественные преобразования психики приматов, которые эволюционисты склонны игнорировать. Благородный олень в отличие от благородного рыцаря не станет притуплять своё оружие в соревнованиях за внимание представительниц иного пола, да и платоническая любовь ему неведома. Мысль о том, что кодекс чести, отношение к женщине передались рыцарю эволюционным путём, лишена малейших оснований.

При изучении культурогенеза крайне важно учитывать особенности творческого процесса. Творцы нового склонны придумывать и термины для описания своих новаций. Без технических познаний, патентоведческих навыков, практики общения с народными изобретателями, семантической реконструкции их доморощенного языка и перевода его на современный язык науки и техники невозможны осмысление и оценка не только современных изобретений и открытий, но и древних прозрений, которые нашли отражение в мифе и сказке. При отсутствии соответствующих знаний и опыта даже описание кошки с тремя рогами и хвостом, свёрнутым в кольца, может вызвать суеверный ужас, хотя это описание общеизвестной снасти – кошки. Отсутствие навыков семантической реконструкции языка, навыков экспертизы открытий и изобретений побуждают трактовать сверхъестественные («суперестественные») вещи, транспортные системы, сооружения (рис. 1-3), детально отражённые в мифах и сказках, как неестественные, а незапамятные времена – как времена, которые можно запомнить.

Следует заметить, что люди не помнят первые времена своего бытия. Между тем матери не могут **запомнить** начало бытия своих чад по великому множеству причин. Для матерей это начало **незапамятно**. Имея превратные представления о незапамятных временах, о начале человеческого бытия, невозможно постигнуть смысл мифов о золотом веке, о рукотворном разумном мире, в котором, не зная забот, изначально пребывает



Рис. 1. Скатерть-самобранка.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 2. Ковёр-самолёт.
Реконструкция В.А. Воронцова

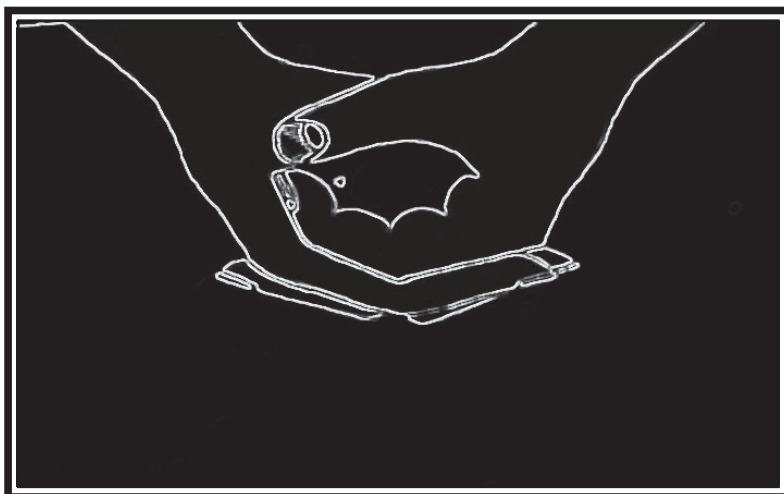


Рис. 3. Воздушный замок (детинец, вежа, ежовые рукавицы),
а также вожжи, посредством которых «вожжаются»,
совершают вояжи с детьми. Реконструкция В.А. Воронцова

человек. Пытаясь отыскать колыбель человечества возле палеолитических помоек, можно только предельно усложнить решение проблемы антропосоциокультурогенеза. Углубляясь в землю, археологи, антропологи сужают не только свой кругозор, но и кругозор тех, кто доверился их представлениям об истоках человеческого бытия и склонен воспринимать археологический хлам в качестве подлинных человеческих древностей и ценностей.

Гуманизм абстрактный и гуманизм актуальный. Специалисту в области организации производства очевидно, что уничтожить человечество способно даже опасное обращение с иглой. Ребёнок погибнет, если проглотит всего одну иглу, а игл хватит на всех детей. Специалисту также очевидно, что приобщить ребёнка к технике безопасности **бесконечно сложнее** и **трудозатратнее**, чем взрослого. Именно эти трудозатраты, а вовсе не усилия по обработке камня, должны учитываться при создании трудовой теории антропосоциокультурогенеза.

Предельно катастрофическая ситуация для предков человека сложилась уже в те времена, когда не было игл, каменных орудий, но были заострённые зубами приматов палки-копалки, которые матери регулярно переносили вместе с младенцами. Сохранить детей в такой ситуации могли только **очень предусмотрительные и социально ответственные** существа. Философ Ю.М. Бородай (1934–2006) с полным основанием писал: «Наивная точка зрения на генезис сознания как необходимый результат количественного роста и усложнения нервных механизмов – не выдерживает критики» (Бородай 1996: 22). Нет оснований считать, что матери рассчитывали и рассчитывают на эволюцию сознания их младенцев, на естественный отбор, который пробудит у их чад интеллект, навыки должным образом обращаться с колющими, рубящими, режущими инструментами, электрическими приборами, общественным транспортом и т.д. Ещё меньше оснований думать, что естественный альтруизм, эмпатия, набожность, моральные нормы, абстрактный гуманизм способны устранить опасность, связанную с орудийной

деятельностью. В устранении этой опасности решающую роль играет **актуальный гуманизм**, породивший самую древнюю и гуманную науку – медицину, обеспечившую сознательную заботу о жизни и здоровье владельцев копий, вилок, ножниц, иглоков и т. д. В становлении этой науки основную роль сыграли актуальные духовные лидеры, которые смогли познать **Истину** и приобщить к ней других. Истина заключается в том, что все муки ада человек способен изведать здесь и сейчас, поэтому и спасать его надо здесь и сейчас, а не после его смерти. Без постижения этой истины невозможна сознательная орудийная деятельность, сознательное бытие.

Актуальные духовные лидеры читают проповеди на темы «Не убий», «Помоги страждущему» не в пышных храмах и не перед богомольными старушками, а там, где существует реальная опасность для жизни. Актуальные духовные лидеры несут ответственность за жизнь и здоровье своей «паствы» и жёстко пресекают любые формы асоциального поведения. Нет ничего удивительного в том, что на производстве даже уголовники ведут себя благопристойно. Наивно полагать, что субтильные прямоходящие приматы могли перейти к наземному обитанию в джунглях или саванне без весьма эффективного вооружения, без духовных лидеров, без языка, без культивирования истины, актуального гуманизма – сознательной заботы о своём и чужом здоровье. Чтобы пролить свет на природу человека, на истоки сознания, сознательной орудийной деятельности крайне актуально ответить на следующие вопросы: кто ввел в культуру сознательную заботу о здоровье, а также какова природа языка, который обеспечил становление медицины и пропаганду актуального гуманизма.

Опыты по обучению обезьяны Кинзи изготавливать каменные орудия с острыми кромками, проведённые С. Сэвидж-Рэмбо совместно с археологом Н. Тотом (Toth et al. 1993), показали, что обезьяна может справляться с этой задачей лучше своих «учителей», причисливших себя к техническим специалистам.

Для получения широкого набора камней с режущими кромками разной формы сообразительная Кинзи просто разбивала большой камень о твёрдую поверхность. По всей видимости, именно так поступали и не менее сообразительные предки человека на протяжении миллионов лет, пока у них не появилось время для облагораживания каменных поделок. Становление каменной индустрии вовсе не потребовало умственных усилий, языка или социализации приматов. Умственные усилия и социальная ответственность требовались и требуются для принципиально иных целей. Так, например, умственные усилия и социальная ответственность требуются при распределении благ между членами социума.

Распределение благ: технологические, интеллектуальные и социальные аспекты. Организаторам производства хорошо знакомы различные формы оплаты труда, а также проблемы, которые при этом возникают. Даже если вклад всех членов коллектива равноценен, а продукт может быть непосредственно употреблён, возникают проблемы. Действительно: как можно разделить рыбу, птицу или шкуру животного на 3, 4, 5 равноценных частей. Проблемы, связанные со справедливым распределением благ, особенно актуальны в социумах, члены которых поголовно вооружены до зубов и ведут полуголодное существование. Исключить эти конфликты невозможно без развитых навыков делиться справедливо, причём между всеми членами социума, а не в рамках отдельных групп. Такое деление требует умения мерить, взвешивать, считать, думать, доказывать. Только умея мерить, можно действовать намеренно (сознательно). Слова *я считаю* означают `я думаю`, а слово *считаться* – `проявлять уважение`. Без умения мерить, считать, считаться, проявлять уважение формирование социумов, вооружённых смертельно опасным оружием, должно закончиться трагически.

В отличие от первобытных людей, животные не приучают своих детей делиться между собой. Стремлением и умением справедливого распределения благ между всеми членами

стада ни взрослые животные, ни их дети не обладают. Не обладают такими навыками и обезьяны. Нидерландский приматолог и этолог Ф. де Вааль утверждает, что «жестокое стычки происходили во время каждого приёма пищи, поскольку некоторые обезьяны пытались монополизировать корм. Напряжение накапливается задолго до начала кормления. Это означало, что не хватало одного из базовых условий для развития гармоничной групповой жизни. В естественной среде шимпанзе бродят в поисках пищи в одиночку или небольшими группами. Фрукты и листья, которые они ищут, распределены настолько равномерно, что конкуренция за еду практически не встречается» (Вааль де 2020: 32). Это делает примата индивидуалистом, предпочитающим делиться добычей только с теми, кто непосредственно обслуживает его или увеличивает его политический вес в стаде. Не удивительно, что шимпанзе «свято чтут право собственности». «Каков бы ни был социальный статус того, кому принадлежит добыча, только он имеет право ею распоряжаться» (Вааль де 2005: 53). Даже при групповой охоте у добычи оказывается хозяин, который действует при дележе совсем не так, как охотник-собиратель. «Таким образом, сходство между поведением этих приматов в подобных ситуациях, с одной стороны, и охотников-собирателей – с другой, в высшей степени поверхностно. В первом случае оно подчинено эмоциям и движимо в основном эгоистическими мотивами. Во всяком случае, исход этих акций совершенно непредсказуем. Разумеется, какие-либо четкие программы действий особи, которой принадлежит добыча по праву первого, полностью отсутствуют. Совершенно иными мотивациями руководствуется охотник в коллективах, о которых идет речь. Присвоить добычу себе и своим близким – это, по сути дела табу. Сделать так, значит подвергнуться осуждению и даже презрению со стороны всех прочих членов общины» (Панов 2017: 369).

Мысль о том, что кредит, обмен услугами, которые не чужды обезьянам, могут способствовать социогенезу, лишена малей-

ших оснований. Распространение отношений, основанных на кредите, обмене исключает всякую возможность возникновения первобытного коммунизма, родового строя. Народная мудрость гласит: «Пуще всего родне взаймы не давай да друзьям-приятелям, потому что долг – остуда любви и дружбы».

При выяснении истоков социогенеза крайне важно установить инициаторов справедливого распределения благ, которые начали культивировать подобное распределение прежде, чем вооружать членов социума смертельно опасным оружием. Следует заметить, что справедливое распределение благ актуально и в животном мире. Этим можно объяснить наличие у млекопитающих не одного, а нескольких сосков.

Игнорируя труд духовных лидеров, обеспечивших и обеспечивающих коллективное сосуществование предельно вооружённого вида, невозможно создать трудовую теорию антропосоциокультурогенеза, пролить свет на природу человека, общества, а также увидеть и оценить глубину той пропасти, которая отделяет самые сложные формы зоологического стада от примитивнейших из всех известных типов архаической общины.

Истоки актуального гуманизма и духовности. Дети у прямоходящих приматов рождаются недоношенными, поэтому уход за ними, их воспитание требуют огромных трудозатрат. Не удивительно, что истоки обожествления матери, её порождающих и вскармливающих функций относятся к глубокой древности. Эти функции очень ярко отражены на древнем горельефе (рис. 4).

В развитых религиозных системах фундаментальную роль играют Святой дух (родительская любовь), обожаемые родители – податели всех благ, носители высших сил, высшего разума применительно к младенцам. Среди титанов, гигантов, великанов (больших, взрослых), изначально окружающего человека, выделяется родная мать (Родина-мать), которая является исходной средой обитания, а также гумусом, из которого формируется материальная оболочка человека (рис. 5). Дискредитация



Рис. 4. Женщина с рогом.
Пещера Лоссаль, Франция
(около 20 000 лет назад)



Рис. 5. Римская богиня земли Теллус.
Рим. Музей алтаря Августа
(13-9 гг. до н.э.)

традиционных учений о природе человека породила идейный и духовный кризис, причём не только в гуманитарных науках, а во всём цивилизованном обществе, представители которого вынуждены участвовать в конфликте между наукой и религией.

Следует заметить, что для матери все её дети равны. Всё это даёт основания видеть именно матерей в качестве духовных лидеров, обеспечивших культивирование братства, равенства, форм общежития, которые характерны для первобытных людей. Воспитание *Номо humanus* – не обработка камня, не механический, отупляющий труд, поскольку требует сочувствия, сознания, развитой знаковой системы. Креативные потенции материнской любви, материнских рук, породивших воспитательный процесс, колыбель человечества, исходную экологическую нишу, исходную знаковую систему, исходную культурную среду, исходный культурный слой, исходный «социальный лифт», возносящий младенца в социальную жизнь, а также исходные приёмы социализации и инкультурации, обеспечивающие революционные изменения в психике младенцев, тра-

диционно игнорируется исследователями, которые пытаются пролить свет на движущие силы антропосоциокультурогенеза в рамках эволюционизма. Так, например, культурный и духовный фактор не нашли отражения в суждениях Ж.Б. Ламарка (1744–1829), который в конце первой части своей «Философии зоологии» (1809) изложил пути, по которым могла идти эволюция от обезьяны к человеку, учитывая особенности человеческой конституции, упражнения органов, но был вынужден констатировать: «Вот к каким выводам можно было бы прийти, если бы человек, рассматриваемый нами в качестве первенствующей породы, отличался от животных только признаками своей организации и если бы его происхождение не было иным» (Цит. по: Бляхер 1935: 529). Мысль Ламарка о том, что особенности человеческой конституции не проливают свет на природу человека, *предельно глубока*. Действительно, невозможно отличить людей от нелюдей по их генотипу. В этой связи бессмысленно обсуждать природу человека вне *рамки культуры, сформировавшей его сознание и самосознание*.

Половой перекокс в учениях Ч. Дарвина и З. Фрейда об антропогенезе. Контрреволюционное учение Ч. Дарвина, изложенное в книге «Происхождение человека и половой отбор», было прямо нацелено против креационизма, революций при освещении природы человека, общества. Игнорируя революционный характер культурных новаций, креативность духовных лидеров, скачкообразный характер антропогенеза, он попытался трактовать становление человека как сугубо естественный процесс. По теории Дарвина, приписавшего половой любви многое из того, что является заслугой материнской любви, своеобразии физической и психической организации человека, по сравнению с другими приматами, обусловлено тем, что индивидуумы с определёнными особенностями больше нравились самкам и получали преимущества в процессе размножения. Без серьёзных оснований с половым подбором он связывал редкий волосяной покров и цвет кожи. Двуногость,

специфическое оформление руки, развитый мозг и членораздельная речь, также являются адаптациями, которые не связаны с полом и половым отбором. Особые сложности у Дарвина возникли при попытке пролить свет на социогенез, поскольку в науке уже давно господствует взгляд половой инстинкт, «как на самый антиобщественный и разрушительный из всех животных инстинктов, ограничение и подавление которого является необходимым условием существования общества» (Семёнов 1966: 282-3).

Мысль о том, что главной движущей силой эволюции человека является секс, попытался развить З. Фрейд (1856–1939). При разработке своей теории он столкнулся с теми же проблемами, что и Ч. Дарвин. Оказалось, что общество, культура, цивилизация порождены отнюдь не сексуальными устремлениями человека, а с их ограничениями, которые породили социальные истоки страдания. Так, например, запрет на инцест Фрейд характеризует как «самую глубокую за все время рану любовной жизни человека» (Фрейд 1992: 100).

От самоуничтожения в ходе борьбы за доступ к самкам хорошо вооружённые виды животных спасает инстинкт. Проанализировав поведение более чем 50 видов, австрийский этолог К. Лоренц (1903–1989) в своей книге (Лоренц 1994) показал, что у сильно вооружённых видов эволюционный отбор выработал также сильную врождённую мораль – инстинктивный запрет применять естественное вооружение во внутривидовых стычках, если побеждённый демонстрирует покорность. Слабо вооружённые виды имеют слабую врождённую мораль, поскольку сильная врождённая мораль таким видам эволюционно ни к чему. Человек от природы слабо вооружённый вид. Наличие у него предельно опасного искусственного вооружения при отсутствии высокоразвитой морали выделяет его из животного мира, провоцирует появление нелюдей, которые делают невозможным совместное проживание без духовных лидеров, способных обеспечить торжество *актуального* гуманизма.

Абстрактный перекоп в учении Ч. Дарвина об антропогенезе. В человеческом обществе половой инстинкт контролируется моралью, поэтому Ч. Дарвин предположил, что именно нравственные качества, отличают человека от животных. Он писал: «Нравственным существом мы называем такое, которое способно обдумывать свои прошлые поступки и побуждения к ним, одобрять одни и осуждать другие. То обстоятельство, что человек есть единственное существо, которое с полной уверенностью может быть определено таким образом, составляет самое большое из всех различий между ним и низшими существами» (Дарвин 1953: 649).

Истоки нравственности Дарвин был вынужден связывать не с половым, а с общественным чувством. Вот его рассуждения: «Очевидно, что племя, заключающее в себе большое число членов, которые наделены высокоразвитым чувством патриотизма, верности, послушания, храбрости и участия к другим, – членов, которые всегда готовы помогать друг другу и жертвовать собой для общей пользы, – должно одержать верх над большинством других племен, а это будет естественный отбор» (там же: 244). Возникает вопрос: почему естественный отбор не сделал львов и горилл высоконравственными существами, способными формировать социумы, где царят равенство и братство.

Следует заметить, что естественное общественное чувство, а также способность его наследовать Дарвин приписывал женскому полу. Для мужчин он считал естественными и передаваемыми по наследству соперничество, честолюбие и эгоизм. Вот его рассуждения по этому поводу: «Женщина, по-видимому, отличается от мужчины по своим психическим наклонностям, преимущественно по большей нежности и меньшему эгоизму. <...> Женщина, в силу материнского инстинкта, выказывает эти качества в отношении своих детей с изумительной силой; поэтому весьма естественно, что она должна часто распространять их и на других близких людей. Мужчина выступает как соперник других мужчин; он находит удовольствие в соревновании,

которое ведет к честолюбию, а последнее, в свою очередь, легко переходит в эгоизм. Эти свойства оказываются его природным и неблагоприятным наследственным достоянием» (там же: 609). Следует заметить, что матери самых разных существ способны весьма наглядно проявлять и альтруизм, и ласку, причём даже к представителям враждебных видов. Так, например, кошка может трогательно заботиться о щенках, вылизывая их с головы до пят. Мысль о том, что альтруизм, нежность, «выказываемые с исключительной силой», гарантируют воспроизводство членов социума, а не его злейших врагов, лишена всякого основания.

В человеческом обществе рождается больше мальчиков – врождённых честолюбцев и эгоистов, чем девочек – естественных носителей наследуемой социальности. Подобного рода факты свидетельствуют о том, что ссылаться на отбор, генетику для осмысления проблем социогенеза нет оснований. Утвердить мораль при физическом, техническом и численном доминировании эгоистов возможно только исключив мужчин, по примеру амазонок, из состава общества, либо всерьёз занявшись воспитанием мальчиков. Эти эгоисты должны быть воспитаны до того, как они научатся фабриковать и использовать смертельно опасное оружие, а также образовывать вооружённые группировки, которые могут трансформироваться в мужские союзы, «деятельность которых направлена в значительной степени против женщин» (Токарев 1976: 153–4). Деморализовать общество могут не только охотничьи союзы, но и всякого рода рейхстаги, рады, если в них лидируют субъекты, которых не приобщили к актуальному гуманизму.

Р.Э. Блэнтон и Л.Ф. Фаргер склонны объяснять кооперацию в обществе в духе разработанной в социальной философии теории коллективного принятия институтов. Согласно этой теории, люди принимают общественные институты потому, что их образование или изменение всегда есть результат коллективных действий, а не навязанным какими-либо внешними силами (Searle 1995, 2010; Tuomela 2002, 2007, 2013; Ziv, Schmid 2014).

При этом игнорируется тот факт, что воспитательный процесс предполагает навязывание ребёнку взглядов, которые не согласованы с ним и могут быть глубоко чужды его естественным устремлениям. Усвоенные с молоком матери идеи человек склонен воспринимать как свои. Следует заметить, что даже во времена патриархата воспитание детей считалось сугубо женским делом. Говоря о генезисе человека, следует постоянно учитывать *исконную власть женщин над представителями мужского пола.*

Особенности сознательного (культурного) альтруизма и его игнорирование последователями Ч. Дарвина. Многие исследователи склонны связывать антропосоциогенез с альтруизмом как основой нравственного поведения. Понятие альтруизма ввёл французский философ, основоположник социологии О. Конт (1798-1857), который отождествил его с «социальным чувством». Вслед за Контом, альтруизм и связанное с ним нравственное поведение исследовало большое число учёных разного профиля.

Следует заметить, что животные не склонны поощрять альтруизм у своих питомцев. Между тем человеческие матери побуждают своих чад делиться едой, заботой, причём не только с людьми, но и с существами, на чью помощь в будущем дети не могут рассчитывать: белками, воробьями, рыбками и т.д. Более того, человеческие матери приучают своих чад получать удовольствие от бескорыстного альтруизма. Приобщение человеческого ребёнка к социальным формам поведения начинается задолго до того, как он начинает ходить и говорить. Подобного рода альтруизм нашёл отражение в фольклоре и мифе. Первобытному сознанию свойственен не только пантеизм, но и панжертвенность, побуждающая жертвовать всему, что окружает человека: огню, небу, земле, рекам, озёрам, скалам, растениям и т.д. Подобная жертвенность не подлежит осмыслению в рамках эволюционизма.

У обезьян отсутствуют не только умение, но и стремление культивировать альтруизм, жертвенность. Более того, чадолю-

бивые матери обезьян склонны провоцировать социальную безответственность у своих детей. Вот, что пишет по этому поводу Ф. де Вааль: «Человекообразные обезьяны развиваются медленнее, чем низшие приматы, детеныши у них практически не знают наказаний первые четыре года жизни. Что бы они ни делали, их никто не осудит. Они могут использовать спину доминантного самца в качестве трамплина, вырывать пищу из рук других обезьян, изо всех сил ударить подростка. Никто, даже собственная мать, не сделает им замечания» (Вааль 2019: 239-40). Подобное отношение к воспитательному процессу создаёт проблемы при вступлении молодого примата во взрослую жизнь, поскольку «неизбежно наступает такой момент, когда конкуренция между взрослыми самцами выльется в спонтанную атаку на юного примата. Один из самцов, шерсть дыбом, вдруг налетит на ничего не подозревающего донжуана, схватит и начнет неистово таскать по всему вольеру за заднюю лапу, кусая при этом до крови» (там же: 240). Подобного рода атаки также не способствуют трансформации врождённого эгоиста в альтруиста и утверждению в стае приматов идей равенства. Совсем иную картину наблюдает Ф. де Вааль в человеческом обществе. «Моральные представления развиваются как ни поразительно, в самом раннем возрасте. Ещё до года малыши начинают проявлять симпатии к положительным героям кукольного представления. Кукла, которая спокойно играет с другой куклой в мяч, нравится больше, чем та, что крадёт мяч и убегает с ним» (там же: 227). Ф. де Вааль (как и все эволюционисты) вынужден тщательно замалчивать тот факт, что моральные представления у природных эгоистов не развиваются. Их прививают с величайшими трудозатратами и огромным противодействием со стороны врождённых эгоистов и честолюбцев.

Современные биологи, социологи, психологи, антропологи (В.Д. Гамильтон, В.П. Эфроимсон, М.Л. Бутовская, Л.А. Файнберг, М. Рьюз, Э. Уилсон, В.Р. Дольник и др.) рассматривают альтруизм как фундаментальную характеристику человека.

Вслед за Ч. Дарвином представители эволюционной этики, социобиологии указывают на то, что альтруизм как социальное чувство или как взаимопомощь коренится в мире животных. Многочисленные факты из области поведения животных свидетельствуют о распространенности естественного альтруизма по отношению к родственникам. Родственный отбор объясняет факты естественного альтруизма в человеческих обществах и позволяет понять целый ряд социальных феноменов. Но и реципрокный альтруизм получил в человеческом обществе широкое распространение. М. Мосс (1872–1950) в своём исследовании (Mauss 1923–1924) попытался доказать, что реципрокность, обмен дарами и услугами и есть тот «клей», который связывает общества в отсутствие централизованной власти. Практики преподнесения подарков и обмена Мосс описал как почти всегда корыстные. В то же время, обмен происходит не между отдельными лицами, а между группами людей, что является неотъемлемой частью «общего феномена», который совершенно не характерен для животного мира и является феноменом культуры. «Суть реципрокности, – пишут М.Л. Бутовская и В.В. Ростовцева, – заключается в ожидании взаимности от партнера в будущем, то есть “я поступлю альтруистично по отношению к тебе сейчас, потому что полагаю, что в будущем ты отплатишь мне взаимностью”» (Бутовская, Ростовцева 2021: 18–9).

Этнографам хорошо известны случаи гостеприимства охотников и собирателей по отношению к попавшим в беду неродственникам. К. Флэннери и Дж. Маркус задаются вопросом: не лучше ли при объяснении подобного рода гостеприимства не вести речь об альтруизме, а предположить, что таким путем хозяева аккумулируют социальные обязательства других людей как ценность в обществе, где запрещено накопление материальных богатств (Flannery, Marcus 2012: 33-4). Следует заметить, что аккумулировать социальные обязательства опасно. Дело в том, что должники не любят кредиторов.

В качестве доказательства существования специфического социального чувства, которое передаётся генетически и способно конкурировать с материнским чувством, основоположник «генетической теории социальной эволюции» У. Гамильтон (1936–2000) использовал в своей основополагающей статье «Эволюция альтруистического поведения» (Hamilton 1963: 354-6) тот факт, что в семье медоносных пчел все самки, кроме матки, не размножаются, но становятся членами касты рабочих, а также то обстоятельство, что у пчел среднее родство самки к собственным детям равно $1/2$, а к родным сестрам $3/4$. Вывод, сделанный исследователем из этого, сводился к следующему: естественный отбор среди самок был направлен против их естественного стремления приносить потомство. Вместо этого эволюционное развитие пошло по пути выработки у них стратегии заботы о своих сестрах. Этот феномен Гамильтон называл «альтруистическим поведением».

Гамильтон игнорировал тот факт, что материнский инстинкт побуждает пчелиную матку поработать своих сестёр с помощью особого вещества, способного нейтрализовать половой инстинкт у рабочих пчёл и переключить их материнский инстинкт на заботу о потомстве матки. Трутней поработить самке не удаётся, поскольку у них родительский инстинкт отсутствует. Если матку изолировать от рабочих пчёл, то «они, не получая приказов матки, освобождаются от её деспотизма и сами начинают откладывать яйца, из которых вырастают трутни» (Сергеев 1995: 179). Это лишает научной значимости любые суждения о наличии специфического «гена альтруистичности» у пчёл.

Алгебраические выкладки, основанные на степени родства индивидов у пчел, действительно только в отношении перепончатокрылых насекомых, для которых характерна особая генетическая система, именуемая гапло-диплоидией (самки имеют двойной набор хромосом, самцы – одинарный). Поэтому рассуждения Гамильтона неприменимы даже к другой группе высокосоциальных насекомых, именно термитов (оба пола дипло-

идны), не говоря уже о позвоночных животных (Подробнее см. Панов 2010: 22-3, 290-317). Игнорирование культуры, культурных форм альтруизма – осмысленная установка Гамильтона и его последователей, включая доктора биологических наук А.В. Маркова, обнаружившего прямую эволюционную преемственность между «альтруизмом у бактерий» и у человека (Марков 2009). Согласно основанным на дарвинизме эволюционным теориям морали, человечество проходило в своем становлении групповой отбор на моральность, в частности, на альтруистичность (Кропоткин 2011; Эфроимсон 1971 и др.) Подобного рода идеи опровергают нелюди, которые чуть не стали властителями мира в прошлом столетии.

Основанием современной эволюционной биологии выступает неodarвинизм или синтетическая теория эволюции, которая объединила классический дарвинизм с достижениями генетики. Основные положения этой концепции выработаны трудами С.С. Четверикова, Ф.Г. Добжанского, Д.С. Хаксли, Э. Майера, С. Райта, Н.П. Дубинина, А.Н. Северцова, И.И. Шмальгаузена, Д.К. Беляева, Л.П. Татаринова. В основе этой теории лежит положение о том, что элементарной клеточкой эволюции служит не организм и не вид, а популяция. Исходной единицей наследственности выступает ген. Наследственное изменение популяции в определённом направлении определяется рядом эволюционных факторов: мутационным процессом, популяционными волнами, изоляцией, естественным отбором, который имеет разные формы: стабилизирующий отбор, дизруптивный отбор, ведущий отбор и др. Естественный отбор считается ведущим эволюционным фактором, направляющим эволюционный процесс. Конкретизация этого фактора порождает массу проблем, поскольку требует рассмотрения конкретики, включая культуру, которая зачастую выходит за рамки общебиологической теории. Нет ничего удивительного в том, что только вариантов классификации эволюционных теорий существует не меньше двух десятков. Кроме того, в настоящее время выяснилось, что антро-

посоциогенез носит скачкообразный характер, что подрывает доверие к эволюционной доктрине.

Попытки обосновать биологическую адаптацию к культурным навыкам породили направление исследований, которое получило название генно-культурной коэволюции. С обоснованием этого направления одновременно и независимо выступил Ч. Ламсден из Торонтского университета (Канада), а также профессор Стэнфордского университета, генетик Л. Кавалли-Сфорца и его коллега М. Фельдман (Cavalli-Sforza, Feldman 1973). Идея состояла в том, что в таком процессе способность индивида к обучению новому может в принципе, зависеть от его генетической конституции, а естественный отбор, работающий на уровне генотипов, может, таким образом, воздействовать и на динамику распространения культурных навыков в данной популяции.

В одной из более поздних своих статей Ламсден так формулирует суть избранного им тогда подхода: «...биологическая эволюция и история культуры взаимосвязаны. Их совместное изучение представляет особый интерес для философии и сотрудничества междисциплинарных дисциплин. Мы отказываемся от доминировавшего ранее биологического детерминизма и сравнений человека с животными, делая вместо этого акцент на разностороннее значение культурной преемственности, генетической наследственности и умственного развития индивида в той или иной социальной системе людей. Мы исходим из того, что биологические механизмы в какой-то степени оказывают влияние на особенности культуры, поскольку они ответственны за изменения работы мозга в процессе социализации. Эти механизмы порождают правила, в соответствии с которыми человеческая природа управляет собой. Они определяют возможности выбора индивидом в условиях социальной реальности осуществляемой поведением людей в группах» (Lumsden, Gushurs 1985).

Надо сказать, что сторонники генно-культурной коэволюции вполне осознают, что далеко не все культурные новации но-

сят адаптивный и социальный характер, поэтому последствия этих новаций могут быть самыми катастрофическими. Никакая биологическая адаптация не устранит наиболее серьёзную из этих угроз: научно-технический прогресс, который не сопровождается соответствующим прогрессом в культивировании социальной ответственности. «Генно-культурная коэволюция не отрицает неадаптивного и даже контрадаптивного исхода эволюционного процесса. Это должно отрезвить тех, кто привык называть наш эволюционный подход “социобиологией”» (Laland 2003: 2).

Орудийно-трудовая теория антропосоциогенеза и её идейный кризис. Орудийно-трудовая теория антропосоциогенеза долгое время в науке пользовалась большим авторитетом. В ней делается акцент на адаптивные потенции и полностью игнорируются контрадаптивные потенции предельно опасной культурной новации – фабрикации высокоэффективных орудийных систем. Эта теория, впервые изложенная Ф. Энгельсом в 1873–76 гг. в его статье «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека», была призвана развить эволюционное учение и попытаться ответить на те вопросы, на которые не смог убедительно ответить Ч. Дарвин. Согласно орудийно-трудовой теории, человек, мораль, общество обязаны своим появлением не подвижничеству духовных лидеров, а являются побочным продуктом культивирования орудий. «Труд, – писал Энгельс, – начинается с изготовления орудий» (Энгельс 1941: 139). Орудийно-трудовая теория стала использоваться в качестве теоретического базиса многих наук, призванных изучать культуру человека и социогенез, однако заостривших внимание на культуре камня, бронзы и железа. Данную бездуховную и безответственную теорию можно назвать механистической.

Пропагандисты механистической трудовой концепции антропосоциогенеза игнорируют тот факт, что вооружение приматов и их сотрудничество на этой почве провоцируют кроважность, появление каннибалов, бандитов и прочих нелюдей,

пытающихся посредством ловкости рук, технических средств (топоров, ножей, отмычек) выбиться в люди. Великий русский писатель, мыслитель и публицист Ф.М. Достоевский (1821-1881) в своём романе «Преступление и наказание» предельно убедительно показал деморализующую роль и топоров, и механистических доктрин. Фабрикация оружия способна превратить в дрожащих тварей и погубить всё человечество. Это стало очевидно во время карибского кризиса.

Миф о каменном, медном (бронзовом) и железном веках человечества был известен ещё древним римлянам и китайцам. По всей видимости, этот механистический миф сложился в среде древних гробокопателей. Рождённый в мрачных раскопах предельно деморализованными и предельно ограниченными людьми, этот миф сформировал базовую парадигму современной исторической науки. В 1836 г. датский археолог Х. Томсен (1788-1865) в книге «Путеводитель по Северным древностям» подтвердил взгляды разорителей могил о трех веках начальной истории человечества. При этом он проигнорировал не только золотой век, но широчайший спектр искусственных орудий, которые не могли сохраниться в земле, но широко использовались и используются первобытными и традиционными сообществами: палки-копалки, деревянные копья, мечи, бумеранги, сохи, бороны и т. д. По стопам Томсона последовал датский археолог И. Ворсо (1821–1885), который также много сделал для того, чтобы человечество не вспомнило ни о золотом веке, ни о деревянном веке, который начался на 4,5 миллионов лет раньше каменного века и до сих пор не закончился для многих племён на земле. Между тем именно в деревянном веке охота стала столь эффективной, что потребовались каменные орудия для разделки крупной добычи. Факты неопровержимо свидетельствуют, что «однотипные по уровню развития общества могут пользоваться или не пользоваться железом, бронзой, а в отдельных случаях и камнем. Археологическая периодизация лишилась общего признания» (Алексеев 1990: 8). Это вызвало острый кри-

зис в науках, связавших культуру человека с культурой камня, бронзы, железа.

В настоящее время крах археологической периодизации широко используется для дискредитации трудовой теории антропосоциогенеза. Вот характерный пример спекуляций на эту тему: «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» (АУП 2002: 81). Подобные уверения становятся хрестоматийными, а разочарование в трудовой теории – всеобщим.

Надо сказать, что К. Маркс (1818–1883) отнюдь не трактовал орудийную деятельность так узко, как её трактовали другие сторонники трудовой теории антропосоциогенеза. Он знал, что слова орган, органон означают «орудие», «инструмент», что органика способна производить и воспроизводить. Это побудило его утверждать: «Ч. Дарвин, интересовался историей естественной технологии, т. е. образованием растительных и животных органов, которые играют роль орудий производства в жизни растений и животных» (Маркс 1960: 383). Маркс не находил нужным отрицать наличие производства, технологий, орудийной деятельности, способности производить одни органы посредством других не только у животных, но даже у растений. В последние десятилетия человеку отказали в уникальности его орудийной деятельности такие авторитетные отечественные и зарубежные исследователи как М.Л. Бутовская, Л.А. Файнберг, W.C. McGrew, F. de Waal и др. При этом вновь остро стал вопрос о причинах появления человека, человеческого общества.

Идейный кризис, вызванный крахом механистической теории антропосоциокультурогенеза, вызвал лихорадочные попытки отыскать альтернативные подходы к решению глобальных проблем антропосоциогенеза. Существует гипотеза, которая принципиально не отличающаяся от дарвиновского учения о происхождении человека, но дает совершенно новую причину мутаций, вызвавших эволюционный скачок. По этой теории мутации возникли по причине сильного внешнего радиоактивного облучения. В местечке Окло в Габоне (Центральная Африка) в течение нескольких миллионов лет работал природный ядерный реактор, и излучаемая радиация вызывала у бродящих поблизости обезьян сильнейшие генетические мутации. Мысль о том, что человек – продукт мутации, также используется для доказательства неких экспериментов, которые заезжие инопланетяне практиковали на приматах.

Советский и российский социолог В.М. Вильчек (1937-2006) попытался доказать, что человека создала именно отрицательная генная мутация, вызвавшая отчуждение от животного мира. Слабое, неприспособленное существо, с дефицитом инстинктов, но с переразвитой обезьяньей склонностью к подражанию, человек становится паразитом, приживалом крупных хищников, подъедает за ними объедки, подражая при этом и крупному хищнику и его жертвами – главным конкурентам в сборе объедков, осваивая их организацию и способы действия. Возникает вопрос: почему из этих обезьян-мутантов получились люди, а не ещё один вид трупоедов вроде гиен, которым пралюди подражали?

Существует «охотничья» гипотеза, принадлежащая известному антропологу Ш. Уошборну (1911–2000). Эту гипотезу он изложил в ряде статей, написанных им самим или в соавторстве (Washburn, Avis 1958; Washburn 1960; Washburn, De Vore 1961; Washburn, Lancaster 1968 и др.). По этой гипотезе охота на крупных животных потребовала изготовления соответствующих орудий и способствовала, к тому же, переходу к пря-

мохождению. Эти непростые задачи требовали также быстрого увеличения размеров мозга и, соответственно, черепной коробки. Последнее обстоятельство вылилось в проблему, с которой столкнулись самки во время родов, которые позже оказались перенесенными на более раннюю стадию развития плода, когда голова плода еще не слишком велика. Это, в свою очередь, привело к рождению младенцев в таком несовершенном состоянии, что период заботы о них значительно удлинился. Мать, таким образом, не могла уже выполнять эту функцию в одиночку, что привело к необходимости формирования устойчивых уз между ней и половым партнером, в обязанности которого входило отныне снабжать ее пропитанием. Следует заметить, что нет оснований считать моногамию характерной для первобытных и современных людей. Среди более чем 1200 обществ по всему миру, в 82% преиндустриальных многоженство не рассматривается как некое отклонение от нормы (Gray 2013: 107).

Охотничья гипотеза игнорирует тот факт, что переход к прямохождению произошёл задолго до охоты на крупных животных. А первоначально и в последующем основными пищевыми ресурсами были, по-видимому, объекты растительного происхождения, как это следует из изучения меню бушменов и прочих племен охотников-собирателей (Lee 1968). Это подорвало доверие к «охотничьей гипотезе», но попытки развить её предпринимаются.

Американский антрополог О. Лавджой разработал модель эволюции гоминид (Lovejoy 2009), основанную на новых данных по ардипитеку с привлечением «охотничьей гипотезы». Центральное место в модели занимает объяснение трех уникальных человеческих особенностей – прямохождению, редукции клыков и скрытой овуляции. По мнению Лавджоя, эти признаки, появившиеся гораздо раньше, чем большой мозг и изготовление каменных орудий, развились в связи с переходом к моногамии и увеличением вклада отцов в заботу о потомстве, что, в свою оче-

редь, было связано с особенностями пищевой стратегии наших далеких предков.

Переход к двуногости Лавджой объясняет систематическим использованием самцами копий, а также транспортированием добычи. Он полагает, что редукция клыков была обусловлена исчезновением непосредственной конкуренции между самцами на половой почве вследствие сексуального поведения самок, которые предпочитали одних самцов другим, причём наиболее предпочтительными считались наиболее добычливые самцы. Следует заметить, что конкуренция самок на сексуальной почве не менее опасна, чем конкуренция самцов.

Пределно надуманными являются попытки Лавджоя объяснить природу скрытой овуляции, которая отсутствует у других приматов. Этнографические наблюдения позволяют фактически объяснить природу этого феномена. Вот, например, что пишет по поводу половой активности женщин у народов первобытной культуры Я. Линдبلاد: «Во время беременности и, по меньшей мере, год-два после рождения ребёнка женщина, как правило, не просто равнодушна к сексу, а скорее противится ему! У племени кунг выявлен важный фактор, сдерживающий сексуальную активность: женщина дает ребёнку грудь, приостанавливая тем самым овуляцию, долго после того, как кончилось молоко. Сознательно или бессознательно – это избавляет её от дополнительных тягот. Она не может одновременно ухаживать за двумя детьми, не может, таская за собой двух малюток, собирать растительную пищу и выполнять прочие обязанности. Будь она непрестанно заманчивым сексуальным партнёром, ей был бы обеспечен гораздо более высокий социальный статус» (Линдبلاد 1991: 175). Скрытая овуляция изначально способствовала не формированию парных браков (по А. Лавджою), а избеганию половых контактов, поскольку позволяла не провоцировать самцов на спаривание. Очевидно, что отказ от секса наиболее негативно воспринимается партнёрами, живущими в парном браке, который Лавджой приписывает ардапитеку.

Известны также «водяные» гипотезы, развиваемые А. Харди (1896-1985) и Я. Линдбладом. Согласно этим гипотезам, конкуренция вынудила одну ветвь примитивного рода человекообразных обезьян покинуть деревья и искать пропитание – моллюсков и пр. на мелководье. Приспосабливаясь к новой среде, эта обезьяна становится плавающим существом с голой кожей и прямой осанкой. Надо сказать, что по берегам рек и заливов Калимантана живет обезьяна носач и «эта обезьяна может плавать! Больше того – она отличный пловец» (там же: 77). Вопреки «водяной» гипотезе, у этой обезьяны не наблюдается редукция волосяного покрова, гоминизация челюстной системы, прямохождение и т. д.

Мистический характер носит полевая гипотеза академика В.П. Казначеева, который считает, что человек – это соединение вечно существующей полевой разумной субстанции с неразумной белково-нуклеиновой (Казначеев, Трофимов: 2004). Не менее мистична уфологическая гипотеза, согласно которой разумная жизнь на Земле инициирована и корректируется представителями инопланетян.

В 1950 г. Папа Пий XII в специальной энциклике «Происхождение человека» согласился с правоммерностью эволюционного взгляда на возникновение человеческого тела, подчеркнув, что душа человека создана Богом. В 1996 г. Папа Иоанн Павел II подтвердил, что его церковь признает теорию эволюции, однако объяснить: почему возник человек, наука до сих пор не смогла. Английский антрополог Р. Фоули в своей книге «Ещё один неповторимый вид» пишет: «Хотя характер эволюции человека сегодня, без сомнения, более понятен, чем во времена, когда Дарвин писал первую книгу на эту тему – “Происхождение человека”, большинство вопросов, поставленных в ней великим учёным, сохраняет свой смысл и остаётся столь же дискуссионным, как и прежде. Накопление ископаемых остатков даёт ответы на многие вопросы эволюции человека: как выглядели древние гоминиды?; когда они возникли?; где они возникли?; как они эво-

люционировали?; но основной вопрос почему? Остаётся по-прежнему спорным» (Фоули 1990: 12).

При отсутствии единства во взглядах на главную движущую силу антропосоциокультурогенеза современная антропология вынуждена коллекционировать самые странные догадки по самым различным проблемам, включая ключевые проблемы антропогенеза. Так, например, существует масса догадок о причинах, вызвавших гоминизацию челюстной системы, увеличение объёма мозга, прямохождение, редукцию волосяного покрова и т. д. Средневековые суеверия меркнут перед предрассудками, которые культивирует комплекс современных наук о человеке. Жертвами этих предрассудков становятся не только доверчивые обыватели. Так, например, авторитетный лингвист и культуролог Э. Сепир (1884-1939) поверил антропологам, что «ходьба есть врожденная, биологическая функция человека» (Сепир 1993: 28). Между тем масса экспериментов по проверке врожденности человеческой ходьбы уже давно поставлена, причём поставили её не доктринёры, а сама жизнь. Жизнь показала, что естественность нашей ходьбы – лишь видимость. Человек может всю жизнь оставаться четвероногим существом и прекрасно себя чувствовать в стае других четвероногих существ. Игнорируя материнский труд, культуру пролить свет на истоки прямохождения не представляется возможным. Игнорируя труд, культуру не представляется возможным пролить свет и на массу других феноменов, свойственных именно человеку.

Выводы. Под псевдореволюционным лозунгом «Труд создал человека» с лёгким сердцем подпишется любой креационист. Без генерализации форм трудовой деятельности с целью выяснения ведущей формы, невозможно выработать убедительную трудовую теорию антропосоциокультурогенеза. Такая трудовая теория должна быть не только генерализованной, но генерализующей, способной произвести генерализацию культурных феноменов и выяснить ведущие, сыгравшие главную роль в антро-

посоциокультурогенезе. Необходимость такой генерализации обусловлена тем обстоятельством, что культурные традиции обнаружены и у других приматов, отнюдь не преуспевших в гоминизации и социализации. Конкретизации труда, породившего человечество, а также свойственной ему культуры, отнюдь не способствует тот факт, что до сих пор отсутствуют научные центры, ведущие комплексные исследования естественной орудийной системы – материнской руки, которая является колыбелью человечества, исходной орудийной, транспортной, знаковой системой, исходным логическим аппаратом, посредством которого обеспечивается фундаментальный вклад в социализацию и инкультурацию человека.

2. Антропосоциокультурогенез в свете теории, обоснованной автором

Комплексный подход при решении проблем антропосоциокультурогенеза. При осмыслении проблем, связанных со становлением, человека, общества, культуры часто говорится о необходимости комплексного подхода. Подлинное взаимодействие между науками обеспечивается в случае их интеграции, междисциплинарных синтезов. Идея о единой науке высказана К. Марксом в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Он писал: «Впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включает в себя естествознание: это будет одна наука...» (Маркс т. 42, 124-5). На роль тотальной Науки может претендовать, прежде всего, медицина, поскольку именно медицина изучает буквально всё, что воздействует или способно воздействовать на человека: все вещества, все поля, все чувства, все организмы, все технологии и продукты, все достижения и aberrации человеческого разума. Изучая жизненную значимость всего и вся, медицина широко использует всевозможные приборы и стремится к аптечной точности.

Тотальный характер носит и медицинская практика. По решению врачей человек, населённый пункт, район, государство, континент могут быть подвергнуты изоляции. Без справки от врача невозможно заниматься многими видами деятельности в самых демократических обществах. Даже подготовка космонавтов и создание космических кораблей протекают под бдительным оком медиков.

Медицина традиционно изучает и обслуживает золотой век человечества (младенчество), обосновывая технику ухода за младенцами, их питание, их физическое и умственное развитие, знакомит с профилактикой болезней, травматизма, осмысленной заботой о здоровье. Без учёта самой древней, самой гуманной и мудрой науки невозможно оценить роль культуры в становлении, человека, общества, укоренить принципы гуманизма, историзма, антропологизма в широком круге наук, занятых исследованием истоков человека, общества, культуры, а также осмыслить традиционные учения о природе человека, общества, культуры, для которых характерен антропоцентризм.

Изучение процессов введения в культуру различных биологических объектов привело к становлению теории центров происхождения культурных растений и домашних животных. Может показаться, что обобщение этого биокультурологического подхода, его распространение на истоки орудийной деятельности, искусства, языка, словесности не представляется возможным, поскольку невозможно найти центры произрастания резцов, рубил, ножовок, палиц, лопаток, саней, снарядов, героев, божеств, словес, музыкальных инструментов, театров, храмов и т. д., однако такая возможность существует. Для реализации этой возможности следует забыть про каменные орудия и обратиться к орудиям, забота о которых вызвали к жизни человечность, медицину, животноводство, биологию, а также надежду на долгую жизнь без болезней, старческой немощи и т. д. Необходимость преодоления механицизма во взглядах на истоки человеческой культуры начинает осознаваться всё большим

числом исследователей. Интерес к телесности, техникам тела, семантике тела, проявляют философы, антропологи, социологи, культурологи, психологи, этнографы: М. Мосс, Е. Холл, У. Уайт, М. Кнапп, К. Крейдер, Д. Моррис, Р. Барт, Дж. Фаст, И. Горелов, В. Енгальчев, Г.Е. Крейдлин, М.Л. Бутовская, В.А. Подорога и др.

Воспроизводящие хозяйства и социально-экономические классы у животных. Игнорирование медицины, широкого комплекса проблем, связанных с уходом за младенцами, породило глубоко ошибочные взгляды на начало человеческого бытия и на базовую форму трудовой деятельности, обеспечивающую воспроизводство видов, включая человека. Воспроизводящие хозяйства существуют везде, где есть матери. В работе «Антропосоциокультурогенез в свете генерализующей теории» впервые показано, что «нет оснований отрицать наличие животноводства у животных, птицеводства у птиц. В рамках животноводства, птицеводства осуществляются добыча пропитания, постройка жилищ, воспитательный процесс, забота о здоровье. У истоков этих форм трудовой деятельности лежит материнский инстинкт, который по своей природе социален, поскольку обеспечивает формирование естественного социума “мать-дитя”» (Воронцов 2016: 24). Наивно полагать, что человеческие матери не выют гнёзда, не выкармливают и не оберегают в них младенцев, не учат осваивать окружающую действительность.

Факты свидетельствуют не только о наличии воспроизводящего хозяйства у всех без исключения приматов, но и о существовании у всех приматов социально-экономических классов. Согласно доминирующим в любом разумном сообществе взглядам, основанным на опыте бесчисленных поколений, существуют всего два социально-экономических класса. Дело в том, что наиболее адекватно отношение человека к средствам производства, к общественной организации труда, а также отношение к человеку со стороны социума характеризуется двумя словами: «хозяйственный» и «бесхозяйственный». Именно это отноше-

ние учитывается в писанных и неписанных законах, обеспечивающих изъятие собственности у нерадивых хозяев и её перераспределение в пользу хозяйственных людей.

«Бесхозяйственность» и «хозяйственность» – универсальные понятия, которые способны отразить подлинные причины экономического процветания общества или его нищеты. Следует учитывать, что бесхозяйственными людьми, чья дееспособность, умственное развитие и социальная значимость традиционно ставятся обществом под сомнение, могут быть охотники, собиратели, скотоводы, монархи, президенты, министры финансов, дворяне, крестьяне, рабочие, священнослужители и т. д. Хозяйственным людям также не чужды различные формы деятельности. Они встречаются даже среди нищих. Именно бесхозяйственные и хозяйственные люди образуют два социально-экономических класса, которые существуют во всех человеческих социумах и пользуются принципиально разным авторитетом. Бесхозяйственные и хозяйственные существа широко представлены в живой природе. Этот факт нашёл отражение в басне «Стрекоза и муравей». Между представителями этих двух социально-экономических классов ведётся ожесточённая борьба, которая и предопределяет динамику социально-экономического развития общества.

В любом сообществе приматов можно обнаружить субъектов, которые не обременены воспроизводящим хозяйством и склонны создавать проблемы для окружающих. Хозяйственных и бесхозяйственных членов сообщества, эксплуататоров и эксплуатируемых, классовые конфликты можно обнаружить даже в естественном социуме: «мать-дитя». Ребёнок может быть бесконечно капризнее барыни, побудившей тургеневского Герасима утопить любимую собаку. Не имея возможности выразить свои потребности словами, ребёнок способен довести рабу материнской любви до невменяемого состояния. Без культивирования языка, альтруизма, хозяйственности великовозрастное чадо способно эксплуатировать и терроризировать родную мать до скончания её дней. Игнорируя естественный социум, его клас-

совую структуру, а также классовые противоречия, которые свойственны базовой форме производящего хозяйства, обеспечивающего воспроизводство базовой ценности человеческого общества – человека, невозможно пролить свет не только на истоки языка, но и на истоки всей человеческой культуры.

Техника тела и золотой век. В золотой фонд исторической аксиоматики вошла социокультурная интерпретация биогенетического закона, данная Ф. Энгельсом в «Диалектике природы»: «Подобно тому как история развития человеческого зародыша в чреве матери представляет собой лишь сокращённое повторение развёртывавшейся на протяжении миллионов лет истории физического развития наших животных предков начиная с червя, точно так же и духовное развитие ребёнка представляет собой лишь ещё более сокращённое повторение умственного развития тех же предков, – по крайней мере, более поздних» (Энгельс 1941: 142). Между тем современная археологическая и историческая наука склонна игнорировать роль матери, её трудовых усилий в духовном и умственном развитии ребёнка на том этапе, когда ребёнку категорически запрещается производить и использовать режущие, колющие, режущие орудийные системы. Запрет на фабрикацию орудий не мешает ребёнку усваивать прямохождение, язык, словесность, нормы общежития. Пребывая на руках у матери, ребёнок с огромным энтузиазмом показывает, как надо любить ближних, делиться с ними. Современная историческая наука категорически отрицает «золотой век», разумный рукотворный мир, сказочную действительность, с которыми связаны исходные формы социализации и инкультурации человека. Акцент на колющем, рубящем, режущем инструментарии дегуманизирует человеческую историю. У З. Фрейда были все основания утверждать, что «сегодня древняя история в том виде, как её изучают наши дети в школе, представляет собой, в сущности, чреду геноцидов» (Фрейд 1994: 17).

Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза. Любовь к подлинной мудрос-

ти – медицине, тотальная опора на самую мудрую и тотальную Науку – медицину позволили автору данной книги разработать генерализованную и генерализующую трудовую теорию антропосоциокультурогенеза (Воронцов 2012, 2016). Эта теория позволила генерализовать различные формы трудовой деятельности и выявить в качестве ведущей культивирование человека, а в качестве движущей силы – материнскую любовь, побуждающую адаптировать детей к предельно опасной для их жизни орудийной деятельности. В животном сообществе воспитание и обучение посредством показа – примитивный, зародышевый аналог человеческих культурных традиций. Передача информации посредством обучения характерна и для человекообразных обезьян, у которых вполне оправданно констатировать наличие «протокультуры». Различные группы шимпанзе различаются по способам изготовления орудий и по сигналам коммуникации – это разные «культурные традиции» (Butovskaya 2000).

При рассмотрении родительского чувства, лежащего в основе процесса, обеспечивающего воспроизводство человека, следует соблюдать принцип историзма и не преувеличивать роль отцовского чувства в антропосоциокультурогенезе. Глубоко права американский антрополог М. Мид (1901–1978), которая в своей работе «Отцовство у человека – социальное изобретение» пишет: «Мужчинам нужно прививать желание обеспечивать других, и это поведение, будучи результатом научения, а не врождённым, остаётся весьма хрупким и может довольно легко исчезнуть при социальных условиях, которые не способствуют его сохранению. Женщины же, можно сказать, по самой своей природе являются матерями, разве что их специально будут учить отрицанию своих детородных качеств» (Мид 1991: 283). Есть основание полагать, что отцовское чувство было ещё менее развито у предков человека. Великий русский естествоиспытатель К.А. Тимирязев (1843–1920) писал: «Любовь матери, это самое идеальное из чувств, есть в то же время самое могучее оружие, которым слабый беззащитный человек должен был бо-

роться против своих сильных соперников не в прямой, а в более важной, косвенной борьбе за существование» (Тимирязев 1935: 27). ***Забвение самого идеального и самого могучего оружия традиционно для попыток пролить свет на природу человека, общества и культуры.***

Уже давно исследователями было замечено, что многие особенности воспроизводства нашего вида становятся понятными, если вспомнить о трудностях ухода за младенцами. Трудности сохранения детёнышей на деревьях приводят к тому, что только заботливые и предусмотрительные матери имеют шансы сохранить потомство, однако бесконечно более сложные проблемы возникли у матерей приматов при переходе к наземному обитанию, когда они лишились традиционного убежища и традиционной пищи. Материнская любовь в этих условиях должна была вывести родительскую заботу, воспитание и знаковое общение на качественно новый уровень.

Причины, вызвавшие переход к наземному обитанию и биопедию. По мнению американского исследователя Д. Гебо, проблема становления прямохождения является «одной из одной из наиболее живучих загадок палеонтологии» (Gebo 1996: 55). Согласно широко распространённой гипотезе, у истоков которой стоял Ж. Б. Ламарк, переход к прямохождению был вызван необходимостью приспособиться к жизни в открытой местности. Между тем современные обезьяны (павианы), обитающие в безлесных районах, остаются четвероногими и от этого не стра

2001 г. близ озера Чад были найдены останки существа, которое, вероятно, является разновидностью общего предка (Brunet et al., 2002). Оно получило название *sahelanthropon* (*Sahelanthropus tchadensis*). Еще один представитель общего предка – оррорин (*Orrorin tugenensis*), найден в Кении в 2000 г. (Pickford 2002). Оба примата явно имели склонность к двуногому хождению, на что указывает сдвинутое вперед затылочное отверстие сахелантропа и строение бедра оррорина (у последнего череп не сохранился). Это свидетельствует о том, что двуногость – это очень древний признак, чуть ли не исходное свойство определенной линии гоминид. Традиционную теорию, связывающую прямохождение с переходом к обитанию в саванне, эти находки опровергают. Оба примата были обитателями сухих вечнозелёных лесов. Конституция этих приматов свидетельствует, что бипедия ещё не стала для них основным средством перемещения.

Переход к прямохождению пытались также связать с необходимостью переносить пищу и детей, сигнализировать жестами, отпугивать хищников, бросая в них камни и палки. Между тем современные обезьяны легко справляются с подобными проблемами, не меняя способа передвижения. Более обоснованным считается предположение, что прямохождение было вызвано потребностью высвобождения рук для изготовления и использования орудий. Эта мысль получила распространение в трудах Ч. Дарвина и Ф. Энгельса. «Пока руки регулярно использовались при передвижении, они вряд ли могли бы стать достаточно совершенными для изготовления оружия или прицельного метания камней и копий. ...Уже по одним этим причинам человеку было бы выгодно стать двуногим...» (Darwin 1871: 51). Факты свидетельствуют о том, что изготовление каменных и деревянных орудий не требует прямохождения. По этой причине больше оснований связывать истоки прямохождения с регулярным использованием деревянных орудий: палок-копалок, копий, способных обеспечить не только добычу пропитания, но и защиту. Российский антрополог М. И. Урысон (1916–2007)

с полным основанием писал: «С чисто биологической точки зрения выпрямленная походка при отсутствии естественных специализированных органов защиты и нападения в условиях открытых пространств, населённых многочисленными видами хищных животных, создала для этих приматов невыносимые трудности в борьбе за существование, ставя их на грань катастрофы» (Урысон 1978: 11–2).

Следует заметить, что обезьяны способны изготавливать весьма эффективное оружие – заострённые палки (копья), а также использовать его для добывания мясной пищи. В саваннах Сенегала в качестве главного источника мясной пищи шимпанзе оказались многочисленные здесь лемуры – сенегальские галаго. Эти существа крайне юркие и добыть их можно только, когда они прячутся в дуплах деревьев. Для их добывания шимпанзе используют заострённые палки, которыми закалывают спрятавшихся в дуплах галаго (Pruetz, Bertolani 2007). Изготавливается копьё чаще всего из веток того дерева, в котором прячется жертва. Заостряют копьё зубами, причём самки и полувзрослые особи прибегают данному способу охоты чаще, чем самцы. Очевидно, что ни изготовление копья, ни закалывание жертвы не требуют в данном случае прямохождения.

С копьями обезьяны расстаются сразу после охоты, поскольку перемещение с ними по земле и на деревьях может закончить трагически не только для владельца копья. Большую опасность острые палки представляют для детёнышей обезьян, которые висят под брюхом у матерей. Они могут быть заколоты, если их матери предпримут попытки перемещаться с острой палкой на четырёх конечностях. Только переход к прямохождению мог обезопасить мать и её младенца от травм при перемещении.

Потребность в регулярном использовании заострённой палки могла возникнуть по целому ряду обстоятельств. Следует, прежде всего, учитывать тот факт, дерево является надёжным укрытием для примата, если с него можно перескочить на другое

дерево. В противном случае оно превращается в ловушку. Особенно опасно пребывать на таком дереве днём, когда, перемещаясь с ветки на ветку и раскачивая их, примат демаскирует себя и привлекает внимание ягуаров, питонов и других хищников, которым не требуется даже гоняться за жертвой: сама спустится. Освоение приматами разреженных участков леса требовало умения пребывать и перемещаться по земле с эффективным оружием, каковым является заострённая палка. Особенно актуально это было для матерей, которые отягощены младенцами. Дело в том, что именно младенцы являются наиболее частыми объектами нападения хищников. В качестве хищников могут выступать и приматы, причём того же вида.

Систематически использовать заострённые палки приматов могли побудить и другие обстоятельства. Пламя лесного пожара оставляет после себя огромное количество заострённых и закалённых на огне палок. Приматолог Э.П. Фридман пишет: «Любопытно, что при лесных пожарах, когда случайно поджариваются плоды, орехи или дичь, шимпанзе правильно постигают пользу огня и лакомятся “приготовленной” пищей» (Фридман 1985: 175). Даже кратковременное пребывание приматов на выжженном участке леса способно познакомить их с весьма перспективным универсальным орудием, которое позволяет не только разгрести пепел, но и перейти тот технологический Рубикон, который отличает процесс добывания пищи тасманийцем или австралийцем от добывания пищи обезьяной.

Занятые копкой обезьяны очень рискуют, поскольку змеям, ягуарам легче подкрасться и расправиться ними на земле, а не на деревьях. Особенно легко это змеям. Нет ничего удивительного в том, что обезьянам и людям свойственен панический страх перед пресмыкающимися. Следует заметить, что змеи считаются одними из самых опасных животных в Африке. Они представляют реальную угрозу для приматов, обитающих в лесу, саванне, пустыне. Нет ничего удивительного в том, что ужас перед этими существами передаётся у приматов генетически.

Факты свидетельствуют, что, используя палки, обезьяны сами нападают, причём не только на змей. А. Кортланд (Kortlandt 1962, 1963, 1967) и его коллеги провели ряд полевых экспериментов с чучелом леопарда, которое помещалось в том месте, куда шимпанзе приходят кормиться. Голова чучела была электрифицирована и могла поворачиваться. Многие взрослые шимпанзе устраивали вокруг чучела демонстрации, часто волоча за собой палки, размахивая ими, швыряя их и даже нанося удары по чучелу.

Есть все основания полагать, что изначально заострённая палка использовалась прямоходящими приматами не только в качестве палки-копалки, копья, но и в качестве посоха, посредством которого обеспечивались устойчивость матерей с младенцами на руках, а также защита от опасных существ. Использование палки в качестве посоха предохраняло младенца, переносимого на руках, от травм, поскольку острый конец палки оказывался максимально удалённым от него. Для прямоходящих приматов, ведущих кочевой образ жизни, посох вполне уместен. Следует отметить ещё один позитив, связанный с прямохождением. В момент опасности гориллы и шимпанзе поднимаются на две ноги, чтобы выглядеть более внушительно и отпугнуть противника. Прямохождение придаёт примату стабильно устрашающий вид.

Есть множество оснований предполагать, что вооружённые острыми палками прямоходящие приматы долгое время предпочитали с наступлением сумерек перебираться на деревья, причём на участках леса, где деревья растут достаточно близко. При этом они оставляли своё вооружение на земле и могли использовать его сразу после спуска на землю. Приобретая навыки прямохождения, они сохраняли навыки и строение конечностей, обеспечивающие обитание на деревьях. Это строение делало их походку неуклюжей. На это обратил внимание в середине 60-х годов XX века американский приматолог и антрополог Дж. Нейпир (1917–1987). Без серьёзных оснований подобного рода факты побудили некоторых исследователей считать, что способность к прямохождению была выработана у приматов в

ходе перемещений по деревьям. Так, например, российский антрополог Л.Б. Вишняцкий в своих работах (Вишняцкий 1990: 2004) пытается обосновать мысль, что прямохождение ранних гоминид явилось своего рода «наследием», полученным от предыдущих стадий развития. Одним из первых высказал эту гипотезу в начале прошлого века английский анатом и антрополог А. Кизс (1866–1955).

Надо сказать, что заострённая палка отнюдь не исключает специализации пользователей. Она может использоваться хищниками, растительноядными и всеядными существами. Не следует удивляться тому, что различия в питании были обнаружены уже у австралопитеков. Есть все основания полагать, что заострённая палка использовалась в качестве оружия даже самыми крупными растительноядными австралопитеками. Так, например, парантроп «был такого же роста, как многие европейские женщины – 1,6 м., но весил меньше, чем большинство из них – около 50 кг.» (Ламберт 1991: 106–108). Могучим или массивным это растительноядное существо можно назвать только условно. Лишённый мощных клыков и возможности быстро перемещаться парантроп наверняка пользовался палкой-копалкой не только при добывании пищи, но и при самообороне. Для их заточки он мог использовать зубы, а также каменные отщепы.

Заостренная палка является весьма эффективным средством защиты и нападения. Именно это грозное оружие, а не каменные поделки смогли обеспечить нашим предкам безраздельное господство на суше и на море. Вот что пишет по данному поводу знаток образа жизни первобытных племен Я. Линдбланд (1932–1987) в своей книге «Человек – ты, я и первозданный»: «Вплоть до недавнего времени практически все народы первобытной культуры пользовались копьем, – и с каким успехом! Рассказывают, что пигмеи в одиночку убивали слона: бесстрашно и расчетливо они в сумерках леса подбегали сбоку к пасущемуся великану и вонзали ему копье прямо в сердце!» (Линдблад 1991:

181). Перемещаться на трёх ногах слоны не способны, поэтому обездвигнуть слона или мамонта можно попав копьём в тыльную часть колена. Против копья бессилён и кит.

При наличии копья приматы могли успешно осваивать дары рек, озёр, не боясь змей, ягуаров и других хищников, которые могут плавать и настигать приматов в воде. Нет ничего удивительного в том, что останки прямоходящих приматов часто обнаруживают на берегах водоёмов. О том, что водная стихия с давних пор не чужда человеку свидетельствует умение новорожденных плавать, а также конструкция человеческого носа, позволяющая ему нырять не захлёбываясь. На это обратили внимание сторонники «акватической» гипотезы, согласно которой выпрямленное положение тела ранних гоминид является результатом обитания в водной среде. Есть все основания полагать, что эти водоёмы осваивали уже вооружённые прямоходящие приматы. Их походка была далека от совершенства и не способствовала охоте на крупную дичь. Это побуждало их проявлять интерес к более доступной пище, которую можно добыть в воде или на берегу водоёмов.

Причина редукации волосяного покрова у предков человека. Обитать у водоёмов прямоходящих приматов побуждала и другая причина. «Когда у обезьяны рождается детёныш, он рефлекторно сжимает всеми четырьмя конечностями шерсть на теле матери и повисает под её грудью, спиной книзу. В таком положении детёныш остаётся и тогда, когда спит, и тогда, когда бодрствует» (Выгодский 1983: 272). При этом он опирается и питается, не пачкая мать. Экскременты младенца при переносе его на руках, попадали на руки матери, а также на её тело. Впитываясь шерстяными покровами матери и ребёнка, кал, моча, рвотные выделения притягивали рои переносчиков болезней, а также служили ориентиром для хищников. Очевидно, что более короткошёрстные матери имели больше шансов сохранить потомство. Это не могло не привести к редукации волосяного покрова. Проблемы, связанные с гигиеной, могли стимулировать

переход к обитанию вблизи источников воды. Редукция волосяного покрова стимулировала переход к обитанию в открытых местах, лишённых кровососов.

Нет ни малейших оснований видеть в австралопитеках беззащитных существ. Деревянное копьё позволяет не только добывать корнеплоды и охотиться, но и отбивать добычу у хищников и падальщиков. Такое копьё не позволяет производить расчленение туш и не оставляет следов на костях жертв. Всё это побуждает исследователей видеть в хищных формах австралопитеков робких падальщиков, хотя падальщики не могут быть робкими и беззащитными, поскольку их конкуренты хорошо вооружены и весьма агрессивны.

О достижении древними предками человека господства над представителями других видов говорит и тот факт, что их останки, становища находят не только в лесах и пещерах, которые могли бы иметь оборонительное значение, но и на открытых местах – в слоях песчаника, вулканического туфа, в глинистых отложениях по берегам рек. Так, например, попытки нидерландского антрополога Э. Дюбуа (1858–1940) обнаружить предка человека в пещерах о. Суматры оказались безрезультатными. Он нашёл его в раскопках берега реки на о. Ява. В этой связи глубоко ошибочны попытки представить наших предков беспомощными существами и связать истоки их духовности со страхом перед чуждыми им стихиями. Глубоко ошибочна также попытка видеть их социализацию как реакцию на межвидовую агрессию, а не на внутривидовую.

Проблемы, вызвавшие потребность в человеке и инициаторы его культивирования. Постоянно вооружённый острой палкой зверь предельно опасен прежде всего для себя и ближайшего окружения, поскольку не располагает инстинктом, обеспечивающим безопасное применение столь эффективного оружия. Предки человека могли избежать самоуничтожения в ходе конфликтов при дележе пищи, доступа к самкам только при высо-

ком уровне воспитания, взаимопонимания, умения делиться и делить. «Особенно важно для нашей темы, что на эндокранах австралопитеков (*A. africanus*) намечаются выпуклости в некоторых из тех областей, где у людей находятся основные речевые центры» (Tobias 1998: 74).

Особую опасность острые палки представляет для детей, которые склонны использовать их без всякого разумения во время игры, ссор, поэтому здесь на первый план выступает культивирование техники безопасности, сочувствия, сострадания, причём в самом раннем возрасте. Взрослого самца, вооружённого копьём, воспитывать поздно. Весь опыт приручения животных свидетельствует, что приручать хищников безопасно только в младенчестве. С учётом всего сказанного становится очевидным, что очеловечивание потомства, культивирование гуманизма, профилактика травматизма матерями **становятся главными факторами борьбы за выживание** не только младенцев, но и всего социума.

Следует заметить, что наиболее часто конфликты среди детей возникают при дележе разного рода благ, поэтому крайне актуально развивать альтруизм, умение делиться и делить, причём с самого раннего возраста. Способность делиться и делить играет огромную роль в жизни коммун собирателей-охотников. Вот, например, как описывает американский антрополог К. Хаукас (Haukes 2001) распределение результатов коллективной или индивидуальной охоты в подобного рода сообществах. У аче (Мбаракаю, восточный Парагвай), например, 83% мяса, которые достаются членам данной семьи, поступают в её распоряжение не от мужа женщины и отца её детей, а от посторонних охотников. Делёж добычи происходит таким образом, что тот, кто добыл крупного зверя, не имеет при этом не малейшего преимущества перед прочими членами общества. Сам добытчик никак не может контролировать происходящее.

Аналогичные обычаи наблюдаются и в другом конце света, у африканских хадза. Тот, кто добыл животное, не имеет реша-

ющего голоса, поскольку правила таковы, что он с самого начала не является хозяином добычи. Не получает он и самой большой порции во время разделывания туши. Эти порции зависят от величины добычи. Они тем больше, чем больше, чем крупнее добыча, однако, прослышав о большом успехе, к счастливицам начинают стекаться люди из других общин, с которыми нельзя не поделиться.

Очевидно, что программа распределения благ в человеческой коммуне не является генетически наследуемой. Убедиться в этом можно, если проанализировать процесс распределения у других приматов. Так, например, у шимпанзе, которые также занимаются охотой, добычу распределяют более добычливые или более матёрые самцы, причём руководит ими отнюдь не социальное чувство. Так, например, матёрый самец при распределении предлагает наиболее лакомые куски самкам, находящимся в половой готовности. Именно такой избирательностью самцов при дележе добычи зоологи объясняют факт, что самцы чаще охотятся в присутствии самок в течке. Подобного рода факты свидетельствуют о фундаментальных различиях между поведением обезьян в подобной ситуации и поведением охотников-собирателей. «В первом случае оно подчинено эмоциям и движимо в основном эгоистическими мотивами. Во всяком случае, исход этих акций совершенно непредсказуем. Разумеется, какие-либо четкие программы действий особи, которой принадлежит добыча по праву первого, полностью отсутствует. Совершенно иными мотивациями руководствуется охотник в коллективах, о которых идёт речь. Присвоить добычу себе и своим близким – это, по сути дела табу. Сделать так, значит подвергнуться осуждению и даже презрению со стороны всех прочих членов общины» (Панов 2017: 369).

Навыки быть человеком, членом человеческого общества не совпадают с технологическими познаниями, технической, энергетической, информационной оснащённостью человека. Техническая доктрина, побуждающая делить людей на охотников,

собирателей, рыболовов, земледельцев, скотоводов, не содействует осмыслению таких понятий, как человечество, человеческая культура, их истоки, их история. Под влиянием глубокой переоценки ценностей западной цивилизации в период после Второй мировой войны антропологи всё чаще отказывались от евроцентризма и пропагандировали культурный релятивизм – относительность ценностей каждой культуры. Познать абсолютную ценность любой культуры можно с учётом её роли в культивировании человечности.

Воспитание человека радикально отличается от воспитания животных. «Животные побуждают своих детенышей во время игры, демонстративного поведения пускать в ход зубы, когти, копыта, рога по всякому поводу и без повода. Они инстинктивно чувствуют, что только таким образом их чада смогут добиться достойного места в жизни. Совсем несложно представить, чем закончится подобное воспитание, если животное обзаведется оружием, которое не рассчитано на детские игры, на использование при дележе добычи, при ссорах. Уже первый опыт введения в культуру такого оружия не мог не вызвать трагических последствий. Именно трагизм этого опыта, систематическая гибель детей (а вовсе не орудия, которые абсолютно безучастны к человеческим проблемам) побудили матерей пропагандировать технику безопасности, а также воспитывать людей, а не зверей. Есть все основания полагать, что уже первые антропоиды, которые сумели обезопасить себя от грозных хищников посредством копья, были в полном сознании и настолько человечны, что не пытались решать бытовые проблемы посредством оружия» (Воронцов 2010: 138).

О том, что появление смертоносного оружия у наших далёких предков могло иметь самые катастрофические последствия для них, уже давно пишут проницательные исследователи. Вот, что пишет по этому поводу известный этолог В.Р. Дольник: «С помощью разума изобретя оружие, человек очутился в положении, когда он может быстро и без труда убить против-

ника, а оставшиеся слабыми врождённые запреты его не успевают остановить. Мы стали редкостным явлением в биосфере: вид, страшный и смертельно опасный для себя самого» (Дольник 1996: 268). Ранее об этом писал Ю.И. Семёнов: «Драки в стадах предлюдей были не только более частыми, чем у обезьян, но и носили более жестокий характер. Обезьяны в большинстве своём являются растительноядными животными. Единственными орудиями, которые они пускают в ход во время драк, являются руки, ноги, зубы. Предлюди были хищниками, владевшими искусством убивать довольно крупных животных дубинами из дерева, кости и камня. Несомненно, что эти орудия они должны были пускать во время драк между собой. Использование дубин и камней в драках имело следствием серьёзные ранения и нередко вело к смертельному исходу» (Семёнов 1966: 132). «Зоологический индивидуализм в стаде предлюдей достиг своего наивысшего развития и подрывал сам себя, ибо в большей и большей степени становился угрозой самому существованию предлюдей» (там же: 133).

Вопреки утверждениям Семёнова, зоологический индивидуализм не мог подорвать сам себя. Подорвать его мог только зоологический альтруизм, который был введён в культуру обладателями подобного альтруизма и породил антропосоциокультурогенез, истоки которого коренятся не в умении производить оружие, а в культивировании способности сочувствовать, страдать, не использовать естественное и искусственное оружие во вред окружающим. Эту способность, без которой невозможно даже сообщество каннибалов, могли ввести в культуру только матери – существа, которые от природы склонны к альтруизму, а также к воспитанию потомства. Абсолютная ценность этой культуры, её непреходящее значение более чем очевидны.

Регулярно используя заострённые палки, «недочеловеки» могли только усугубить своё положение, положение своего стада, попавшего в критическую ситуацию. Есть все основания полагать, что уже первые антропоиды, которые регулярно при-

меняли палки-копалки (копья), были настолько человечны, что не пытались выяснять отношения посредством оружия. Как показали исследования (Марков 2009; Levjoy 2009), на путь «общественного договора» вступили еще ардипитеки. Ардипитек (*Ardipithecus ramidus*) – один из самых ранних австралопитеков, который жил в раннем плиоцене примерно 5,8-4,4 млн. лет назад. Ардипитек имеет много общего с африканскими обезьянами, шимпанзе и гориллами, однако у самцов этого вида клыки не крупнее, чем у самок, а значит, они взаимодействовали друг с другом менее агрессивно, чем, например, современные шимпанзе (у их самцов клыки существенно большего размера), то есть имели какие-то иные способы решения социальных проблем. Далее в линии, ведущей к человеку, клыки уменьшаются еще более, что, возможно, свидетельствует о дальнейшем развитии механизмов, позволивших уменьшить уровень внутривидовой агрессии, в том числе, вероятно, и коммуникационных.

Первобытный социум, в котором все вооружены, влачат полуголодное существование и в совершенстве владеют смертоносным оружием, не может функционировать без воспитательного процесса самого высокого уровня, предельно мучительных инициаций, связанных с проверками психической устойчивости носителей оружия. Сытым обществам не известна и сотая часть табу и воспитательных приёмов, которые культивируются и практикуются в архаичных социумах. Исторический опыт свидетельствует, что профанация воспитательного процесса, кризис моральных устоев являются грозными предвестниками заката цивилизации. Известный российский специалист по педагогической антропологии Б.М. Бим-Бад по этому поводу пишет следующее: «Или воспитание решит величайшую по значимости задачу – помочь человеку в становлении сознания служения высшим целям и долга перед человечеством, или мир погибнет в позорных и грязных муках» (Бим-Бад 1998: 249).

Воспитательный процесс позволили нашим предкам не только выжить, но и продемонстрировать чудеса воспитанности.

Над фантазёрами, подчёркивающими свирепость наших далёких предков, восхваляющими успехи цивилизации и замышляющими в тиши кабинетов самые страшные преступления против человечности, очень едко посмеялся З. Фрейд. В своей работе «Мы и смерть» он писал, что «дикарь в этом отношении чувствительней цивилизованного человека, во всяком случае, до тех пор, пока его не коснется влияние цивилизации. После успешного завершения свирепствующей ныне мировой войны победоносные немецкие солдаты поспешат домой к жёнам и детям, и их не будет удерживать и тревожить мысль о врагах, которых они убили в рукопашном бою или дальнобойным оружием. Но дикарь-победитель, возвращающийся домой с тропы войны, не может вступить в своё селение и увидеть жену, пока не искупит совершённых им на войне убийств покаянием, подчас долгим и трудным» (Фрейд 1994: 20). Даже убийство животного или порубка живого дерева в традиционных обществах считается грехом и требует искупления. Людоедство у первобытных народов зачастую было вызвано нежеланием людей стать кормом для червей после смерти и настоятельными просьбами использовать своё тело на благо близких.

Цивилизация огрубляет чувства даже у элиты. «Золотой молодёжи» глубоко чужды мораль и стыд. Российский этнограф В.И. Иохельсон (1855 –1937), которому довелось изучать культуру юкагиров, «считавшуюся самой архаичной на территории Российской империи, писал: «Надо действительно удивляться стыдливости примитивного племени, семейная и общественная жизнь которого ещё протекала в условиях каменного века. От столкновения именно с более культурными народностями, якутами и русскими, стыдливость понизилась у юкагиров. Якут не знает стыда, говорят юкагиры. Древние же юкагиры, говорят последние в своих преданиях, помирали со стыда» (Иохельсон 1922: XIII). Весьма и весьма сомнительно, что обработка камня, бронзы или железа инициировала стыд.

Гоминизация челюстно-лицевых органов. Этнографические наблюдения неоспоримо свидетельствуют о том, что первобытные люди с помощью зубов ухитряются обрабатывать различные материалы, а также откручивать гайки, вскрывать консервные банки и т. д. Так, например, Я. Линдبلاد свидетельствует, что современные индейцы окурило своими зубами «очищают сучья от коры, обрабатывают заготовки для топорищ» (Линдبلاد 1991: 181). Подобного рода факты дискредитируют попытки связать истоки орудийной деятельности с обработкой камня.

Компактная, подвижная, с рядами ровных зубов челюстно-лицевая система человека позволяет развивать огромные перекусывающие усилия и легко перегрызать грубые волокнистые материалы. Гипертрофию челюстно-лицевых органов антропологи не без основания рассматривают как дегенеративный признак. Причины радикальной перестройки челюстной системы в ходе антропогенеза до сих пор являются загадкой для исследователей. Эта загадка вызвана игнорированием следующих факторов.

Вооружение самок палкой-копалкой, которая являлась также копьём и посохом, привело к тому, что самки оказались способными защищать себя и детей от опасных хищников, а также от насилия со стороны самцов. Всё это делало бессмысленными схватки между самцами за доступ к самкам, а также способствовало редукции клыков и устранению полового диморфизма в строении челюстно-лицевых органов. Редукции клыков должно было способствовать также использование челюстно-лицевых органов при обработке палок-копалок (копий), а также при потреблении грубого подножного корма. Особые проблемы возникали у детей. Перегрызать грубые волокна им мешали не только выступающие клыки, но и смена зубов. *Переживая* за своих чад, матери были вынуждены готовить для них пищу, *пережёвывая* корм. Жизненная важность этого процесса подтверждается тем фактом, что в «большинстве языков слова “жить” и “жевать” имеют одинаковое или близкое звучание. Так, например, в татарском языке жить – `яшәү`, есть `ашау`; в латинском язы-

ке *esse* 'есть (кушать)', 'быть в наличии'; в китайском языке *shi* 'кушать', 'быть'» (Воронцов 1990: 94–5).

Еда способствует не только единению матери и ребёнка, но и порождает заботу матери о наружности (вооружении) своей и своих чад, а также инициирует выработку представлений о прикусе, вкусе. Челюстно-лицевые органы даны человеку от природы, однако уже очень давно опытные мамы с помощью нехитрых технологий научились радикально влиять на форму челюстно-лицевых органов младенцев. Именно древние обычаи трансформировать с помощью тугих повязок, вкладышей, подпиливания клыков наружность детей побудила современных стоматологов развить соответствующую технику. На чисто лингвистическом материале в работе «Название цен в разноразносистемных языках» (Воронцов 1990) раскрыта фундаментальная роль зубов в формировании представлений о ценности. Естественные ожерелья из зубов не только крошили, но и красили, поэтому «зубы имели самое непосредственное отношение к искусству, к формированию художественного вкуса, художественных ценностей» (там же: 98). В работе «К вопросу обоснования и исследования палеопсихологии человека» показано, что именно «забота о детях побудила матерей ввести в культуру наружность, разработать критерии красоты, которые, начав регулировать половую активность, вывели процесс эволюции из-под контроля естественного отбора. В этой связи глубоко ошибочны попытки рассматривать эволюцию челюстно-лицевых органов человека, игнорируя родительский инстинкт, родительскую заботу о наружности детей. Такие древние обычаи, как трансформация челюстей, выбивание, подпиливание клыков при инициации могут получить разумное объяснение в свете этих фактов» (Воронцов 1994: 48).

Функционирование и центры произрастания древнейших рубил, позволяющих кушать (рубить), интересуют матерей и по ряду других причин: когда у ребёнка режутся зубы, он становится нервным, у него пропадает аппетит и поднимается тем-

пература. Одиночные зубы могут прокусывать грудь кормящей матери. Они доставляют массу проблем старикам и старухам. Именно они породили представления об упырях (упорах), которые ворочаются во мгле (могиле), вылезают из могилы. Следует заметить, что покусанные упырями их владельцы также считались упырями. Губы этих упырей могут быть окрашены кровью даже во время сна. Это породило массу предрассудков, посеявших многовековой ужас: издревле зародилась убеждённость, что подобные упыри также могут покидать могилу. Вот как описывает этот процесс Н.В. Гоголь в своей повести «Страшная месть»: «Пошатнулся третий крест, поднялся третий мертвец. Казалось, одни только кости поднялись высоко над землею. Борода по самые пяты; пальцы с длинными когтями вонзились в землю. Страшно протянул он руки вверх, как будто хотел достать месяца, и закричал так, как будто кто-нибудь стал пилить его желтые кости...» (Гоголь 1959: 154).

Борьба с упырями породила множество технологий, обрядов, связанных с выбиванием, подпиливанием зубов, которые до сих пор ассоциируются в первобытных сообществах. К разряду упырей относится также вепри. Выпирающие изо рта хрюшек крючки приводят к засечке губ при питании и мешают им набирать вес, поэтому свиноводы традиционно ведут борьба с этими упырями путём выбивания и подпиливания клыков.

Надо сказать, что забота о совершенстве естественной орудийной системы, внешности в большей мере способствуют развитию художественного вкуса, интеллекта, форм общения, чем фабрикация каменных рубил. Кроме того, челюстно-лицевые органы издревле могли использоваться и для таких целей, которые антропологи обязаны учитывать, но не учитывают. «Наблюдения, сделанные над живущими в неволе обезьянами, показали, что шимпанзе очень нравится употреблять палку для копания. При этом шимпанзе схватывает палку, служащую для копания, самыми разнообразными способами, смотря по надобности, не ограничиваясь применением силы рук, но на твердых

местах долбит отвесно вниз, прихватывая верхнюю часть палки зубами и пуская в ход замечательную мускулатуру рта и затылка» (Никольский, Яковлев 1945: 17).

Следует заметить, что углубление заострённой палки в землю представляет серьёзную проблему для беременных женщин, которым сложно наклоняться и использовать грудную клетку в качестве упора. Вполне естественно использование в этом случае челюстно-лицевых органов. Так, например, можно использовать для этих целей подбородок (рис. 6), что должно было способствовать формированию подбородочного выступа.

Опираясь на ладони можно сжатыми губами. Подобная практика могла привести к появлению приматов с укрупнёнными зубами, челюстями и мощной шейной мускулатурой. Вполне возможно, что особенности строения челюстной системы парантропов свидетельствуют о подобном способе использования ими палок-копалок. Если упираться нижней частью лба, то это будет способствовать появлению мощного сплошного надглазничного валика, подобного тому, который наблюдается у неандертальцев.

Пренебрежительное отношение к подлинным человеческим рубилам сыграло злую шутку над антропологами. В 1953 году произошло событие, которое нанесло сокрушительный удар по профессиональной репутации ведущих антропологов. Выводы трех независимых экспертиз, опубликованные Британским музеем, неоспоримо свидетельствовали о том, что некий злоумыш-



**Рис. 6. Женщина с палкой-копалкой.
Реконструкция В.А. Воронцова**

ленник подбросил обезьянью челюсть с подпиленными зубами в раскоп, а доверчивые антропологи умудрились скомпоновать её с черепом современного человека, который, по всей видимости, также был подброшен в данный раскоп злоумышленником. На протяжении 40 лет эта химера, названная по месту находки пилтдаунский человек, всерьёз воспринималась антропологами. Практически каждая книга, посвященная происхождению человека, содержала раздел о пилтдаунском человеке. Раскоп в Пилтдауне был объявлен «национальным монументом» Британии.

Третировать антропологов как абсолютных игнорантов в науке начали не депутаты и не пресса. За несколько лет до разразившегося скандала дантист Т. Марстон развернул компанию по дискредитации пилтдаунской подделки. В отличие от антропологов и археологов, представитель самой древней и мудрой науки прекрасно разбирался в древней орудийной системе.

Причина, вызвавшая увеличение объёма мозга. Чаще всего увеличение мозга связывалось с фабрикацией орудий, однако даже шимпанзе способны делать из дерева простейшие, но эффективные орудия. Между тем объём мозга у шимпанзе до сих пор примерно такой же, как у нашего общего предка. Это свидетельствует о том, что изготовление простейших орудий отнюдь не гарантирует увеличение объёма мозга. Между тем этот объём у предков человека планомерно увеличивался без всякой связи с особыми техническими успехами.

Широко распространены попытки связать увеличение объёма мозга у предков человека с потреблением мяса. По поводу этих попыток известный американский антрополог С. Оппенгеймер пишет следующее: «Высшие приматы были далеко не единственными охотниками (т.е. хищниками), кормившимися на необозримых просторах африканских саванн. Однако мы почему-то не видим львов, гиен или африканских диких собак, бродящих по вельду (саванне) с огромными черепами» (Оппенгеймер 2004: 24). Мясом питаются и шимпанзе, причём во время охоты они могут использовать копыя.

Очень убедительное опровержение связи между потреблением мяса и разрастанием мозга было получено антропологом С. Элтон (Elton et.al. 2001). Она провела измерения объёмов черепов двух основных ветвей гоминидов (Homo и Paranthropus), живших в период от 2,5 млн. до 1.5 млн. лет тому назад, и сравнила их с черепами представителей нескольких крупных травоядных обезьян, сородичей бабуинов – Theropithecus, которые жили примерно в то же самое время. Результаты сравнения оказались просто ошеломляющими. У крупных травоядных обезьян за рассмотренный период не обнаружилось существенного изменения в объёме мозга, тогда как у гоминидов обеих ветвей такие изменения произошли. За указанный период средний объём мозга увеличился более чем вдвое: – с 400 до 900 куб. см. Надо сказать, что парантроп – вегетарианец, поэтому объяснить разрастание его мозга использованием мясной пищи оказалось весьма проблематично.

В качестве гипотезы можно предложить следующее соображение. У четвероногих животных, включая обезьян, увеличение веса черепной коробки и её содержимого увеличивает нагрузку на мышцы шеи, спины. У прямоходящих приматов разросшийся череп выступает в качестве противовеса челюстно-лицевым органам, которые оттягивают голову вперёд и делают примата сутулым. Противовес разгружает мышцы шеи, спины и улучшает осанку (рис. 7). Это особенно актуально для

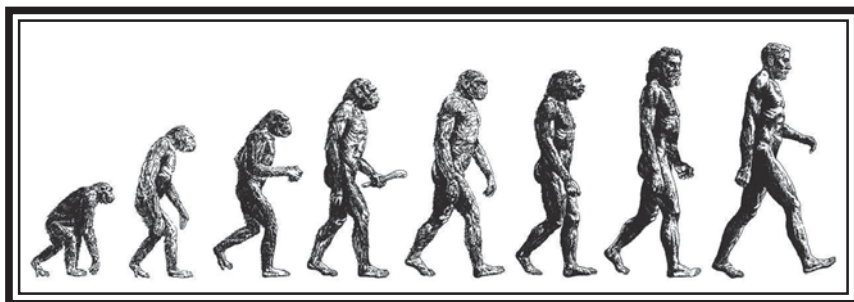


Рис. 7. Эволюция Ното и его предков.
Лаборатория моделирования эволюции ИЭФБ РАН

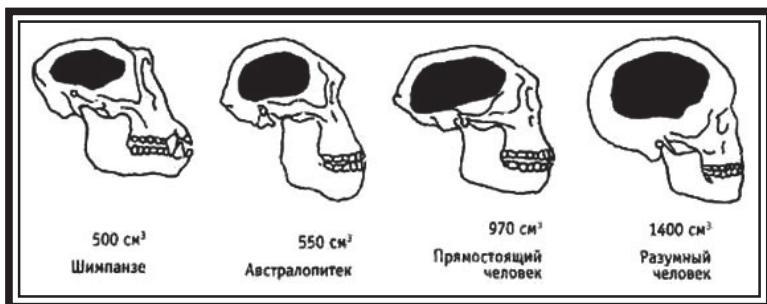


Рис. 8. Совершенствование балансировки черепа в ходе эволюции.
Рисунок из книги В. Дольника (2013)

беременных женщин и имеющих на руках младенцев. Наиболее сбалансированной относительно места крепления к позвоночнику оказывается голова у представителей *Homo sapiens*. Этому способствует не только большой объем мозга, но и облегченные челюстно-лицевые органы (рис. 8). У парантропа даже разрастание мозга не компенсировало вес мощных челюстно-лицевых органов. Это привело к тому, мышцы шеи и спины постоянно находились в напряжении при прямохождении, что порождало не только повышенные энергозатраты, но и дополнительную нагрузку на позвоночник, грудную клетку. Подобные проблемы существуют у сутулых людей. Сутулость оказывает негативное влияние на функционирование самых разных органов, включая мозг. Далекое не случайно парантроп оказался тупиковой ветвью.

Следует заметить, что простое увеличение объема мозга не может свидетельствовать об умственном развитии. Так, например, объем мозга *Homo Floresiensis* был менее 400 см³. Сообразительностью могут отличаться дети, карлики, пигмеи.

Надо сказать, что человеческие социумы во все времена были склонны предвзято относиться к «шибко» умным людям, вольнодумию. Это дало основание основателю современной эволюционной генетики С. Оно считать, что естественный отбор на интеллект вообще никогда не происходил (Оно.1973: 218). Это

также побуждает связывать разрастание мозга у прямоходящих приматов с улучшением балансировки черепа.

Разделение труда на умственный и физический и его роль в психогенезе, культурогенезе и социогенезе. Прямохождение отнюдь не исключает гибели или травмирования младенца, если вместе с ним на руках у матери оказывается заточенная палка. Наличие на руках матери младенца и орудия крайне затрудняет сбор и транспортировку пропитания. Дети, которых надо вести за руку, также затрудняют поиск, сбор и транспортировку пищи. Особые проблемы с детьми возникают, если пищу приходится добывать в водных источниках, на болотистых поймах. Решить данную проблему можно только путем разделения труда. Оставив малолетних детей на попечении профессиональных воспитателей, способных позаботиться о физическом и умственном здоровье детей, можно обеспечить их безопасность и более эффективно добывать пропитание. Осознав это, матери смогли доверить свои главные сокровища (детей) профессиональным воспитателям, в качестве которых стали выступать опытные матери: пожилые самки. Таким образом, родительская забота, страх за детей «возвели стену» между смертоносным оружием и несмышлёными младенцами.

В рамках социобиологической парадигмы, истинная социальность характеризуется тремя критериями: совместным проживанием представителей нескольких поколений (как минимум – материнского и дочернего), кооперацией членов группы и разделением репродуктивного труда. Очевидно, что решающую роль в становлении этой социальности у предков человека сыграл материнский инстинкт. Истинная социальность должна учитываться при осмыслении самых различных аспектов антропосоциокультурогенеза.

Классики марксизма считали, что появление науки и искусства обеспечило разделение труда, причём: «Разделение труда становится действительным разделением лишь с того момента, когда появляется разделение материального и духовного тру-

да» (Маркс, Энгельс 1955: 30). Это разделение принято связывать с эпохой рабовладения. Между тем есть все основания полагать, что «разделение труда на чисто физический, связанный с заготовкой пропитания, и духовный, связанный с воспитанием, произошло на самой ранней стадии антропосоциокультурогенеза. Это разделение вызвало к жизни широкий спектр культурных феноменов, свойственных человеку. Профессиональная забота о младенце должна была породить медицину – осмысленную заботу о здоровье. В рамках самой первой и самой мудрой науки должны были развиваться семиотические (моделирующие) системы, способные отразить всё, что воздействует на человека. Посредством этих систем появилась возможность развивать технику безопасности, культивировать нравственность» (Воронцов 2018: 57). Важнейшую роль изначально играл язык жестов, который до сих пор используется в образовательных и воспитательных целях и позволяет указывать, показывать, учить, давать количественные и качественные оценки всему и вся.

Разделение труда на физический и духовный не могло не привести к материальному и духовному обмену. Надо сказать, что старые опытные матери учили и учат не только детей. Именно от них молодые матери перенимали и перенимают искусство ухода за детьми, умение обучать их языку, ходьбе, танцам и т. д. Старые матери в очень отдалённую эпоху начинают выполнять идеологические и культурологические функции. Они становятся хранительницами очага.

Разделение труда, связанное с воспитанием детей, способствовало не только зарождению науки и языка, но и укреплению кровнородственных связей. Дело в том, что матери чисто психологически легче оставить младенца или малолетних детишек на попечение своей матери, сестры или дочери. В традиционных обществах ребёнок в 7-8 лет часто сам становится воспитателем младших сестёр и братьев. Приучение мальчиков к уходу за другими играет главную роль в преодолении их врождённой бесхозяйственности, социальной безответственности. По всей види-

мости, именно усовершенствование воспитательного процесса привело к организации долговременных наземных стоянок. По поводу этих стоянок Дж. Кларк в книге «Доисторическая Африка» пишет следующее: «Базовая стоянка является одной из наиболее важных характерных черт образа жизни ранних гоминид, поскольку она представляет место длительного, хотя и временного обитания» (Кларк 1997: 65–7). Коллектив вооружённых острыми палками-копалками самок был способен не только отразить нападение агрессивных самцов-чужаков и крупных хищников, но и организовать атаку на них. Коллективы самок могли налаживать временные или постоянные связи с самцами-защитниками.

Надо сказать, что объединения матерей существуют и у современных шимпанзе. В книге «Биология человека» по поводу различных группировок у шимпанзе говорится: «Анализ показал, что чаще всего встречаются группы четырех типов. Это, во-первых, группы взрослых самцов, не включающие самок и молодых животных; во-вторых, группы матерей, состоящие из самок с детёнышами, но без "подростков" и бездетных матерей (иногда с примкнувшим к ним пожилым самцом); в-третьих, группы, объединяющие взрослых животных обоего пола, а часто и самок в период эструса, но не подростков; и, наконец, смешанные группы из животных обоего пола и любых возрастных классов» (Харрисон и др. 1979: 115-6). Сложность структуры этого социума в решающей степени обусловлена не процессом добывания пищи и особенностью защиты от окружающих врагов, а особенностями животноводческой деятельности, связанной с уходом за молодняком, осеменением, вынашиванием плода. Так, например, в условиях совместного проживания подростки могут лишать сна младенцев. Они также могут расхищать заготовленную самками пищу. Это требует их отделения. Отдельное проживание желательно и для беременных самок, особенно на последних стадиях беременности. В составе этой группы терпимы только пожилые самцы, которые могут отгонять навязчивых

подростков, а также подкармливать самок, которые не имеют возможности добывать себе пищу.

Именно на основе групп матерей, воспитывающих младенцев, должны были возникнуть первые материнские коммуны, обеспечившие пропаганду актуального альтруизма, что придало процессу воспитания принципиально иной характер. Современные женщины, видимо, следуют в своих отношениях той же модели поведения. Во многих патриархальных семьях жена, перейдя в дом мужа, устанавливает тесные связи с его родственницами, вместе с ними ведет хозяйство и воспитывает детей. Да и вообще девочки с раннего возраста склонны к дружественным отношениям, тогда как мальчики чаще образуют группы для повышения собственного статуса. Из сказанного следует, что большая роль самок в социальных отношениях вполне совместима с патрилокальностью и подтверждается как приматологическими, так и этнографическими данными.

Коллективное воспитание позволяет не только выявлять детей с явными психическими отклонениями, но и стимулирует их отсев. Матери, боясь за своих чад, всегда найдут повод и средство избавить общество от психопата. Дети видят это, что, безусловно, способствует их самоконтролю, самосознанию. Коллективное воспитание уже на самой ранней стадии антропосоциокультурогенеза положило предел зоологическому эгоизму, зоологическому индивидуализму. Взрослые самцы, приобщённые к альтруизму в материнских коммунах, могли принимать всё большее участие в воспроизводстве людей, человеческого общества.

Обуздание полового инстинкта. Исследователей уже давно волнует проблема обуздания полового инстинкта в ходе становления человеческого общества. Предлагаемый взгляд на антропосоциогенез позволяет решать эту проблему фактически. Самцы, пытавшиеся установить контроль над конкурентами, а также над самками, вооружёнными палками-копалками, посохами-копьями, плохо кончали. Выживали и давали потомство более **благовоспитанные**.

Существовал и другой фактор, способствующий обузданию половой активности. Вот, например, что пишет по поводу половой активности женщин у народов первобытной культуры Я. Линдبلاد: «Во время беременности и по меньшей мере год-два после рождения ребёнка женщина, как правило, не просто равнодушна к сексу, а скорее противится ему! У племени кунг выявлен важный фактор, сдерживающий сексуальную активность: женщина дает ребёнку грудь, приостанавливая тем самым овуляцию, долго после того, как кончилось молоко. Сознательно или бессознательно – это избавляет её от дополнительных тягот. Она не может одновременно ухаживать за двумя детьми, не может, таская за собой двух малышей, собирать растительную пищу и выполнять прочие обязанности. Будь она непрерывно заманчивым сексуальным партнёром, ей был бы обеспечен гораздо более высокий социальный статус» (Линдبلاد 1991: 175). Таким образом, материнская любовь способна поставить под контроль половой инстинкт. Скрытая овуляция, вне всяких сомнений, также способствует контролю над сексуальной активностью.

Традиционно бабушки играли особую роль в социализации и инкультурации членов общества. В связи с особой ролью бабушек в заботе о потомстве, трансляции социальных и культурных норм исследователи связывают сейчас появление у людей климакса – поворотной точки, после которой женщина сама уже потомства не производит и выступает наставницей своих потомков.

Выводы. Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза позволяет решить широкий комплекс проблем, связанных с антропосоциокультурогенезом. В рамках этой теории проливается свет на причины, вызвавшие потребность в человеке, обществе, духовных руководителях, а также решается целый ряд вопросов, связанных с переходом к прямохождению, гоминизацией челюстной системы, увеличением объёма мозга, редукцией волосяного покрова и т.д.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Алексеев В.П. История первобытного общества / В.П. Алексеев, А.И. Першиц. – М.: Высш. шк., 1990. – 351 с.

Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: Гносис, Русское феноменологическое общество, 1996. – 416 с.

Бим-Бад, Б.М. Педагогическая антропология: учебник и практикум для вузов. – М.: Издательство Юрайт, 2021. – 223 с.

Бутовская М.Л., Ростовцева В.В. Эволюция альтруизма и кооперации человека: биосоциальная перспектива. – М.: ЛЕНАНД, 2021. – 297 с.

Бляхер Л.Я. Курс общей биологии. М. – Л.: Биомедгиз, 1935. – 553 с.

Ваал. Ф. де. Зверский бизнес и альтруизм // В мире науки. – 2005. – №7. – С. 51-57.

Вааль Ф. де. Истоки морали: В поисках человеческого у приматов. – М.: Альпина Нон-фикшн, 2019. – 376 с.

Де Вааль Ф. Политика у шимпанзе. Власть и секс у приматов / пер. с англ. – 5-е изд. – М.: Высшая школа экономики, 2020. – 272 с.

Вереш П.Т, Арпеньева М.Р. Мифы интеллекта и его исследований // Арпеньева М., Бадалов А., Бровкина С. и др. Мифы и архетипы человеческого интеллекта. Канада: Altaspera Publishing; Literari Agency, 2020. – С. 31–49.

Вишняцкий Л.Б. Происхождение Homo Sapiens. Новые факты и некоторые традиционные представления // Советская антропология 1990. – № 2. – С. 90-144.

Вишняцкий Л.Б. Человек в лабиринте эволюции. – М.: Изд-во «Весь Мир», 2004. – 156 с.

Воронцов В.А. Название цен в разнотипных языках // Двужычье: типология и функционирование. – Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1990. – С. 94-98.

Воронцов В.А. К вопросу обоснования и исследования палеопсихологии человека // Природа психического: тезисы докладов. – Пермь, 1994. – С. 47-48.

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

Воронцов В.А. К вопросу о движущих силах антропо-социо-культурогенеза // Вестник экономики, права и социологии. – 2012. – № 1. – С. 136-140.

Воронцов В.А. Истоки протомедицины и её роль в антропосоциогенезе. – Казань: Центр инновац. технологий, 2015. – 262.

Воронцов В.А. Антропосоциокультурогенез в свете генерализующей теории // Философская антропология. – 2016. – Т. 2. – № 1. – С. 23-41.

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

Выгодский Л.С. Собр. Соч.: в 6 т. – М.: Педагогика, 1983. – Т. №3. – 368 с.

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

Дарвин Ч. Сочинения: В 9 т. М. – Л.: Биомнгииз, 1953. – Т. 5. – 1040 с.

Дольник В.Р. Вышли мы все из природы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и детей. – М.: LINKA PRESS, 1996. – 328 с.

Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и животных. – СПб: Петроглиф; – М.: МЦМНО, 2013. – 352 с.

Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе В.И. Иохельсоном. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1900. – Ч. 1.

Казначеев В.П., Трофимов А.В. Очерки о природе живого вещества и интеллекта на планете Земля: Проблемы космопланетарной экологии. – Новосибирск: Наука, 2004. – 312 с.

Кларк Дж. Д. Доисторическая Африка. – М.: Наука, 1997. – 264 с.

Кропоткин П.А. Взаимопомощь как фактор эволюции. – М.: Ди-рект-Медиа, 2011. – 585 с.

Ламберт Д. Доисторический человек: Кембриджийский путеводитель / пер. с англ. – Л.: Недра, 1991. – 256 с.

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

Линдبلاد Я. Человек – ты, я и первозданный / пер. со швед. – М.: Прогресс, 1991. – 259 с.

Лоренц К. Агрессия: (Так называемое «зло») / пер. с нем. – М.: Прогресс, 1994. – 269 с.

Марков А.В. Эволюция кооперации и альтруизма: от бактерии до человека. <http://evolbiol.ru/altruism.htm>.

Марков А.В. Происхождение и эволюция человека. Обзор достижений палеоантропологии, сравнительной генетики и эволюционной психологии. – 2009 [Электронный ресурс]. URL: http://macroevolution.parod.ru/markov_anthropogenes.htm (Дата обращения: 04.12.2010).

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // собрание сочинений. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 3. – 689 с.

Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.

Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 года // К. Маркс К., Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1974. – Т.42. – С. 41-44.

Менчиков Г.П. Основы антропологии: Традиции и новации. – Казань: РИЦ «Школа, 2006. – 240 с.

Мид М. Отцовство у человека – социальное изобретение // Семья: Книга для чтения: В 2. кн. – М.: Политиздат, 1991. – Кн. 1. – С. 205-221.

Мосс М. Техника тела // Общества, обмен, личность. – М.: Наука; Глав. ред.вост. лит-ры, 1996. – С. 242-263.

Никольский В.К., Яковлев Н.Ф. Как люди научились говорить. – М.: Мол. гвардия, 1945. – 39 с.

Оппенгеймер С. Изгнание из Эдема. – М.: Изд-во Эксмо, 2004. – 640 с.

Оно С. Генетические механизмы прогрессивной эволюции. – М.: Мир, 1973. – 227 с.

Панов Е.Н. Мифология в этологии. http://scepisis.net/library/id._503.html

Панов Е.Н. Поведение животных и этологическая структура популяций. М.: URSS. – 423 с.

Панов Е.Н. Человек – созидатель и разрушитель: Эволюция поведения и социальной организации. – М.: ЯСК, 2017. – 634 с.

Панов Е.Н. Человек стреляющий. Как мы научились этому». – М.: Изд-во КМК, 2019. – 438 с.

Семенов Ю.И. Как возникло человечество. – М.: Наука, 1966. – 576 с.

Семёнов Ю.И. Происхождение брака и семьи. – М.: Мысль, 1974. – 309 с.

Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, Универс, 1993. – 656 с.

Сергеев Б.Ф. Как мозг научился думать. – М.: Цитадель, 1995. – 296 с.

Тимирязев К. Чарлз Дарвин и его учение. – М.: ОГИЗ, 1935. – 199 с.

Токарев С.А. Религия в истории народов мира. Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Политиздат, 1976. – 575 с.

Уоллес А. Дарвинизм. Изложение теории естественного отбора и некоторых из её приложений / пер. с англ. – М.: Изд. М.С. Сабашниковых, 1911. – 575 с.

Урысон М.И. Дарвин, Энгельс и некоторые проблемы антропогенеза // Советская этнография, 1978. – С. 11–12.

Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии // Максимова В.И. Педагогическая антропология. – М.: АСАДЕМА, 2001. – С. 76–196.

Фоули Р. Ещё один неповторимый вид. Экологические аспекты эволюции человека / пер. с англ. – М.: Мир, 1990. – 368 с.

Фрейд З. Недовольство культурой // З. Фрейд. Психоанализ. Религия. Культура. – М.: Ренесанс, 1992. – 100 с.

Фрейд З. Мы и смерть. – СПб.: Вост.-Европ. инст. психоанализа, 1994. – 25 с.

Фрейд З. Тотем и табу / пер. с нем. – СПб, 2006, – 265 с.

Фридман Э.П. Занимательная приматология. – М.: Знание, 1985. – 190 с.

Харрисон Дж. Биология человека / пер. с англ. – М: Мир, 1979. – 440 с.

Энгельс Ф. Диалектика природы. – М.: Огиз. Госполитиздат, 1941. – 339 с.

Эфроимсон В.П. Родословная альтруизма (Этика с позиций эволюционной генетики человека) // Новый мир. – 1971. – Вып. №10. – С. 193–213.

Brunet et al. A new hominid from the Upper Miocene of Chad, Central Africa // *Nature*, 2002. – 418(6894). – P. 145–151

Butovskaya M.L. The Evolution of Human Behaviour: The Relationship Between the Biological and the Social // *Anthropology*. – 2000. – V. 38. – № 2. – P. 169–180.

Cavalli-Sforza L.L., Feldman M.W. Cultural versus biological inheritance: Phenotypic transmission from parents to children (a theory of the effect of parental phenotype on children's phenotypes) // *Am. J. Human. Genet.* Vol. 25. – P. 618–637.

Choi J.-K., Bowels S. The Coevolution of Parochial Altruism and War // Science. – 2007. – Vol. 318. – P. 636–640.

Darwin Ch. The Descent of Man. – London: John Murray, 1871.

Elton, S., Bishop, L.C. & Wood B. Comparative context of Plio-Pleistocene hominin brain evolution // Journal of Human Evolution. 2001. – № 41. – P. 1–27.

Flannery K., Marcus J. The Creation of Inequality: How Our Prehistoric Ancestors Set the Stage for Monarchy, Slavery, and Empire. Cambridge; London: Harvard University Press, 2012.

Gebo D.L. Climbing, brachiation and terrestrial quadrupedalism: historical precursors hominid bipedalism // American Journal of Physical Anthropology. 1996. – Vol. 101. –N. 1.

Gehlen A. De Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. 8.Aufl., Athenaum, Frankfurt am Main - Bonn, 1966.

Gray Evolution and Human sexuality // Amer.J. Physical Antropol. – Vol. 152. – S57. – S. 94– 118.

Hamilton W.D. The evolution of altruistic behavior // Fver. Natur. – Vol. 97. – P. 354-356.

Hawkes K. Is meat the hunter's property? Big game, ownership and explanation of hunting and sharing // Meat – eating and Human evolution. – Oxford univ. Press. – P. 219-236.

Laland K.N. Gene-culture coevolution. Encyclopedia of cognitive science. 2003. <http://faculty.weber.edu>.

Lee R.B. Wot hunters do for a living, or how to make out on scarce resources // R.B. Lee, I. DeVore (eds). Man the Hunter. – Chicago: Aldine. 1968. – P. 30-48.

Lovejoy C.O. Reexamining human origins in light of *Ardipithecus ramidus* // Science. – 2009. – Vol. 326. – No. 5949. – P. 74–74e.

Lumsden Ch.J., Gushurs A.C. Gene-culture coevolution: Human kind in the making // Sociobiology and epistemology. Springer Netherlands. – P. 3–28.

Mauss M. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques // L'Année Sociologique, 1ère Année, 1923-1924. – P. 30–186.

Pickford M., Senut B., Gommery D., Treil J. Bipedalism in *Orrorin tugenensis* revealed by its femora // C.R.Palevol, 2002, – V.1, – P. 191-203.

Searle J. The Construction of Social Reality. – L.: Penguin, 1995. – 256 p.

Searle J. Making the Social World: The Structure of Human Civilization. – Oxford: Oxford University Press, 2010.

Sintonen M., Ylikoski P., Miller K. (eds.). Realism in Action: Essays in the Philosophy of the Social Sciences. – Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.

Tobias P.V. The brain of the first hominids // Origins of the Human Brain. – Oxford, 1995. – P.61-68.

*Toth N., Schick K. D., Savage-Rumbaugh E.S., Rumbaugh D.M. Pan the tool-maker: Investigation into the stone tool-making and tool-using capabilities of bonobo (*Pan paniscus*) // Journal of Archeological Sciences. 1993. – Vol. 20. – P. 81–91.*

Tuomela R. The Philosophy of Social Practices: A Collective Acceptance View. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Tuomela R. The Philosophy of Sociality: The Shared Point of View. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Tuomela R. Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents. – N.Y.: Oxford University Press, 2013.

Wasborn S.L. Tools and human evolution // Sci. Amer. – Vol. 203. – P. 62-75.

Washburn S.L., DeVore I. Social behavior of apes and early man // S.L. Washburn (ed). Social life of early man. – Chicago: Aldine Publishing Company. – P. 91-105.

Washburn S.L., Landcaster C.S. The evolution of hunting // R.B. Lee, DeVore (eds) Men the hunter. – Chicago: Aldine Publishing Company. – P. 293-303.

Ziv A.K., Schmid H.B. (eds.). Institutions, Emotions, and Group Agents: Contributions to Social Ontology. Dordrecht: Springer, 2014.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АУП – Антропология: Хрестоматия: Учеб. для студ. выс. учеб. заведений / В.М. Харитонов, А.П. Ожигова и др. – М.: Владос, 2003. – 272 с.

Глава II.

ИСХОДНЫЙ ЯЗЫК, ЕГО СИСТЕМА И СВЯЗЬ С МАТЕМАТИКОЙ

И задрожит в руке твоей
Первоначальной жизни слово.
Я. Полонский

1. Краткий обзор взглядов на истоки языка

Проблема дозвуковой коммуникации и её актуальность.

Со времён древних греков высказано множество взглядов на происхождение языка (глоттогенез), однако общепринятая концепция глоттогенеза до сих пор отсутствует, порождая взаимоисключающие суждения по самым разным аспектам данной проблемы. Так, например, авторы книги «Происхождение знакового поведения», выражая широко распространённое в науке мнение, пишут: «Время, когда у человека или его эволюционных предшественников зарождалось и складывалось знаковое поведение, безвозвратно ушло в прошлое» (Шер и др. 2004: 8). Между тем против отчуждения глоттогенеза весьма аргументировано выступал ещё Лукреций Кар. В своей поэме «О природе вещей» он писал:

*«Невелико тут различие с тем, что и ныне мы видим.
Именно: неспособность речи детей заставляет прибегнуть
К телодвижениям и на предметы указывать пальцем».*

(Лукреций 1933: 146).

Привлечение специалистов самого разного профиля не привело к выработке общепринятого взгляда на глоттогенез. Вот что пишет по данному поводу автор книги «К истокам языка» О.А. Донских: «К истокам языка нас ведут археологи, антропологи, этологи, лингвисты, этнографы, философы и пр. Но

сколько-нибудь полного представления о возникновении языка ни один из них дать не может» (Донских 1988: 11). Это вовсе не мешает учёным дружно отвергать традиционные, проверенные временем взгляды на глоттогенез, которые сложились отнюдь не на пустом месте.

Согласно представлениям многих народов, проживающих в различных частях ойкумены, язык имеет божественное происхождение. В ведийской мифологии «установление имен» равнозначно акту творения, поэтому в «Ригведе» божественный творец вселенной Вишвакарман – одновременно и Всеобщий ремесленник, и Господин речи, «единственный установитель имён богов» (РВ X 82, 3). В Евангелии от Иоанна исконная связь языка с богом выражена в своей предельной форме: «В начале было Слово, и слово было у Бога, и слово было Бог» (Иоан. I, 1). Попытки подправить евангелиста и поставить в начале дело не имеют серьёзных оснований. Слово-божество изначально было действенным, а вещание – вещественным. Наши кумиры, демоны, монстры демонстрировали дюймы, меры, миры, мироздания в гробовой тишине. В средненемецком языке *Daumen* – «большой палец» (Семериньи 1980: 279). Большой палец руки (Властелин колец, мер, миров) способен манифестировать все первые количественные представления, все первые меры, единицы (соло), слова (рис.9). Все эти *соло*, *словеса*, способные молча посолить, посулить, насолить, могут улавливаться в *кулак*. Интересно отметить, что в тюркских языках, например в казахском, *сойлеу* `говорить`; *құлақ* `ухо` (КРС 1954: 324, 471). И. Ньютон писал: «При отсутствии иных свидетельств, один только большой палец убедил бы меня в существовании Бога» (Цит. по Fanu 2009: 5). Следует заметить, что в древненемецком *buog* `сустав` (Семериньи 1980: 48). Протоинд. **bhāghu* `рука`, санскр. *bhag-* `бог`.

Религиозные доктрины с полным основанием считают не только язык, но и всю культуру божественным даром. Счита-

ется, что Слово-божество творит культуру. В том, что язык и культура изначально были тождественны, был глубоко убеждён лингвист В. Гумбольдт (1767–1835). «Язык, – писал он, – тесно переплетается с духовным развитием человечества и сопутствует ему на каждой ступени его локального прогресса или регресса, отражая в себе каждую стадию культуры. Но есть такая древность, в которой мы не видим на месте культуры ничего, кроме языка...» (Гумбольдт 1984: 48-9). Подобного рода взгляды имеет смысл опровергать, если не знать природу богов (рис. 9–14) и их потенции.

Из рис. 14 следует, что большой палец руки является естественным (божественным) пестом. Именно этим пестом матери пестуют детей, когда держат их на руках. Из рис. 14 также следует, что *кисти, кулачки* являются естественными (божественными) *кисетами, кулёчками*, а также дудками, флейтами. Потенции наших божеств невозможно перечислить. Попытки изучать историю вещей, а также производить семантическую реконс-



Рис. 9. Властелин колец.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 10. Древние божества.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 11. Венера из Дольни-Вестонице. Керамика. Чехия



Рис. 12. Божество. V–III в. до н.э. Керамика. Белград. Сербия



Рис. 13. Богиня Лакшми. XXI в. Бронза. Индия

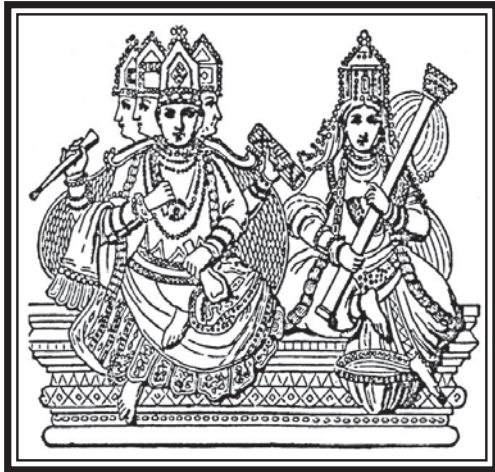


Рис. 14. Брахма и его супруга Сарасвати. Бронза. Индия

трукцию языка, игнорируя приоритет богов в культуре, лишены всяких оснований.

Очевидно, что исходный естественный (божественный) язык является жестовым. Люди жестикулируют, когда не хватает звуковых слов, когда стремятся быть предельно убедительными. Они не прекращают жестикулировать, говоря по телефону или ведя радиопередачу (Corballis 2003), жестикулируют даже слепые (Argib 2003: 199). Широкое распространение кинетической речи, языка жестов в традиционных обществах уже давно засвидетельствовано исследователями. Так, например, в Южной Америке «индейцы разных племён не понимают друг друга, когда они говорят звуками; для того чтобы беседовать между собой, они нуждаются в языке знаков». В Северной Америке язык жестов имел повсеместное распространение и «можно было бы написать толстую грамматику языка жестов... О богатстве этого языка можно судить хотя бы по тому факту, что индейцы двух разных племён, из которых каждый не понимает ни одного слова из звукового языка своего собеседника, могут полдня беседовать между собой, рассказывая друг другу всякие истории при помощи движений пальцев, головы, ног» (Леви-Брюль 1994: 126–7).

На огромных просторах Африки и Азии, где не прервана связь времён, даже статуи могут говорить. Так, например, любой неграмотный индийский или камбоджийский крестьянин прекрасно понимает, о чем вещают их многорукие истуканы. Традиция побуждает каждого индуса с детства осваивать сложную систему канонических жестов, которая передается в каждой семье из поколения в поколение. Эта система называется мудра. В санскрите слово *мудра* имеет множество значений: печать, вид, выражение, поза, жест и т. д. Мудра это, прежде всего, разнообразные позиции пальцев, которые в сочетании с хаста – жестами рук позволяют понимать не только богов. Следя за непрерывно меняющимися позициями пальцев актеров, приобретенные к древней премудрости зрители способны «читать»

исторические или литературные повествования, постигать древнюю мудрость. Мудра позволяет выразить самые сложные психологические переживания, настроения, мысли, воспроизводить внешний облик богов, героев, а также общаться с ними в астрале, порождённом солнечными существами (рис. 10). В книге филолога И.Н. Горелова (1928–1999) и психолога В.Ф. Енгальчева «Безмолвный мысли знак, рассказы о невербальной коммуникации» говорится, что «каждая мудра не только помогает психологическому настрою на единение с определённым божеством, но и физиологически способствует душе человека выходу в так называемый астрал – иное измерение бытия» (Горелов, Енгальчев 1991: 191–2). Очевидна связь *мудры* не только с астралом (рис.10), но и с самой *мудрой* наукой – медициной. Дело в том, что многим мудрам приписываются лечебные функции.

Любые попытки постигнуть смысл древних мифологических систем, игнорируя медицину, жесты, природу древних богов и героев лишены малейшего основания. Видный немецкий психолог, философ и социолог Э. Фромм (1900-1980) напоминает о жестах, посредством которых «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» (Фромм 1992: 183).

Молчанье – золото. Весь опыт человечества свидетельствует, что молчание – золото, поскольку лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать. «Известно, что более 95% информации воспринимается человеком зрительно. Через органы зрения информация воспринимается в сотни раз быстрее, чем через слуховые каналы» (Юзвишин 1996: 175–6). Звуки способны помешать не только на охоте и рыбалке. Не случайно в конструкторских бюро стоит мёртвая тишина, поскольку любой звук мешает мыслить, творить. Между тем визуальные языки: геометрия, черче-

ние, рисование, способствуют мысленному процессу и позволяют проектировать предельно сложные объекты, процессы, а также производить различную продукцию без личных контактов разработчиков и производителей.

До изобретения фотографии биологи и этнографы были прекрасными рисовальщиками. В этом нет ничего удивительного. Нет ничего удивительного и в том, что в настоящее время наблюдается «визуальный поворот» даже в тех областях, где традиционно доминировали вербальные формы общения. Победа «визуального» над «вербальным» связана с очевидными достоинствами первого, а именно: огромной информативности образов, отсутствием языкового барьера в пространстве визуальности, увеличением скорости трансляции визуального текста, развитием электронных и медиа средств коммуникаций и т.д. Всё это актуализирует изучение визуальных способов общения, которые играют столь фундаментальную роль в жизни общества.

Религиозная доктрина проливает свет не только на природу первого языка, но и причину появления множества языков. Эту причину она видит в высотном строительстве, породившем миф о Вавилонской башне. Создавая высотные сооружения, матери притесняют божеств. В ежовых рукавицах, вежах, во ежах оказываются не только дети, но и божества (рис. 3). Это лишает матерей возможности пользоваться божественным даром – языком жестов и стимулирует развитие звукового общения, которое затрудняет вычисления, геометрическое моделирование, умственный прогресс в самых разных сферах деятельности и является источником всякого рода суеверий, поскольку затрудняют осмысление древних учений, роли божеств в нашей жизни, лишая их визуальной поддержки. К звуковому языку вполне применима гипотеза Т. Дикона (Deacon 1997), в рамках которой язык предстает чем-то вроде паразита, колонизирующего мозг.

Надо сказать, что способность лингвистов постигать истоки знакового поведения всегда вызывала сомнения. Эти сомнения не скрывают и современные исследователи. Так, например, ав-

торитетный российский лингвист-компаративист, специалист по происхождению языка С.А. Бурлак утверждает, что «реконструкции доступны лишь те языки, которые не имеют принципиальных отличий от ныне существующих, так, что в реконструированном всеобщем праязыке будут обнаружены слова, состоящие из фонем, – а не скажем, так называемые диффузные выкрики. Происхождение же этих слов из элементов предшествовавшей языку коммуникативной системы останется вне рамок сравнительно-исторических исследований» (Бурлак 2011: 209-210).

Очевидно, что решить проблему становления осмысленных форм общения возможно только с учётом знаковых систем, которые могли освоить и развивать обезьяны. В данном обзоре основное внимание будет уделено исследованиям, авторы которых связывают истоки знакового поведения с языком жестов. Обзоры работ, в которых уделено основное внимание генезису звукового языка, можно найти в следующих источниках (Якушин 1984; Донских 1988; Шер и др. 2004; Бурлак 2011).

Следует учесть, что учение о первенстве языка жестов не решает проблему глоттогенеза. «Если звуковому языку предшествовал язык жестов, то проблема глоттогенеза – это проблема возникновения языка жестов. Но она, в свою очередь, остается проблемой происхождения языка. Точно так же, как и в случае со звуками, необходимо указывать источники развития жестикуляции, объяснять причину того, что жесты получили определенное значение, описывать синтаксис языка жестов. Если это сделано, то проблема возникновения звукового языка становится проблемой вытеснения жестов сопровождающими их звуками» (Донских 1984: 6–7).

Способность приматов усваивать и развивать язык жестов. Накопление данных различных наук привели к дискредитации широко распространённых взглядов на становление человека, общества, а также на глоттогенез. Так, например, открытие *Homo Floresiensis* – типичных архантропов с объёмом

мозга менее 400 см³. побудило исследователей признать глубоко ошибочной гипотезу о «мозговом рубиконе», согласно которой достижение «подлинно человеческого» культурного уровня и появление речи при объёме мозга менее 750 см³ невозможны» (см., например, Яблоков, Юсуфов 1998: 266) Это усилило позиции исследователей, которые считают глоттогенез сугубо эволюционным процессом (Snowdon 2001; Резникова 2000; Зорина, Полетаева 2000).

Многие этологи, особенно приматологи, практически отрицают существование разрыва между коммуникацией у животных и у человека. Это делает их непримиримыми противниками «нативистов», которые вслед за американским лингвистом Н. Хомским постулируют наличия только у человека специального «языкового органа», который обеспечивает усвоение «универсальной грамматики» (базовых принципов, присущих всем языкам) (Хомский 1972; Chomsky 1975, 1988). Хомский также настаивает, что этот орган не мог возникнуть эволюционным путем. Разгадка его появления, по мнению Хомского, “может заключаться не столько в теории естественного отбора, сколько в молекулярной биологии” (Chomsky 1988: 167). Следует заметить, что Хомский и его сторонники вполне сознательно игнорируют исходный «языковой орган» – руку, а также дискредитируют доказательную базу, свидетельствующую о примате языка жестов.

Лингвист Д. Бикертон (1926–2018), развивая мысль Хомского, предположил, что у первой представительницы современного человечества – «африканской Евы» – возникла макромутация, приведшая и к возникновению «языкового органа», и к перестройке всего речевого аппарата (Bickerton 1990). Между тем выяснилось, что бонобо Канзи понимает устную английскую речь без специального обучения. Это свидетельствует об отсутствии у человека особых механизмов контроля синтаксиса (Savage-Rumbaugh et al. 1998).

Способность обезьян понимать звуковую речь отнюдь не даёт им возможность овладеть звуковой речью. Проведённое амери-

канским морфологом и лингвистом Ф. Либерманом детальное изучение структуры голосового аппарата приматов (Lieberman 1984) показало, что строение их гортани не приспособлено к тонкой артикуляции, необходимой для воспроизводства звуков человеческой речи. Обезьяны издают звуки и на выдохе, и на вдохе, а произвольная регуляция дыхания у них отсутствует.

Движения рук у обезьян подчинены волевому контролю, что подкрепляет идею первичности жестового языка (Yerkes 1925; Иванов 1974; Kendon 1991; Armstrong et al. 1995; Corballis, Lea 1999; Corballis 2002). Следует отметить, что американский приматолог Р. Yerkes (Yerkes 1925, 1943) был одним из первых, кто допустил, что обезьяны способны освоить язык жестов.

Супруги А. и Б. Гарднер (Gardner, Gardner 1969) предприняли попытку приобщить шимпанзе Уошо к жестовому языку американских глухих – амслену. Результаты, полученные в первый же период работы с Уошо, а затем и с другими обезьянами, превзошли первоначальные осторожные прогнозы. За 3 года обучения Уошо усвоила 130 знаков, передаваемых сложенными определенным образом пальцами. Другие шимпанзе также активно овладевают обширным запасом жестов, которые они адекватно используют в широком диапазоне ситуаций. Эксперименты, проведенные на разных обезьянах (Patterson 1978; Gardner et al. 1985), показали, что словарь даже в 400 жестов далеко не исчерпывает их возможностей. При обучении «йеркишу» животные также усваивали сотни знаков и понимали более 2000 слов устно. По поводу результатов исследования коммуникации приматов Вяч. Вс. Иванов пишет следующее: «Исследование коммуникации приматов и в особенности решения ими интеллектуальных задач сделало возможным предположение, что для предков человека язык жестов должен был играть едва ли не главенствующую роль» (цит. по Зорина, Смирнова 2006: 347).

Следует заметить, что жестовый язык легче усваивают не только обезьяны. Так, например, авторы книги «Происхождение знакового поведения» пишут, что «маленькие дети усваива-

ют жестовый язык легче, чем голосовой. Иконичность, свойственная первому в гораздо большей степени, чем второму, – ещё одно свойство, которое могло обеспечить его исторический приоритет. Даже то обстоятельство, что формирование органов речи завершилось на сравнительно поздних стадиях эволюции, иногда рассматривается как косвенное указание на жестовый характер языка в предшествующий период» (Шер и др. 2004: 81).

Биогенетическая теория предполагает, что существует строгий параллелизм между развитием человечества и развитием ребёнка, что онтогенез в кратком и сжатом виде повторяет филогенез. Г. Лессинг (1729-1771) в своём труде «О происхождении языка» с полным основанием писал: «Первый человек мог быть научен языку: он мог к этому прийти так же, как сейчас к этому приходят все дети» (Лессинг 1971: 50).

Исследователи детской речи обратились к дословесной системе коммуникации с целью найти семантические, грамматические, прагматические и фонологические предпосылки речи в дословесных актах общения ребёнка. **Эта система в настоящее время рассматривается исследователями в качестве прото-языка.** Так, например, Е.И. Исенина в своей книге «Дословесный период развития речи у детей» пишет: «Протоязык – это смысло-семантическая дословесная система средств коммуникации (физио-, мимио-, кине- и вокознаков), формирующаяся в общении и совместной предметной деятельности ребёнка материю, имеющая социальный характер и служащая для коммуникации и выражения чувств, представлении об окружающем мире и о себе, соответствующих уровню общепсихического развития ребёнка (Исенина, 1986: 150). Усвоению языка жестов способствуют «зеркальные нейроны» (Rizzolatti, Arbib 1998). Эти нейроны участвуют в координации движения рук при помощи зрения, а также возбуждаются при виде манипуляций сородичей. По всей видимости, они сыграли фундаментальную роль в подражании, которое необходимо для культивирования языка жестов. Освоение детьми языка жестов происходит в очень ко-

роткие сроки. Это даёт основание считать, что и глоттогенез носил не эволюционный, а **революционный** характер.

Гипотезы и учения, обосновывающие естественный (божественный) характер языка жестов. В 1644 выходит в свет книга английского врача Дж. Балвера (1606-1656) (Bulwer 1974), в которой нашли 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 придуманного звукового языка, и уже потому достоин самого серьёзного изучения. Вслед за Балвером многие его современники стали считать язык жестов универсальным, избежавшим «Вавилонского смещения языков». Этот язык прост в использовании, нагляден и удобен в общении, поэтому его все знают и понимают, а звуковые языки породили разноязычие, отчуждённость, войны. По Библии, это разноязычие – наказание Божие.

Итальянский философ, социолог, юрист Дж. Вико (1668-1744) соотнёс божественный язык с жестами. В своей книге «Основания новой науки об общей природе наций» он 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». «Он был необходим в те первые времена, когда языческие люди не умели ещё артикулировать» (Вико 1940: 386). Плоский эволюционист Вико игнорировал тот факт, что развитие знаковых форм общения предполагает накопление знаковых систем, а не их смену. Он также игнорировал тот факт, что без образных языков, без геометрии, черчения сложно представить подлинную науку, реальное производство. Вместе с тем, его взгляды на истоки языка были шагом вперёд. После работ Д. Вико гипотеза о приоритете жестового языка стала регулярно воспроизводиться в научной и философской литературе.

Огромную роль в обосновании примата языка жестов, а также вторичности звукового языка сыграли исследования, проведённые В. Вундтом (1832-1920), который был не только крупным философом, но и авторитетом в области физиологии и психологии. Он является первым специалистом-психологом, который предпринял исследование глубинных процессов, связанных с функционированием языка. В книге «Физиология языка» он утверждает, что происхождение языка может быть объяснено только в рамках психологии, поскольку «язык есть всякое выражение чувств, представлений или понятий посредством движений» (Вундт 1868: 33). По мнению Вундта, в становлении вторичных знаковых систем огромную роль сыграл безусловный язык – язык жестов, «который не только разбивает все границы, разделяющие народы, но и уничтожает даже границу между человеком и животным» (там же: 31).

Вундт трактовал артикуляцию как внутренние жесты, которые вторят внешней жестикуляции: «Итак, очевидно, что указательный корень соответствует указательной пантомиме, а предикативный корень – изобразительной пантомиме. Указательный жест также указывает на частности, на предметы присутствующие и на их взаимное отношение. Таким образом, указательный корень только обращает указательную пантомиму в звук. Изобразительная пантомима старается скопировать представление и тем вызвать такое же представление в воображении другого. Следовательно, предикативный корень только переводит изобразительную пантомиму в звук» (там же: 38). Эти идеи получили своё дальнейшее развитие в исследованиях Р. Пэджета. В журнале «Тетради по мировой истории» в 1956 г. он опубликовал статью, в которой утверждается, что звуковой язык возник из пантомимических движений рук, которым бессознательно подражает рот, а движения последнего коррелируют с горловыми звуками (Paget 1956: 399–426). Надо сказать, что факты, свидетельствующие о приоритете языка жестов, не вскрывают причину, которая побудила развивать этот язык.

Попытки обосновать трудовую теорию глоттогенеза.

Яростным ниспровергателем традиционных учений о глоттогенезе был Д. Бернет, лорд Монбоддо (1714–1799), который был шотландским судьей, теоретиком лингвистической эволюции, философом. Сегодня он наиболее известен как основоположник современной сравнительно-исторической лингвистики. В своём исследовании «О происхождении и развитии языка» (Монбоддо 1773) он вполне сознательно постарался опровергнуть божественное происхождение языка. По его мнению, язык – это средство выражения идей с помощью артикулированных звуков. Появлению языка предшествовали, во-первых, достаточно развитые общественные отношения; во-вторых, длительный опыт общественной жизни» в – четвертых, возникновение комплекса устоявшихся идей; в-пятых, высокая развитость ума. Эти положения, игнорирующие фундаментальную роль языка в психогенезе и социогенезе, не выдерживают критики.

Монбоддо полагал, что использование орудий – отличительный признак рода человеческого. Он также считал, что любой орудийный акт никак не может быть инстинктивным. Интересно, что может помешать младенцу взять в руки вилку, ножницы, нож и действовать ими инстинктивно? Чтобы орудийный акт не был инстинктивным, ребёнок должен быть предварительно приобщён к человеческой культуре, но именно культивирование человека и не попало в поле зрения этого предтечи трудовой теории глоттогенеза, который всерьёз полагал, что общество сложилось без языка. Монбоддо не занимался орудийной деятельностью, уходом за младенцами и игнорировал тот факт, что человек усваивает язык до того, как ему позволят изготавливать и использовать орудия. В свете фактов учения, связывающие истоки языка, общепсихическое развитие человека с фабрикацией механических орудий, лишаются всякой убедительности.

Человеческое сознание невозможно без осмысления бесконечно сложной, говорящей, самодвижущейся, страдающей, гибнущей системы органов, снастей, ценностей. В своей книге «Ги-

потезы о происхождении языка» Б.В. Якушин пишет: «Вопрос о совершенстве языка малокультурных народов остаётся до сих пор одним из самых таинственных. Здесь едва ли можно говорить о вырождении таких племён, об упрощении форм их поведения и культуры при сохранении богатства языка» (Якушин 1985: 35). Вопрос этот волнует исследователей уже давно. На вопрос о совершенстве языка нельзя ответить ссылками на операции, связанные с фабрикацией убогого инвентаря этих племён.

Надо сказать, что известный немецкий языковед Л. Гейгер, изучая корни праиндоевропейского языка, пришёл к мысли, что названия тех действий, которые требуют использования механических орудий, вторичны по отношению названиям действий, которые производятся без подобного рода орудий. «Возьмём, например, слова молотъ: молотъ, мельница, по-немецки mahlen, Мёрду, по латыни molo... Известный ещё в глубокой древности способ растирания хлебных зёрен между двумя камнями настолько как будто несложен, что мы, казалось бы, можем предположить его известным в той или иной форме также первобытному времени. И всё-таки это слово (молотъ), которое мы теперь употребляем для обозначения работы определённого орудия труда, берёт своё начало из другого, ещё более простого представления. Корень mal или mar, весьма распространённый в индоевропейской ветви языков, означает “растирание между пальцами”, а также “раздроблять зубами”» (Цит. по: Нуаре 1925: 45).

Подобно Монбоддо, немецкий философ Л. Нуаре (1829-1889) попытался связать истоки языка с модификацией внешнего мира. В своей работе «Происхождение языка» он писал: «... трудом достигаемые модификации внешнего мира рождаются с теми звуками, которые сопровождают работу, и таким путём эти звуки приобретают определённое значение. Так возникли корни языка, те элементы или первичные клеточки, из которых вырастают все известные нам языки» (там же: 41).

Нуаре игнорировал тот факт, что первые звуки, осмысливать которые побуждают человека, исходят из уст его матери,

а не от пилы, или рубанка. Он не представлял насколько **сложно** научить детей не пользоваться орудиями, которыми так успешно пользуются взрослые или пользоваться так, чтобы это не привело к трагическим последствиям. Чтобы трагичная ситуация была только воображаемой, необходимо довести трагичные последствия этой **воображаемой** ситуации до сознания ребёнка. Б.В. Якушин с полным основанием утверждает, что «обучение действиям вполне могло обойтись подражанием младших членов племени старшим, т.е. без применения каких-либо знаковых средств. Острая необходимость в развитой знаковой системе могла возникнуть лишь в том случае, когда потребовалось сообщить нечто о ситуации, которой не было в наличии, т. е. в условиях воображаемой ситуации» (Якушин 1985: 124).

Нуаре всерьёз полагал, что человек изначально обучается звуковому языку. Г. Мальри уже давно показал надуманность подобных представлений. Он писал: «Желания и эмоции детей в самом раннем возрасте выражаются очень небольшим числом звуков, но множеством разнообразных жестов и выражений лица. Жесты ребёнка разумны задолго до того, как становится разумной его речь... Он выучивает слова по мере того, как ему их сообщают, и выучивает их при помощи жестов, которым его не обучают. Ещё долго спустя после того, как он освоится с речью, он следит за выражением лица и жестами родителей и няньки, стараясь найти в них объяснение их словам. Эти факты имеют большое значение по отношению к биологическому закону, что порядок развития индивида одинаков с порядком развития вида... Сумасшедшие понимают и повинуются жестам, когда не понимают слов... Доказано также, что слабоумным детям, способным усвоить лишь самые грубые начатки речи, можно сообщить довольно много знаний при помощи знаков, посредством которых они в состоянии также объясняться. Больные афазией продолжают употреблять соответствующие жесты» (цит. по Леви-Брюль 1994: 198).

Мысль о том, что именно язык жестов является ключом к первобытному сознанию, отстаивал Л. Леви-Брюль. Ориентируясь на опыт Ф. Кешинга, освоившего звуковой и жестовый языки индейского племени, он популяризировал в своей книге «Сверхъестественное в первобытном мышлении» метод, позволяющий понять особенности первобытного мышления. Леви-Брюль писал: «Прогресс цивилизации имеет своим источником взаимное воздействие руки на ум и ума (esprit) на руку. Следовательно, для того, чтобы воспроизвести мышление первобытных, нужно вновь найти те движения рук, в которых язык и мысль были ещё нераздельными. Отсюда и берётся смелое, но знаменитое выражение “ручные понятия”. Первобытный человек, который не говорил без помощи рук, не мыслил также без них... Говорить руками – это в известной мере буквально думать руками. Существенные признаки “ручных понятий” необходимо должны, следовательно, быть налицо и в звуковом выражении мысли» (там же: 127–8). Способность рук мерить, складывать, делить, демонстрировать результаты счёта не может быть опровергнута. Обращение к рукам – древнейшей орудийной и знаковой системе, позволяет обнаружить прототипы самых разных сооружений, вещей, которые могут не только действовать, но и демонстрировать свои потенции (рис. 14). Именно вещающие вещи позволяют пролить свет на истоки знакового поведения, а также проследить связь звукового языка с этими истоками.

Идейный кризис, порождённый дискредитацией орудийно-трудовой теории антропосоциогенеза. Кризис механистической доктрины, связывавшей различные феномены человеческой культуры с культурой камня, бронзы, железа, подорвал доверие к трудовой теории глоттогенеза. Отсутствие общепринятой теории антропосоциогенеза побуждает исследователей высказывать самые разные суждения о причинах, которые вызвали потребность в языке. Так, например, одни исследователи видят в языке средство, обеспечивающее формирование социальных связей, другие – средство мистификации сообщества.

Язык – социальное, а не биологическое явление. На этой позиции стояли и стоят представители различных течений гуманитарной науки – бихевиористы (Ф. Скиннер), структуралисты (Ж. Пиаже), марксисты (Л. Выготский) и близкие к марксизму мыслители, прежде всего М. Бахтин. Близкие взгляды развивает ведущий современный нейрофизиолог Т. Дикон, автор самого фундаментального в мире труда по механизмам речи (Deacon, 1997). Попыток пролить свет на природу человеческого общества много. Все они уже давно подверглись сокрушительной критике. Этим объясняются настойчивые попытки эволюционистов соотносить человеческое общество с обычным стадом приматов, а функции языка связать с проблемами, которые возникают в подобного рода стаде.

Английский приматолог Р. Данбар, отталкиваясь от факта корреляции между размерами групп и относительной величиной коры мозга у приматов, предложил следующую гипотезу происхождения языка (Dunbar 1998: 97). Он заметил, что существует прямая связь не только между относительной величиной коры мозга и размером групп, но также между их размером и количеством времени, которое представители каждой группы расходуют на груминг. По мере увеличения групп предки человека обзавелись другим средством обеспечения социальной стабильности, менее времязатратным, но не менее эффективным. Таким средством, по мысли Данбара, и стал язык. Остается, правда, непонятным, чем мог быть вызван постоянный рост размера групп, а также появление в языке фонологии или сложного синтаксиса, да и многого другого (см. Pinker 2003: 30). Размеры групп ранних гоминид «должны были колебаться в пределах от 35 до 75 особей» (Бутовская, Файнберг 1993). Группы такого размера встречаются у современных макаков и бонобо, не использующих язык для поддержания отношений в социуме.

Д. Кребс и Р. Докинз полагают, что язык развился как средство манипулирования сородичами (Krebs, Dawkins 1984). Очевидно, что если язык по своей природе асоциален, то преиму-

щества должны были получить те общества, в которых языки не используются. Как справедливо замечает Пинкер (Pinker 2003), преимущество получили бы те, кто не владеет языком и тем самым недоступен для манипуляций.

С этих позиций глубоко ошибочными являются также взгляды Т. Дикона, который развитие языка трактует как гонку, в ходе которой особи стремятся всё более эффективно обманывать других (к собственной выгоде) и всё более эффективно распознавать обман сородичей (чтобы самим не быть обманутыми). Связь языка с обманом прослеживается и у Д. Бикертон: согласно его гипотезе, большую роль в формировании языка сыграли «гены детектора лжи» (Biskerton 1990). Но и к этим идеям замечание Пинкера вполне применимо: особей, не владеющих языком, обмануть при помощи языковых средств невозможно.

По мнению психолога-эволюциониста Дж. Миллера (Миллер 2020), язык развился в первую очередь как средство продемонстрировать большие умственные способности при половом отборе. Интересно, почему он не развился у других животных. Кроме того, ребёнок осваивает язык задолго до своего приобщения к половой жизни.

С эгоизмом связывает глоттогенез и Ж.-Л. Десаль (Dessales 2002), который считает, что главным назначением формировавшегося человеческого языка было повышение статуса говорящего: превосходя других в особом «спорте» – разговоре – сообщением релевантной и правдивой информации, человек обеспечивал себе более высокое место в иерархии, а значит, лучший доступ к ресурсам, половым партнерам, коалициям особей, которые встанут в данном сообществе у власти. Следует заметить, что в первобытных человеческих сообществах иерархия отсутствует, а доступ к ресурсам не зависит от личных качеств индивида.

Надо сказать, что в настоящее время гипотеза о примате языка жестов является доминирующей. Различные сценарии воз-

никновения и эволюции языка жестов до звукового языка или параллельно с ним были предложены целым рядом лингвистов, приматологов, антропологов (Brown 1981; Якушин 1985; Васильев, Дерягина 1991; Kendon 1991; Milo, Quiatt 1993; Armstrong et al. 1994; Corballis 2002). Так, например, психолог М. Корбаллис (Corballis, 2002) развивает теорию происхождения звучащей речи от жестов. По его мнению, когда предки человека стали ходить на двух ногах, их передние конечности – руки – освободились, и это дало возможность жестикулировать. Следует заметить, что у кенгуру также верхние конечности свободны, однако это не привело к развитию у них языка жестов.

Гипотеза о примате языка жестов не снимает вопрос о том, является ли исходный язык простым набором элементов, которые создаются по ходу дела, для сиюминутных нужд или же он является системой, на чём настаивал, например, В. Гумбольдт. Во времена Гумбольдта было в ходу несколько гипотез о происхождении языка – звукоподражательная (Г Лейбниц), междоменная (Й. Гердер) и др. Все они исходили из предположения о том, что язык создавался постепенно – от слова к слову. Эта точка зрения на зарождение языка выглядит вполне естественно. Она согласуется с эволюционистской аксиомой о том, что развитие любого объекта осуществляется в направлении от его более простых форм существования к все более сложным. Гумбольдт в вопросе о происхождении языка решительно пренебрег этой аксиомой. Он писал: «Язык не может возникнуть иначе как сразу и вдруг, или, точнее говоря, языку в каждый момент его бытия должно быть свойственно все, благодаря чему он становится единым целым» (Гумбольдт 1986: 308). В другом месте он пишет: «...первое слово уже предполагает существование всего языка» (там же: 314). Подобных взглядов придерживается и этолог Е.Н. Панов (Панов 2017: 265).

Прозорливый В. Гумбольдт писал: «...самый совершенный язык не обязательно является самым поздним» (Гумбольдт 1986;

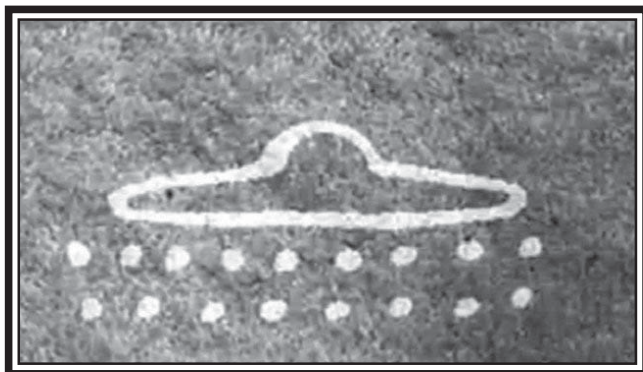


Рис. 15. Изображение в пещере Нио.
13 тыс. лет до н.э. (Франция)

244). Есть основания считать, что самый первый язык, который человек ввёл в культуру, является не только самым совершенным и самым актуальным, но самым системным. Именно этот язык способен обеспечить человеку понимание и своей, и окружающей природы. Об этом языке Г. Галилей (1564–1642) писал следующее: «...природа говорит языком математики: буквы этого языка – круги, треугольники и иные математические фигуры». В системности языка математики сомневаться не приходится. Не приходится сомневаться в архаичности её образности и её актуальности. Так, например, на рис. 15 изображена не летающая тарелка, а ладонь с загнутым большим пальцем, подсказывающим, что количество точек надо умножить на пять, чтобы получить обозначенное число.

Выводы. В поле зрения исследователей, занимающихся истоками осмысленного знакового поведения, до сих пор не попал язык математики, хотя математические структуры первобытные народы склонны воспроизводить везде, к чему прикасаются: на своём теле, на одежде, на искусственных орудиях, на посуде, помещениях и т.д., поскольку рука является не только исходным математическим аппаратом, но и исходным принтером, исходной кистью. Игнорируя язык природы, кото-

рый лежит в основе мыслительного процесса, самой древней науки (медицины). хозяйственной практики невозможно пролить свет на широкий спектр феноменов человеческой культуры, включая звуковой язык.

2. Естественные истоки языка, его система и связь с математикой

Естественный характер исходного языка. Человеческое сознание и самосознание невозможно без осмысления и заботы о бесконечно сложной и актуальной системе. Забота о человеческих органах привела к появлению не только развитой техники безопасности, но и развитых знаковых систем. В своей книге «Гипотезы о происхождении языка» Б.В. Якушин пишет: «Вопрос о совершенстве языка малокультурных народов остаётся до сих пор одним из самых таинственных» (Якушин 1985: 35). Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза позволяет пролить свет на природу исходного языка, на его изначальные функции (Воронцов 2012). В свете этой теории, изначальные функции языка были неразрывно связаны с материнской заботой о здоровье детей. Следует заметить, ещё французский философ Э.Б. Кондильяк (1714–1780) считал, что, стремясь понять «томимого потребностями» ребёнка, его родители учили «его сообщать свои мысли жестами и выражаться таким способом, при котором чувственные образы были более доступны ему, чем членораздельные звуки» (Кондильяк 1980: 185–6).

В работах (Воронцов 1993: 2008) предложено рассматривать в качестве исходного общечеловеческого языка систему чисто рефлекторных жестов, отразивших внутренние проблемы организма. Есть все основания полагать, что сознательное воспроизводство естественных общепонятных *реакций* организма позволило нашим предкам впервые изрекать (прасл. *rekti* – `го-

ворить `) сознательно и понимать изрекаемое без предварительной договорённости. Именно эти реакции являются сигналами сигналов – второй сигнальной системой. Они лежат в основе медицинской семиотики. Исходный язык отличается не только универсальностью, но и неизменностью. Он должен был найти детальное отражение во вторичных языках, а также в мифах, сказках и изобразительном искусстве.

Система исходного языка. В работах (Воронцов 1993, 2008, 2012а, б) показано, что не только окружающая, но и человеческая природа говорит на языке математики – предельно универсальном и системном языке. Это подтверждает взгляды исследователей (В. Гумбольдт, Е.Н. Панов и др.), утверждающих, что человеку язык даётся сразу в виде системы. Надо сказать, что и другим существам он даётся сразу в виде системы, но у них эта система не осмысливается и не используется. Так, например, долгое время считалось, что пчёлы могут не только кодировать геометрическую информацию, что трудно оспорить, но и обмениваются ею при сборе мёда. На этом настаивал австрийский этолог К. Фриш (1986–1982), получивший Нобелевскую премию за своё «открытие». Тщательная проверка этого «открытия», производившаяся на протяжении 5 лет группой учёных под руководством А. Веннер, сделала очевидными многочисленные несоответствия реально наблюдаемых событий утверждениям К. Фриша. При повторении его опытов оказалось, что те были поставлены попросту неграмотно и не подверглись необходимой статистической обработке (Веннер, Уэллс 2011).

В работах (Резникова, Рябко 1988, 1995) предпринята попытка доказать, что при общении муравьи используют числительные. Биологом В.В. Грабовским отмечены «существенные методические несоответствия, а также противоречия, возникающие при сравнении разных работ этих авторов. Проведенные сопоставления не позволяют ясно интерпретировать результаты опытов. Отмечен ряд методологических проблем, ключевой из которых является принципиальная нефальсифицируемость

результатов (отрицательный исход проверочных опытов не может опровергнуть выводы авторов), что не позволяет отнести рассмотренные работы к сфере истинно научного знания» (Грабовский 2010: 1).

Считать, *мерить*, действовать *намеренно* (сознательно) свойственно людям, а не животным. Истоки сознания неотделимы от осмысления языка математика. Конституция приматов позволяет производить измерения и строить геометрические модели разного уровня сложности чисто механически. Так, например, перенося таз с водой, охажку дров, пучок редиски или без всякой цели шагая из конца в конец коридора, мы производим измерения и манифестируем их независимо от нашего сознания. Даже стоя по стойке смирно, мы демонстрируем ладонями ширину своих бёдер. Сильная боль побуждает нас рефлексивно *сетовать*: наносить координатную или *мерную сетку* из пальцев рук (рис. 16) на болезненное место, чтобы *умерить* боль. Естественные *мерёжи* мы прижимаем к телу, когда *мёрзим*. По этой причине в др. русск. *мерзеть* `мёрзнет` (Фасмер 1967: 694). *Мерёжи* мы используем и в случаях, когда чувствуем себя *мерзко*. В арабском языке *мераз* `болезнь`, `хворь` (АТРС 1965: 318).

Три оси (*оси три*) естественной системы координат образуют *остриё*, позволяющее предельно наглядно манифестировать не только *острую* боль, но и *острый* холод, *острый* голод, *острый* стыд, *острую* ненависть, *острую* жалость и т. д. *Мерные* стрелы (*стрелы Амура*) способны выразить душевные страдания, а также *юмор* (*умору*).

Естественные геометрические структуры позволяют посредством *предельно наглядных абстрактных форм* констатировать, структурировать не только ощущения, но и всё, что попадёт под руку. В принципе микрокосм, естественная координатная *сеть* могут покрыть, *застить* («засетить») весь «белый свет» (рис. 17). Естественные *мерки* могут породить и *мрак*, и *сумерки*. Проекция микрокосма на макрокосм должна учи-



Рис. 16. Рукотворный универсум (микрокосм, астрал, матрица). Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 17. Сегущая мать. Реконструкция В.А. Воронцова

тиваться при осмыслении вторичных знаковых систем. Поскольку язык математики является естественным, нет оснований говорить о его изобретении, а также о его естественной эволюции, поскольку у всех приматов он идентичен. Можно говорить только о времени и методах введения его в культуру, о целях, которые при этом преследовались, а также о последующем расширении этих целей и усовершенствовании приёмов математического моделирования.

Естественная система координат является и членораздельной, и членоразделительной. Она позволяет не только выделять те или иные члены, объекты, но и структурировать их. Эта система может функционировать без звукового языка, если при определении эпицентра боли, размеров поражённого участка ориентироваться на мимику пациента. Её можно использовать и учитывая интенсивность рефлекторных звуковых сигналов,

поскольку первые жестовые слова были и первыми клавишами. Этот клавиши можно использовать, наговаривая на себя, а также клевета.

Используя естественную *сеть*, мать может пригласить младенца *посетить* значное место.

Исходный язык и печать. В работах (Воронцов 2008, 2011) на обширном лингвистическом материале впервые показано, что человеческие *впечатления*, человеческая *экспрессия* изначально были связаны с *печатным* процессом, *прессой*. Наша естественная матрица (рис. 17) смачивается естественным красителем при попытке зажать кровоточащую рану. Рана, расположенная под рукой (до руки), является естественной друкерной, которой человечество обязано сокровенной печатью, книгами мёртвых, таблицами судеб. С ней связаны «исходные представления о мете, мете, разметке, математике» (Воронцов 2015б: 116). Исконная связь человеческих ран с прессой, экспрессией, таврением, творением, артистизмом, творчеством, отражающим нашу природу, может быть прослежена на примере самых разных языков. Так, например, в современном татарском языке:

яра – `рана`, `ранение`, `ранево́й`;

ярлы – `раненый`, `имеющий рану`;

ярлык – `письменный указ`, `грамота хана`, `этикетка`, `ярлык`;

ярату – `создавать`, `создать`, `творить`, `создание`, `творение`.

(ТРС 1966: 712–719)

Мифы, фольклор многих народов говорит о существовании в глубокой древности удивительных книг, которыми пользовались врачеватели, волшебники, чародеи, герои, звездочеты и т. д. Чудесные, гадальные, волшебные книги позволяли предсказывать судьбу, распознавать самые сокровенные тайны, а также лечить людей простым наложением этих книг на раны. Действительно, руки позволяют останавливать кровь, умерять боль, демонстрировать сезоны, месяцы и другие астрономические циклы. Такая демонстрация свойственна не только древним ас-

трономам – звездочётам. Дети способны показывать количество годиков ещё пребывая на руках у матери.

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

– Нет, неслыханный грешник! Нет тебе помилования!

Беги отсюда! Не могу молиться о тебе!

– Нет? – закричал, как безумный, грешник.

– Гляди: святые буквы в книге налились кровью. Ещё никогда в мире не было такого грешника!»

(Гоголь 1959: 184)

Обнаружить чудесную или божественную книгу предельно легко. Дело в том, что сложенные определенным образом ладони (рис. 18) до сих пор означают у самых разных народов *почитание, причитание*. Чудесные, волшебные, лечебные книги, данные нам от природы, не хранятся на пыльных полках библиотек, они всегда с нами, они всегда актуальны, это делает их малодоступными для исследователей, ищущих человеческие древности и ценности в земле. Уже малые дети регулярно используют эти книги, чтобы хныкать, прижимая их к лицу, а заботливые мамы используют их для приобщения к счёту. Все великие математики и логики учились считать и мыслить не без помощи волшебных книг, существование которых современная наука категорически отрицает.

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

Кровавые оттиски чисто рефлекторно зализываются вместе с ранами. В статье «Проглоченное знание и этнический облик» этнографа Я.В. Чеснова (1937–2014) говорится, что мифы об изначальной письменности, которая была съедена или смыта,



**Рис. 18. Божественные книги.
Музей в Гвалиоре (Индия)**

широко бытуют у множества бесписьменных народов, а также у народов, которые недавно приобщились к ней (Чеснов 1990: 169-180). 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» (Чеснов 1990: 170).

Надо сказать, что процесс поедания знаков характерен не только для первобытных племён. По этому поводу Чеснов пишет следующее: «Можно указать также на различного рода письменные талисманы, которые широко бытуют у разных народов мира и действенная сила которых проявляется при их проглатывании и питье смытых с них знаков. Сюда, например, относятся “Сатор формула” (“печать Соломона”), некогда популярная у народов Европы, и талисманы, с которых смывают буквы и пьют, особенно распространённые в ареале арабской письменности» (там же: 177). Поедаемая грамота воспроизводится чис-

то рефлекторно при ранениях. Исследователи, говорящие о дописменном этапе в истории человечества, допускают серьёзное прегрешение против истины.

Пять пальцев породили только *пятна*, но и «широчайший спектр понятий, связанных с патовой ситуацией, патогенезом, патетикой, апатией, симпатией, опытом, патентованием и т. д.» (Воронцов 2012: 117). Видно, что осмысление, упорядочивание жизненно важного опыта изначально происходило системно в формах, которым присуща универсальность, связь с исходными математическими структурами. Конкретизировать эти формы пытались Д. Юм, И. Кант, Э. Кассирер, однако чистое умозрение не позволяет реконструировать математическую природу исходных универсалий. Не догадки исследователей, а наши рефлексии способны пролить свет на истоки рефлексии. Они позволяют воочию увидеть, как наши руки формируют первые универсумы, которые позволили нашим предкам не только обозначить всё и вся, но и прочувствовать, осмыслить свою и чужую боль. Разобравшись в себе, постигнув самый сложный объект во вселенной посредством математики, наши предки сделали столь фундаментальные открытия, что всё новое всегда будет давно известным.

Математика, как исходный язык самой древней науки. При задании эпицентра боли посредством координатной сети чисто рефлекторно или сознательно используются два больших пальца или ногтя (рис. 19). Этот факт нашёл отражение в *бесчисленном* количестве мифов и сказок, которые позволяют во всех деталях понять проблемы, связанные с изначальным использованием системы координат.

Два больших пальца или ногтя в мифах, сказках могут трактоваться как *дивы, дэвы* (авест. daēuua, daāua, daēva) – сверхъестественные существа, имеющие вид великанов (Гафферберг 1975: 226). Они присутствуют в тюркской (азербайджанской, башкирской, татарской, узбекской и др.), иранской, славянской, грузинской, армянской, мифологиях. Ногти позволяют также видеть в дивах светлых, солнечных божеств или

полубогов (санскр. देव – «сияющий»; латыш. *Dievs* – Бог; др.-греч. Δίας или Ζεύς, микен. di-we). Нимбы на пальцах являются также мифическими нимфами.

В книге «Природа мифических и сказочных близнецов» (Воронцов 2019) показано, что в мифах, сказках пальцы или ногти могут выступать в качестве братьев, сестёр, любящих супругов, непримиримых врагов и т.д. Так, например, в русских сказках *два* больших пальца или ногтя могут фигурировать как красные *девы*, *девушки* (двушки), *девицы* и т.д. Они выступают вкупе с *тремя осями*, поэтому их можно называть *со осью три (сёстры)*. Эти сёстры часто оказываются сводными, причём одна из них, которая притесняет другую, должна найти погибель (эпицентр страданий). Такова судьба одной из героинь сказки «Морозко» (Афанасьев 1984:96). Очевидно, что *Морозко* – наша естественная *мерёжка*.

Естественная система координат позволяет пролить свет и на более поздний вариант этого сюжета, нашедший отражение в словацкой сказке «Двенадцать месяцев», которая была записана чешской писательницей Б. Немцовой. Касаясь 12 подушечек (*мышц*) на естественной координатной сети, можно обнаружить 12 *месяцев*, прилегающих *к трём осям (кострицу)*. Эти месяцы обогрели, наградили одну из девиц и оставили мёрзнуть другую.

Надо сказать, что при рефлекторной задаче координат они оказываются вне поля зрения целителей и их учеников (рис. 19). Решению данной проблемы посвящено *необозримое* количест-

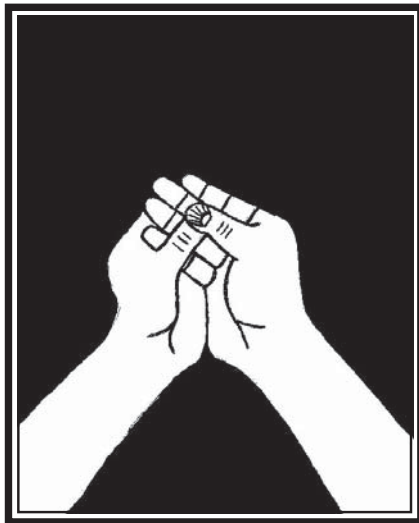


Рис. 19. Задание координат.
Реконструкция В.А. Воронцова

во мифов и сказок. Так, например, в сказке «Двенадцать месяцев» в качестве указателя выступает собачка (согнутый крючком указательный палец), которая информирует окружающих о состоянии (положении) героинь (рис. 20).

В мифе «О прикованном Прометее» в качестве притеснителя выступает Зевс, который приковал Прометея к скале после того, как тот похитил небесный огонь и попытался согреть им людей, когда они дрожали от холода. **Пятеро** пальцев на ладони, которую мы прижимаем к телу, когда дрожим от холода, позволяют увидеть эту скалу (греч. *πέτρα* `скала`). **Пятеро** пальцев содержат также Зевса (**Юпитера**). Рисунок 20 позволяет во всех деталях разглядеть и сияющего Зевса, и прикованного к скале Прометея с небесным огнём. Сюжет этого мифа воспроизводится в полной темноте. Проясняет его зевесов орёл или ореол, который регулярно нападает на Прометея (рис. 20).

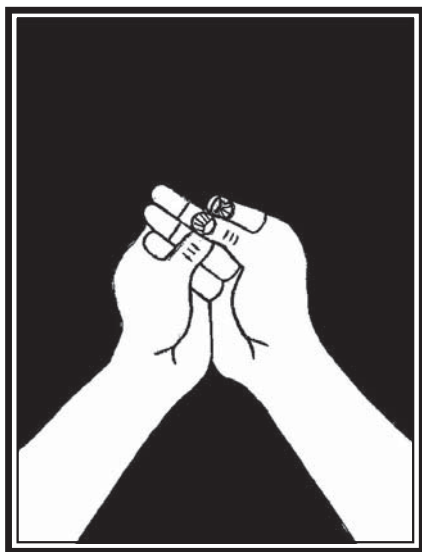


Рис. 20. Визуализация координат.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 21. Зевесов орёл (ореол)
или Дедал и Икар.
Реконструкция В.А. Воронцова

Содействовать показу актуальных человеческих проблем могут не только собаки, орлы, но и волки, кобылы, кони. Так, например, в русской сказке «Кобиляча голова» (Афанасьев 1984: № 99) наказывает и награждает двух героинь «кобиляча» голова. Одна из этих героинь помогает кобилячей голове забраться в хату, стелет ей постель, укладывает её. Вторая героиня отказывается ухаживать за кобилячей головой, что и обрекло её на гибель. В рамках медицины и математики реконструировать кобилячу голову не сложнее, чем конскую голову кентавра (рис. 22). Очевидно, что эта голова может располагаться на подушечках (постели) подставленной ладони (рис. 20). О ней заботится одна из дев, а другая не участвует в этом процессе и должна найти погибель.

Фаланга кобилячей головы способна выполнять просветительскую роль собачки. По всей видимости, эта голова прежде была кобелячей и только со временем стала кобилячей. В ней



Рис. 22. Кентавр.
Реконструкция В.А. Воронцова

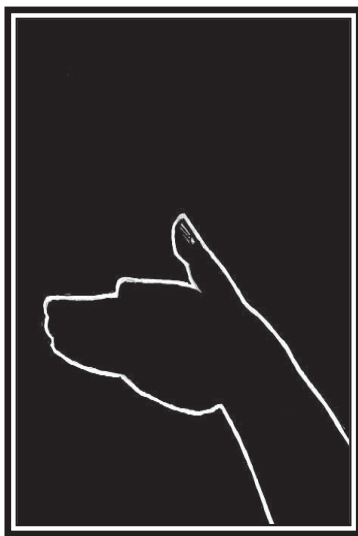


Рис. 23. Троянский конь.
Реконструкция В.А. Воронцова

видели и волчью голову, в пасти-пяти которой размещались и Красная шапочка, и бабушка (рис. 20).

Согласно мифам, мудрый кентавр Хирон нянчил и обучал искусству врачевания Асклепия (Аполлодор III 10, 3). Связь Хирона с рукой подтверждает его имя (греч. χῆρι).

По всей видимости, кобиляча голова послужила прототипом не только конской головы кентавра, но и прообразом троянского коня (рис. 23), которого втащили не в хату, а в Трою. Именно этот конь, скрывающий фалангу указательного пальца, реально участвовал и участвует в троянской войне, смысл и перипетии которой столь превратно представил слепой Гомер. Слепота побудила его пользоваться слухами, а не очевидными фактами из жизненно важной практики. **Три полуоси**, образующие естественную систему координат, породили представления **полисе – Троя**. Сюжетов о мифических и сказочных городах не счесть. Подобные города могут утонуть в слезах их обитателей и покоиться на дне образовавшегося водоёма. Их стены можно разрушить трубными звуками. Соорудив из ладоней трубу, можно во всех деталях проследить крушение этих стен. Следует заметить, что всегда были исследователи, которые считали Трою мифическим городом.

Основателем Трои считается Трос (Гомер. XX. 232), которого не сложно отождествить с тремя осями. Связь **Атрея** и атридов с врачеванием (**психиатрией, педиатрией** и т.д.) также достаточно очевидна. Очевидно и желание врачей обнаружить скрывшуюся в Трое Елену и её пару – Париса. Способность троянского коня решить эту проблему не может вызывать сомнений. Не должна вызывать сомнений и способность математики вкупе с медициной породить богатейшую словесность, разобраться в истоках которой невозможно без учёта исходного образного языка, его системы.

В качестве просветителя у греков часто фигурирует Гермес (рис. 24) Учитывая природу богов, есть все основания соотнести его с указательным пальцем. По вполне очевидным причинам



Рис. 24. Гермес. Национальный музей, Рим, Италия (1 век до н.э.)

он обслуживает Зевса (большой палец) и является вестником богов подобно сказочной собачке, которая являлась вестницей девиц. Указательный палец является самым древним указателем. По этой причине имя Гермеса оказалось связанным с путевыми знаками, которые в Греции издавна назывались гермами (Plat. Hipp. 228d–229a).

Как и сказочная собачка, он приоткрывает завесу над эпицентром смертельной боли. Не следует удивляться тому, что Гермес считался проводником (психопомпом) в царство смерти (Hom. Od. XXIV 1–5). Он также активно участвует в воровстве, торговле. Воровские подвиги Гермеса описаны в гомеровском гимне Гермесу (Hymn. Hom. III 68–94). Он считается изобретателем письменности. Отрицать это нет оснований. Антропоморфной собачке (*псине*) также не чужда *“писанина”*, поэтому глубоко правы лингвисты, соотносящие слово *писать* со словом *пёс* (Фасмер 1971: 266).

Функции этого божества весьма и весьма обширны. Так, например, указательный палец является фаллосозаменителем у женщин. По этой причине имя Гермеса фигурирует в термине *гермафродит*. В качестве его символа регулярно фигурирует фаллос.

На изображениях голова или головной убор Гермеса часто бывают снабженными крыльями. Реконструировать эти крылья можно, если коснуться указательным пальцем головы зевесова орла (рис. 21).

Язык математики и хозяйственная практика. Геометрические модели способны отражать не только внутренние проблемы человека. В народе говорят: «Семь раз отмерь...», поэтому есть все основания считать измерение самой распространённо технологической операцией, лежащей в основе культуры производства. Предварительные геометрические *измерения*, построения позволяют различать сознательные (*намеренные*) и инстинктивные формы труда.

Есть все основания полагать, что и истоки *нумерации* связаны с естественной *мерной* сетью. Материнские 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, играют фундаментальную роль в становлении нашего интеллекта, который является искусственным, поскольку не дан нам от природы. Умственно отсталыми являются не глухонемые, а те, кто не склонен мерить, соизмерять, рассчитывать, учитывать, размечать и т. д. Гипотеза Сепира-Уорфа, согласно которой структура звукового языка определяет мышление и способ познания реальности, лишена малейших оснований. Это всего лишь одна из деструктивных идей, из которых и пытаются сформировать культурологию исследователи, отрешённые от реальных проблем человека, общества.

Без умения оценивать и соотносить объёмы понятий невозможно логическое мышление, поэтому геометрия имеет фундаментальное значение не только для культуры чувств, но и для культуры мыслительного процесса. Мерить, намереваться, думать человек учится задолго до приобщения к звуковому языку, производству орудий. Детей учат различать большое и малое, а

также оценивать и показывать размеры («вот такой ширины, вот такой ужины...») задолго до приобщения к механическим орудийным системам, их фабрикации. Математические навыки широко используются при распределении разного рода благ, культивировании морали, справедливости. В 6-7 лет в традиционных обществах дети сами становятся воспитателями, поскольку их потенции позволяют не только заботиться о здоровье младших членах общества, но и обеспечивать их социализацию. Всё это актуализует попытки связывать истоки математики, истоки сознания не с заботой о камне, бронзе, железе, а с заботой о человеке.

Рукотворный универсум (рис. 16) позволяет проследить глубинную связь между числовыми рядами и микрокосмом. Лингвист и филолог В.Н. Топоров (1928-2005) в статье «Числа» пишет: «В архаичных традициях Ч. могли использоваться в ситуациях, которым придавалось сакральное, “космизирующее значение”. Тем самым Ч. становились образом мира и отсюда – средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций» (Топоров 1992: 629). Связь чисел с исходными мерами, мирами более чем очевидна. Космические катастрофы, гибель кумиров происходит при счёте (загибании пальцев). Манифестируя числа, мы выпрямляем пальцы, что может рассматриваться как воспроизведение космического порядка.

Естественные геометрические структуры, предельно выразительно отражающие наши внутренние состояния, составляют естественную основу второй сигнальной системы. Вопреки очевидным фактам язык геометрии считается искусственным, а звуковой, национальный язык, который не воспроизводится рефлекторно и осваивается не всеми людьми (вспомним тургеневского Герасима), считается естественным языком, а не феноменом культуры этноса.

Следует заметить, что истоки счёта абсолютно не связаны со звуковым языком, который предельно осложняет математические операции. Не следует удивляться, что до сих пор есть на-

роды, у которых нет числительных, но которые могут считать. Традиционно принято визуализировать и счёт, и результаты счёта. Визуализация особенно актуальна при развитии навыка считать. Историки математики единодушны в том, что для счёта изначально использовались естественные органы. Это нашло отражение даже в звуковом – вторичном языке. Не может быть сомнений, что именно пальцы (**палы**) являются первыми счётными **палочками**, которые осваивались и осваиваются людьми в филогенезе и онтогенезе. Исследователи единодушны в том, что жестовый счёт, жестовое представление числа наиболее архаичны. Множество племён и народов издревле пользуется десятичной системой счёта. Откуда такое предпочтение десятке? Есть все основания полагать, что отвлечённый счёт возник из предметного, наглядного, а что может быть доступнее, 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.

Тот факт, что счёт на пальцах у всех первобытных народов предшествует числительным устного языка, подтверждает и происхождение самих числительных. Во многих языках, например, в африканских (зулусский и другие языки банту), числительные обозначают только действия над пальцами рук.

Пальцы могут не только соотноситься с определёнными числами, но и выступать в качестве прообразов цифр. Так, например, римские цифры, придуманные 2500 лет назад, не что иное, как изображение пальцев.

Введение в культуру геометрического моделирования. Манифестацию **ран** следует отнести к самым **ранним** формам реф-

лекторного геометрического моделирования, которые подверглись осмыслению и нашло детальное отражение в мифе и сказке. Приобщение к такого рода моделированию начинается задолго до того, как ребёнок освоит звуковой язык. Приобщения младенца к рукотворной координатной системе, к рукотворной маске, к процессу проецирования включает шесть последовательных этапов, играющих фундаментальную роль в семиозисе, в психогенезе, в социогенезе, в культурогенезе. Именно этот процесс демонстрирует неразрывную связь математики с культурой чувств, с культурой мышления. Именно этот процесс следует считать подлинной сказкой (показом), которая бесконечно выразительней и актуальней звуковой сказки или мифа и лежит в их основе.

На **первом этапе** мать просто закрывает своё лицо руками, а потом открывает к великой радости младенца. Аналогичные операции она проделывает и с руками ребёнка: «Полетели, полетели и 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.

На **третьем этапе** мать посредством маски (геометрических **построений**) демонстрировать ребёнку связь между её **настроениями** и поведением ребёнка.

Демонстрируя свои внутренние состояния: обиду, страдания, мёртвый сон, она стремится разжалобить ребёнка, побудить его вернуть её к жизни, искупить его вину.

На **четвёртом этапе** мать, надавливая на пальцы страдающего ребёнка, показывает, каким образом используя естественную координатную или мерную сеть можно определить эпицентр боли, её границы, а также размеры поражённого участка, не прибегая к счёту.

На **пятом этапе** происходит оцифровка естественных геометрических структур посредством пальцевого и звукового счёта.

На **шестом этапе** микрокосм путём наглядного показа начинает употребляться для описания макрокосма. Естественную ко-

ординатная сеть, её структурные элементы при их проецировании на окружающую действительность позволяют обозначать и структурировать макрокосм, его фрагменты. Рукотворные геометрические модели дают возможность выделить макрокосмический объект, вычленив его оси, описать его форму, показать предыдущие и последующие позиции.

Очевидно, что процесс приобщения ребёнка к геометрическому моделированию вплетён в психогенез, социогенез, культурогенез. Его невозможно абстрагировать от процесса становления человека, а также от показа (сказа).

Воспитательная программа, традиционно реализуемая матерями и другими воспитателями в ходе приобщения детей к математике, нашла отражение в басне, волшебной сказке и мифе.

Связь звуковых языков с жестами. Изначальная взаимосвязь между вокальной и жестовой коммуникацией является естественной. Приматологи уже давно обратили внимание на тот факт, что вокализация у высших приматов всегда сопровождается жестикующей (Washburn 1967). Жестовое общение позволяет «реконструировать исходный звуковой язык, который отнюдь не канул в Лету» (Воронцов 2018: 85). **Щепоть** может не только беззвучно **шептать**. «Пальцы рук позволяют издавать щёлкающие звуки, которые мы до сих пор используем, сопровождая указательные жесты, подзывая животных, привлекая внимание, выражая досаду, задавая ритм, а также когда затрудняемся подобрать звуковое слово или пытаемся срочно вспомнить нечто актуальное. Щёлкающие звуки пальцев широко используются в ритуальных танцах, а также воспроизводятся специальными инструментами, что свидетельствует об их глубиной древности» (там же: 85).

Щёлкающие звуки пальцев могут рефлекторно или сознательно дополняться щёлкающими звуками, воспроизводимые ритм. Древность этих звуков признают даже исследователи, которые занимаются исключительно вторичными звуковыми языками. Так, например, известный лингвист С. Старостин (1953-

2006) в статье «У человечества был один праязык» утверждал, что этот протоязык был замечателен тем, что имел «класс согласных, которых больше нет нигде в мире. Это – кликсы, щёлкающие согласные» (Старостин 2003: 43). По мнению Старостина, Центральная Африка – место где «возникает язык, а потом происходит и первое его деление, и дальше некликсовая ветвь расходуется по всему миру» (там же: 43).

Американские генетики из Стэнфордского университета также утверждают, что искомым праязык человечества был «щёлкающим» (Knight and al. 2003: 44–480). К такому выводу они пришли, изучая африканские племена, обитающие вблизи озера Эйяси в Танзании. В языках этих племён есть множество щёлкающих звуков, играющих роль слов, причём такие **слова-щёлчки** составляют до 40 процентов всего лексикона. Такого рода языки лингвисты называют «щёлкающими» и выделяют их в особую группу.

Если верить специалистам-лингвистам, щёлканье относится к категории таких звуков, которые в ходе эволюции языка трансформируются в сочетания нещёлкающих согласных, однако обратный процесс не наблюдается практически никогда. Это значит, что если бы у этих племён изначально был обычный звуковой язык, то он никогда бы не трансформировался в щёлкающий. Таким образом, именно щёлкающие звуки составили основу того звукового языка, на котором впервые начали говорить эти племена, а поскольку африканские племена с щёлкающими языками являются чуть ли не самыми древними представителями современного человечества, то можно предположить, что и все прочие группы тогдашних *Homo sapiens* издревле тоже говорили на щёлкающем языке. Гипотеза «щёлкающего языка» поддерживается многими археологами, историками, генетиками, лингвистами (Р. Клейн, Д. Гринберг, А. Шлейхер и др.)

Принято считать, что цокающе-щёлкающие звуки исходного языка утрачены в языках абсолютного большинства народов и сохранились только в небольшой группе языков Африки: язы-

ки койсанской группы. Между тем в изданном в 1890–1907 годах в Санкт-Петербурге «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона» в статье «Щёлкающие звуки» говорится следующее: «Как образчик губного Щ. звука можно привести звук обыкновенного поцелуя или того чмокания губами, которое употребляется для приманивания животных, понукания лошадей и т. д.

Щ. переднеязычный глухой звук, образуемый на альвеолах кончиком языка (артикуляция корональная), имеется и в русском языке, частью в виде междометия легкой досады, частью, в детском языке и у взрослых, разговаривающих с маленькими детьми, не владеющими еще речью, в особом междометии, выражающем удовольствие, восхищение и т. п.» (ЭС 1904). Это свидетельствует, что не только язык жестов, но и звуковой язык стали культивироваться в ходе общения с детьми.

Следует учесть, что матери с младенцем в руках предельно сложно общаться на естественном образном языке, что побуждает их развивать вторичные языки, лишённые образности, но даже в этом случае жестикация продолжает быть неотъемлемой частью общения матери и ребёнка. Такое общение, например, наблюдается при укачивании младенца. В утробе матери младенец привык засыпать под удары материнского сердца, поэтому матери склонны сопровождать укачивание ребёнка шлепками, производимыми ладонью или пальцами. Эти шлепки матери склонны сопровождать синхронными шлепками языка по нёбу, дёснам. Кроме того, шлепки, производимые ладонями, воздействуют через плотное тело ребёнка на грудную клетку матери. Всё это приводит к артикуляции протяжных звуков, производимых даже глухонемыми матерями. Подобного рода «сонаты» не только успокаивают младенцев, но и оберегают матерей от сна во время укачивания ребёнка. Надо сказать, что стоны ребёнка крайне нервируют матерей, поэтому они склонны заглушать их своим жалобным пением (*пелять* `жаловаться`). Представления о том, что истоки языка и музыки тесно связаны, что их истоки следует искать во взаимодействиях матери с ребёнком,

а не в общении друг с другом взрослых особей, имеют более прочные эмпирические основания по сравнению с объяснениями, апеллирующими к групповому или половому отбору. Давно отмечено, что при потере речи – афазии – часто отмирают аналогичные музыкальные функции мозга, а при музыкальных нарушениях – амузии – часто страдают речевые функции.

Следует заметить, что на начальных этапах становления звукового языка было важно установить контроль над органами артикуляции. У обезьян извлечение звуков зачастую носит судорожный характер. Аналогичные проблемы существуют и у людей при заикании. Заикание – судорогоподобные движения артикуляционной и гортанной мускулатур. Хорошо известно, что при пении данная проблема исчезает. О связи истоков звукового языка с пением настаивал Ч. Дарвин (1871).

Чисто рефлекторно язык и губы стремятся воспроизводить не только щелчки пальцев, шлепки ладонями, но и другие жесты. Так, например, произнося слова *ширь*, *узы*, мы губами наглядно продемонстрируем широту и узость. Окончания слов во множественном числе: *kozy*, *носy*, *голоса* также визуализируют расширенное значение слов.

Семантическая и структурная реконструкция звукового языка. Во времена, когда ребёнок осваивает знаковое поведение, материнские руки являются всем. Они не просто демонстрируют окружающие ребёнка объекты, а являются окружающими объектами: исходным убежищем, исходной колыбелью, исходным транспортным средством, исходной мебелью, посудой, исходными животными: козами, сороками-воронами и т. д., с которыми каждый человек знакомится изначально. Естественно, что подобного рода вещи, существа изначально могли вещать, предвещать, показывать свои потенции. Именно они нашли детальное отражение не только в мифе, сказке, но и в звуковом языке.

Рассмотрим в качестве примера кисть руки, которая является прототипом всех других рукотворных кистей. Эта кисть полифункциональна. Сгибая пальцы можно весьма наглядно

демонстрировать, как надо **красить, красть, красться** и т. д. Сходство этих звуковых оболочек свидетельствует о том, что в звуковом языке изначально отразилась не обычная кисть, что сходные жесты приобретали сходные звуковые оболочки независимо от реализуемых функций. Так, например, колебательные движения кисти позволяют **писать письма, уписывать пишу**. Очевидно, что именно **пища изначально** являлась **писчей** принадлежностью. Писчей принадлежностью изначально была и антропоморфная собачка (**псина**), которая принимает самое активное участие и в **уписывании** и в **писании**. Подобного рода связи между корнями в звуковом языке не подлежат реконструкции без учёта языка жестов.

Следует заметить, что антропоморфная собачка может сучить пряжу. Это объясняет схожесть корней столь отдалённых по смыслу слов, как **сукно** и **сука**.

Оба ряда пальцев рук, приложенные к лицу, проливают свет на происхождение слова **обрадоваться**. Эти **ряды** позволяют прикрыть наготу: **нарядится**.

Пять (пяток) пальцев способны не только зачерпнуть, но и продемонстрировать напиток (**на'питок**). Они могут также продемонстрировать **питьё, питание**.

Сложенные ладони (рис. 16) позволяют продемонстрировать первый рукотворный **ушат** (протоушат), первое рукотворное **сито** (протосито). Из этого **ушата** можно кушать (**к'ушать**), а из **сита** досыта (**до сита**) **насытиться**.

Ушами протоушата можно хлопать, их можно развесить. Эти **уши** могут молча пригласить **кушать (к'ушать)**, а также молча обозначить **кушанье**. Есть повод считать, что именно эти **уши** породили представление о первой **кухне** и дали название **ухе**.

Щи (шти) есть основание соотнести с **протосетью**. В «Этимологическом словаре русского языка» также делается подобное предположение: «Возм. **щи** восходит к ***сѣтъ**, мн. **сѣти**» [Фасмер, 1973, с. 506].

Божественное происхождение протовещей подтверждает рисунок 14. Игнорируя протовещи, невозможно узнать подлинную историю вещей, увидеть истоки вещания, производить семантическую реконструкцию языка.

Выводы. Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза, связывающая истоки глоттогенеза с трудовыми усилиями матери по воспитанию ребёнка, позволяет пролить свет на широкий круг вопросов, связанных с истоками языка жестов, а также с генезисом звукового языка. Правомерность этой концепции подтверждают традиционные учения о глоттогенезе, а также содержание мифов и сказок, осмысление которых возможно только с учётом его системы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аполлодор Мифологическая библиотека. – М.: Наука, 1972. – 216 с.
Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984. – Т. 1.

Бурлак С.А. Происхождение языка: Новые материалы и исследования: Обзор / РАН. ИНИОНю Центр гуманитар. науч. информ. исслед. Отд. языкознания. – М., 2007. – 80 с.

Бутовская М.Л., Файнберг Л.А. У истоков человеческого общества. – М., 1993. – 253 с.

Васильев С.В., Дерягина М.А. Формы коммуникации у обезьян и этапы происхождения речи // Поведение приматов и проблема антропосоциогенеза. – М.: МОИП, 1991. – С.15–16.

Веннер А, Уэллс П. Анатомия научного противостояния. Есть ли «язык» у пчёл? // Пер. с англ. – М.: Языки слав. культур, 2011. – 488 с.

Воронцов В.А. Геометрия языка и язык геометрии // Геометризация физики: Тр. Межд. конф. – Казань: Казан. ун-т, 1993. – С. 232-236.

Воронцов В.А. Природа языка и мифа. – Казань: ИНТЕЛ-ПРЕСС, 2008. – 414 с..

Воронцов В.А. К вопросу о движущих силах антропосоциокультурогенеза // Вестник экономики, права и социологии. – 2012а. – № 1. – С. 136–140.

Воронцов В.А. Истоки знакового общения в контексте антропосоциокультурогенеза // Вестник, экономики, прав и социологии. – 2012 б. – №2. – С.196–199.

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

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

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

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

Вундт В. Физиология языка / пер. с нем. СПб.: Изд. Н.М. Лиманского, 1868. – 42 с.

Донских О.А. Происхождение языка как философская проблема. – Новосибирск: Наука, 1984. – 128 с.

Донских О.А. К истокам языка. – Новосибирск: Наука, 1988. – 192 с.

Гафферберг Г.Ф. Пережитки религиозных представлений у белуджей (рус.) // Г. П. Снесарев, В. Н. Васильев Домусульманские верования и обряды Средней Азии: Сборник статей. – М.: Наука, 1975. – С. 226.

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

Горелов И., Енгальчев В. Безмолвный мысли знак. Рассказы о невербальной коммуникации. – М.: Мол.гвардия, 1991. – 239 с.

Грабовский В. И. Язык у муравьев в работах Ж. И. Резниковой и Б. Я. Рябко – миф или реальность? // Этология и зоопсихология. – 2010. – №2. – 6 с.

Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию // Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1984. – 397 с.

Донских О.А. Происхождение языка как философская проблема. – Новосибирск: «Наука», 1984. – 128 с.

Донских О.А. К истокам языка. – Новосибирск: Наука, 1988. – 192 с.

Зорина З.А., И.И.Полетаева. Зоопсихология: Элементарное мышление животных. – М.: Аспект Пресс, 2002. – 320 с.

Зорина З.А., Смирнова А.А. О чем рассказали «говорящие» обезьяны: Способны ли высшие животные оперировать символами? – М.: Языки славянских культур, 2006. – 424 с.

Иванов Вяч.Вс. К предыстории знаковых систем. В кн.: Σημεωτική: Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1974, вып. 1 (5).

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

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

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

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

Миллер Дж. Соблазняющий разум / пер. с англ. – М.: CORPUS, 2020. – 736 с.

Монбодо. О происхождении и развитии языка: В 6 т. Эдинбург и Лондон: Дж. Бальфур и Т. Каделл. 1773–1792.

Нуаре Л. Орудие труда и его значение в истории развития человечества. – Киев: ГИУ, 1925. – 396 с.

Панов Е.Н. Человек – созидатель и разрушитель: Эволюция поведения и социальной организации. – М.: ЯСК, 2017. – 634 с.

Резникова Ж.И., Рябко Б.Я. Экспериментальное доказательство использования числительных в языке муравьев // Проблемы передачи информации, 1988. № 23(4). – С. 97-101.

Резникова Ж.И., Рябко Б.Я. Передача информации о количественных характеристиках объекта у муравьев // Журнал высшей нервной деятельности. 1995. – № 45. – С. 500 – 509.

Резникова Ж.И. Интеллект и язык: Животные и человек в зеркале экспериментов. –Новосибирск, 2000.

Семериньи О. Введение в сравнительное языкознание / пер. с нем. – М.: Прогресс, 1980.

Старостин С. У человечества был один праязык // Знание-сила. – 2003. – № 8. – С. 39-44.

Топоров В.Н. Числа // Мифы народов мира. – М.: Сов. энц-ия, 1992. – Т.2. – С. 629-631.

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

Фромм Э. Душа человека / Пер. с нем. -- М.: Республика, 1992. – 430 с.

- Хомский Н.* Язык и мышление. М.: Изд. МГУ, 1972. – 123 с.
- Шер Я.А., Вишняцкий Л.Б., Блендова Н.С.* Происхождение знаково-го поведения. – М.: Научный мир, 2004, – 280 с.
- Юзвизин И.И.* Информациология или закономерности информационных процессов и технологий в микро- и макромирах Вселенной. 3-е изд., исп. И доп. – М.: Радио и связь, 1996. – 215 с.
- Яблоков А.В., Юсуфова А.Г.* Эволюционное учение (Дарвинизм). – М., 1998. – 336 с.
- Якушин Б.В.* Гипотезы о происхождении языка. – М., Наука, 1985. – 135 с.
- Arbib M.A.* The evolving mirror system: A neural basis for language readiness // Language evolution. – Oxford: Christiansen M.H., Kirby S. 2003. – P. 182–200.
- Armstrong D.F., Stokoe W.C., Wilcox S.E.* Gesture and the Nature of Language. Cambridge, 1995.
- Bickerton D.* Language and Species. University of Chicago Press. 1990.
- Bulwer J.* Chirologia: Or the natural language of the hand and Chironomia: Or the art of manual rhetoric. (ed. Cleary J. W.) // Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois Univ. Press, 1974 (1st edition – 1644).
- Chomsky N.* Reflections on Language. N.Y., 1975.
- Chomsky N.* Modular Approaches to the Study of the Mind. – San Diego, 1984.
- Corballis M.C., Lea S.E. (eds.).* The Descent of Mind: Psychological Perspectives on Hominid Evolution. – Oxford, 1999.
- Corballis M.C.* From Hand to Mouth: The origins of language. – Princeton: Princeton Univ. Press, 2002. – XII, – 257 p.
- Deacon T.* The symbolic species: The co-evolution of language and the brain. – N.Y.; L.: W. W. Norton & Company, Inc., 1997. – 527 p.
- Dessalles J.-L.* Language and hominid politics // The evolutionary emergence of language: Social function and the origins of linguistic form / Ed. by Knight Chr., Studdert-Kennedy M., Hurford J.R. – Cambridge, 2000. – P. 62–79.
- Dunbar R.I.M.* Theory of mind and the evolution of language // Approaches to the Evolution of Language. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – P. 92–110.
- Gardner R. A., Gardner B. T.* Teaching sign language to a chimpanzee// Science. – 1969. – V. 165. – P. 664–672.

Gardner B. T., Gardner R. A. Signs of intelligence in cross-fostered chimpanzees // *Phil. Trans. R. Soc.* 1985. London. B308. P. 159–176.

James Le Fanu. *The Hand: Philosophical Inquiry into Human Being.* – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003. – 364 pp.

Kellog W.N., Kellog L.A. *The Ape and the Child.* – N. Y.: McGraw-Hill Book Co, 1933. – 341 p.

Kendon A. Some considerations for a theory of language origins. – *Man*, 1991, vol.26.

Knight A., Underhill P., Mortensen H., Zhivotovsky L., Lin A., Henn M., Louis D., Ruhlen M., Mountain J. African Y chromosome and provides insight into the history of click languages / *Current biology.* – 2003. – № 13 (6). – P. 464–473.

Krebs J.R., Dawkins R. Animal signals: Mind reading and manipulation // *Behavioral ecology: An evolutionary approach* / Ed. by Kerbs J.R., Davies N.B. – 2nd ed. – Oxford, 1984. – P. 380–402.

Lieberman P. *The Biology and Evolution of Language.* – Cambridge, 1984.

Milo R.G., Quiatt D. Glottogenesis and anatomically modern *Homo sapiens* // *Current Anthropology.* – 1993. – Vol. 34. – P. 569–598.

Paget R.A.S. The origins of language with special reference to the Paleolithic age // *Cahiers d'histoire mondiale.* 1956. – T. 1. – N2. – P. 399–426.

Patterson F. G. Linguistic capabilities of a lowland gorilla // In: F. C. C. Peng (Ed.), *Sign Language and Language Acquisition in Man and Ape*/Boulder, CO: Westview Press, 1978. P. 161–201.

G. Rizzolatti, M. A. Arbib. Language within our grasp // *Trends in Neurosciences.* – № 21, 1998 – P. 188–194.

Savage-Rumbaugh E.S. Hominid evolution: looking to modern apes for clues // *Hominid Culture in Primate Perspective.* – Niwot: University Press of Colorado, 1994. – P. 7–9.

Savage-Rumbaugh E.S., Shanker S., Taylor T.J. *Apes, Language and the Human Mind.* – N.Y., 1998.

Snowdon C.T. From primate communication to human language. – F.B.M. de Waal (ed.). *Tree of Origin: What Primate Behavior Can Tell Us About Human Social Evolution.* – Cambridge, 2001.

Tomasello M. *Origins of Human Communication.* – Cambridge, MA; London, UK: MIT Press, 2008. – 394 p.

Washburn S.L., 1967. Behaviour and the origin of man. Huxley Memorial Lecture //Proceedings of the Royal Anthropology Institute of Great Britain. 1967. – P.21-27.

Yerkes R.M. Almost Human. – The Century Company, 1925.

Yerkes R.M. Chempenzees: Laboratory Colony. – New Haven: Yaly Univ. Press. 1943.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АТС – Арабско-татарско-русский словарь. – Казань: Татарское книжное издательство, 1965. – 853 с.

КРС – Казахско-русский словарь / Сост. Х. Махмудов, Г. Мусабаев. – Алма-Ата: Изд-во АН Каз.ССР. – 574 с.

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

ЭС – Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – СПб.: Семеновская типолитография (И.А. Ефрона), 1904. – Т. 79.

Глава III.

ИСТОКИ МЕДИЦИНЫ

Ничто так не обязательно всему
роду человеческому, как медицина.

Квинтилиан

1. Взгляды исследователей на истоки медицины

Естественные истоки медицины. Лечение и гигиена широко представлены в живой природе. Они являются важнейшими формами борьбы за существование. Самолечение у животных (*зоофармакогнозия*) наблюдается как у домашних, так и у диких животных. Самолечением занимаются позвоночные и беспозвоночные – шимпанзе, пчелы, муравьи, зяблики, а самые сметливые из них предпочитают профилактику. Инстинкты побуждают животных зализывать раны, принимать грязевые, песочные и воздушные ванны. Многие животные употребляют различного рода растения для защиты от бактерий, личинок-нематод и т. д. Залечивать раны способны и растения. Обзор проблемы самолечения у животных и его эволюционное осмысление опубликован группой американских исследователей в журнале *Science* (Rood de 2013: 150–151).

Самым богатым набором средств для самолечения обладают человекообразные обезьяны. Обыкновенные шимпанзе и бонобо (*P. paniscus*) проглатывают грубые листья определенных видов растений, чтобы избавиться от кишечных паразитов. Кроме того, шимпанзе, бонобо и гориллы (*Gorilla*) поедают плоды, обладающие антимикробной активностью. Команда зоологов из Оснабрюкского университета описала еще один, причем крайне необычный, способ самолечения у человекообразных обезьян. В ноябре 2019 года взрослая самка по имени Сюзи пойма-

ла насекомое и приложила его к открытой двухсантиметровой ране на стопе своего сына-подростка по имени Сиа. Затем Сюзи еще дважды вытаскивала насекомое и вновь прикладывала его к ране. В октябре 2020 года другая взрослая самка, Кэрол, чистила шерсть вокруг пятисантиметровой раны на голени взрослого самца Литтлгрея. Самка поймала насекомое и передала самцу, а тот поместил его на поврежденный участок (Mascare and al. 2022: 112–113).

Подобного рода факты свидетельствуют о наличии зачатков медицины у шимпанзе, но только зачатков. Профилактика заболеваний, травматизма требует соответствующего языка, который у обезьян не обнаружен.

Взгляды исследователей на время зарождения медицины.

Медицину можно трактовать как введенную в культуру заботу о здоровье. Историк медицины М.П. Мультиановский (1895-1972) с полным основанием пишет: «Зарождение медицины относится к тому моменту, когда выработанные в процессе развития человека инстинкты к самосохранению и облегчению страданий вошли в коллективное сознание людей» (Мультиановский 1967: 11). Социумы, которые не практикуют осмысленные приёмы врачевания и предупреждения заболеваний, до сих пор не обнаружены. Есть все основания полагать, что именно врачебная деятельность, возникнув при переходе к прямохождению и систематическом использовании палок-копалок (копий), породила язык, сознание, а также культурные социумы.

Абсолютное большинство историков медицины разделяет мысль выдающегося физиолога И.П. Павлова (1849-1936) о том, что «медицинская деятельность – ровесница первого человека», «было бы несправедливо считать историю медицины с письменного ее периода» (Павлов 1951: 246). Это побуждает их рассматривать становление сознательной заботы о здоровье в связи со становлением человека, общества, культуры. Следует заметить, что задолго до Павлова немецкий историк медицины Г. Гезер в своей книге «Основы истории медицины» писал: «Начало ме-

дицины, без сомнения, совпадает с появлением человеческого рода» (Гезер 1890: 1).

О том, что уже архантропы проявляли заботу о сородичах, подтверждает находка Э. Дюбуа на о. Ява: тяжелобольной питекантроп, чей скелет он обнаружил, по всей вероятности, был хромым, с ограниченными возможностями самозащиты. На ранних стадиях заболевания он неизбежно должен был погибнуть; тем не менее, он прожил много лет, будучи глубоким калекой. Вместе с тем есть множество оснований считать, что сознательная забота о здоровье возникла задолго до появления питекантропов, которые уже строили жилища, пользовались огнём и вели образ жизни, который характерен для многих современных первобытных людей. Есть все основания полагать, что сознательная забота о здоровье стала практиковаться уже первыми прямоходящими приматами, которые не могли обходиться без регулярного использования столь опасного орудия, каким является заострённая палка-копалка (копье).

Взгляды исследователей на причины, вызвавшие потребность в медицине. Чтобы пролить свет на истоки медицины, необходимо выяснить причины, которые вызвали к жизни потребность заботиться о здоровье осмысленно, а также выявить членов социума, которые обеспечили её зарождение. Не менее актуальны реконструкция исходных форм сознательной врачебной деятельности, исходных медицинских семиотических систем, а также выяснение роли протомедицины в антропосоциокультурогенезе.

В рамках механистических доктрин, игнорирующих фундаментальную роль заботы о человеке в антропосоциокультурогенезе, становление медицины не может получить должного осмысления, поэтому историки медицины традиционно вынуждены рассчитывать исключительно на свою интуицию, на свой опыт при освещении причин, вызвавших к жизни медицину. Так, например, интуиция побуждает историков медицины связывать её истоки не с заботой о камне, бронзе, железе,

а с материнской заботой о чадах. М.П. Мультиановский пишет: «Одним из древнейших видов человеческой деятельности надо признать помощь при родах и уход за детьми, особенно новорожденными, лечение детских болезней и их предупреждение» (Мультиановский 1967: 11). *Игнорируя древнейшую человеческую деятельность, связанную с уходом за детьми, особенно новорожденными, невозможно создать трудовую теорию антропосоциокультурогенеза.*

Подлинная трудовая теория антропосоциогенеза побуждает видеть у истоков актуального духовного лидерства не камнетёсов, а матерей, врачей, спасителей. Подлинная духовность, соединившая в своём символе крест и полумесяц, играет решающую роль в преодолении всякого рода этнических и религиозных предрассудков.

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 недугов человека» (Бородулин 1961: 19).

Выводы. Историки медицины с полным основанием считают, что осознанная забота за детьми, особенно новорождёнными, следует отнести к древнейшим видам человеческой деятельности. Вместе с тем роль этой деятельности в становлении языка, сознания, сознательной орудийной деятельности, а также в социогенезе до сих пор не раскрыта. Всё это создаёт проблемы не только при освещении истоков осмысленной заботы об организме, но и при решении фундаментальных проблем антропосоциокультурогенеза.

2. Истоки медицины в свете обоснованной теории антропосоциокультурогенеза

Истоки заботы о чужой жизни. Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза позволяет ответить на широкий круг вопросов, связанных с истока-

ми древнейшей науки – медицины, но также осветить роль этой древнейшей науки в антропосоциокультурогенезе. Благоговеть перед жизнью других побуждает не только самое высокое чувство – материнская любовь, но и истинно человеческая культура. Именно пиетет перед жизнью, а также личная ответственность за жизнь и здоровье других, способствуют осознанию того, что ввести в культуру опасные орудия, да и саму обезьяну, невозможно без предварительного введения в культуру сознательной заботы о своей и чужой жизни. В книге «Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе» показано, что без материнской заботы, «без врачебных навыков невозможно представить начало человеческого бытия. Если мы вспомним об умственных и физических потенциях человеческих младенцев, которые так не похожи на смыслёных и ловких 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» (Воронцов 2015: 20).

Проблемы, иницирующие сознательный уход за ребёнком. Переход к наземному обитанию не мог быть осуществлён без использования искусственных орудий: палок-копалок (копий), которые были всегда под рукой у матери, а следовательно, и у её ребёнка. Научить детей не использовать естественные и искусственные орудия во вред себе и окружающим – предельно сложная и актуальная проблема, которая глубоко волнует матерей во все времена. Именно профилактика травматизма, проблема неприменения оружия во время игр, ссор, дележа пищи, самок, истоки умения сочувствовать, сострадать, а вовсе не обработка камня должны интересовать исследователей, стремящихся пролить свет на феномен человека, на истоки человеческого общества, на характер человеческой культуры, духовности, на причины, вызвавшие к жизни медицину.

Истоки гигиены. Младенцы приматов, висающие под брюхом у матерей, не создают проблем, связанных с гигиеной. По-

добного рода проблемы возникают у прямоходящих матерей, которые транспортируют детей на руках. Экскременты младенца, переносимого без пелёнок, пачкают руки матери, её грудь. Впитываясь шерстяными покровами матери и ребёнка, кал, моча, рвотные выделения должны притягивать рои мух и других переносчиков болезней, а также служить ориентиром для хищников. Проблемы, связанные с гигиеной у прямоходящих приматов, могли стимулировать переход к обитанию вблизи источников воды и инициировать регулярный приём ванн матерями и детьми. Не только окунание, но и умывание лица младенца могут иметь смертельный исход, если их нос не защищает от попадания воды в дыхательный тракт. Очевидно, что изначально матери должны были проявлять крайнюю осторожность при скупывании и умывании своих курносых чад. Их дети могли захлёбываться и во время игр в воде без присмотра взрослых. Всё это делало крайне актуальной профилактику подобного рода летальных исходов.

Исходная знаковая система врачей. Традиционно игнорируется и тот факт, что именно медицина, а не обработка камня нуждается в обозначении и описании всего, что воздействует или способно воздействовать на человека, что именно в рамках медицины появился термин семиотика. Диагностика, культивирование профилактики заболеваний, техники безопасности предполагает использование семиотических систем, способных отразить смерть, смертельную опасность, внутренние проблемы организма: боль, страх, холод, голод и т. Русская поговорка гласит: «Боль без языка, а сказывается». Естественная система координат (рис. 3), манифестирующая естественным образом боль, холод, страх, содержит широкий спектр выразительных средств. В её состав входят первые кисти, дудки, трещотки, свирели (рис. 14). Сеть у раны породила представление о струнах, арфах, нервах, арифметике. Естественная система координат нашла детальное отражение в мифологизированном сознании и получила бесконечное количество названий: хаос,

космос, ящик Пандоры, бандура, панацея от всех бед, философский камень, магический кристалл, чаша терпения, прокрустово ложе, маска смерти и т. д., в которых отразились диагностическая и лечебная функция этой системы, её связь с нашими страданиями и надеждами.

Руки, пальцы, сокровенная печать весьма выразительно выражают боль, смертные муки. Птахи (пятаки), чисто рефлекторно или сознательно слетающиеся на раны, породили представления о крылатых вестниках смерти. Сказочные враны (*в'раны*) до сих пор слетаются на наши *раны* и играют неоценимую роль в диагностике. Полёт таких птах при кашле или на больное место может свидетельствовать о серьёзном заболевании. Издревле крылатыми были не только вестники смерти, но и сама смерть. В русских же загадках смерть прямо называется птицей.

*«На море на Окияне,
На острове Буяне,
Сидит птица Юстрица,
Она хвалится, выхваляется,
Что всё видала
Всего много едала».*

(СРН 1989: 182)

Название этой птицы подтверждает её связь с тремя осями естественной системы координат. Слетаются сказочные птахи (пятаки) и на наши очи, порождая представления о ночи, мгле, могиле. Нет ничего удивительного в существовании такой удивительной птицы, как Моголь-птица, которая способна затмевать свет. В русской сказке «Кощей бессмертный» говорится: «Налетела Моголь-птица, пала на землю – в окнах свету не стало» (Афанасьев 1984: № 156). Птахи (пятаки), пясти-пасти рук, которые встречают нас при появлении на свет, а также оказывают первую медицинскую помощь, породили представления о птицах, приносящих младенцев, животных-повитухах, животных-врачевателях. Так, например, в русских волшебных (лечеб-

ных) сказках детей приносят аисты, а в качестве повитух, врачевательниц часто выступает лиса.

Смертные муки, манифестируемые посредством пястей-пастей, придали смерти также звероподобный облик, который отмечен многими исследователями. «Это встречающееся у родственных нам народов указание на смерть как на звероподобное чудовище, может ещё более подтвердить нашу мысль, что наш предок в эпоху своего младенчества имел представление о смерти как о страшилище, соединявшим в себе подобие зверя и человека» (Соболев 2000: 43).

Естественные *чары* (ёмкости), *фаланги* пальцев, нападающие на страдальцев, породили представления об ужасных *червях*, *фалангах*, удавах, грифонах, горгонах и других исчадиях ада (рис. 25). Чтобы увидеть, как согнутые в дуги фаланги и другие болезнетворные существа впиваются в страдальцев, не надо быть прозорливым. Такой 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 причиной болезней и которые первоначально ассоцииро-



Рис. 25. Рельеф на саркофаге из Торента.
Южная Италия. IV в до н.э.

вались с существами – суставами рук пациентов. Так, например, в средненемецком языке *Daumen* – «большой палец» (Семериньи 1980: 279). Стырями (штырями), моноштырями, монстрами называли трёхсуставные пальцы. Их структура и функции отражены, например, в словах *тырить*, *стырить*, *настырничать* и т. д. Духи, ароматы также связаны с руками. Так, например, в немецком языке *Arm* – рука, *Aroma* – аромат (НРИРНс: 38).

Навязчивое стремление демонов, монстров демонстрировать болезненные состояния имеет рефлекторную основу. Издревле с подобного рода демонами не особенно церемонились. При диагностике их побивали пальцами, которые были первыми палицами, первыми плетями. Аналогично стали поступать и с фетишами, изображавшими духов болезней. Так, например, известный английский археолог и этнограф Дж. Лёббок (1834–1913) в своей книге «Начало цивилизации» пишет, что у «индейцев имеются небольшие фигурки в форме четвероногих, птиц и рыб. Им приписывают все болезни. Отличие лишь в оригинальном способе распознавания, который именно из “идолов” причинил болезнь: при всяком случайном заболевании, колумбийцы берут своих идолов и колотят их друг о друга: первый, у которого отскочит какая-нибудь часть тела, предполагается виновным» (Лёббок 1876: 243). Очевидно, что прообразами этих фетишей, этих животных, птиц были руки и пальцы пациентов и врачей.

Чтобы отвлечь демонов от больного, их можно угостить, наказать, увлечь игрой. Так, например, чтобы руки ребёнка не расчёсывали нарывы, их плотно пеленают или занимают игрушками, гостинцами. Взрослых демонов можно увлечь игрой в домино, в карты, распитием спиртного и т. д.

Со временем наказывать и награждать стали обычных животных. Считалось, что человеческая болезнь может поселиться в этих животных. Этнограф Д.К. Зелёнин (1878-1958) в своей книге «Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов» приводит множество фактов, связы-

вающих истоки религиозного мировоззрения с медициной. По поводу связи названий болезней с животными он пишет: «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» (Зеленин 1936: 68). «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: 71).

Рукотворные *лики, личины*, чисто рефлекторно накладываемые на лицо, на раны, чтобы умерить боль, породили самые ранние представления о *лихе, лишениях*, а также об *уликах, лекарствах, лечении*. Породили они и представления о *ликантропах* – оборотнях (рис. 26). Мотив превращения людей в животных и наоборот один из самых распространённых в мировом фольклоре. Вера в оборотничество широко распространена среди самых разных племён и народов. Истоки этой



Рис. 26. Оборотень смотрит волком.
Реконструкция В.А. Воронцова

веры уходят своими корнями в глубокую древность. Ю.И. Семёнов в своей книге «Как возникло человечество» пишет: «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» (Семёнов 1966: 325).

В Европе сказания об оборотнях дают наиболее полную картину развития представлений об оборотнях, начиная с древности до новейших времён. В этих сказаниях всячески 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 всеми силами стремится скрыть полученную рану. Очевидно, что этому способствует смертельная боль.

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 (Толстой 1981: 120–1). Такого рода представления об оборотнях не являются отголоском комедийных действий или охотничьей маскировки. Они скорее свидетельствуют о сознательной борьбе с оборотничеством.

Существуют объективные причины, которые могут побудить взрослого человека с самыми крепкими нервами выть волком, а также в обличии зверя носиться по селению, пугая население. Широко распространено 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, если понаблюдать за посетителями стоматологического кабинета. Многие из них скрывают своё истинное лицо. Бирюки, на которых раскачиваются несчастные в разные стороны, являются своеобразными бирками, в который больной орган заключён как в пробирку.

Держась за *сани* (челюсти) (Фасмер 1971: 556), которые едут сами, бирюки превращают целые санные поезда в оборотней. Между тем без естественных *саней снадать снеть* весьма проблематично. Радикальным средством против оборотней являет-

ся 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 пороховых зарядов, да и ружьём издревле называли нашу наличную собственность, наше естественное вооружение: рус. *ружьё* `наружность`, `внешность` (там же: 514)

Захватывая, *значивая, заныкивая* больной орган, сказочный зверь становится *знаком*, который предельно актуален при диагностике. При деликатном обращении со сказочными зверями, с которыми связан животный код, исходные геометрические структуры, можно разобраться не только в *горстях*, но и в *горестях* страдальцев. Со временем знаковые функции стали приписываться обычным птицам и животным. Во всех регионах ойкумены издревле были распространены гадания по полёту птиц, по внутренностям животных. Так, например, древнейшим и едва ли не самым важным для римлян видом гадания были ауспиции – наблюдения за полетом вещей птиц. Этот способ ворожбы сыграл решающую роль еще в момент основания Рима. Как известно, братья Ромул и Рем заспорили, где именно следует возвести город, и договорились «решить спор с помощью вещей птиц» (Плутарх. Ромул, IX–X).

Плано Карпини в «Истории Мангалов» писал о монголах: «Они усиленно предаются гаданиям вообще, а также по полёту птиц и внутренностям животных...» (ПВВС: 32).

По вполне объяснимым причинам чудесные животные могут быть плачами. Так, например, в русских народных сказках в роли плачей выступают лиса (Афанасьев 1984: № 22), медведь (там же: № 21), волк (там же: № 22]. Чудесные животные могут быть и повитухами (там же: № 1–8), и врачевателями (там же: № 21–220). Игнорируя антропоморфную природу этих плачей, повитух, врачевателей, осмыслить древние сказания, разобраться в истоках медицины весьма и весьма проблематично.

Не представляется возможным и осмысление связи врачевания с тотемистическими верованиями. Отождествив тотемы с

обычными животными, некоторые историки медицины всерьёз полагают, что «первоначальные медицинские сведения первобытный человек почерпнул у животных, которым “врождены” инстинкты самосохранения и которые инстинктивно выбирают нужные средства для излечения от тех или иных страданий» (ИМ: 37).

Матери традиционно предупреждают своих детей о грозящей опасности, демонстрируя жестами болевой шок. Прижатые к больному месту руки (греч. *χεῖρ* «рука») проливают свет на происхождение таких слов, как *хиреть*, *захиреть*. *Пальцы, ладошки* позволяют обозначить *плечи, лодыжки* молча. Матери испытывают огромное облегчение, когда младенцы начинают обозначать беспокоящие их органы и выражать чувства, желания посредством жестов, а также понимать жесты состояния матери. Процесс введения в культуру медицинской семиотики полностью совпадает с процессом введения в культуру исходного языка человечества. Медицинская семиотика играет фундаментальную роль при культивировании сочувствия, сострадания, сознания, человечности, поэтому есть все основания считать, что медицина ровесница человека.

Надо сказать, что пальцы (*палы-штыри*) являются не только естественной знаковой системой, но и естественным *пластырем* – лечебным средством. Диагностические и терапевтические функции вещественного вещания не могут быть переоценены. О тесной связи вещания, лексики с лекарской практикой писал корифей российской филологической науки Ф.И. Буслаев (1818–1897) 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 так же, как от глагола вещать, то есть говорить, у сербов виештац – колдун и виештица – колдунья, а у нас в Вологодской губернии, вещетитинье уже лекарство. Точно также и врач у сербов и болгар получил смысл колдуна, предсказателя,

как у нас в старину врачевать значило колдовать, и, наконец, лекарь (от корня лек – значит лекарство), уже у Ульфилы встречающееся в том же значении (*leikeis, lekeis*) и распространившееся по всем, как немецким, так и славянским наречиям, имеет при себе и значение колдуна...» (Буслаев 2003: 23–24). В татарском языке слово *им* `лекарство`, `целительное средство`, `заговор`, `заклинание` (ТРС: 167).

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

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

II *gada* – болезнь, недуг (Кочергина 2005: 188).

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

А: *ЙА* – `ладонь`, *АЙ* – `говорить`, *АЙТ* – `говорить` (Севортян 1974: 761–762). В китайском языке *bào* – `извещать`, `обнимать`, `охватывать руками` (Котов 2004: 16–7). В японском *гэн* `слово`, `слова`; *гэнго* `язык`, `речь`; *гэнко* `кулак`; *гэнкō* `слова и дела` (ЯРС 1966: 70–72).

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. В татарском языке: *карыш* – `пядь`, `вершок`; *карышу* – `сводить судорогой`; *карышлау* – `мерить` (ТРС 1966: 238). В тюркских языках: *өл* – `умирать`; *өлч* – `измерение` (Севортян 1974: 761). В китайском языке: *shi* – `померить`; *shiti* – `мертвец` (Котов 2004: 120).

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

Сведённые руки, судорожно прикрывающие кровавую рану, породили представление о свадьбе-смерти, смертельной схватке между брачующимися или между супругами. Связь «*ля мура*» с *мором*, смертью можно проследить на обширном лингвистическом, фольклорном и мифологическом материале. Так, например, русская былина «Дунай Иванович» связывает появление реки Дунай с кровавой схваткой между супругами. В брачном поединке нередко участвуют целые армии (нем. *Arm* `рука`; каз. *кол* `рука`, `армия`). 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.

В работе (Воронцов 2015), посвящённой истокам медицины, показано что смерть, болезнь, диагноз, прогноз издревле ассоциировалась со «страшным судом», божественным наказанием, причём под наказанием (наказом) понимался показ больного места божествами, которым приписывалось и создание языка. По вполне очевидным причинам (вспомним про собачку из сказки «Морозко») в страшном суде нередко участвуют животные-божества, которые производят судьбоносные измерения, оценки. Пример подобного суда приведён на рис. 27.



Рис. 27. Суд Осириса. Британский музей, папирус № 9.901

Процесс приобщения к медицине в традиционных сообществах. Процесс приобщения к медицине может иметь случайный или целенаправленный характер. Случайно заболевший и самостоятельно излечившийся человек часто мнит себя светилом в область борьбы с заболеваниями подобного рода и склонен засыпать советами всех, кого «наказал господь» подобной болезнью. Известный российский этнограф Я.В.Чеснов пишет: «В причерноморской части Кавказа среди грузинского (мегрельская этногруппа) и абхазо-адыгского населения заразные болезни типа оспы, кори и коклюша воспринимаются как приход духов, именуемых «господами» (батонеби по-грузински, анцва по-абхазски, другое абхазское название – аршишра происходит от глагла аршра – “кипеть”). Приход “господам” – это знак избранничества. Люди, переболевшие “господами”, отмечены особым статусом: они лечат новых заболевших, хоронят жертв таких болезней, часто становятся предсказателями и гадалками» (Чеснов 2007: 134).

Надо сказать, что люди в первобытном и традиционном обществе выживают не благодаря, а вопреки разного рода предсказателям, гадалкам, знахарям. Решающую роль в сохранении жизни младенцев и детей играют матери, которые склонны перенимать и передавать опыт ухода за детьми. Именно **матери** являются главными **мэтрами**, которые приобщают к гигиене, профилактике заболеваний и травматизма. Перечислить всё, что делают матери для сохранения здоровья своих чад, крайне сложно.

Процесс приобщения ребёнка к медицине, к сознательной заботе о здоровье начинается с процесса приобщения младенца к языку жестов, позволяющему выражать боль, смертельный ужас, смерть, а также дифференцировать части тела. Используя язык жестов можно дифференцировать и окружающую действительность, выделяя в них смертельно опасные объекты, явления, процессы, формы поведения, использования и т.д.

Выводы. Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропогенеза позволяет установить, что истоки сознатель-

ной заботы о здоровье восходят к самым ранним этапам антропосоциокультурогенеза, связанным с переходом к наземному обитанию и систематическим использованием смертельно опасной орудийной системы. Эта теория также раскрывает связь мифологизированного сознания с медицинской практикой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984. – Т. 1. – 539 с.

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

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

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

Воронцов В.А. Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. технологий, 2015. – 262 с.

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

Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М.: «Прогресс», 1984. – 400 с.

Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – 230 с.

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

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

Лёббок Дж. Начало цивилизации. – СПб.: Ред. журн. «Знание», 1876. – 350 с.

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

Павлов И.П. Полное собрание сочинений: В 6 т. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – Т.2. – Кн. 1. – 336 с.

Плутарх. Сравнительные жизнеописания.

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

Семёнов Ю.И. Как возникло человечество. – М.: Мысль, 1966. – 576 с.

Соболев А.Н. Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно исторический опыт исследования древнерусского народного мировоззрения). – СПб.: Лань, 2000. – 272 с.

Толстой А.К. Сочинения. В. 2-х т. – М.: Худ. лит., 1971. – Т.1. – 589 с.

Чеснов, Я.В. Телесность человека: философско-антропо-логическое понимание. – М.: ИФ РАН, 2007. – 213 с.

Швейцер А. Благоговение перед жизнью / пер. с нем. – М.: Прогресс, 1992. – 574 с.

Mascare F, Southern L, Deschner T, Pika S. Application of insects to wounds of self and others by chimpanzees in the wild // Current Biology. 7 February. 2022. Vol 32, 3. – P. 112-113.

Rood de C., Lefevre T., Hunter M.D. Self-medication in animals // Science. 2013. Vol 340. – P. 150-151.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ИМ – История медицины (материалы к курсу истории медицины) / Под ред. Б.Д. Петрова. – М.: Медгиз, 1954. – Т. 4. – 281 с.

НРИРНС – Немецко-русский и русско-немецкий словарь. Около 24 000 слов. – М.: «НИК», 1993. – 832 с.

ПВВС – Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрика / Пер. с лат. – М.: Гос. изд-во геогр. лит-ры, 1957. – 270 с.

ТРС – Татарско-русский словарь. Около 38 000 слов. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 862 с.

СРН – Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. – М.: Худ. лит-ра, 1989. – 398 с.

ЯРС – Японско-русский словарь. Около 34 000 слов. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 880 с.

Глава IV.

ИСТОКИ ГЕОГРАФИИ

Для понимания географии настоящего сплошь и рядом оказывается необходимым знание географии прошлого.

Н.Н. Баранский, учёный-географ

1. Взгляды исследователей на истоки географии

Бытийный географизм и его истоки. География – мировоззренческая наука, которая призвана комплексно изучать природу, население и хозяйство в их пространственном, функциональном и временном взаимодействии. Изучение истории географии производится с целью осмысления настоящего и предвидения будущего этой науки. Актуальность истории географии обусловлена также её тесными связями с другими науками. Изучение истоков географии требует решения широкого комплекса предельно сложных и актуальных проблем, связанных с изучением процесса перехода наших предков к наземному обитанию и начала осмысленного взаимодействия с новой окружающей средой. Переход к наземному обитанию предков человека породил ряд проблем, решение которых невозможно в рамках чисто инстинктивного поведения, что вызвало к жизни феномен, который советско-российский физикогеограф В.С. Преображенский (1918–1998) назвал «бытийным географизмом», связанным с пребыванием человека на земле (Преображенский 1993: 40–53). Системно решать эти проблему становления этого феномена можно только в контексте учения об антропосоциокультурогенезе. Немецкий географ А. Геттнер (1859–1941) в своей книге «География, её история, сущность и методы» с полным основанием писал: «У географии связь с общей историей человечества выступает яснее, чем у большинства наук» (Геттнер 1930: 7).

Свидетельства, принимаемые в расчёт при осмыслении истоков географии. История географии «изучает развитие географической науки на всём протяжении истории человеческого общества» (Бусыгин 1998: 13). Считается, что простейшие картографические рисунки были известны уже в условиях первобытного общества, еще до зарождения письменности. Об этом свидетельствуют примитивные картографические изображения у народностей, которые ко времени их открытия или изучения стояли на низких ступенях общественного развития и не имели письменности. «В Сибири и среди североамериканских индейцев обычны карты, нарисованные на коре, в первую очередь на бересте. Их удобно носить с собой, и этот фактор повлиял на широкое распространение подобных карт. Индейцы северо-запада Америки часто брали с собой в странствия целые свитки таких карт. Замечено, что эти индейцы отличались явной способностью к работе с картой: не умея читать, они правильно указывали на европейских картах основные реки, озера и горы своей земли. Некий миссионер-иезуит Ж.Ф. Лафито докладывал в 1724 г., что, находясь среди индейских племен Северной Америки, он собрал множество карт, нарисованных на оленьей коже и бересте, и что у самих индейцев есть даже целые хранилища таких карт» (Багров 2004: 19).

Мнение исследователей о возможности пролить свет на истоки географии. Следует заметить, что исследователи весьма скептически оценивают возможность проследить весь путь, который прошла география от своих истоков до современного состояния. Известный исследователь древней географии Дж.О. Томсон писал: «До того, как появилась письменность, человечество прошло несравненно более длинный путь, чем в исторический период, и это прошлое потеряно для нас безвозвратно...» (Томсон 1953: 19). Аналогичных взглядов придерживается и авторитетный российский историк географии В.Т. Богучарков, который утверждает: «Одним из важнейших изобретений древних было умение изображать местность в форме планов и

карт. Кто первый освоил графический способ передачи информации, ответить невозможно» (Богучарсков 2006: 13).

В книге (Воронцов, 2018), которая называется «Истоки географии в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза» впервые показана глубокая ошибочность подобного рода взглядов. Исследователи, занимающиеся истоками географии, традиционно игнорируют телесность матери, рукотворный мир, в котором изначально обитает человек. Материнские руки – колыбель человечества, которая послужила основой для структурирования окружающей действительности, а также в качестве первой карты.

2. Истоки географии в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза

Первый человеческий стан. В работах (Воронцов 2011, 2012, 2015а, б, 2018) впервые показано, что, связывая истоки осмысленной трудовой деятельности с заботой о младенцах, можно пролить свет на антропоцентризм первобытного мышления, на исходный язык – язык геометрии, а также сделать истоки географии предельно очевидными.

При осмыслении истоков географии исследователи игнорируют не только колыбель человечества (материнские руки), её знаковые потенции, но и тот факт, что от животных предков нам достались инстинкты, которые играли и играют огромную роль в процессе взаимодействия с окружающей средой. В живой природе широко распространены рефлекторные формы топофилии и топофобии, которые обеспечивают ориентацию в пространстве даже низкоорганизованным существам. Широко распространена в живой природе и инстинктивная разметка границ используемых территорий. Инстинктивные формы топофилии, топофобии, маркировки, структурирования, измерения, оценки пространственных объектов не могут исчезнуть или трансформироваться по мере становления географии.

Именно рефлекторные формы топофилии, топофобии, топонимики и топографии, присущие каждому человеку от рождения, способны пролить свет не только на первые планы, карты, но и на другие знаковые (моделирующие) системы.

К. Маркс и Ф. Энгельс были глубоко правы, когда писали в «Немецкой идеологии»: «Первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов. Поэтому первый конкретный факт, который подлежит констатированию, – телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение их к остальной природе» (Маркс, Энгельс 1988: 14). Есть все основания считать, что именно телесность матери породила представление о Матери-природе. Материнский стан является первым станом, с которым знакомится, который осваивает человек. Именно с телесностью матери, с инстинктивными формами её констатации, структурирования, измерения и разметки её стана надо связывать истоки топонимики и топографии. Телесность матери (рис. 5), её инстинкты позволяют продемонстрировать и первые карты, и процесс их использования, и процесс их введения в культуру.

При изучении истоков географии крайне важно учитывать антропоморфизм, антропоцентризм, психологизм архаичного мировоззрения, «бытийного географизма», которые позволили не только описать, но и прочувствовать окружающий мир. Мысленно очеловечивая окружающую действительность, наши предки создали теоретическую базу для её окультуривания. Поскольку мысленное окультуривание всего и вся произошло в глубокой древности, все новые достижения человеческой культуры оказываются хорошо известными нашим предкам.

Соотнося с матерью, очеловечивая окружающий мир, человек научился сочувственно относиться к природе, беречь её. В этой связи глубоко ошибочными являются взгляды исследователей, которые полагают, что антропоцентризм противопоставляет человека и общество природе.

Сеть из пальцев, накладываемая *на* тело, способна обозначить *стан*, а *сеть*, наложенная на *рану*, должна была породить

представление о *стране, стороне*. Жесты страдальцев, проливающие свет на истоки медицинской семиотики, а также топографии, топонимики, крайне выразительны. Они способны вызвать переворот в сознании даже у субъектов, практикующих убийство ради убийства. Об этом свидетельствуют откровения английского капитана Джонсона, который поведал о подстреленной им обезьяне. Эта обезьяна «вдруг остановилась, спокойно приложила руку к ране, покрытой кровью, и протянула её потом, чтобы показать мне. Я почувствовал такую жалость, что этот случай оставил во мне неизгладимое впечатление, и я с тех пор никогда больше не стрелял животных этой породы» (Цит. по Романес 1905: 142). Сознательную манифестацию ран с использованием методов начертательной геометрии, следует отнести к самым ранним формам топонимии и «картографирования стана».

В ходе картографирования человеческого стана сложились представления о чудесных, волшебных (лечебных) книгах. В таких книгах 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.

Изначально счёт самым тесным образом был связан с обозначением и со структуризацией исходного универсума. Касаясь кончиком большого пальца подушечек других пальцев на руках, мы можем познакомиться со сказочным скороходом, ростом с пальчик, который с лёгкостью перепрыгивает из одного сказочного царства в другое. Всё это свидетельствует, что знакомство с первыми картами крайне актуально при осмыслении сказочной действительности – исходной среды нашего обитания.

Следует заметить, что своё первое путешествие человек совершает именно в сказочную страну. Подобного рода путешес-

твие изображено на обложке данной книги. Путешествия в сказочные страны, где царят доброта, изобилие, духовность, детально описаны в сказках и мифах. Путь в эти страны показывают сказочные колечки, клубочки, которые образуются, когда матери загибают пальцы рук, приглашая детей на руки. Р.А. Агеева в книге «Страны и народы» пишет, что «в древности у разных народов складывались представления о “блаженных” странах “золотого века”» (Агеева 2002: 260). Названия мифических стран, как правило, связаны с космогоническими представлениями народов древности. Мифическая страна мыслится как место пребывания божественных предков, божеств плодородия, как центр модели космоса, причём в качестве такой модели часто выступает микрокосм, человек.

Ладони (долони) матери являются не только первыми долинами, которые мы изначально обживаем, но и первыми мерными устройства. Есть все основания считать, что именно материнские *длани* породили представления о *длине*. Также есть серьёзные основания считать, что серия пальцев руки матери породила представление о шири жмени (ладони) матери. Отсюда – ширь земная, Мать – Сыра Земля. Есть все основания считать, что истоки геометрии, картографии, географии связаны с описанием микрокосма и лишь со временем были распространены на макрокосм.

По очевидным причинам первые карты, а также сказочные царства могут скатываться, переноситься («скатали свои царства в яички, забрали с собой») (Афанасьев 1984: 140). Изначальные площади могут делиться, оцифровываться чисто рефлекторно, без привлечения звукового языка.

Рука матери, прикрывающая рану или имитирующая смертельную травму, способна задолго до освоения им звукового языка убедить ребёнка, 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 заполнен-

ной кровью. Пясть («пасть») Матери-Земли, напитавшись кровью, перестаёт кормить его, поскольку теряет свою силу. Подобного рода убеждения породили массу сказок и мифов, в которых и кровь, и земля наделены знаковыми функциями и ведут себя как живые. В библейском рассказе Бог говорит Каину: «Что ты сделал? Голос крови брата твоего вопиет ко мне от земли; и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата своего от руки твоей; когда ты будешь возделывать землю, она не будет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле» (Быт. 4: 11–12). Всё это побуждает связывать истоки подобного рода представлений с языком жестов, с медицинской семиотикой, которые вводятся в культуру матерями на самых ранних этапах социализации и инкультурации детей, задолго до приобщения к звуковому языку, к земледелию.

Есть все основания полагать, что мифы об ужасах загробной жизни сложились из представлений об агонии, смертельной боли. Эти ужасы «посредством наложения на себя рук» регулярно манифестируются матерями для предупреждения детей о грозящей опасности. Вход в загробный мир могут охранять многоголовые животные, которых не сложно соотнести с руками страдальцев. Мёртвая хватка, предсмертные судороги, зверская боль должны были породить представление о погружении человеческого тела в пасть (пясть), которая часто рассматривается как вход в царство смерти. В. Пропп по этому поводу пишет: «Вход в царство идёт через пасть животных. Эта пасть всё время закрывается и открывается» (Пропп 1986: 288).

Руки пациентов породили представления о морях, реках крови, слёз, мировых потоках и т. д. Приставив руку к *оку*, можно получить целый *океан* солёной воды. Наш естественный водоём (*черпак*) породил широко распространённый миф о том, что земля держится на *черепахе*.

Три оси системы координат породили представление об изначальной земле как *острове*, который возник на дне перво-

зданного водоёма, каковым являются исходная система координат. При этом земля оказалась расположенной на рогах быка (рис. 28). Не удивительно, что многие тюркские народы помещали землю на рогах быка. Считалось, что бык, устав держать землю, перемещает её с одного рога на другой, отчего и происходят землетрясения». Здесь уместно вспомнить про греческий миф, в котором Европа перемещается на Зевсе, принявшем образ быка.

Уши и сеть естественного протоушата (рис. 28) обозначили и дали название *суше* и *сухости*.

Рукотворный универсум породил также представление о младенцах, которые заполнили своими телами всю первозданную Вселенную, созданную первобожествами. Образ первочеловека-гиганта широко распространён в мифах. Так, например, в равнинской литературе Адам изображается как первочеловек огромных размеров. В момент сотворения его тело заполняло всю Вселенную. Гигантом был и эддический великан Имир, чьей плотью божества заполнили первозданную пропасть, прообразом которой является родительские

пять.

Выводы. Приписав окружающему миру свойства рукотворного космоса, наши предки смогли прочувствовать, а следовательно, понять его. Поскольку мифологическое сознание не упрощает, а предельно усложняет окружающий мир, наделяет его психикой, нет оснований говорить о примитивности первобытного сознания и отрицать глубокую древность картографии. Только возврат к культуре природы позволит решить широкий комплекс проблем, свя-



Рис. 28. Золотой телец.
Реконструкция В.А. Воронцова

занный с экологическим кризисом, с которым столкнулось современное человечество.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Агеева Р.А. Страны и народы: происхождение названий. – М.: Армада-пресс, 2002. – 320 с.

Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: в 3-х т. – М.: Наука, 1984. – Т. 1.

Багров Л. История развития картографии. -- М., Центрполиграф, 2004. – 320 с.

Богучарсков В.Т. История географии: учебное пособие для вузов. – М.: Академический проект, 2006. – 360 с.

Бусыгин Е.П. История географии. – Казань: Унипресс, 1998. – 213 с.

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

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

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

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

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

Геттнер А. География, её история, сущность и методы /пер. с англ. – Л. – М.: ГИЗ, 1930. – 416 с.

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

Преображенский В. С. Бытийный географизм и географическая наука // Изв. ИГ РАН. Сер. Геогр. – 1993 – № 3. – С. 40 – 53

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

Романес Д. Духовная революция человека. – М.: Тов. Сытина, 1905. – 618 с.

Глава V.

ИСТОКИ АРХИТЕКТУРЫ

Архитектура – это искусство,
в котором мы живём.

Дж. Стоун

1. Взгляды исследователей на истоки архитектуры

Попытки отождествить первый дом человека с пещерой.

Слово «дом» в самых разных языках несёт в себе изначальный священный смысл. О том, каков был первый дом, существует масса догадок. Сложности, которые возникают при конкретизации первого дома, кажутся исследователям очевидными. Так, например, историк архитектуры В.Л. Глазычев в своей книге «Зарождение зодчества» 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?» (Глазычев 1983: 60).

Пещерный механицизм, догмы современной антропологии и археологии побуждают историков архитектуры искать первые человеческие жилища вне материнских рук, размещать первобытных людей в пещерах. Размещал их там и антрополог Э. Дюбуа (1858–1940), пока факты не убедили его, что предки человека не считали пещеры подходящим укрытием. Два поколения семьи Лики – палеоантропологов и писателей, сыгравших ключевую роль в поисках останков древнейшего человека в Восточной Африке, также находили стоянки отнюдь не в пещерах.

В «Очерках по истории архитектуры» советский историк архитектуры Н.И. Брунов игнорирует подобного рода факты. Он пишет: «Пещера была древнейшим жильём человека, который пользовался изначально естественными пещерами» (Брунов 2003: 12). По мнению историка архитектуры В.Ю. Циркунова: «История строительной деятельности человека, послужившей основой для возникновения архитектуры, начинается с того времени, когда древние люди (неандертальцы), не довольствуясь созданными природой укрытиями (гrotами, навесами скал и пещерами...), стали приспособливать эти укрытия для временного и постоянного обитания, т. е. строить жилища. К числу таких сооружений относятся: вымощенные камнем площадки-стоянки Ла-Ферраси и Кастильо, круговые ограды из камней с внутренними каменными очагами – стоянка Ильская, искусственные жилые западины, огражденные по краю завалом камней, – стоянка Волчий гrot и др.» (Циркунов 1979: 17).

Против подобного рода взглядов предельно аргументировано выступил известный немецкий этнограф Ю. Липс, который писал: «Тот факт, что множество предметов человеческой культуры было обнаружено в пещерах, где нередко они сохраняются в течение тысячелетий, привёл людей несведущих к ошибочному предположению, что пещера была первым решением существовавшей, быть может, уже в доисторические времена жилищной проблемы. Но такое предположение на недооценке человеческой изобретательности. И не учитывает влияния климата и географических условий на выбор жилища» (Липс 2001: 4). «В наше время среди многочисленных племён, до сих пор ещё находящихся на стадии каменного века, только ведды на Цейлоне и тоала на Целебесе предпочитают пещерные жилища по той простой причине, что в районах обитания этих племён имеется много пещер» (там же: 5).

Исследователи, чья мысль размещает первобытных людей в пещерах, игнорируют тот факт, что климат пещер опасен для здоровья людей. Особенно опасен климат пещер для человечес-

ких младенцев. Материнская любовь, забота о здоровье младенцев вызвали к жизни **сооружения** из естественных **орудий** (рук). Без учёта материнских рук, обеспечивающих изначально человеческое бытие, можно глубоко ошибаться относительно времени появления первых «умных домов», первых переносных жилищ, первых полов, куполов, балок, первых оград, висячих мостов, замков и т. д.

Архитектура и духовность. Ю. Липс также отмечает, что наиболее известные из доисторических пещер «указывают на тот интересный факт, что их использовали главным образом не в качестве семейных жилищ, а в качестве общественных помещений или, если уместно употребить это слово, в качестве церквей» (там же: 5).

Выражая широко распространённое мнение, М.Г. Зейферт и И.Х. Мифтахутдинов в своей книге «История архитектуры» пишут: «Зарождение архитектуры можно отнести к эпохе позднего палеолита. В это время появились простейшие постройки, отвечающие не только утилитарным, но и примитивным духовным потребностям человека» (Зейферт, Мифтахутдинов 1998: 4). Игнорируя духовный фактор – материнскую любовь, материнскую заботу, а также материнские руки, породившие уютные гнёзда, воздушные замки (рис. 3), транспортируемые, обогреваемые, разумные убежища, с которыми люди знакомятся с первых минут своего бытия, историки архитектуры сталкиваются с непреодолимыми сложностями.

Строительный инстинкт и архитектура. Следует учитывать, что животные также строят дома. Все большие обезьяны – гориллы, шимпанзе и бонобо, а также орангутаны строят себе гнёзда. В отличие от птиц, обезьяны делают себе гнездо для каждого ночлега. Они также могут построить себе дневное гнездо, возможно для того, чтобы чуть отдохнуть в течение дня. По всей видимости, такие гнёзда строили себе и первые прямоходящие приматы, которые обитали в лесу и имели нижние ко-

нечности, приспособленные не только к прямохождению, но и к лазанью по деревьям. Такое строительство не требует архитектурных навыков.

Строительный инстинкт присутствует и у пчёл. По мнению К. Маркса, «пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов» (Маркс 1960: 189). Маркс с полным основанием находил, 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: 189). Следует заметить, что архитекторы не строят. Строительством занимаются строители. Мыслительный процесс, моделирующие системы, а вовсе не используемые строительные материалы и орудия отличают труд архитектора от труда разного рода строителей. Без мыслительного процесса, без моделирующих систем не могла быть сформулирована строительная задача, поэтому именно они лежат у истоков архитектуры.

Выводы. Исследователи, чья мысль размещает первобытных людей в пещерах, игнорируют тот факт, что климат пещер опасен для здоровья людей. Особенно опасен климат пещер для человеческих младенцев. Без учёта материнских рук, обеспечивающих изначальное человеческое бытие, его структурирование, можно глубоко ошибаться относительно времени появления первых «умных домов», первых переносных жилищ, первых полов, куполов, балок, первых оград, висячих мостов, замков и т. д.

Игнорируя «ручное мышление», язык жестов, архитектурные архетипы, невозможно постигнуть природу исходных универсальных моделирующих систем, которые не имели отношения ни к камню, ни к бронзе, ни к железу, но имели самое непосредственное отношение к заботе о здоровье, к рукотворным постройкам, убежищам, к духовности (материнской любви).

2. Истоки архитектуры в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза

Знаковые постройки. В контексте генерализованной и генерирующей трудовой теории антропосоциокультурогенеза существует реальная возможность пролить свет истоки архитектуры, увидеть первых архитекторов. Инстинктивная, а затем и сознательная забота матерей о здоровье младенцев вызвала к жизни широкий спектр культурных феноменов: медицину, кухню, костюм и т. д. Породила она и архитектуру. В монографиях (Воронцов 2016, 2018), посвящённых истокам архитектуры и искусства, показано, что материнская забота, материнские руки вызвали к жизни не только исходную обитель человека (рис. 3), но мысленные построения. К такого рода построениям относится исходная система координат (рис. 17). **Строенные** оси породили представление о **строении**, а также о высоте, ширине, длине строения, без которых не может быть сформулирована строительная задача.

Забота о здоровье ребёнка побуждает матерей приобщаться, а также приобщать своих чад к геометрическому моделированию, к осмыслению архитектуры естественной системы координат, естественного строения. Руки, прикрывающие и обозначающие **кровь**, является первым **кровом**, снабжённым размерами. Исходный кров, исходная маска, исходное мерное устройство (**мерило**, **мурло**) позволяющие **замуровывать** кровоточащую рану, умерять невыносимую боль, заставляющую нас стенать, лезть на рукотворную стенку, подверглись изначальному осмыслению и стали воспроизводиться осмысленно.

Архитектура мыслей и чувств. Изначальная связь архитектуры с экспрессией не канула в Лету, поэтому далеко не всё, что строится человеком, представляет архитектурную ценность, и далеко не все нереализованные и нереализуемые проекты архитекторов потеряли свою значимость для архитектуры. О самоценности архитектурных идей свидетельствует их воспроиз-

ведение на одежде, посуде, обоях и т. д. Абстрагируясь от дерева, камня, глины, бетона, постигая истоки архитектуры, мы постигаем не только «архитектуру мысли», но и «архитектуру чувств»: связь жестов, рукотворных *строений с настроением*.

Ручное мышление, ручная речь, мысленные и знаковые универсалии древних, позволяющие моделировать, структурировать, оцифровывать пространство, координировать, оценивать труд строителей, не нашли отражения в исследованиях, посвящённых истории архитектуры». Следует заметить, что исходные идеальные (мысленные) постройки, исходные моделирующие системы дошли до нас в идеальном состоянии. Рукотворный универсум – «умный дом человечества», посредством которого мы учимся считать, мерить, намереваться, думать, а также исходные архитектурные идеи невозможно «вырубить топором». Без них – «как без рук». Именно руки позволяют продемонстрировать первые плотины, стены плача, бассейны, башни, храмы, кухни, кущи и т. д. Такого рода постройки, обеспечивающие не только мыслительный и знаковый процессы, но и нашу жизнедеятельность, позволяют проследить тот этап в становлении архитектуры, когда архитектурная мысль абсолютно самоценна и предельно актуальна. Между тем историки архитектуры предпочитают этот этап игнорировать и руководствоваться догадками при осмыслении причин, вызвавших к жизни самые разные феномены протоархитектуры.

Особенности исходных архитектурных сооружений. Особенности исходных архитектурных сооружений нашли детальное отражение в мифах и сказках. Сказочные сооружения (рис. 29-31), могут поворачиваться по команде и возводиться мгновенно. *Пальцы (палы)* позволяют воспроизводить сети, стены, плетни, палаты (итал. `палаццо`) в мгновение ока. Руки (греч. *χεῖρ* 'рука'), рукотворные маски (*хари*) легли в основу *храмовой* архитектуры. В первозданных палатах (храмах) до сих пор ищут успокоения, преклоняют головы горемыки. По вполне объяснимым причинам герои сказок могут оборачиваться в



Рис. 29. Ума палата.
Реконструкция В.А. Воронцова

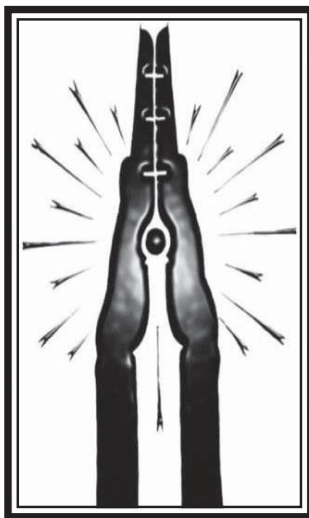


Рис. 30. Храм солнца.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 31. Первый замок –
прообраз дольмена.
Реконструкция В.А. Воронцова

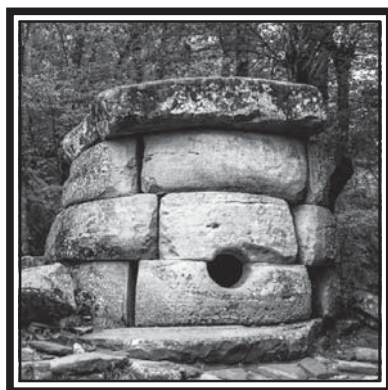


Рис. 32. Дольмен. Район
реки Жане, Геленджик,
Красноярский край.
Реконструкция В.А. Воронцова

церкви, мечети и т. д. «Услыхала Василиса Премудрая новую погоню; оборотила царевича – старым попом, а сама сделалась ветхой церковью» (Афанасьев 1985: № 219). «Только что он уехал, церковь оборотилась царевною...» (там же: № 220]. В татарской сказке девушка говорит герою: «Ты стань мечетью, а я муэдзином стану и азан принесу» (ТНТ 2001: № 3). Игнорируя сказочные сооружения подобного рода, невозможно понять истоки архитектуры.

Пальцы материнских рук могут сформировать замок (рис. 31). Этот замок, позволяет удерживать и переносить детей.

Со временем замки, детинцы стали воспроизводиться и помимо материнских рук. К такого рода замкам относятся кольцевые выкладки из камней, дольмены. Дольмены породили массу вопросов у исследователей. Так, например, их глубоко волнует вопрос: почему многие из этих сооружений, создание которых требует титанических усилий, имеют малую площадь и мало пригодны для проживания в них сообществ, а некоторые вообще недоступны для проникновения в них взрослых людей? Ответ на этот вопрос можно получить, если учесть, что дольмены могли быть убежищами для детей или использоваться для ритуалов, связанных с пребыванием детей в утробе Матери-Земли и последующего их появления на свет.

Сеть у раны породила представления о *струнах*, а также о *стенах*, снабжённых струнами, которые начинают звучать при малейшем прикосновении к *стене*. В русских сказках регулярно упоминаются подобного рода стены (Афанасьев 1985: № 171, 172, 175, 177, 178, 563). Наивно полагать, что подобного рода сигнализация и стены не стали известными уже при первых попытках осмысленного врачевания.

Обычай и верования, связанные с исходными постройками. Чисто рефлекторно *строения (строенные* полуоси–полисы) возводятся в месте, на которое укажет орёл или ореол (рис. 21). Не следует удивляться тому, что легендарные основатели Рима Ромул и Рем прибегли к гаданию по полёту птиц при ос-

новании города. Согласно легенде, Ромул и Рем были братьями-близнецами, которых вскормила волчица, обнаружившая их в корзине. При основании города Ромул убил Рема, который осмелился перепрыгивать через границу владений Ромула. Естественная система координат (рис. 19) позволяет обнаружить и легендарных близнецов, и корзину, и волчицу, которая в принципе не отличается от троянского коня или кобилячей головы. Очевидно, что перепрыгивал через границы чужого города большой палец левой руки (Рем), а прибил его большой палец правой руки (Ромул). Следует заметить, что мифов, легенд об основателях городов, царств, которые были найдены в корзине, великое множество. Всё это подтверждает универсальность геометрического моделирования.

Материнские детинцы, висячие мосты особенно прочны, когда удерживают тела младенцев, поэтому возник обычай при возведении самых разных сооружений закладывать в их основание детей и матерей. Так, например, в 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» (Вахидов 1926: 89).

У югославов есть баллада, которая называется «Построение минарета Дервиш-паши», которая заканчивается так:

*«Минарет паши был воздвигнут
До сих пор он стоит, как прежде.
Закопал паша под минаретом
Верную жену молодую,
Вместе с нею младшего сына».*

(ПМД 1980: 179)

Весьма прочные рукотворные сооружения получаются при захвате кровавой раны. Всё это породило поверье о необходимости возводить самые разные сооружения «на крови». Английский этнолог Э.Б. Тайлор (1832-1917) 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» (Тайлор 2000: 35). Он также упоминает английскую легенду о Вортигерне, «который не мог окончить своей башни, пока камни фундамента не были смочены кровью ребёнка, рождённого матерью без отца» (там же: 36).

Взгляды, согласно которым замок, стена или мост нуждаются в человеческой крови для прочности, не только широко распространены в народных поверьях, но и широко воплощались в жизнь. Тайлор констатирует, 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: 38–40).

Мёртвая хватка, вызванная смертельной болью, инициировала у разных народов не только поверья в необходимость строительных жертв, чтобы соорудить намертво. Не менее широко распространено поверье, что каждое новое здание строится на «чью-либо голову», т. е. в нём кто-либо должен в скором времени умереть. Богатая подборка таких поверий приведена в книге Д. Зеленина «Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов». Так, например, «в Шотландии прежде широко была распространена вера в то, что постройка нового дома влечёт за собою скорую смерть хозяина» (Зеленин 1937: 31). У немцев было поверье: «Кто первым войдёт в новый дом, тот ранее всех прочих в данной семье умрёт, почему на новоселье сна-

чала в новый дом пускают кошку или собаку, петуха или курицу, или какое-либо иное животное и носят его по всем помещениям» (там же: 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: 32). Османские турки свято верили, что «пока дом строится, хозяин не умрёт» (там же: 33). Сходные поверья привели к обыкновению не доводить постройку в деталях до полного конца.

Поскольку естественные строения возводятся при выражении всякой скорби, «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: 35). Всё это подтверждает мысль о том, что истоки протоархитектуры неразрывно связаны с болезнью, смертью и должны изучаться в неразрывной связи с самой древней наукой – медициной.

Огромную роль в становлении протоархитектуры сыграло живое небо (нёбо), принадлежащее пяти (пасти). Живое небо является первым полом, первым куполом, которые подвергаются осмыслению. В первозданное небо (нёбо) можно угодить пальцем при счёте. На нём обитают безгрешные люди – младенцы. Сказки и мифы свидетельствуют, что издревле можно было забираться на небо и наедаться там. Именно это небо послужило в качестве прообраза макроскопического неба. Макроскопичес-

кое Небо отличается недоступностью для простых смертных. Во время грозы оно оскаливается и грозит поглотить Землю со всеми обитателями. Его побаивались не только дети. Запуганным небесными грозами обитателям Земли оставалось надеяться, что Небо не обрушится на Землю, поскольку побоится высоких гор, острых скал, высоких деревьев, которые могут проколоть его. Надежды на спасение от неминуемой гибели привели к обожествлению окружающих гор, скал, высоких деревьев, рощ. Без всякой надежды оказывались только те, кто не видел вокруг себя высоких гор, растений, острых скал. Чтобы усовершенствовать ландшафт и утратить Небо, люди стали воспроизводить геоглифы, петроглифы, выкладки из камня с образами героев, которые угрожают Небу палицами (рис. 33) или держат палки, способные проколоть небо при его попытке обрушиться на землю (рис. 34).



**Рис. 33. Геоглиф великан
«Серн-Аббаса».
Графство Дорсет, Англия**



**Рис. 34. Геоглиф «Лонгмен».
Графство Дорсет, Англия**



**Рис. 35. Китовая аллея.
Остров Ытыгран.
Чукотский полуостров**



**Рис. 36. Аллеи менгиров.
Карнак. Франция**

Радикальным средством для устрашения Неба считалось снабжение Земли элементами челюстной системы, способной испугать небесный свод или дать ему опору. К подобного рода сооружениям относятся китовые аллеи (рис. 35), менгиры, группы менгиров, а также их аллеи (рис. 36). Чтобы «покуситься» на Небо, эти аллеи могли простирались до самого горизонта.

Для фиксации Неба обитатели острова Пасхи воспроизводили каменные статуи в виде сдвоенных передних резцов челюстной системы человека (рис. 37), которые изначально были снабжены шляпами из розового камня, служившими в качестве дёсен Небу (Нёбу). То, что сдвоенные зубы служили в качестве опоры для Неба и катящегося по нему солнца, подтверждает изображение, приведённое на рис. 38.

Изначальное пребывание детей в материнских пастях-пестях, а также их последующее освобождение из чрева, привело к появлению каменных лабиринтов, символизовавших пищеварительный тракт Матери-Земли, пройти через который должен ребёнок в ходе мифологизированного обряда жертвоприношения и последующего его порождения змееподобной Матерью-Землёй. Сцена с отправлением ребёнка в лабиринт приведена на рис. 39.



**Рис. 37. Маои. Остров Пасхи.
Чили**



**Рис. 38. Обратная
сторона маои.
Британский музей.
Лондон**



**Рис. 39. Геоглифы на холме Керро-Питандос.
Пустыня Атакама. Чили**

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

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

Брунов Н.И. Очерки по истории архитектуры. В 2-х т. М.: Центрполиграф, 2003. – Т. 1. – 400 с.

Вахидов С.Г. Татарские легенды о прошлом Волжско-камского края // Вестник научного общества татароведения. – Казань, 1926. – № 7.

Воронцов В.А. Истоки протоархитектуры в свете генерализованной и генерализующей трудовой концепции антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновационных технологий, 2016. – 282 с.

Воронцов В.А. Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза. – Казань, 2018. – 298 с.

Глазычев В.Л. Зарождение зодчества. – М.: Стройиздат, 1983. – 126 с.

Липс Ю. Происхождение вещей. Из истории культуры человечества / Пер. с нем. В.М. Бахта. – Смоленск: Русич, 2001. – 512 с.

Маркс К. Капитал // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с. 28.

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

Циркунов В.Ю. Зарождение зодчества // Архитектура древнего мира / Под редакцией О.Х. Халпахьяна (ответственный редактор), Е.Д. Квитницкой, В.В. Павлова, А.М. Прибытковой. – Второе издание, исправленное и дополненное. – 1970. – Т.1. – С. 17-36.

Rizzolatti G., Arbib M.A. Language within our grasp // Trends in neurosciences. – Oxford, 1998. – Vol. 21. – P. 188–194.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ТНТ – Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т. 2. – 400 с. (Волшебные сказки).

ПМД – Построение минарета Дервиш паши // Эолова арфа: Антология баллады. – М.: Высш. шк., 1980. – С. 179-180.

Глава VI. ПРИРОДА ПЕРВОЙ МАСКИ

Я на земле был брошен в яркий бал,
И в диком танце масок и обличий
Забыл любовь и дружбу потерял.

А. Блок

1. Взгляды исследователей на природу маски

Комплекс проблем, связанных с изучением истоков маски. Маска является архаичным и крайне загадочным феноменом человеческой культуры, тесно связанным с древними верованиями и знаковыми (моделирующими) системами. По мнению Вяч. Вс. Иванова, «способность к изготовлению и применению маски или ее аналогов может быть признана одним из универсальных человеческих свойств» (Иванов 2007: 334). Французский философ и социолог Р. Кайуа (1913-1978) повсеместное использование масок в первобытные времена называет «одной из главных загадок этнографии» (Кайуа 2007: 10). 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. Несмотря на обилие работ, вне поля зрения исследователей оказалась предельно архаичная и самая универсальная маска – человеческая рука, что порождает искажённые представления о времени появления маски, о её жизненно важных функциях, связанных со становлением знакового общения, исходных форм сознания и

т. д. Писатель и антрополог Д.А. Коропчевский (1842–1903), выражая широко распространённое мнение, писал: «Мы напрасно стали бы искать такого центра, где были впервые придуманы и откуда распространились маски» (Коропчевский 1892: 18).

Натурмифологический взгляд на природу маски. 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 А.Н. Афанасьев регулярно соотносил облака, тучи, причудливо меняющие свои формы, с чудесными существами, растениями волшебных сказок и мифов (Афанасьев 1983, 2006). С облаками, тучами он связывал и истоки оборотничества: «Древнейшим воззрениям на облака и тучи как на звериные шкуры объясняются различные предания об оборотнях...» (Афанасьев 2006: 215). Надуманность подобной концепции стала очевидной в процессе изучения мифологических систем первобытных народов, у которых отсутствовали астрально-метеорологические мифы.

Попытки связать истоки маски с игрой. 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» (Шиллер 1950: 333). Между тем самой человеческой и самой древней традиционно считается профессия врача, а не актёра.

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» (Хейзинга 1992: 39). Следует учесть, 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: 39). Надо сказать, что матери широко используют игру при пропаганде культуры, однако путать культуру и игру нет оснований. Раскрыть природу первой маски, которую матери широко используют при культивировании сочувствия, сострадания сознания, Хейзинга не смог.

Советский философ, культуролог и искусствовед М.М. Бахтин (1895-1975) полагал, 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» (Бахтин 1965: 46–47). Надо сказать, что мифы об истоках маски, да и подавляющее число исследователей маски не связывают её происхождение с развлечением, пародией, карикатурой и гротеском.

Семиотическая концепция маски. 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. Надо сказать, что формальные методы не обеспечивают семантическую реконструкцию языка, мифа, сказки. Не обеспечивают они и семантическую реконструкцию маски.

В рамках семиотического подхода К. Леви-Строс в своей книге «Путь масок» сравнивал маски со словами языка. Он находил, что маски «сопрягают мифологические данные, социальные и религиозные функции и пластическое выражение» (Леви-Строс 2000: 5). Леви-Строс с полным основанием полагал, 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: 25). Выявить исходную маску, обеспечившую исходные формы осмысленного знакового общения, Леви-Стросу не удалось, что не позволило ему должным образом осмыслить и соответствующие мифы.

Знаковая природа маски обосновывается также в работе Вяч. Вс. Иванова «Маска как элемент культуры» (Иванов 1957). 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» (Столяр 1985). Такой взгляд также не учитывает знаковые потенции человеческих органов, которые замещают отнюдь не животных, а служат выражением чувств матери, её мыслей и навыков.

Российский культуролог А.В. Толщин в своей работе «Функции маски в ритуале и обряде» также считает, что маска несёт знаковую функцию. Он утверждает: «Самые ранние упоминания маски в культуре связаны с ритуалами и архаическими обрядами» (Толщин 2007: 73). Между тем мифы, которые являются самыми архаичными воспоминаниями о природе масок, не связывают первые маски с обрядами и ритуалами.

Маска, как средство маскировки. Природная маска игнорируется и в работах советского искусствоведа и этнографа А.Д. Авдеева (1904–1966). Его концепция детально изложена в

работе «Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам» (Авдеев 1959). 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.

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» (Токарев, 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. Кроме того, в качестве тотемов могут выступать растения, горы, предметы и т. д.

Выводы. Исходная маска (человеческие руки), играющая фундаментальную роль в медицине, в культивировании сочувствия, сострадания, сознания, веры в тотемизм, в становлении самых разных обрядов до сих пор не нашла отражения в трудах исследователей, занятых изучением истоков этого древнейшего феномена человеческой культуры.

2. Природа первой маски в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза

Естественная природа первой маски. В живой природе маскировка широко распространена. Ей посвящено неисчислимое количество работ. Животными используются самые разнообразные маски и техники маскировки. Так, например, белый медведь, приближаясь к тюленям или нерпам, прикрывает лапой свой нос, который выделяется на белом снегу. Описаны случаи, когда гориллы и шимпанзе закрывали рукой нижнюю

часть лица, чтобы не выдавать своего эмоционального состояния и тем самым ввести партнёров в заблуждение (Tanner, Burne 1993). Нет оснований считать, что человек от природы лишён естественной маски подобного рода, позволяющей скрывать «краску стыда», слёзы 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 и её полифункциональности. Древность и универсальность первой маски дают основания утверждать, что именно она послужила прототипом других архаичных рукотворных масок, созданных с использованием внешних для человека материалов.

Отражение функций первой маски в мифе и обряде. Осмысление роли первой маски позволяет ответить на множество вопросов, которые возникают при осмыслении мифов, мифологизированных обрядов, связанных с масками. Так, например, в своей книге «Путь масок» К. Леви-Строс пишет: «На острове, у каучан и их соседей нанаймо, выход масок играл очистительную роль: маска "мыла" присутствующих» (Леви-Строс 2000: 27). Наша естественная маска позволяет черпать воду и умываться.

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 (Афанасьев 1984: № 130, 170). Пальцы (палы) матери позволяют реконструировать пламенные котлы (казаны). Следует заметить, что в русском языке *казанок* – `кость запястья` (Фасмер 1967: 159).

В повествовании об обнаружении первой маски, которое приводит К. Леви-Строс в своей книге «Путь масок», раскрываются изначальная связь водоёмов с масками, их очистительными, лечебными свойствами. «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 младенец 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*» (Леви-Строс 2000: 30). Руки, пальцы позволяют продемонстрировать загадочное озеро, загадочных животных, которые обитают на дне водоёма, а также умываются и исцеляются вместе с нами. Пальцы позволяют обнаружить и первое платье, и первых плясунов, которые пускаются в пляс, когда мы начинаем рукоплескать, плескаться и т. д.

К. Леви-Строс отмечает, что «повсюду в рассматриваемом ареале маски приносили удачу и благоприствали обретению богатств» (там же: 27). 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» (Афанасьев 1985: № 104).

Существуют мифы, в которых обретение маски ассоциируется с началом брачных отношений. К. Леви-Строс пишет, что в мифе «обретение маски и ее употребление приводят женщин к экзогамному браку» (Леви-Строс 2000: 31-32). Есть все основа-

ния полагать, что обретение маски в подобного рода мифах означает обретение руки супруга или супруги (обручение).

Следует заметить, что маски в мифах могут не только обручаться и вступать в брак. Они могут забеременеть, понести ребёнка. Следует также учесть, 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...» (Дворецкий 1976), то связь брака с исходной маской станет ещё более чем очевидной.

В латинском языке слово *brāchium* означает не только руку, но и `ветвь, сук, отпрыск` (там же). В татарском языке *уч* `ладонь`, `горсть`; *учарлы* «ветвистый» (ТРС 1966). Поскольку во многих языках слово *рука* может обозначать `растение`, `ветку`, `кисть`, не следует удивляться тому, что растения в сказках и мифах регулярно выступают в качестве укрытия или маски. Так, например, в русской сказке «Гуси-лебеди» яблоня укрывает детей от погони. В русской сказке «Морской царь и Василиса премудрая» царевна, спасаясь от погони, превращает себя и мужа в реку и дерево (Афанасьев 1985: № 220).

Связь первой маски с оборотничеством. Введение в культуру естественной «маски смерти», которая символизирует зверскую боль, горе, реки крови, вызвало к жизни не только веру в оборотничество, в способность человека оборачиваться (обёртываться) в животных, горы, реки, но и веру в реинкарнацию после смерти. Обычные животные, растения, предметы стали восприниматься как люди, которые обрели новую телесную оболочку после смерти. «В Африке племя марави думает, судя по рассказам путешественников, что души злых превращаются в шакалов, а души добрых в змей» (там же: 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: 215). Издревле была широко распространена вера в то, что растения также 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: 217)

Маски издревле ассоциировались с колдовством и колдунами. 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» (Афанасьев 1984: № 156). Чтобы воспроизвести Кощея (Коша), регулярно похищающего любимые лица, достаточно приложить ладони **к очам** (рис. 40). Знаковую роль этой маски отрицать не имеет смысла. Не имеет смысла отрицать и глубокую архаичность этой маски.

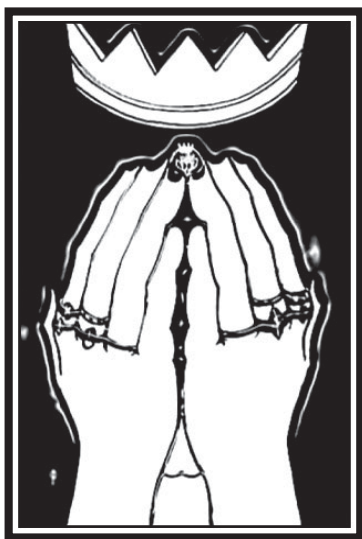


Рис. 40. Кощей.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 41. Кощеево царство.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 42. Солнечные царства.
Реконструкция В.А. Воронцова

Чары (чарки) Кощея, повергающие сказочных красавиц в сон, позволяют увидеть воочию царство ужасного Кощея – сложенные ладони (рис. 41). Кощеево царство напоминает о космическом яйце, из которого появился мир, в котором мы изначально обитаем, пока нас не сбудут с рук. Чтобы покончить с Кощеем, необходимо раздавить яйцо. Структура Кощея, его царства позволяет пролить свет на сказочные солнечные царства (рис. 42).

Есть все основания считать, что Кощей склонен похищать женщин и девушек по их полному согласию. Так, например, героини сказок зачастую сами возвращаются к Кощею. Самым ярким подтверждением власти женщин над Кощеем является образ Кощея-жертвы, Кощея-пленника, который держится в заточении в подвешенном состоянии и виновниц своего бедственного положения не скрывает. Он признаётся герою, что «повесила мне твоя Марья Кирбитовна» (Романов 1891: № 250) или: «Ведь тридцать шесть лет твоя жена держит меня здесь и не даёт ничего» (Красножёнова 1937: № 20).

По вполне объяснимым причинам Кощей приобретает необычайную силу, если дать ему напиток. Дело в том, что, когда мы наполняем ладони водой или слезами, ладони плотно сближаются и Кощей напрягается.

К маскам исследователи относят и рисунки на лице. Испачканные кисти руки способны наносить мазки на лицо чисто рефлекторно, поэтому эти мазки на лице также можно рассматривать в качестве весьма архаичных масок. Они до сих пор находят применение в военном деле.

Есть все основания полагать, что обе наших личины (левая и правая) уже в глубокой древности 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» (Соколова 1992: 120).

Покушаться на тотемы имеют право только тотемные существа, поскольку их поедание друг другом (обручение) 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. 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. Очевидно, что эти обряды возникли, когда в качестве тотемов стали рассматриваться обычные животные и растения. 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).

Выводы. Материнская забота о здоровье детей позволяет пролить свет на исходную маску, которая вводится в культуру на самых ранних этапах культивирования сознательной заботы о здоровье детей, а также для пробуждения сочувствия, со-

страдания, сознания у детей. Эта маска проливает свет на широкий спектр древних верований и обрядов: веру в оборотней, в колдовство, тотемизм и т.д. Она не может потерять своей актуальности. Мифы, сказки являются неисчерпаемым источником сведений о природе первой маски, практик её использования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

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

Афанасьев А.Н. Дерево жизни: Избранные статьи. – М.: Современник, 1983 – 464 с.

Афанасьев А.Н. Мифология Древней Руси. – М.: Изд-во Эксмо, 2006 – 608 с.

Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984–86. – Т. 1–3.

Бахтин М.М. Творчество Ф. Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Худ. лит-ра, 1965 – 527 с.

Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. Около 50000 слов. Изд. 2-е, перераб. – М.: Русский язык, 1976. – 1095 с.

Иванов Вяч.Вс. Маска как элемент культуры // Иванов Вяч.Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. – Т. 4: Знаковые системы культуры, искусства и науки. – М., 2007. – С. 333–344.

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.

Коротчевский Д.А. Волшебное значение маски // Современная наука. – 1892. – вып. III. – С.15–35.

Красножёнова М.В. Сказки Красноярского края. – Л.: Госполитиздат, 1937. – 294 с.

Леви-Брюль Л. Первобытная мифология. Мифический мир австралийцев и папуасов / пер. с франц. – М.: КРАСАНД, 2010.

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

Романов Е.Р. Белорусский сборник. Вып. 4: Сказки космогонические и культурные. – Витебск: Типо-лит. Г.А. Малкина, 1891. – 220 с.

- Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 213 с.
- Столяр А.Д. Происхождение изобразительного искусства. – М.: Искусство, 1985. – 300 с.
- Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / пер. с англ. – Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.
- 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.
- Толишин А.В. Функция маски в ритуале и обряде // Изв. РГПУ. – 2007. – Т. 9 – № 47 – С. 73-79.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. – М.: Прогресс. 1967. – 671 с.
- Хейзинга Й. Homo ludens. – М.: Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 464 с.
- Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека // Собр. соч.: В 8 т. – М.-Л.: Гослитгиздат, 1950 – Т. VI. – 762 с.
- Spencer B., Gillen F. The Native Tribes of Central Australia. – L., 1899.
- Tanner J.E., Byrne R. W. Concealing facial evidence of mood: Evidence for perspectivetaking in captive gorilla? // Primates. 1993. – Vol. 34. – P.451-456.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

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

Глава VII. ИСТОКИ БАСНИ, СКАЗКИ И МИФА

От басни навсегда
Нечаянно дойдёшь до были.
И.И. Дмитриев

1. Обзор взглядов на истоки басни, сказки и мифа

Анализ взглядов на истоки басни. Басня часто рассматривается как жанр дидактической литературы: короткий рассказ в стихах или прозе с прямо сформулированным моральным выводом, придающим рассказу аллегорический смысл. Нужно сразу сказать, что использовать понятие жанр весьма проблематично при рассмотрении басен и сказок о животных. Так, например, басни Эзопа включают сказки, этиологические мифы, споры между соперниками, мифы о богах, новеллы, анекдоты, шутки и т. д. Дидактически характер басен сближает их с пословицами и сказками о животных. Фольклорист и культуролог И. Левин (1919–2018) пишет следующее: «Неразделимость того, что принято называть пословицами, баснями и сказками о животных, подтверждается не только сюжетом, конкретными памятниками литературы и нынешним положением в фольклоре, но и основана также на речевой практике, где это всё используется в одинаковых ситуациях и целях» (СТФ: 12).

Шумерско-аккадские, египетские и греко-римские связи в области эзопической литературы выявлены в работе В.Е. Перри (Perry 1952), однако большинство исследователей свои теоретические выводы и обобщения делают, ориентируясь на материалы греко-римской античности, которые широко известны с давних пор. Их обзор приведён в работе (Гаспаров 1968).

Научное исследование сказок о животных начинают в XIX веке братья В. и Я. Гримм. Вслед за ними к изучению сказок о

животных, басен подключилось большое количество филологов-классицистов, востоковедов, а также фольклористов. В XX столетии немецкие исследователи продолжили активно изучать сказки о животных и басни: Г. Тиле, Х. Гункель, К. Крон, К. Мейли, К.-А. Отт. Больше внимание жанру басни уделяли и французские учёные: Ш. Козрэ, Ж. Эрвье, Ж. Янссенса, Л. Левро, П. Борнэка, Ж.-Н. Паскаля и др. Среди отечественных ученых вопросы животного эпоса в своих трудах затрагивали Л. Колмачевский, Н. Дашкевич, Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский, В.М. Жирмунский, Е.М. Мелетинский, Е.А. Костюхин, А.В. Гура, О.М. Иванова-Казас и др.

В своей монографии «Типы и формы животного эпоса» русский этнограф, литературовед, фольклорист Е.А.Костюхин (1938–2006) писал: «Чем ближе мы к истокам словесности, тем чаще её полноправными героями оказываются животные. То они появляются рядом с людьми, наравне с ними, а порою превосходя их, то вступают между собой в отношения, диктуемые правилами не природного, а человеческого общежития. Повествования о животных то смешат, то заставляют задуматься над нормами человеческого поведения. Словом, сфера деятельности животных в старинной словесности широка и многообразна» (Костюхин 187: 7).

Ранние теоретики полагали, что сюжеты сказок отражают жизнь в лесу. Так, например, Г.Е. Лессинг, Г. Тиле и Ф. Харкорт видели в наблюдениях над биологическими видами основу возникновения сказки о животных и басни (Lessing; Thiele; Harkort). Между тем биологическим видам несвойственны язык, рассудочность, юмор, сатира и т.д.

Сторонники *генеративной теории* пытаются отыскать более ранний жанр словесности, в рамках которых зародились основные характеристики басенного жанра. Сторонники этой теории филолог-классицист Г. Тиле, зоопсихолог Б. Мейснер, теоретик басни К.А. Отт, теолог Р. Тилих связывают истоки басни с бранью, в ходе которой людям приписываются название и свой-

тва животных. При этом возникает вопрос о природе разумных животных, обеспечивающих дидактическую значимость басне.

К генеративной теории следует отнести учение Я. Гримма, который выводил басню и сказку из прамифа. Я. Grimm утверждал, что под личиной сказочных персонажей скрываются божества, которые издревле могли принимать самые различные образы, включая образы говорящих животных. Действительно, древние божества (рис. 10) издревле выступали и в качестве демиургов, и в качестве трикстеров, и в качестве наставников, поэтому могли без проблем порождать мифы о мироустройстве, а также развлекательные и дидактические сказки о проделках животных-проказников (трикстеров), а также о животных-наставниках. Игнорируя игровые и дидактические потенциалы древних божеств, Я. Grimm полагал что сказки, басни возникли из прамифа, а не наряду с ним.

Величайший знаток сказок Я. Grimm всерьёз полагал, что сказка лишена всякой морали и безнадежно искажает миф. Из того факта, что сказки рассказывают детям, Grimm пришёл к парадоксальному заключению, что этот жанр служит чистому развлечению. По его мнению, мораль в сказки была привнесена не матерями и няньками, а баснописцами.

Социологическая теория происхождения басни полностью игнорирует глубокую древность животной сказки, возникшей во времена первобытного коммунизма и известной всем первобытным народам. Эта теория считает басню иносказанием, предназначенным для доведения до сведения угнетателей взглядов, которые прямо выразить опасно.

С учётом текстологических и литературных фактов Г. Тиле пришёл к заключению, что едва ли не все басни эзопической литературы имели народные предстadiumы (Thile 1908). Немецкий филолог-классик А. Хаусарт (1865–1944) на основании анализа произведений Аристофана также пришёл к выводу, что греческая басенная литературная традиция вообще восходит к местной фольклорной, устной (Hausart 1898, 1918). Разумеется,

отсылка к фольклору отнюдь не проливает свет на природу разумных животных, которые широко представлены в сказках.

Анализ взглядов на истоки сказки. Учение Я. Гримма о том, что сказка возникла из мифа, нашло большое количество сторонников и последователей у фольклористов. Приверженцами мифологической теории были А. Кун, В. Шварц, В. Манхардт (Германия), М. Мюллер, Дж. Кокс (Англия), А. де Губернатис (Италия), А. Пикте (Швейцария), М. Бреаль (Франция), А.Н. Афанасьев, Ф.И. Буслаев, О.Ф. Миллер (Россия).

Для мифологической школы в целом были характерны представления об органической связи языка и фольклора. В рамках этой школы подчеркивалась тесная связь науки о мифологии с языкознанием. В область изучения фольклора переносился сравнительно-исторический метод, разработанный на материале языка. Всё это является бесценным вкладом в мифологию и фольклористику. Вместе с тем взгляды представителей этой школы на природу мифа, языка оказались весьма поверхностными, поскольку они полностью игнорировали образный язык, лежащий в основе исходных форм общения, воспитания, мышления, словесности. Игнорировали они и реалии, которые окружают человека в незапамятные времена, когда он находится во власти сказочных животных-божеств.

Сомнительной оказалась сама отправная посылка, что миф должен предшествовать сказке. Возражая против нее, А.Н. Веселовский писал, что «теория более рациональна, по которой не миф перешёл в эпос или сказку, а наоборот – сказка повлияла на образы мифа» (Веселовский, 2001, с. 658). «Если миф является антропоморфическим истолкованием природных явлений схемами человеческих отношений, то эти схемы должны были предшествовать их мифологическому приложению, например, бой со змеем, чудовищем и т. д. – образу небесного змеборца» (Веселовский 1940: 501-2).

Ритуально-мифологическая теория, восприняв многие идеи мифологической школы, утверждала, однако, приоритет риту-

ала над мифом и обосновывала исключительное значение ритуала в происхождении мифа, сказки, литературы, искусства, философии, театра, эпоса. Крупнейшие представители «неомифологизма» в фольклористике: французы Ж. Дюмезиль, П. Сентив и Ш. Отран, англичанин Ф. Рэглан, голландец Ян де Фрис, американцы Р. Карпентер и Дж. Кэмпбелл и др. К этой теории регулярно прибегал и целый ряд советских учёных. Так, например, В.Я. Пропп в своей книге «Исторические корни волшебной сказки» (Пропп 1946) рассматривает в качестве общей основы структуры волшебной сказки обряд инициации, развивая идею, которую предвосхитил в книге «Сказки Перро и параллельные рассказы» французский этнограф П. Сентив (1870–1935) (Saintyves 1923). На русской почве идея Сентива развита также в работе С.Я. Лурье «Дом в лесу» (Лурье, 1932). Этнографические факты свидетельствуют, что тот тип инициации, на который делает упор Пропп, был категорически недоступен для женщин, но основным персонажем славянских сказок оказывается, как раз женщина: старая ведьма, баба-яга, жена, невеста и т.д. Всё это подрывает доверие к доктрине, развитой в трудах П. Сентива, С.Я. Лурье и В.Я. Проппа.

Сравнительный метод в мифологии и фольклористике позволил установить, что основной сюжетный состав по своему характеру универсален. Школа заимствования создала теорию миграции сюжетов, призванную решить проблему этой универсальности. У истоков этой школы стоит немецкий филолог, санскритолог Т. Бенфей (1809–1881). Сходство сюжетов, по учению Бенфея, изложенному в (Benfey 1859), вызвано не сходством ухода за младенцами, а культурно-историческими связями между людьми, заимствованием. В Германии теорию заимствований поддерживали Р. Кёлер, М. Ландау, И. Вольте, во Франции – Г. Парис, Э. Коскен, в Англии – А. Клоустон, в Италии – А. д'Анкаона, Д. Компаретти, в России – А.Н. Пыпин, А.Н. Веселовский, В.Ф. Миллер, А.И. Кирпичников, И.Н. Жданов, М.Г. Халанский, В.М. Жирмунский и мн. др. Уже в конце

ХІХ века ученые обнаружили близкие сюжеты в фольклоре народов, которые по своему географическому расположению не могли иметь контактов. Это открытие подорвало теоретическую основу школы заимствования.

Представители историко-географической школы, основные положения которой изложены финским фольклористом А. Арне (1867–1925) в монографии «Основы сравнительного изучения сказки», также исходят из допущения, что каждый сюжет создается один раз в определенном месте и в определенное время. Исследователи, принадлежащие к этой школе: финский фольклорист К. Крон, шведский учёный К. Сидов, датский учёный А. Ольрик совершенно игнорируют и тот факт, что сюжеты могут возникать один из другого, что они стоят в генетической связи друг с другом. Они не учитывают, что при историческом, а не формально-статистическом изучении архаические формы должны встречаться не наиболее часто, а наиболее редко, поскольку они вытесняются более поздними формами.

На основе накопившихся наблюдений английским ученым Э. Тайлором (1832–1917) и его последователем Э. Лэнгом (1844–1912) была выдвинута новая теория для объяснения сходства сюжетов и мотивов у самых разнообразных народов. Поскольку новая теория широко использовала этнографические данные, а термину «этнография» в Англии соответствует термин «антропология», эта теория получила название «антропологической». Её придерживались и развивали в Англии Э.С. Хартленд, Дж. Дж. Фрэйзер, Р.Р. Маретт, в Германии – В. Манхардт, Г. Узенер, Э. Роде, А. Дитерих, во Франции – С. Рейнак, Э. Дюркгейм, в США – Ф. Боас, в России Н.Ф. Сумцов, А.И. Кирпичников, А.Н. Веселовский и др. Надо сказать, что в Европе были исследователи, которых можно считать предшественниками Э. Тайлора. Так, например, в Германии мысли, близкие с воззрениями Э. Тайлора, развивали в своих трудах немецкий психолог и антрополог Т. Вайц (1821–1864) и немецкий этнограф, путешественник и философ А. Бастиан (1826–1905), который всеобщ-

ность «элементарных идей» объяснял «психическим единством человечества» (Bastian 1860).

Психического единства человечества сторонники антропологической теории часто объясняли сходством условий быта разных народов и племён, вследствие чего она иногда формулировалась как «теория бытового психологического самозарождения» (А. Веселовский). Действительно, быт более универсален у народов, чем их географическая среда, способы добывания пропитания, искусственные орудийные системы, приёмы их изготовления. Идея самозарождения, и идея бытового происхождения поэтических сюжетов явились громадным шагом вперёд по сравнению с попытками искать истоки этих сюжетов в явлениях, чуждых человеку, обществу. Вместе с тем творцы и сторонники теории бытового психологического самозарождения не учитывают, что человеческий быт в решающей степени зависит от человеческой психики.

Видным представителем антропологической школы был британский религиовед, антрополог, этнолог, культуролог, фольклорист и историк религии Дж.Дж. Фрэзер (1854–1941). Его книга «Фольклор в Ветхом Завете» (Фрэзер 1985) вскрывается фольклорное происхождение многих библейских сказаний. Огромный сравнительный материал побудил исследователя выводить сакральные, мифические сказания из фольклорных. Надо сказать, что Фрэзер демонстрирует в своей книге полное непонимание сказочной и мифической действительности. Так, например, он отождествляет всемирный потоп с обычным наводнением, а не со слезами матери, которые способны залить исходную среду обитания человека.

Во Франции авторитетным представителем антропологической школы был Л. Леви-Брюль (1857–1939). Он стал автором теории первобытного до-логического мышления (Леви-Брюль 2010), которое отличается от современного логического., поскольку нечувствительно к опытному знанию, оно мистично. В поздних трудах под влиянием критики учёный несколько отошёл от своих позиций.

На германской почве антропологическая теория получила некоторую переработку в трудах известного психолога В. Вундта (особенно в его многотомной «Психологии народов»), а также у немецких фольклористов Л. Лайстнера и Ф. фон-дер-Лейена. У последних эта теория модифицировалась в теорию «психологическую». Большое значение в процессе создания поэтических образов и фабул представителями этой школы отводилось состояниям сна и галлюцинаций. Одной из разновидностей психологической школы был «фрейдизм». Фрейдисты рассматривают мифологические и сказочные сюжеты как опосредованное выражение исключительных психологических ситуаций и реализацию сексуальных влечений, возможных в историческую эпоху образования семьи. Следует заметить, что сны бывает сложно вспомнить, поскольку они быстро забываются, поэтому нет оснований связывать их с незапамятными временами. Поразительно, но психологи совсем не придали значения жестам, которые используют люди в критических ситуациях. Между тем именно с этими жестами связаны мифические и сказочные универсалии.

Представители исторической школы (В.Ф. Миллер, Н.П. Дашкевич, Л.В. Марков, С.К. Шамбинаго, Б.М. Соколов и др.) полагали, что у истоков всякого фольклорного произведения лежит какой-либо исторический факт. Они стремились последовательно снимать пыль веков, слои «напластований» с памятников словесности, чтобы выделить историческое ядро. Надо сказать, что они стирали пыль веков без особого усердия. Это не позволило им выделить подлинное историческое ядро древней словесности, которое неразрывно связано с «золотым» веком, с нашим детством, с нашими молодетскими («малодетскими») подвигами, которые со временем стали приписываться взрослым людям.

С середины 1950-х гг. характерным направлением мировой фольклористике становится структурализм. Широкий интерес к структуральным исследованиям в фольклористике был вызван,

прежде всего, работами Леви-Строса «Структурная антропология» (Levi-Strauss 1958) и «Мышление дикарей» (Levi-Strauss 1962). Идеи Леви-Строса вызвали интерес, прежде всего, благодаря наукообразной терминологии, которая, будучи разбавлена маловразумительными терминами, допускает полную свободу оперирования фактами. Это становится очевидным всё большему числу исследователей. Советский филолог М.И. Стеблин-Каменский (1903–1981) с полным основанием писал: «Судя по пристрастию Леви-Строса к математическим знакам (плюсам, минусам и т. д.), матрицам, алгебраическим формулам и геометрическим схемам, он стремится к математической точности. Но в силу метафоричности терминов, которые он использует, и, следовательно, расплывчатости их значения у него получается, естественно, нечто прямо противоположное математической точности. Впрочем, именно это открывает широкие возможности для вчитывания в мифы чего угодно» (Стеблин-Каменский 1976: 24). Без всяких оснований Леви-Строс соотносит мифических, сказочных существ с обычными зоологическими видами. Крайняя наивность проявилась в его взглядах не только на мифогенез, но и на социогенез. Он идеализирует первобытное общество, а «золотым» считает не наше младенчество, а каменный век. Сближение Леви-Стросом мифа с музыкой знаменовало отказ от попыток строго рационалистического истолкования природы мифа, мифологического сознания.

Расцвет структурализма в фольклористике наступил в 60-х и в первой половине 70-х гг. XX века, когда вслед за работами К. Леви-Строса, а также фактически нового открытия «Морфологии сказки» В.Я. Проппа появились работы таких исследователей, как А. Греймас, А. Дандис, К. Бремон, Е.М. Мелетинский и др. Надо сказать, что структуральный подход в фольклористике В.Я. Пропп начал практиковать намного раньше К. Леви-Строса. Свой подход он ярко продемонстрировал в книге «Морфология сказки» (Пропп 1928) на примере сказки волшебной. Он рассматривает сказку как единую структуру, в которой существ-

вуют постоянные и устойчивые элементы, функции. Эти функции не зависят от того, как и кто их осуществляет, число функций ограничено, последовательность неизменна. В волшебной сказке, по Проппу, встречаются семь типов персонажей: злодей, помощник, даритель, искатель, гонец, герой и ложный герой. При отсутствии некоторых персонажей его функции передаются самому герою. Анализируя последовательность их действий, Пропп создал модель метасюжета волшебной сказки в виде линейной последовательности функций действующих лиц.

С учётом того, что «разграничение персонажей сказки и их функций может трактоваться как частный случай разграничения термов и предикатов», советский лингвист и семиотик И.И. Ревзин (1923–1974) обосновывает следующее общесемиотическое обобщение положений Проппа (Ревзин 1975: 77-91).

I. Постоянными элементами текста являются предикаты.

II. Число термов незамкнуто, а число предикатов ограничено.

III. Множество предикатов действия частично упорядочено в том смысле, что всегда существуют такие два предиката, что при появлении обоих в тексте их порядок предопределен.

Иными словами, между предикатами существуют системные, до-текстовые отношения логического вывода. Эти положения верны не только для сказок, но и для **связных повествовательных текстов вообще**. Нет ничего удивительного в том, что после всплеска произошёл резкий спад интереса к структуралистским исследованиям в фольклористике.

Анализ взглядов на истоки мифа. Миф (греч. μῦθος – сказание, предание) – многозначный термин, смысл которого менялся на протяжении истории и в разное время означал рассказ, сказание о богах, вымысел (лат. fabula), представление, лежащее в основе миропонимания, и т.д. Огромное количество взаимоисключающих взглядов на миф появилось уже в Древней Греции, где борьба за господство над умами носила ярко выраженный характер. Многочисленные факты говорят о высоком положении врачевателей в Древней Греции, а также о глубоком

уважении к врачебной профессии со стороны основной массы населения. Геродот свидетельствует о том, что греческие города оспаривали друг у друга лучших врачей. Этим вполне объясним феномен греческой культуры, которая породила множество образцов для подражания и стала классической.

Не следует удивляться тому, что практически все боги у греков имели отношение к медицине. Богу-врачевателю Асклепию мудрые греки посвятили более чем 300 асклепейонов, которые имели лечебно-санаторно-просветительский характер. Самым известным из них считается святилище Асклепия в Эпидавре. На территории асклепейона в Эпидавре находились также баня, библиотека, гимнасий, стадион и даже театр. Повсюду в святилище находились многочисленные памятники, воздвигнутые в честь знаменитых врачей, и стелы, на которых высекались тексты о случаях удачного исцеления. Эти случаи всемерно афишировались, что, безусловно, способствовало улучшению психического состояния тяжелобольных людей, благоприятствовало их выздоровлению.

Театр в Эпидавре, построенный около 450 г. до н.э. Поликлетом Младшим, был одним из самых знаменитых во всей Греции. В ходе татрализованных действий актёры этого театра демонстрировали искусство врачевания. На рис. 43 приведена сцена из подобного рода спектакля. Актёр, изображающий Асклепия, предлагал пациенту, стоящему перед ним на коленях, не разводить, а сложить левую и правую руки и приложить их к телу, чтобы узнать волю богов. На этом настаивают и его ассистенты. В ходе подобного сложения и наложения рук формировалась карта (греч. χάρτη), обеспечивающая проекцию боли. Зрители, смотревшие подобного рода действия, отождествляли карты не со сложенными руками, а с девушками, манифестирующими сложение рук, которые стали называться харитами. Подобным образом и Гермес (согнутый указательный палец) приобрёл тело юноши. Профанация привела к тому, что божества у греков, а затем и у римлян, приняли облик обычных людей.



Рис. 43. Асклепий, Гермес и хариты. Гравюра, воспроизводящая барельеф из музея Папы Клементя (Ватикан)

Храмовые мифы, предания, театрализованные действия, впитавшие проблемы многих страдальцев, повествовали о разных напастьях, о чудовищных муках, о божественных спасителях и их помощниках, о воскрешении из мертвых, а также других чудесах врачебного мастерства. В качестве благодарности пациенты приносили в храмы изображения исцелённых частей тела. «Подобные приношения (вотивы) и по сей день развешиваются на стенах храмов или прикрепляются к иконам, как бы подтверждающая этот древний обычай» (Сорокина 1987: 112). Всё это свидетельствует о том, что храмовая медицина культивировала не надуманные, а жизненно важные ценности.

Культ Спасителя, культ самой древней и мудрой науки не мог не породить яростные нападки со стороны новых претендентов на идеологические функции: досужих людей. Открыто выступать против традиционных учений было опасно. Гораздо безопаснее было приватизировать миф, переделать на новый лад. Переосмысление на новый лад древних мифов всячески стимулировалось. Над этой проблемой трудились сказители, поэты, грамматисты, которые часто выступали в качестве лого-

графов, мифографов и пытались мифы, отразившие жизненно важную практику, осмыслить без учёта этой практики. Их всех вдохновлял Гомер, который вслепую, по слухам создал занимательный эпос. Этот слепец не был врачевателем, не мог разбираться в богах, героях и их подвигах.

Основоположником античной мифографической традиции считается Гесиод, положивший начало попыткам изложить всю совокупность известных греческих мифов в виде единого исторического повествования, отражающего генеалогическое древо богов, героев, которые считались основателями родов, племён, городов и т. д. Конкуренция между родами, племенами, городами придавала такого рода повествованиям крайнюю тенденциозность. Жизнь богов оказывалась тесно переплетённой не с пациентами и врачевателями, а с предками знатных фамилий. У Лукреция Кара были все основания считать такого рода мифы преступлением против разума, против человечности, против духовности. Это побудило его написать поэму «О природе вещей», которая была прямо направлена против подобного рода мифотворчества.

Философы также претендовали на роль идеологов. Любители мудрости не стремились приобщиться к самой мудрой науке, поэтому не могли постигнуть смысл мифов. Так, например, Сократ (ок. 469–399) видел в мифе поэтический вымысел. В «Федоне» Сократ утверждает: «Поэт – если он хочет быть настоящим поэтом – должен творить мифы, а не рассуждения. Сам же я даром фантазии не владею» (Цит. по: Платон 1970: 17).

Взгляды Аристотеля на миф отличались крайней противоречивостью. С одной стороны, он сближал мифологию с философией, которую он рассматривал в качестве серьёзной науки. Он писал: «Тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создаётся на основе удивительного» (Аристотель 1976: 69). Вместе с тем, он противопоставляет научное знание и мифологическое, как рациональное и иррациональное. Он утверждает: «Те, кто облакает свои мудрствования в форму мифов, не достойны серьёзного внимания...» (там же: 111).

В эпоху эллинизма развивалась, набирала силы философия безверия, скептицизма. Основоположителем скептицизма считается Пиррон (ок. 360–370 г. до н.э.). Он первый начал проповедовать учение, согласно которому мудрость заключается не в умении решать жизненно важные проблемы людей, а в невозмутимости (атараксии) и молчании. Подобная доктрина позволяет даже обычное полено заподозрить в мудрости.

Эпикура (342/41–371/70) интересовали жизненные проблемы человека только умозрительно. В качестве главной человеческой проблемы он рассматривал не боль и смерть, а всего лишь страх. Надо сказать, что эпикурейцы догадывались, что древние мифы не могли возникнуть на пустом месте. Под богами и героями они начинают подразумевать людей, оказавших реальную помощь людям. Наиболее ревностным сторонником подобных взглядов на мифологических персонажей был Эвгемер (ок. 340 – 260 до н.э.).

С I в. н. э. эллинистическо-римский мир переживает духовную катастрофу. Римская империя погружается в непробудный «сон разума», а Рим становится центром «всемирного суеверия». Страх перед демонами в эпоху поздней античности порождает массовый психоз. В сущности, все основные средневековые страхи почерпнуты книжниками из страхов, распространённых в ту эпоху. Выход из духовного и умственного тупика, в котором оказалось античное общество, предполагал возврат к культуре Спасителя. Такой возврат стал возможен на основе культа врача-целителя от бога – Иисуса Христа.

Для дискредитации язычества христианские проповедники широко использовали взгляды на миф, сложившиеся в античной философии мифологии. Так, например, Августин (354–430) в своём сочинении «О Граде Божьем» чаще всего при объяснении природы язычества ссылается на эвгемеризм. Он и его последователи не догадывались, что подобного рода критика со временем будет распространена на Ветхий и Новый заветы.

Христианское духовенство породило миф, согласно которому не жрецы Асклепия, а Платон и Аристотель являются поборни-

ками веры в Спасителя. Фальсификация истории, расцвет псевдомудрости, псевдодуховности поставили христианский мир на грань выживания. Конфликт между верой и разумом, между церковью и гуманизмом достиг апогея в начале XVII века. Этот конфликт нанёс непоправимый ущерб христианству. Выход из тупика намечился после того, как христианская церковь отказалась от гегемонии в вопросах, связанных с человеческой природой, с человеческим духом и начала решать человеческие проблемы совместно с носителями подлинной духовности, подлинной мудрости. В 1620 году римская конгрегация разослала инструкцию, которая требовала при обвинениях и самооговорах в колдовстве тщательного медицинского освидетельствования. Жизненное начало греческой культуры и достижения новейшего естествознания постепенно одерживали верх над греческим суеверием.

Своеобразное влияние на учения о мифе оказал И. Кант (1724–1804). После появления кантовской теории происхождения Вселенной просветители окончательно уверились в несовместимости науки и мифологии во взглядах на космогенез. При этом полностью игнорировались различия между рукотворным мифическим космосом (микрокосмом), который лёг в основу мифа о космогенезе, и макрокосмом, происхождением которого интересовался Кант. Надо сказать, что Кант предпринял огромные усилия, чтобы показать, что мир дан субъекту в формах его (субъекта) активности, что метафизика, пространство и время являются порождениями человека, поскольку отражают его средства восприятия. Более того, он полагал, что познаваемым является только мир, который порождается субъектом. Его взгляды носили подчёркнуто мифологический характер, со свойственным мифу антропоцентризмом, однако пропасти между микрокосмом и макрокосмом, которую возвёл Кант, мифологическое сознание не знало, поскольку мысленные формы изначально были материальны, весомы, грубы, зримы, что и позволяло нашим предкам прочувствовать и понять не только себя, но и окружающий мир, отождествив микрокосм с макрокосмом.

Идеи просветителей содействовали буйному расцвету атеизма, нигилизма и т. д. Реакция не заставила себя ждать. Вторая половина XVIII века сопровождалась бурной мистификацией культуры. Эзотеризм, масонство приобрели огромное влияние в самых просвещённых слоях общества. Мистификаторы и шарлатаны (Сен-Жермен, граф Калиостро и др.) стали пользоваться общеевропейской известностью. Как реакция на расцвет псевдодуховности сложилось мировоззрение романтизма.

Обращение к широкому кругу национальных мифологических систем позволило романтикам изучать миф в его историческом развитии. Филолог М.И. Стеблин-Каменский пишет: «Сущность романтического открытия мифа заключалась в том, что несостоятельность всех старых толкований мифов вдруг стала очевидной. Мифы были осознаны как Правда (с большой буквы) и как сознание Народа (тоже с большой буквы) и в силу этого стали объектом восхищения и поклонения» (Стеблин-Каменский 1976: 8).

Поздние романтики Я. и В. Гримм считали, что в мифах и сказаниях «закрыто неприметное основание истинности» (Гримм 1987: 408). Они полагали, что только углублённое изучение народной жизни способно пролить свет на тайны мифотворчества, причём огромную роль в осмыслении древней словесности они отводили языку. При этом они настаивали, что истоки мифа связаны с национальными языками, что мифологическое сознание по природе своей национально. И здесь мы видим полнейшее расхождение с фактами.

Исходный натуральный язык полностью игнорировался также школой, которая получила названий *натуралистической*, *солярно-метеорологической* или *метеорологической*. К этой школе принадлежали немецкие учёные В. Шварц, А. Кун; русские – А.Н. Афанасьев, Ф.И. Буслаев, А.А. Потебня; английские – М. Мюллер и др. Сторонников мифологической школы не смущал биоморфный характер мифического космоса. Этот феномен они объясняли не реакцией человека на боль, а «болез-

нию языка», вытекающей из лингвистической концепции возникновения мифа, которая была разработана М. Мюллером.

Представители второй школы, которая носила название *эволюционистской* или *антропологической*, были менее склонны к умозрительным построениям. Эта школа сложилась в Англии. Её представители (А. Тайлор, Э. Лэнг, Дж.Дж. Фрэзер, Г. Спенсер и др.) широко использовали в своих исследованиях данные сравнительной этнографии. Так, например, Э. Тайлор связывал истоки мифа с размышлениями «дикаря» над явлениями сна, сновидений и т.п., а также болезни и смерти. Чисто умозрительное рассмотрение болезненных состояний, смерти в отрыве от медицинской практики не позволило Тайлору пролить свет на анатомию человеческой души, увидеть фибры души (подушечки), проследить, как душа цепляется за брэнное тело, как расстаётся с ним. Не удалось это и последователям Тайлора.

С конца XIX века в трудах У. Робертсона, Р. Марета, А. Ван Геннепа начинает звучать утверждение о приоритете ритуала над мифом. Против философски-созерцательной трактовки мифа выступил и Дж.Дж. Фрэзер, который попытался противопоставить анимизму магию. Свой главный труд (книгу «Золотая ветвь») Фрэзер трактует как «историю человеческих заблуждений и безумия» (Фрэзер 1983: 664). Крайний ритуализм и скептическое отношение к мифу свойственен и целому ряду последователей Фрезера: Ф. Реглану, С.Э. Хайману, Э.О. Джеймсу и др.

Наиболее законченное выражение теория внутреннего единства мифа и обряда получила позже в трудах Б. Малиновского (1884–1942), который считается родоначальником функциональной школы в этнологии. По его мнению, «миф главным образом просто пересказывает некое первоначальное чудо, совершившееся благодаря магии» (Малиновский 1998: 94-5). Малиновский всячески подчёркивает случайный характер чудес, нашедших отражение в мифах, т.е. отрицает факт существования сказочных и мифических универсалий, архетипов.

Другим авторитетным направлением в истории мифологии следует считать *социологический подход*, у истоков которого стоит французский социолог и философ Э. Дюркгейм (1858–1917). Совокупность верований и переживаний, общих для членов некоторой группы, Дюркгейм назвал «коллективным сознанием», заменив его впоследствии термином «коллективные представления» (Durkheim 1912). Он полагал, что коллективные представления не заимствованы человеком из его непосредственного опыта, а привиты ему окружающей социальной средой. Природа коллективных представлений при таком предположении не становится очевидной.

Ярким представителем *символической теории* мифа является немецкий философ неокантианской марбургской школы Э. Кассирер (1874–1945), автор книги «Философия символических форм». Он с полным основанием считал, что язык и миф с самого начала находятся в неразрывной связи, причём ведущую роль играет язык чувств, язык эмоций. «Мы можем определить миф не как теоретическую или каузальную, но как физиогномическую интерпретацию универсума» (Кассирер 1998: 117). Связать исходный язык чувств с естественными математическими моделями Кассирер не догадался, поэтому его категорическое противопоставление теоретического и чувственного лишено оснований.

Представители *психологической школы* (вслед за антропологической *школой*) обращают внимание на жизненную значимость внутренних состояний человека (боль, страх, голод, холод и т.д.), которые не могут быть продемонстрированы непосредственно и требуют для своего выражения соответствующих семиотических систем. Корни этого концептуального подхода связаны с попытками немецкого философа, психолога и педагога И.Ф. Гербарта (1776-1841) математизации психологии. В своей книге «Психология» он видит задачу психологии в том, чтобы «сделать понятным всё содержание внутреннего опыта, в то время как сделать то же самое по отношению к внешнему опыту...

составляет задачу философии природы» (Гербарт 1895: 97). Это не помешало ему проигнорировать естественный математический аппарат, естественное средство выражения чувств.

Решающий вклад в психологизацию науки о мифе внёс основоположник научной психологии В. Вундт. Он впервые заострил внимание на область представлений, которая возникает из аффекта, из душевных движений, которые наиболее выразительны, наиболее убедительны. В своей книге «Элементы психологии народов. Основные черты психологической истории развития человечества» Вундт пишет: «Мы назовём этот духовный мир, перенесённый из собственно душевных движений в явления, мифологическим мышлением» (Вундт 1913: 52-53). Аффекты, душевные движения по Вундту воплощаются в выразительных движениях. Из способности аффекта порождать и координировать выразительные движения вырастает единство мифологических образов и магии, а также единство магии и искусства. *Подобного рода взгляды потрясают своей глубиной.*

Извращённая психологическая интерпретация мифа представлена в работах основателей психоанализа З. Фрейда (1856–1939). В толковании мифов и сказок Фрейд следует тому же принципу, что и в толковании снов. Фрейд считал сексуальное влечение мальчика к матери (дочери к отцу) и желание смерти родителю противоположного пола базовым феноменом в становлении человеческой психики. Этот взгляд лёг в основу его концепции мифа. Он находил, что запрет инцеста составляют начало общества и религии, а также развития личности. Пансексуализм Фрейда не нашёл понимания у подавляющего числа мифологов.

Основатель аналитической психологии К. Юнг весьма скептически относился к пансексуализму Фрейда. В 1921 г. увидела свет работа «Психологические типы», в которой Юнг впервые обосновал свою теорию архетипов (Юнг 1997). Он пришёл к мысли о теснейшей связи мифотворчества с археологией коллективного бессознательного. Элементарные носители коллективного

бессознательного Юнг назвал архетипами. Архетип – (от греч. *archetypos* – первообраз, дословно «древнейший образец»), центральное понятие аналитической психологии. Архетип – способ организации психики посредством форм, переходящих из поколения в поколение. По Юнгу, мифы – это не образы внешних природных процессов, а проекция душевных состояний в виде богов, демонов, привидений на природные процессы. В отличие В. Вундта, проецирование внутренних состояний Юнг связывает не с очевидными бессознательными жестами, которые могут осмысливаться коллективно и порождать архетипы, а со сновидениями. Связь со снами мифологических и сказочных архетипов подавляющая часть мифологов отвергает.

Структуралистическая теория мифа К. Леви-Строса (1908–2009) базируется на установках, почерпнутых у лингвистов-формалистов, которые склонны изучать язык «в самом себе и для себя», оставляя открытым вопрос о причинах, которые вызвали язык к жизни, о его предназначении. Попытки выделять в мифах мифемы подобно фонемам в словах, а также определять их характерные последовательности, вполне правомерны, однако изучение мифа в себе и для себя не способно пролить свет на его истоки и на его предназначение. По мнению Леви-Строса, мифологическое мышление генерирует свои мифологемы на основе образной базы, сложившейся из неспециализированных «подручных» средств, однако руки не попали в поле зрения Леви-Строса в качестве подобных средств. Игнорируя исходную знаковую систему, медицинскую семиотику, жизненно важную проблематику, он был вынужден приписывать зоологическим, ботаническим видам функции мифологических кодов, безнадежно путая эти виды со сказочными, мифическими существами, растениями и т.д.

В «Мышлении дикарей» (Levi-Strauss 1962) мифологическое мышление Леви-Строс характеризует как способное к обобщениям, классификации и анализу, как вполне «научное», логическое (в противоположность утверждениям Леви-Брюля) и никак не зачаточное. Основные темы «Мышления дикарей» развиты Ле-

ви-Стросом в обширном трактате «Мифологические» (Levi-Strauss 1964-1971). Надо сказать, что Леви-Строс придавал большое значение бинарным оппозициям. Анализ этих оппозиций приводит его к мысли, что миф – продукт предельно абстрактных построений первобытных схоластов. Такой результат можно было предугадать, если изучать структуру, а не на содержание мифа.

В использовании одних знаковых средств для иных знаковых целей видел истоки мифа французский философ, литературовед, семиотик, яркий представитель структурализма Р. Барт (1915–1980). В своей книге «Мифологии» он утверждал, что «миф представляет собой особую систему в том отношении, что он создается на основе уже ранее существовавшей семиологической цепочки: это вторичная семиологическая система. То, что в первичной системе было знаком (итог ассоциации понятия и образа), во вторичной оказывается всего лишь означаемым» (Барт 1996: 239). Действительно, применительно к мифу, его звуковая форма является вторичной, которая предельно затрудняет его постижение.

В работе французского философа, теоретика культуры, историка М. Фуко (1926–1984) «Рождение клиники» (Фуко 1998) предельно убедительно показано, что звуковой язык, лишённый перцепции, а также исторически сложившиеся учения способны породить самые странные предрассудки относительно жизненно важных процессов, которые глубоко волновали этого философа- клинициста. Подмена жизненно важного опыта авторитетом толкователей доктрин искажает историю получения знаний, порождает школы, которые откровенно глумятся над логикой. Так, например, русский и советский философ, писатель и переводчик Я.Э. Голосовкер (1890–1967) своей книге «Логика мифа» пишет: «Имагитивный мир мифологии имеет своё бытие: это так называемое “якобы бытие”, обладающее своей своеобразной логикой, которая для действительного бытия будет алогичной. Поэтому логику “якобы бытия” правильно назвать “алогичной логикой” или “логикой алогичного”»

(Голосовкер 1987: 18). Используя алогичную логику можно создать только алогичную теорию мифа. Засилье подобных теорий крайне негативно сказывается на авторитете множества гуманитарных наук, да и науки в целом.

Немецкий философ и методолог науки К.Хюбнер в своей книге «Истина мифа» вынужден констатировать, что «все еще доминирует незнание того, чем, собственно, является миф» (Хюбнер 1996: 3).

Выводы: обзор показал, что в настоящее время отсутствует общепринятое учение о генезисе басни, волшебной сказки, мифа. В решающей степени это связано с тем, что до сих пор исследователи склонны пренебрегать исходной действительностью, с которой сталкивается человек сразу после рождения, а также исходными формами общения и мышления, которым изначально присущи наглядность, образность.

2. Истоки басни, сказки и мифа в свете развитой автором теории антропосоциокультурогенеза

Генерализованный подход при изучении басни, сказки и мифа. Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциогенеза позволила выработать генерализованный подход при изучении басни, сказки и мифа, который всесторонне обоснован в работах (Воронцов 2008, 2010, 2011, 2012, 2019а, б). Этот подход пролил свет на природу мифических, сказочных и басенных универсалий, инвариантов, архетипов, ностратических сюжетов и мотивов. Эти универсалии оказались порождёнными универсальным характером исходной орудийной и знаковой системы – обеспечивающей становление человека.

Изначальная связь слова, стиха, поэзии с языком жестов, поэмой была раскрыта в II.2 разделе данной книги. Есть все основания считать, что и истоки басни, сказки, мифа связаны с визуальным способом общения. «Зря в корень» слова *сказка* (укр. *казка*), можно заключить, что это слово изначально обознача-

ло визуальный показ, демонстрацию, наглядное свидетельство. Слова *казать*, *сказать* и *показать* связаны по смыслу так же, как слова *мазать*, *смазать* и *помазать*, и означают визуализацию. Есть все основания полагать, что не только сказки (казки), но и басни изначально показывались, были наглядными свидетельствами, в них верили. В украинском языке до сих пор *бачення* `видение`. Факты побуждают исследователей говорить о том, что и мифы изначально демонстрировались. Так, например, российский философ, мифолог и искусствовед М.С. Кухта в своей книге «Истоки искусств» пишет: «Использование звуковой оболочки совершенно необязательно для проявления мифического слова, пластическим модусом которого являются ритуально-магические практики во всем многообразии жестов, мимики, обрядовой символики» (Кухта 2010: 370).

Советский фольклорист В.Я. Пропп (1895–1970) был глубоко прав, утверждая, что **все сказания** изначально демонстрировались. В своей книге «Исторические корни волшебной сказки» он писал: «То, что сейчас рассказывают, некогда делали, изображали, а то, что не делали, представляли себе» (Пропп 1946: 353).

Немецкий философ М. Хайдеггер (1889–1976), ориентируясь на лингвистические факты, почерпнутые из немецкого языка, также приходит к мысли о том, что все сказания изначально показывались. Он пишет: «Помня о древнейшем употреблении этого слова, мы будем понимать сказ от сказывания в смысле показывания и употребим для обозначения такого сказа, насколько в нём покоится сущность языка, старое, достаточно засвидетельствованное, но умершее слово *каз*» (Хайдеггер 1983: 265). Попытки постигнуть сущность древних сказов, игнорируя сущностные свойства исходного языка, лишены малейших оснований.

Звуковой язык, лишённый сущностного языкового качества, способен бесконечно исказить исходное мифическое слово, а также содержание мифа. Французский философ Э.Б. де Кондильяк с полным основанием настаивал, что учёт языка жестов абсолютно необходим при изучении древних мифологических

и религиозных систем. Он утверждал, что Священное писание дает нам «бесчисленные примеры» бесед на жестовом языке (Кондильяк 1980:186–187).

При реконструкции исходных форм показа важно учитывать бриколаж. Бриколаж (от фр. bricolage) – создание предмета или объекта из подручных материалов, а также сам этот предмет или объект. Этот термин применяется в различных областях, включая философию, искусство, образование, антропологию, компьютерное программное обеспечение, бизнес. Бриколаж приводит к перевоплощению существующих материалов, объектов или символов в неожиданно новые. В баснях, сказках, мифах субъекты и объекты регулярно приобретают самые необычные свойства и способности. Это побудило К. Леви-Строса считать бриколаж характерным для менталитета людей традиционного общества. В своей книге «Структурная антропология» он утверждал, что «мифологическая рефлексия выступает в качестве интеллектуальной формы бриколажа» (Леви-Строс 1994: 130).

С бриколажем, причём не только интеллектуальным, абсолютно все приматы знакомятся с первых дней своего появления на свет. Руки их матерей способны трансформироваться в общие (ностратические) для всех приматов убежища, транспортные средства, водоемы, маски, миски, указки, а также предельно наглядно манифестировать процессы порождения этих объектов, их потенции. Это позволяет рассматривать материнские руки в качестве общей (ностратической) образной семиотической системы, способной порождать общепонятные для всех приматов общие (ностратические) визуальные стихи, сказки, басни, мифы. Игнорируя исходную форму бриколажа, вещественное вещание, вещее слово, вещественные мыслеформы, Леви-Строс не смог разглядеть, прочувствовать, осознать мифологическую мысль, пролить свет на природу ностратических сказочных и мифологических кодов, а также произвести реконструкцию изначальной формы и содержания ностратических мифов и сказок.

Ручное мышление, язык жестов склонен игнорировать не только Леви-Строс, но и его коллеги. По этой причине в настоящее время языком, стихом, сказкой, басней, мифом считается то, что было всего лишь звуковым сопровождением подлинного языка, стиха, подлинной сказки, басни, мифа. Лишённая изначального зрительного ряда, делающего очевидными, тривиальными сказочные и мифические события, звуковая сказка будит воображение, причём, не только у детей.

Исследователи зафиксировали не только интерес к сказочным событиям, но и традиционно глубокую веру в сказочные чудеса, которая изначально была свойственна разным народам. Такая вера у русских была широко распространена ещё в XIX веке. Литературовед, фольклорист, филолог-славист Н.В. Новиков (1911–1997) считал, что установки на вымысел «не было у многих сказок во второй половине XIX и даже в начале XX в., что и подтверждается конкретными фольклорно-этнографическими наблюдениями» (Новиков 1974: 14). Для нынешних туземцев, на которых ориентируется наука в своих представлениях о первобытном обществе, «все сказки являются преданиями о том, что имело место в действительности» (Леви-Брюль 2010: 16–7).

Заблуждения исследователей разрушают веру в сказочные чудеса. Это неверие свойственно абсолютному большинству исследователей сказки. Так, например, В.Я. Пропп категорически заявлял: «Сказка есть нарочитая и поэтическая фикция. Она никогда не выдаётся за действительность» (Пропп 1976: 87). При этом Пропп не замечал, что вступает в противоречие с собственной же теорией о «дикарских» корнях сказки.

Масса проблем возникает и у тех исследователей, которые искренне верят в реальность сказочного мира. Так, например, профессор филологии Оксфордского университета Дж. Р.Р. Толкиен (1892–1973) относился к миру волшебной сказки очень и очень серьёзно, не считая его вымыслом, однако находил, что искать корни волшебной сказки – крайне трудная и неблагодарная задача. Вместе с тем, в своей статье «О волшебных

историях» он отмечал: «Вопрос: “Где скрыто начало чуда и волшебства?” – без сомнения приведет нас к самым фундаментальным и вечным вопросам нашего мира» (Толкиен 1991: 28).

Архаичность мифических, сказочных и басенных сюжетов, а также веры в них. Визуальный показ породил поэзию, сказки, басни, мифы задолго до появления звуковых языков, да и самого человека. Дело в том, что визуальный показ широко распространён в живой природе, что свидетельствует о его глубокой древности. После рождения любая обезьянка убеждается, что она окружена взрослыми особями (гигантами, великанами) и находится в их полном подчинении. Сразу после появления на свет она знакомится с рукотворным миром, райским уголком. Отучение её от рук (изгнание из рая, конец золотого века) также отражается в её сознании, поскольку происходит не без её энергичного сопротивления.

Аналогично обстоит дело не только с мифологическими, но и со сказочными сюжетами и мотивами. Так, например, приглашая ребёнка умыться, покушать или попить из сложенных ладоней, мать указывает большими пальцами рук на дно естественного водоёма или на злачное место с едой. Это породило представление о наядах (от слова еда), русалках, которые стараются увлечь человека на дно водоёма. Следует учесть, что изначально, пребывая на материнских руках, в сказочном мире, люди не выделяют себя из сказочной действительности. Их интересуют русалки, домовые, лешие, чуды-юды вовсе не потому, что о них слагаются занятные истории, а потому, что люди вынуждены сожительствовать с ними.

Водоём, составленный из родительских ладоней, может раздвигаться и пропускать любимых чад, а затем смыкаться и трансформироваться в сказочную страну: Беловодье. Со временем подобного рода сюжеты могут быть использованы в мифах. Так, например, в библейских сказаниях Чёрное море оказалось способным расступиться и пропустить целый народ в страну обетованную.

В рукотворном разумном духовном мире младенцы учатся с огромным энтузиазмом демонстрировать свою любовь к близким, готовность делиться с ними. «Отбиваясь от рук» дети зачастую утрачивают былой энтузиазм в манифестации своих социальных потенциалов. Эти утраты глубоко огорчают их матерей и побуждают их вновь и вновь вспоминать об изначальных благодатных временах, когда люди беззаботны, ничего не знают о смерти и питают искреннюю любовь к ближним. Горестные сентенции матерей не могли не оформиться в мифологемы о золотом веке.

Золотой век – мифологическое представление, существовавшее в античном мире, согласно которому первые времена человечества отличаются абсолютной беззаботностью. Зародышевую форму таких представлений можно найти не только у греков, но и у многих первобытных народов, сохранивших мифы об изначальных временах, когда человеку не надо было трудиться, а окружающий мир был рукотворен и полон чудесных превращений. Представления о золотом веке, утраченном земном рае можно встретить и в развитых религиозно-мифологических представлениях.

Современная наука не смогла убедительно объяснить причину стойкой веры народов в золотой век и сказочные страны. Она категорически отрицает существование в прошлом таких времен, когда человеку всё доставалось даром, и его окружали чудесные предметы, постройки, существа. Две руки матери являются дверками в чудесный мир детства всех приматов, игнорируя которые невозможно постигнуть естественные истоки сказок, басен и мифов, а также природу множества сказочных и мифических архетипов, универсалий. Анализируя связанный с материнскими руками исходный культурный слой, можно увидеть «скатерть-самобранку» (рис. 1), «ковёр-самолёт» (рис. 2), чудесных тварей (рис. 44-56), чудесные растения (рис. 57-59). Вспомнив про бриколаж, совсем не сложно обнаружить источник всех сказочных чудес. Этим источником являются человеческие руки.



Рис. 44. Царевна-лебедь.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 45. Мышка на ручке и варежка.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 46. Сказочный змей
и его жертва. Реконструкция
В.А. Воронцова



Рис. 47. Коза-дерева.
Реконструкция В.А. Воронцова

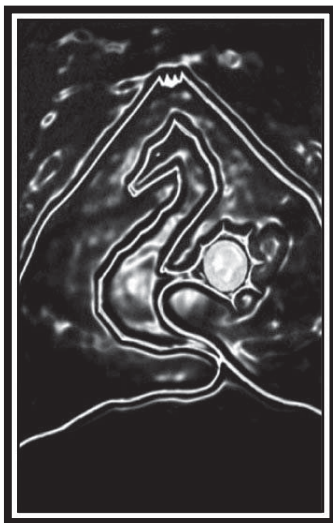


Рис. 48. Дракон похищает солнце.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 49. Жар-птица.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 50. Птица Рух затмевает солнце.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 51. Золотой телец, Минотавр.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 52. Крокодиловы слёзы.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 53. Единорог.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 54. Паук и паутина
(Жук и Дюймовочка).
Реконструкция
В.А. Воронцова



Рис. 55. Рукотворные существа.
Из раскопок чуских могил
(V-III вв. до н. э.). Город Чанша.
Провинция Хунань. Китай

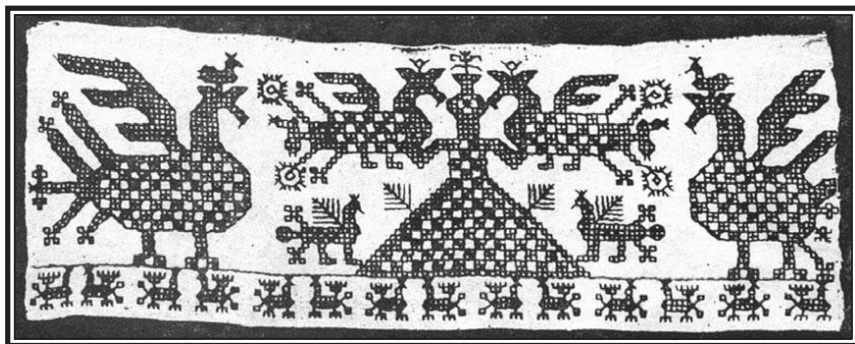


Рис. 56. Рукотворные чудесные животные. Конец полотенца.
 Вышивка двусторонним швом красными нитями
 по льняному полотну. Псковская губерния. XIX в.
 // Богуславская И. Я. Русская народная вышивка. – М., 1972. – С. 10.



Рис. 57. Цветик-семицветик.
 Реконструкция В.А. Воронцова

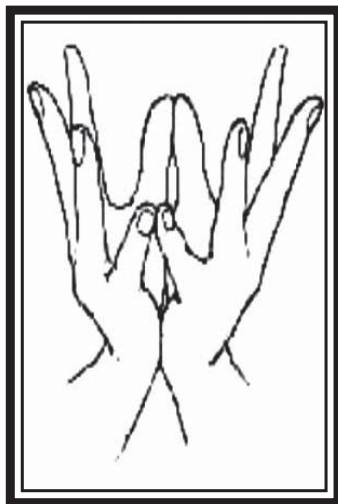


Рис. 58. Мировое дерево.
 Реконструкция В.А. Воронцова

Архетипы пола, брака, родителей, детей и их связь с космогенезом.

Рука руку моет. Руки любого примата обречены на сотрудничество, которое предельно архаично, естественно, наглядно и в высшей мере полезно и поучительно. Именно этот предельно архаичный ностратический социум, свойственный всем приматам, нашёл детальное отражение в мифе, сказке, и басне. Руки примата могут манифестировать различные технологии, предупреждать об опасности. Они могут обручаться, понести ребёнка, заботиться о нём, воспитывать его. Потенции **рук** могут адекватно осмысливаться не только приматами, но и другими животными, что и обеспечивает их **приручение**.

В работе (Воронцов 2012) показано, что сведение рук любого примата формирует матрицу, матрац, мат (рис. 16), которые позволяют абсолютно всем приматам материться: обкладывать больные места матом. Эта матрица состоит из матери и отца, образующих самую архаичную семью, которая свойственна всем без исключения приматам и лежит у истоков семиозиса: благого мата, математики и т. д., играющих фундаментальную роль в диагностике. В этой работе также показано, что «пятеро пальцев на руке и составляют первого патера. Эти звероподобные патеры, пятерни, патроны заботились о детях в те времена, когда самцы абсолютно не участвовали в воспитательном процессе, и вся забота о детях лежала на плечах самок. Вторая рука (собственно мат, мать-земля) прикладывается непосредственно к телу при обозначении матери, разметке большого места (благой мат)» (там же: 173). Связь сказочных супругов с нашими ладонями подтверждает тот факт, что в древнерусском языке



**Рис. 59. Лотос-мудра.
Обитель богов**

лада `супруг`, укр. ладо, лада `супруг`, `супруга` (Фасмер 1967: 447). Авторитетный российский лингвист М.М. Маковский пишет: «Значение “левый” может соотноситься со словом “женщина”, а “правый” – со значением “мужчина”; оба указанных значения могут восходить к значению “рука”» (Маковский 1989: 118). «Иногда и значение “правый” может соотноситься со значением “женщина”: ср. н. *Frau* “женщина”, но рус. *правый*» (там же: 119).

Сложенные руки, судорожно прикрывающие кровавую рану, породили представление о брани – смертельной схватке между брачующимися или между супругами. Так, например, русская былина «Дунай Иванович» связывает появление реки Дунай с кровавой схваткой между супругами. В брачном поединке нередко участвуют целые армии (нем. *Arm* `рука`; каз. *кол* `рука`, `армия`). 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.

В сказках царица во время состязания за её руку отдаёт печатку или ставит печать герою. Такой случай, например, мы имеем в русской сказке «Сивко-Бурко». «Разлетелся на царском дворе, так все двенадцать стёкол разбил и поцеловал царицу Неоценённую Красоту, а она ему прямо в лоб клеймо и приложила» (Буслаев ии1861, № 182). В.Я. Пропп глубоко прав, утверждая, что в свадебном поединке «рана играет роль кровавого клейма» (Пропп 1986: 299). Именно сокровенная печать сближает сказочного жениха и сказочную невесту. Этим подтверждается изначальная связь сказочного брака с наложением бирки, сокровенной печати, с захватом окровавленной руки-невесты. Следует заметить, что в Индии сохранился обряд раскрашивания рук невесты перед свадьбой, который называется *Mehdi*.

Естественная *мерная* сетка, наложенная на тело, позволяют *умерить* боль, поэтому формирование системы координат,

универсума издревле трактовалось как миротворчество – космогенез. Космогенез издревле рассматривался как Священный брак, сближение между полами. Считалось, что свадьба, сведение рук, обручение могут обеспечить покойнику вечный покой. Нет ничего удивительного в том, что у покойника складывают на груди руки. Их свадьба непосредственно предшествует похоронам. Связь сближения полов со смертью нашла отражение в сказках, балладах, мифах, обрядах. Советско-российские этнографы фольклорист и антрополог А.К. Байбурин и литературовед Г.А. Левинтон в статье «Похороны и свадьба» пишут: «Одна из самых популярных этнографических проблем – “погребальный и свадебный обряды” – имеет два аспекта: отражение похорон в свадьбе (и наоборот, как, например, в обряде “похороны невесты”) и типологическое родство двух ритуалов» (Байбурин, Левинтон 1972: 5).

Следует заметить, что изначальная форма брака свойственна рукам, в которых течёт одна кровь и которые появляются на свет одновременно. Нет ничего удивительного в том, что подобного рода близнечные браки издревле считались священными. Именно такие браки позволяют понести ребёнка, создать ему исходную среду обитания. Сближение рук было символом брака первопредков человека. Весьма древним мифом об инцесте является индийский миф о любви сестры Ями к собственному брату-близнецу Яме, изложенный в Ригведе. Согласно утверждению сестры, добывающейся любви брата, «еще в утробе прародитель создал нас двоих супругами» [РВ X, 10,5]. А вот что говорят китайские мифы о первопредках китайцев – Нюйве и Фуси. «Когда Вселенная была только что создана, Нюйва жила со своим братом (подразумевается Фуси) в горах Куньлунь. Они решили стать мужем и женой, но устыдились. Тогда брат привел Нюйву на вершину Куньлуня и произнес заклинание: “Если небу угодно, чтобы мы поженились, пусть дым устремится столбом ввысь; если нет – пусть дым рассеется”. Дым поднялся столбом» (МДК 2004: 53).



Рис. 60. Нюйва и Фуси. Вырезка на камне. Начало новой эры

Нюйву и Фуси часто изображают в виде змеобразных существ, с ребёнком, который не умеет ходить (рис. 60). Змееподобность рук сложно отрицать (рис. 46). Сложно отрицать и их способность понести младенца, у которого ноги ещё не ходят. Часто и Нюйву изображают с угольником в руке, а Фуси – с циркулем или с виселицей. Пальцы руки способны продемонстрировать и первый циркуль, и первый транспортёр. Именно этот циркуль и этот транспортёр чаще всего используются при удержании и транспортировании на руках младенца, причём циркулем захватывают его шею, а транспортёр подкладывают под ягодицы. Руки являются также естественными виселицами, на которых виснет ребёнок изначально. Эти виселицы отнюдь не мешают ребёнку веселиться.

Обычных детей не следует путать со сказочными и мифическими детьми ностратического социума. Отличительной чертой сказочных и мифических детей может быть наличие у них солярной символики: «во лбу солнце, на затылке месяц» (там же: № 283). Обнаружить подобную символику можно на пальце, если

рассматривать ноготь с противоположных сторон. Взяв в одну руку другую, и последовательно загибая на ней пальцы, можно понять, почему в мифах широко распространён мотив пожирания мифическими отцами своих мифических детей и жён. Поедателем своих детей был, например, греческий бог **Кронос**, который предположительно породил хронометраж, хронологию. Надо сказать, что пищеварительный аппарат у подобного рода людоедов отсутствует, и дети не только остаются живыми, но и нередко расправляются с людоедами. Не следует удивляться тому, что в сказках и мифах сказочные и мифические дети могут появляться из рук, головы, рта родителей. Так, например, в русской сказке, «Мальчик с пальчик» материнский мизинец говорит матери: «Я твой сынок, народился из твоего мизинчика» (Афанасьев № 300). Из головы Зевса «выскочила в полном вооружении выходит Афина» (Апполодор 2004: 8–9). По вполне объяснимым причинам, появлению Афины на свет предшествовало поедание Зевсом её матери – Метиды.

Говоря о сказочной и мифологической космогонии, следует различать процесс формирования микрокосма (рукотворной системы координат) путём сложения рук и процесс проецирования элементов микрокосма на макрокосм. В первом случае миф описывает брак, во втором – развод мифических супругов, их противопоставление. Общеизвестный китайский миф о возникновении вселенной записан в книге «Хуайнянь-цзы». В этом мифе весь процесс мироздания рассматривается как результат взаимодействия и выделения мужского («ян») и женского («инь») начал, создавших небо и землю.

Рассматривая ногти на пальцах (естественных единицах) можно обнаружить астральные символы (нимбы, лунки), которые фигурируют во многих астральных мифах и сказках в качестве богов, ангелов, нимф, братьев, сестёр, супругов, обитателей солнечных и лунных царств (рис. 42). Именно они породили представления о небожителях, о небесных карах, о солнце, которое может наносить солнечные удары, о звёздах, которыми

можно «звездануть». По вполне очевидным причинам в разных частях ойкумены зафиксированы мифы, легенды, сказки, в которых говорится о том, что изначально было 10 солнц или 10 лун, которые могут быть братьями, сёстрами. Есть все основания считать их близнецами, поскольку они появляются на свет одновременно и из одного чрева. Также очевидно, что мы обитаем изначально выше звёзд (рис. 3).

Архетипов сказочных и мифических животных. Две брачующиеся пяти-пасти привели к появлению в сказках, мифах животных-супругов, которые могут выступать в качестве предков и воспитывать в своих жилищах людей, а также сказочных и мифических героев. Сравнительно-историческое изучение широкого круга мифологем и сказочных сюжетов позволило исследователям отнести мифы и сказки о животных к глубинным слоям мифологического сознания. В сказках, мифах животные могут выступать в качестве создателей различных культурных ценностей, занимаются врачеванием и являться символом мудрости. В своей монографии «Типы и формы животного эпоса» русский этнограф, литературовед, фольклорист Е.А. Костюхин (1938–2006) писал: «Чем ближе мы к истокам словесности, тем чаще её полноправными героями оказываются животные. То они появляются рядом с людьми, наравне с ними, а порою превосходя их, то вступают между собой в отношения, диктуемые правилами не природного, а человеческого общежития. Повествования о животных то смешат, то заставляют задуматься над нормами человеческого поведения. Словом, сфера деятельности животных в старинной словесности широка и многообразна.

Мифы о птицах и зверях, устраивающих мироздание, сказки о проделках животных-хитрецов, нравоучительные басни, учёные сочинения фантастического характера о диковинных животных, эпические поэмы и сатирические повести о царстве животных, кривом зеркале человеческого социального устройства – вот неполный список тех художественных форм, в которых отлились повествования о животных» (Костюхин 1987: 7).

Мифические животные могут выступать в качестве тотемных предков, героев, божеств, демиургов, трикстеров (обманщиков, ловкачей), ездовых животных богов, героев и т. д. Мифическое животное может выступать типологически в чистом виде, однако зачастую оно является человеческим предком и божеством, культурным героем и трикстером. Ворон у ительменов демиург, культурный герой, создатель рельефа местности и самой земли, изобретатель одежды, лодки и т. д. Это не мешает им рассматривать Ворона в качестве трикстера. Подобно сказочным животным мифические звери могут заверять, общаться между собой и с людьми, поскольку обладают особым языком, постигнув который герой становился необычайно мудрым, способным установить причины болезней и лечить.

По поводу природы мифических тотемных существ, наделённых всеми атрибутами человека, включая речь, у исследователей до сих пор отсутствует единство взглядов, хотя попытки отразить природу тотемистических учений имеют давнюю историю. Родительские пяти-пасти способны пролить свет на природу тотемных существ, которые пестуют нас, когда мы абсолютно беспомощны, а также наставляют нас на путь истины.

Звери и звероподобные существа традиционно выступают в качестве наставников, помощников героев не только в сказках, но и в мифах. Волки, кони и другие «инструкторы» общаются с героями на общепонятном языке. Сразу после рождения младенцы попадают в пяти-пасти звероподобных предков, божеств, отцов. По вполне объяснимым причинам пребывание героя в чреве сказочного или мифического животного, божества, тотемного предка заканчивается тем, что их отрывают обратно. Многочисленные сказки, мифы свидетельствуют, что скушанные младенцы появляются на свет искушёнными во всяких премудростях. Причины этого кроются в воспитательном процессе.

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. Это подтверждает мысль о том, что вовсе не тотемы были изначально продуктами питания, поэтому глубоко ошибочны любые попытки связывать истоки тотемизма с охотой. Надо сказать, что обычай принесения детей в жертву божеству нашёл отражение даже в Библии.

Руки позволяют пролить свет и на природу басен, в которых фигурируют разумные животные. Обычным животным несвойственны рассудочность, юмор, сатира. Сторонники генеративной теории с полным основанием пытаются отыскать более ранний жанр словесности, в рамках которого зародились основные характеристики басенного жанра. В работе (Воронцов 2019) впервые показано, что основные характеристики басенного жанра присутствуют уже в дидактических пальчиковых играх-потешках. Всеми качествами басенных животных обладают животные, участвующие в этих играх. Вот пример такой пальчиковой игры-потешки:

*«Сорока-ворона кашку варила,
деток кормила и говорила:
«Этот – пальчик большой – воду носил,
Этот – пальчик указательный – дрова колот,
Этот – пальчик средний – печку топил,
Этот – пальчик безымянный – кашу варил.
А этот – мизинчик – за водой не ходил,
Дров не колот, печку не топил, кашу не варил.
Ты кашу и не получишь!»*

Дидактические потенции этой потешки не менее очевидны и серьёзны, чем у басни Крылова «Стрекоза и муравей».

Пальчиковая **Сорока** (рис. 61) может показывать **сроки**, обучать счёту. Она самым естественным образом делится пищей не только со своими детишками, но и с самыми разными существами, включая людей. Следует заметить, что антропоморфные **кукушки** могут не только показывать сроки, но и

демонстрировать *кукишки*. В высшей степени наивно соотносить подобных разумных птах с обычными биологическими видами, а также не учитывать их роль в генезисе сказок о животных, басен, мифов.

В некоторых вариантах этой пальчиковой игры-потешки обделённым Сорокой оказывается большой палец, а не мизинец. Объяснить существование этих вариантов можно, если учесть, что при разминании, подготовке кашицы четырьмя смежными пальцами (рис. 9) доступа к пище не получает большой палец, который не участвовал в этом процессе, а разминая пищу щепотью (рис. 61), Сорока отлучает от пищи мизинец, который также не участвует в приготовлении пищи. Таким образом, в основе данного сюжета лежит практика, свойственная абсолютно всем приматам, что свидетельствует о его глубокой древности.

Сознательное воспроизведение и манифестация этого сюжета, а также использование его в дидактических целях должно было войти в практику после того, как пальцы стали ассоциироваться с кровными родственниками, семейством, и здесь также большую роль сыграли очевидное кровное родство между пальцами руки и манифестация этого родства. Вот пример такого показа, такой пальчиковой игры, существующей у самых разных народов и закладывающей основы счёта, социального моделирования:

*«Вот дедушка,
Вот бабушка,
Вот папочка,
Вот мамочка,
Вот деточка моя,
А вот и вся семья».*

Эта игра даёт возможность не только молча подсчитать членов семьи, показать их количество на пальцах, но и побудить членов сказочной семьи вытаскивать репку вместе со сказочной мышкой (рис. 45) и т. д.



Рис. 61. Сорока.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 62. Золотая рыбка.
Реконструкция В.А. Воронцова

Следует заметить, что в педагогических целях крайне важно внушить ребёнку мысль о том, что законы морали объективны, что им подчиняются и животные, и растения, и предметы, и светила. Очевидно, что пальчиковые игры-потешки играют фундаментальную роль в пропаганде этой мысли.

Широко известна гипотеза, согласно которой басни в качестве иносказания породили угнетённые слои общества, чтобы довести свои проблемы до сведения угнетателей. Она может быть подтверждена фактами. Не следует думать, что в естественном социуме (мать-дитя) существует социальное равенство. Матерей их чада бессознательно и сознательно эксплуатируют, используя в качестве транспортных средств, а также в качестве источников всех благ, поэтому выявить древнейших эксплуататоров и эксплуатируемых в этом социуме предельно просто. Приобщение ребёнка к показу, языку жестов позволяет решить многие проблемы, с которыми сталкиваются матери, однако порождает новую проблему. Дело в том, что простой показ позволяет визуализировать самые невероятные требования, которыми ребёнок начинает досажать мать. Облегчить свою участь матери могут, если им удаётся ограничить запросы своих чад. При решении

этой предельно актуальной и традиционной проблемы неопределимую роль могут сыграть не мифы, а сказки и басни. Так, например, «Сказка о золотой рыбке» способна побудить ребёнка задуматься о необходимости ограничить свои запросы. Следует заметить, что воспроизвести подательницу разных благ – золотую рыбку предельно просто (рис. 62). Она может продемонстрировать и разбитое корыто, и хоромы, и храмы (рис. 30), и палаты (рис. 29), и слуг, и сказочных стариков, старух. Это даёт основание думать, что и сюжет «Сказки о золотой рыбке» сложился в ходе пальчиковых игр, показа.

Следует заметить, что иносказание вводится в культуру постепенно: по мере знакомства ребёнка с макрокосмосом. Для младенцев антропоморфные разумные животные микрокосма выступают изначально в качестве носителей свойств всего животного мира, который тождественен человеческому миру. Глубоко ошибаются исследователи, которые полагают, что метафоричность изначально свойственна младенческому сознанию.

Дидактически характер басен сближает их с пословицами и сказками о животных. Е.А. Костюхин вслед за Я. Гриммом полагает, что «миф, сказка и басня – это три последовательные (в типологическом отношении) ступени развития животного эпоса» (Костюхин 1987: 8). Вместе с тем он вынужден констатировать, что «уже в архаическом фольклоре появляется мифологическая животная сказка, не имеющая ничего общего с высокой мифологией богов и героев» (там же: 8). Он также отмечает, что жанры животного эпоса неравноправны. «Безусловно доминирующим является сказка о проделках животных-проказников (трикстеров), и комизм трикстерных сказок оказывает сильное воздействие на прочие жанры фольклорного *животного эпоса, вплоть до преданий и легенд*» (там же: 8-9). Обращение к исходным формам общения матери и ребёнка свидетельствует о надуманности попыток выводить басню и сказку из мифа.

Архетипы сказочных и мифических деревьев. В сказках и мифах разных народов регулярно упоминаются не только чудес-

ные животные, но чудесные растения. Широко распространены сказочные и мифологические мотивы, в которых отобразилась связь растения и человека, растения и мифологического героя, божества, растения и рода, семейства. Первобытный человек наделял дерево не только способностью чувствовать, но и способностью мстить, наказывать. Следует заметить, что во многих языках слово *рука* может обозначать `растение`, `ветку`, `кисть`, `палку`, `отпрыск` и т.д. Российский лингвист, фольклорист, историк литературы и искусства Ф.И. Буслаев (1818-1897) писал: «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: (*панчан* пять, и *сак'а* сук); ноготь же вырастает на пальце, как лист на ветви, а потому называется *кара-руиа* (*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 обыкновенной в языке старинном, происходит от *рамо, рамена*» (Буслаев 2003: 30). В тюркских языках *суқ* «указательный (палец)» (ЭС 2003: 333), *сук-сук* `какое-то дерево (саксаул)` (там же: 348). В татарском языке *уч* «ладонь», «горсть»; *учарлы* «ветвистый» (ГРС 1966: 596–7). В латинском языке слово *brāchium* означает не только руку, но и «ветвь, сук, отпрыск» (ЛРС 1976: 136).

Пальцы, ладони (греч. *παλαμη*, лат. *palma* `ладонь`, `рука`) являются первыми пальмами, лотосами, с которыми мы знакомимся, в которых мы изначально обитаем. В них обитают и божества. Пальцы руки породили представления о чудесных палицах, палках, лесе рук и т.д. По вполне объяснимым причинам в сказках большую роль играет сказочный лес, в котором герои знакомятся со сказочными чудо-вещами, чудовищами, лешими (рис. 63) и т. д. Сказочные леса, растения похожи на строительные леса, решётки,

сети. Они могут служить в качестве маски, облицовки, преграды, укрытия и возникать мгновенно. Для этого достаточно волшебного слова или взмаха рук. В украинском языке *леса* `плетень`, `ограда`, в болг. `переносный плетень`, `решётка` (Фасмер 1967: 1985).

Дремучий лес, кусты в сказках зачастую охраняют спящую красавицу. Они расступаются только перед героем, которому довелось стать её возлюбленным. Воспроизвести расступающийся лес, спящую красавицу и её возлюбленного не сложнее, чем продемонстрировать зевесова орла (рис. 21).

В качестве исходной знаковой и орудийной системы чудесные растения могут общаться с людьми, выполнять их желания, быть их защитой и опорой. В сказках растения выступают как живые существа: они чувствуют, говорят с людьми, требуют, выполняют разные желания. Так, например, в русской сказке «Жадная старуха» дерево выступает в качестве «золотой рыбки». «Не руби меня мужичок! Что тебе надо, всё сделаю» (Афанасьев 1984: № 76). По вполне объяснимым причинам растения могут играть роль родителей, тотемных предков, божеств и т.д.

Чудесные растения являются естественными масками, поэтому в сказках лица разного пола могут вольно или невольно (от горя, боли, обиды или лукавья) оборачиваться в растения. Чтобы превратиться в яблоню или грушу, достаточно прикрыть лицо рукой или руками и сказать: «Я больна» или «Я грущу». Антропоморфные деревья способны продемонстрировать и соответствующие антропоморфные плоды – фиги, дули.



Рис. 63. Леший.
Реконструкция В.А. Воронцова

Ладонь, зажимающая *рану*, способна породить представления о *кране, корне, кроне, короне* и т. д. Опущенные руки позволяют продемонстрировать чудесные деревья, растущие кронами вниз. Вертикальная и горизонтальная структура мирового дерева содержит в себе набор «мифопоэтических» констант, которые позволяют описывать мир. «Членение по вертикали предполагает преимущественно триаду (богов, месяцев в сезоне, героев сказки и т. д.). Членение по горизонтали – тетраду (богов, сезонов, сторон света, космические века и т. п.)» (Топоров 1992: 404). Касясь большим пальцем четырёх смежных пальцев, мы можем продемонстрировать четыре сезона, три месяца (три мышцы) на каждом пальце, а также солнечных и лунных божеств.

Полифункциональность руки породила представление о чудесном дереве (рис. 58), которое имеет множество названий: «мировое дерево», «дерево жизни», «дерево плодородия», «дерево центра», «дерево восхождения», «небесное дерево», «шаманское дерево», «крестовое дерево», «дерево познания», «дерево смерти», «дерево зла», «дерево подземного царства» и т. д. Считается, что это дерево обеспечивает восхождение на небо. Оно часто ассоциируется с крестом (рис. 64).

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

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

Руки позволяют обнаружить сказочную или мифическую козу (рис. 47), которая вскормила не только Зевса, но и всё человечество. С математической строгостью реконструируются и чудесные птицы (пятаки), которые обитают в кроне мирового древа. Для выявления родников, которые бьют у корней мирового древа, следует вспомнить, что рудой издревле называли кровь. Матери называют родничком пульсирующую артерию на голове ребёнка. Присутствуют такие артерии и у кисти руки, где традиционно щупают пульс.

Архетипы скал и гор. Наряду с животным, растительным кодами, архетипами в ностратических сказках и мифах широко представлены архетипы скал и гор. В греческом языке **пэтра** `скала`, `камень`. **Пятеро** пальцев пяти-писти способны продемонстрировать подобного рода скалы (шкалы), которые могут сходиться и расходиться – скалиться (рис. 65). Они являются также эскалаторами, которые возносят нас в небесную обитель.



Рис. 64. У каждого свой крест и свои поклонники.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 65. Мировая гора, Святогор и Меч-кладенец.
Реконструкция В.А. Воронцова

Издrevле горы обожествлялись, считались местом пребывания богов, героев, причём сказочные и мифические герои, божества могли трансформироваться в горы, камни, скалы, а чудесные мечи – рассекать горы и скалы. Так, например, широко известна русская былина «Камское побоище», которая повествует о том, как после битвы русские богатыри превратились в камни:

*«А как они тогда же, все богатыри,
Как подъезжали к стенам да ко каменным,
А как какой придёт-от тут
да тут же окаменеет»*

(Былины 1986: 350).

Антропоморфные горы могут обручиться, понести ребёнка, выступать в качестве первопредков. Так, например, в кхмерской легенде «Мужская гора и женская гора», призванной пролить свет на обычай мужчин предлагать руку женщинам, говорится о двух рукотворных горах: Мужской горе и Женской горе (КМИЛ 1980).

Антропоморфные горы, скалы учат ребёнка делиться. Это позволяет понять, почему у первобытных народов принято поклоняться, жертвовать, обращаться с просьбами к скалам, горам.

Антропоморфные **горы** используются в качестве маски, когда человек **пригорюнится**, пребывает в **горе**. Есть все основания полагать, что именно антропоморфные горы породили представления о летучих, толкучих (сталкивающихся) горах, сходящихся и расходящихся скалах. Сходящиеся, толкучие горы широко представлены в фольклоре самых 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 растолкнутся,
Врозь растолкнутся, вместе столкнутся –
Тут тебе Дюку не проехати,
Тут тебе молодому живу не бывати...»*

(Афанасьев 1983: 228).

Обе горы (*горы обе*) породили представления о *гробе*. Сказочные гробы могут раскачиваться, летать, а их обитатели появляться из гроба. Загробная жизнь широко представлена в мифе и сказке.

Часто горе сопровождается плачем, потоками слёз. По этой причине в мифах часто фигурируют рукотворные горы, созданные в ходе всемирного потопа. Так, например, в китайской мифологии само появление гор и их расположение связывалось с деятельностью мифического покорителя потопа и устроителя земли великого Юя. Следует заметить, что сам Юй «родился из тела своего отца Гуня, принявшего перед смертью облик черепахи» (Рифтин 1992: 678). Наши горсти, наш черпак и являются мифической черепахой, породившей твердь поверх потоков солёной воды - слёз.

Сказочные горы могут преграждать путь в страну мрака, кисточникам живой и мёртвой воды (слезам). Живая и мёртвая вода часто хранится между двух гор, которые могут сходиться и расходиться. В этом нет ничего загадочного, противоестественного. Мёртвая вода – это слёзы страдальцев или имитирующих смерть, мёртвый сон, а живая вода – слёзы оплакивающих их. Слёзы ближних способны растрогать, вызвать к жизни живых покойников, которые широко представлены в мифах и сказках.

Кровь (руда) является естественным сокровищем, которое может *скапливаться* в горсти. Прикрытая горстью и удерживаемая с огромной силой рана породила представления о *копях*, рудокопах, духах-покровителях, скрытых в горе сокровищах, кладах, которые тщательно оберегают горные нимфы, тролли, подземные гномы, различные чудовища, змеи и другие хтонические существа. Обращение к медицинской семиотике, к наглядному показу фундаментальных проблем, связанных с человеческой конституцией, даёт возможность пролить свет на природу сказочных и мифических гор, а также на их роль в генезисе различного рода культов, мифов, легенд, связанных с горами.

Архетипы водоёмов. Руки – естественные ёмкости позволяют пролить свет на архетипы рек, морей, озёр, которые широко представлены в сказках и мифах. Они породили представления о морях слёз, реках крови, молока и т. д. Сказочные реки могут изрекать, угощать, скрывать. Так, например, в сказке «Гуси-лебеди» (Афанасьев 1984: № 113) молочная речка предлагает девочке съесть киселя.

Сказочные водоёмы, а также их обитатели могут порождать простым взмахом руки. Так, например, в русской сказке Василиса Прекрасная «...махнула левым рукавом – вдруг сделалось озеро, махнула правым рукавом – поплыли по озеру белые лебеди» (Афанасьев 1985: № 269).

Глаза являются естественными источниками солёной воды. Приложив естественную утирку (руку) к **оку** можно воспроизвести сказочный или мифический **Океан**. Каждое око способно породить океан солёной воды, которая переполнит долины (длани). Аналогично воспроизводятся моря, реки слёз. «Бросили ширинку златошвейную – разлилось море широкое, глубокое, огненное...» (Афанасьев 1984: №114). Огненным сделали его горючие слёзы. В сказках проявляются самые сокровенные стороны моря-океана. Вот, например, с какой морской пучиной, расположенной вокруг глаза, довелось повстречаться Василию Буслаевичу. «Тут лежит морская пучина – вокруг глаза». Эту пучину логично соотнести с паутиной или пауком (паучиной), которые приведены на рис. 54.

Естественное стремление зажать кровоточащую рану **пястью** вызвало к жизни представление о «море крови», которое часто ассоциируется с **пастью**, жаждущей человеческой крови:

*«Христианської крови в Чёрне море впускали,
Стало Чёрне море кров християнської пожирати,
Стала на Чёрним мори супротивная валечня
хвиля утихати»*

(Иванов, Гопоров 1963: 115)

Слёзы матерей и их детей породили представления о мёртвой и живой воде, а также о методах её добывания и использования. В ходе показа ребёнок быстро убеждается, что вызвать к жизни заплаканную, имитирующую мёртвую мать можно, если вытереть слёзы (мёртвую воду) мнимой покойницы, а также оросить или омыть мнимую покойницу своими слезами (живой водой). Связь живой воды со слезами предельно ясно раскрыта в сказках. *«Стала царевна будить Ивана солдатского сына, толкала-толкала, нет – не просыпается; заплакала она слёзно, и канула горячая слеза ему на щеку; от того богатырь проснулся...»* (Афанасьев, 1984, № 155).

По вполне очевидным причинам живая и мёртвая вода скапливается в естественном водоёме, который состоит из двух горстей – сказочных и мифических толкучих гор, сходящихся и расходящихся скал (шкал). «В том царстве есть две горы высокие, стоят они вместе, вплотную одна к другой прилегли; только раз в сутки расходятся, раздвигаются, и через 2–3 минуты опять сходятся. Промеж тех толкучих гор хранятся воды живущие и целующие» (Афанасьев 1985: № 204, вар. 2).

Женихи зачастую вынуждены разыскивать своих возлюбленных у водоёмов, которые образуются чисто механически, когда девицы складывают свои лебяжьи крылья (рис. 44) и наполняют их слезами радости или горя. По вполне объяснимым причинам захват подобного крыла или крыльев героем заканчивается обручением, супружеством. Следует заметить, что в качестве претендентов на руки красавиц в сказках, мифах часто выступает сказочный змей (рис. 46), а также другие сказочные животные и птицы, которые выступают в качестве женихов и супругов.

Надо сказать, что девицы не противятся попыткам отыскать их в водоёмах. Так, например, героиня русской сказки «Морской царь и Василиса Премудрая» говорит Ивану-царевичу: «Ах, Иван-царевич! Что давно не приходил? Морской царь на тебя гневается. Вот дорога, что ведет в подводное царство; ступай по ней смело. Там и меня найдешь; ведь я дочь морского царя, Василиса Премудрая» (Афанасьев 1985, № 222).

Архетипы транспортных средств. Герои мифов и сказок используют самые разные транспортные средства. Очень часто они достигают цели в образе животного, в чреве животного, на животном или с животным-проводником. Есть все основания полагать, что пальцы (**палы**), **конечности**, послужили и в качестве прототипов сказочной **конницы**, **палых** лошадей, в которые заворачиваются юные герои, чтобы достичь сказочных высот.

Герои могут транспортироваться в пасти сказочных животных. «Джигит, недолго думая, в пасть забрался – и помчался Лев в далёкое ущелье» (ТНТ 2001: № 47). Пасть подобного **льва** расположена в пясти-пасти **левой** руки, посредством которой могут транспортироваться сказочные и обычные дети.

Пясти-пасти могут захватывать шею и ноги младенца. 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» (Афанасьев 1984: № 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 выхаркнул кусок мяса и велел ему приложить к холке. Ивашко приложил, и холка заросла» (там же: № 128).

Чудесные вещице (знаковые) птицы транспортируют героев не только в сказках, но и в мифах. Такой птицей в иранской мифологии является Симуург (Тревер 1937). Благой Симуург нашёл в пустыне человеческого младенца Заля и воспитал его в своём гнезде. Эту птицу, это гнездо есть смысл соотнести с первым нашим укрытием – материнскими руками. Существует множество изображений летящего Симуурга с Залем в когтях.

Пальцы (**палы**) – это **плоты**, **флоты**, которые плавают поверх океанов, морей, рек, вызванных потоками слёз. **Ладошки** матери являются также первыми **лодочками**, с которыми мы знакомимся сразу после своего рождения. Эти лодочки мо-

гут перемещаться и транспортировать по воздуху. «Вдруг лодка поднялась по воздуху и мигом, словно стрела, из лука пущенная, привезла их к большой каменистой горе» (Афанасьев 1984: № 138). В мифах и сказках герои часто путешествуют на загадочных воздушных кораблях, коврах-самолётах (рис. 2).

Сложив ладони *ковшиком*, можно увидеть ноев *ковчег*, в котором способны уместиться самые разные *твари* (рукотворные существа), причём по паре (рис. 55, 56).

Архетипы учителей и помощников в мифе и сказке. Обучение ребёнка путём показа умению сознательно пользоваться своей и чужими масками, а также языком жестов породили мифы и сказки, в которых фигурируют загадочные учителя, помощники. Природа этих учителей, а также то, чему они обучают – предельно загадочны для исследователей. В.Я. Пропп 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 несколько не похожи на историческую действительность XIX века, но очень походят на историческую действительность весьма далёкого прошлого» (Пропп 1986: 103). Действительно, учителями в сказках часто являются животные, водяные, колдуны, мертвецы, дьявол, лешие (рис. 63), которые, по мнению Проппа, существовали только в «далёком прошлом». Притворство, реки и моря слёз способствовали тому, что обитали эти учителя зачастую в мире ином, за морем, за рекой. Иногда подобный учитель являлся из могилы (мглы), если сказать «ох» (Афанасьев 1985: № 251). «За морем учит один учитель разным наукам» (Худяков 1964: № 94). «За Волгой, в городе такой был мастеровой человек, учил разным языкам и разным изделиям, и всячески он может оборотиться» (Садовников 1884: № 64).

Обучаются дети у сказочных учителей оборачиваться в разных животных и птиц, 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!» (Афанасьев 1985: № 252). В татарской сказке в качестве учителя выступает дочь Дивападишаха. «Джигит три дня жил у девушки, учился волшебству превращения в птиц и животных» (ТНТ 2001: II, № 5).

Пясти-пасти породили различного рода чудесных животных, которые служили и служат в качестве помощников и наставников героев. Антропоморфный характер подобного рода помощников часто подчёркивается и в мифах, и в сказках. Так, например, в греческой мифологии кентавр Хирон выделяется мудростью и благожелательностью. Он является воспитателем героев (Тесея, Ясона, Диоскуров).

Кисти рук должны были породить представления о властелинах колец (рис. 9), о чудесных кисетах, сумах, дудочках, а также о чудесных помощниках, содержащихся в этих кольцах, кисетах, дудочках. Эти помощники могут больно наказать обидчиков, предоставить скатерть-самобранку, ковёр-самолёт или постель (Афанасьев 1984: № 129). Возможна и обратная трансформация, в ходе которой ребёнок лишается стола, постели и слышит от матери: «Нет уж, дудки!». Дудки (сжатые в кулаки ладони) способны даже глухому ребёнку уяснить ситуацию.

Чудесные дудочки позволяют ловить сказочных мышей (рис. 45), крыс. Сгибая пальцы в дудочки, можно заманивать, захватывать обычных и сказочных детишек. По всей видимости, именно такого рода дудочки породили средневековую немецкую легенду о гамельнском дудочнике. Согласно ей, музыкант, обманутый магистратом города Гамельна, отказавшимся выплатить вознаграждение за избавление города от крыс, с помощью колдовства увёл за собой городских детей. Подобного рода легенды распространены и в других городах Германии. Известны они и другим народам. Так, например, весьма схожая с историей Гамельнского крысолова легенда бытует также в городе Ньюто-не на английском острове Уайт (Elder, 1839: 87–100).

Впервые связь сказочных и мифических дарителей, учителей, помощников с материнскими руками была раскрыта в работах (Воронцов 2011, 2012).

Генетическая и семантическая классификация мифических и сказочных сюжетов. В процессе приобщения младенца к осмысленному использованию рукотворной координатной системы (лика, личины, величин) были выделены шесть последовательных этапов, играющих фундаментальную роль в психогенезе, в становлении осмысленных форм заботы о здоровье, а также культивировании знаковых (моделирующих) систем (математики, медицинской семиотики, пантомимы, сказки, обряда, мифа, живописи, графики, театра). Этот процесс предельно наглядно демонстрирует неразрывную связь языка геометрии, геометрических построений не только с архитектурой мыслей, чувств, их культурой, но и с басней, сказкой, мифом. Учёт этих этапов даёт возможность произвести генетическую и семантическую классификацию множества сказочных и мифических сюжетов.

На **первом этапе** приобщения младенца к геометрическому моделированию, визуальному показу (сказу) мать просто закрывает своё лицо руками, а потом открывает его к великой радости младенца. Аналогичные операции она проделывает и с руками ребёнка: «полетели-полетели, на головку сели». В ходе подобного рода игр младенец знакомится со сказочной страной, в которой царит мир и веселье. В этой стране люди могут быть вечно молодыми, поскольку способны сбрасывать морщинистую оболочку. В сказочную страну регулярно улетают сказочные птицы (пятаки), являющиеся являющиеся исходным транспортным средством, с которым младенец знакомится сразу после своего рождения. В сказочную страну может попасть и ребёнок. Материнские руки регулярно и предельно наглядно демонстрируют устройство воздушных кораблей, крылатых существ, которые приглашают младенца посетить чудесную страну.

Пальцы (палы), пясти-пасти рук матери породили представления о небесных палатах, небосводе (лат. palātum, palātus

`нёбо`, `уста`, `свод`)). В райский уголок, в небесную обитель, чудесную страну детства мы совершаем свои первые путешествия. Историк культуры Н.В. Брагинская с полным основанием пишет: «Путешествие героя на верхнюю землю, пребывание его у небесного народа – одна из главных сюжетных схем мифологии, героических сказаний» (Брагинская 1992: 204).

Подобного рода игры способны породить массу мифов: о появлении человека из космического яйца, из пещеры, о воспитании людей в гнёздах сказочных птиц, в берлогах зверей, о появлении людей и животных из пещер. Так, например, в мифе ботсвана «О происхождении людей и животных» (МИСБ 1983: 25) повествуется о том, что изначально люди пребывали в пещере вместе с животными. Прижатые к лицу руки позволяют воспроизвести эту пещеру и этих животных.

В ходе подобных игр становится очевидно, что исходный мир появляются в ход сближения, обручения, двух тотемных существ – первопредков, способных понести детей.

Второй этап протекает в форме игры в прятки («тю-тю»): мать закрывает лицо руками и побуждает ребёнка отыскивать его под рукотворной маской, рукотворной постройкой. Очевидно, что с подобного рода играми связаны исходные представления о похитителях любимых лиц, а также о борьбе героев с похитителями, в качестве которых могут выступать стихии, животные, птицы, сказочные существа, чародеи, колдуны и т.д. Такого рода похитителем является, например, Кощей (рис.40), с которым дети регулярно вступают в борьбу (рис. 17).

Научившись освобождать, спасти мать от ужасных похитителей, поглотителей, чудовищ, младенец начинает демонстрировать своё умение расправляться с похитителями других лиц (братьев, сестёр, отцов и т. д.), которые вовлекаются в игры с младенцем. Успешное освобождение любимых лиц от чудовищ, злых чар, колдунов, похитителей, поглотителей, заточителей, победа молодого героя над старыми богами, разрушение сказочных застенков, крепостей, царств, замков сопровождается

ся восторгом матери и окружающих, а также чувством маленького героя. Этот восторг вызван пониманием того, что в младенце пробудился защитник, готовый вступить за ближних. Подобного рода молодецкие («малодетские») подвиги спровоцировали массу героических сказаний в сложившихся со временем звуковых языках.

На *третьем этапе* мать посредством маски, чары, личины, слёз начинает моделировать свои внутренние состояния, настроения: боль, обиду, мёртвый сон, смерть, побуждая ребёнка возвращать их к жизни или искупать вину всеми доступными ему средствами. Вернуть к жизни мнимую покойницу можно посредством поцелуя, вытирая слёзы (мёртвую воду) с её лиц, а также орошая её живой водой (слезами ребёнка). Подобного рода игры порождают у ребёнка представления о мировых потопах, в ходе которых оказывается затопленным весь исходный универсум, а также любимые лица. Борясь с потопом, ребёнок старается освободить лица утопленников от антропоморфных веток, деревьев, камней, скал (Фрезер 1985: 65–151). Очевидно, что эти сказочные и мифические деревья, скалы, играют роль масок.

Очевидно, что с мировыми потопами мы знакомимся в младенчестве. Наглядная манифестация этих потоков (рис. 17), в ходе которых оказывается затопленной исходная обитель человека, играет фундаментальную роль в воспитательном процессе. Звуковые мифы о мировых потопах, которые известны самым разным народам, бесконечно моложе их визуального показа.

На *четвёртом этапе* мать приучает ребёнка осознанно использовать маску для врачебной практики и иных целей. Её руки (сказочные животные, чародеи) начинают приобщать ребёнка к языку птиц, животных, а также учить оборачиваться в разных животных и птиц. С этим этапом связаны сказки и мифы о том, как животные, лешие, водяные, колдуны, мертвецы, дьявол, обитатели чащ, подводного и загробного мира посвящают учеников об особенностях пребывания в этих мирах, знакомят с их обитателями, учат языкам и оборотничеству. В ходе подобного

обучения ребёнок становится проницательным, способным угадывать события, ставить диагноз, излечивать больных, которых не может излечить ни один лекарь.

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

На пятом этапе происходит «оцифровка» естественной координатной системы, рукотворных орудий, рукотворного универсума, рукотворных построек посредством пальцевых игр, пальцевого счёта. В ходе этих игр ребёнок знакомится с 12-ю или дюжиной дюжих молодцов (суставов), которые содержатся в дудочках, кистах, кольцах, учится описывать и воспроизводить самые разные образы посредством языка жестов, неразрывно связанного с языком математики, языком медицины, языком архитектуры. Поочерёдное пребывание пальцев одной руки в ладони другой руки при счёте породило сюжеты о богах, битвах богов, о циклопах, людоедах, которые склонны глотать даже своих детей, о героях, которым удаётся победить людоедов.

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

На этом этапе возможно осмысленное воспроизведение сюжетов о Трое, троянском коне, о Прометее, о Морозке, о 12 месяцах (мышцах), дарующих витки, ветки, цветки, когда к ним притрагивается большой палец.

На *шестом этапе* путём наглядного показа микрокосм, естественные математические модели начинают использоваться для описания макрокосма. Пальцы руки позволяют моделировать космические циклы. Касаясь поочерёдно большим пальцем четырёх смежных пальцев, а также подушечек на них, можно демонстрировать годы, сезоны, месяцы.

Рукотворные геометрические модели дают возможность выделить макрокосмический объект, описать его форму, вычленить его оси, показать предыдущие и последующие позиции. Так, например, естественная **сеть** из пальцев позволяет матери обозначить свой **стан, становище, пристань** и т. д. В наиболее архаичных мифах процесс проецирования элементов микрокосма на макрокосм трактуется как развод супругов, которые изначально пребывали в соитии. При этом представитель одного **пола** обозначает небесный **купол**, представитель другого **пола** обозначает **пол, поле, землю** и т. д.

Выводы. Проведённые исследования со всей очевидностью показывают, что процесс введения в культуру языка математики, практикуемый матерями, позволяет пролить свет на истоки широкого спектра басенных, сказочных и мифических архетипов, а также создаёт предпосылки для выработки семантической и генетической классификации мифических и сказочных сюжетов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с древнегреч. В.Г. Боруховича. – М.: АСТ: Астрель, 2004. – 350 с.

Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976-1983.

Афанасьев А.Н. Древо жизни: Избранные статьи. – М.: Современник, 1983. – 464 с.

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

Барт Р. Мифология / пер с фр. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. – 312 с.

Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Похороны и свадьба // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд. Тез. докл. – М., 1985. – С. 5-9.

Брагинская Н.В. Небо // МНМ. Энциклопедия в 2-х т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – С. 206–208.

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.

Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология. – М.: Высшая школа, 2003. – 400 с.

Былины / Сост. В.И. Калугин. – М.: Современник, 1986. – 559 с.

Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л.: Госполитиздат, 1940.

Веселовский А.Н. Поэтика мифа // Веселовский А.Н. Мерлин и Соломон: Избранные работы. – М.: Эксмо-пресс; СПб.: Terra Fantastica, 2001. – 864 с.

Воронцов В.А. Природа языка и мифа. – Казань: ИНТЕЛПРЕСС, 2008. – 473 с.

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

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

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

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

Воронцов В.А. Природа мифических и сказочных близнецов. – Казань: Центр инновац. технологий, 2019а. – 272 с.

Воронцов В.А. Визуальный показ как исходная форма басни, волшебной сказки и мифа. – Казань: Центр инновац. технологий, 2019б. – 404 с.

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

Гаспаров М. Басни Эзопа. – М.: Наука, 1968. – 320 с.

Герbart И.Ф. Психология. – СПб.: Изд. ред. журнала «Пантеон литературы», 1895. – 278 с.

Гримм Я. Мысли о том, как соотносятся сказания с поэзией и историей // Эстетика немецких романтиков. – М.: Искусство, 1987. – 733 с.

Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – 218 с.

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

Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). – М.: Наука, 1963. – 245 с.

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

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

Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. – М.: Наука, 1987. – 270 с.

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

Леви-Брюль Л. Первобытная мифология: Мифический мир австралийцев и папуасов / Пер. Б.И. Шаревской. – М.: КРАСАНД, 2010. – 249 с.

Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М.: Республика, 1994. – 394 с.

Лурье С.Я. Дом в лесу // Язык и литература, 1932. – Т. 8. – С. 159-165.

Маковский М.М. Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. – М.: Высш. шк., 1989. – 200 с.

Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – 527 с.

Новиков В.Н. Образы восточнославянской волшебной сказки. – М.: Наука, 1974. – 253 с.

Платон. Федон // Платон. Соч.: В 3 т. – М.: Мысль, 1970. – Т. 2. – С. 11-94.

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

Пропт В. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1946. – 384 с.

Пропт В.Я. Фольклор и действительность // Фольклор и действительность. – М.: Глав. ред. вост. лит-ры, 1976. – С. 83-115.

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

Ревзин И.И. К общесемиотическому истолкованию трёх постулатов Проппа: Анализ сказки и теория связности текста // Типологические исследования по фольклору. Сб. статей памяти В.Я. Проппа. – М.: Наука, 1975. – С. 77-91.

Ригведа

Рифтин В.Л. Юй // МНМ, 1992. – Т. 2. – С. 678.

Садовников Д.Н. Сказки и предания Самарского края // Зап. Рус. геогр. об-ва по отд. этногр. – СПб., 1884. – Т. 12.

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

Стеблин-Каменецкий М.И. Миф. – М.: Наука. Ленингр. отд, 1976. – 102 с.

Толкиен Дж.Р. О волшебных историях // Дерево и лист. – М.: Прогресс; Гносис, 1991. – С.10-111.

Тревер К.В. Сэнмурв–Паскудж, собака-птица. – Л.: Государственный эрмитаж, 1937. – 72 с.

Топоров В.Н. Дерево мировое // МНМ, 1991. – Т. 1. – С. 398-406.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1964-1973. – Т. 4. – 851 с.

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

Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете // пер. с англ. – 2-е изд., испр. – М.: Политиздат, 1985. – 511 с.

Фуко М. Рождение клиники / пер. с фр. – М.: Смысл, 1998. – 309 с.

Хайдеггер М. Путь к языку // М. Хайдеггер. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1983. – С. 279-273.

Худяков И.А. Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. – М.: Наука, 1964. – 301 с.

Хюбнер К. Истина мифа / пер. с нем. М.: Республика, 1996. – 448 с. (Мыслители XX века).

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

Bastian A. Der Mensch in der Geschichte. – Leipzig: Wigand, –1860.

Benfey Th. Pantschatantra. – Leipzig: F.A. Brockhaus, 1859. – Bd. I-II.

Durkheim M. Les formes elementaires de la vie religieuse. – Paris: PUF, 1912. – P.94-95.

Elder A. Tales and Legends of the Isle of Wight. – Simpkin, Marshall, and Company, 1839. – P. 97-100.

Hausarth A. Das Problem der aesopischen Fabel // Neue Jarbücher Fur das Klassische Altertum, –№ I. – 1898.

Hausrath A. Achiqar und Aesop. – Heidelberg, 1918.

Homer. Iliada.

Levi-Strauss C. Anthropologie structural. – P.: Plon, 1958. – 389 p.

Levi-Strauss C. La Pensee sauvage. – P.: Plon, 1962. – 395 p.

Levi-Strauss C. Mythologiques. – P.: Plon, 1964-71. – V. 1-4

Perry B.E. Aesopica. – 1952. – University of Illinois Press, Urbana, 1952. – Vol. 1. – 775 з.

Saintyves P. Les contes de Perrault et les recits parallels. – P.: E. Nourry, 1923. – 646 p.

Thiele G. Die vorliterarische Fabel der Griechen // Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. – № 21. – Leipzig, 1908. – S. 377-400.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ЛРС – Латинско-русский словарь: Около 50 000 слов / И.Х. Дворецкий. – 2-е изд. – Москва: Изд-во: Русский язык, 1976. – 1096 с.

МДК – Мифы древнего Китая / В. В. Ежов; [Предисл. и коммент. И.О. Родина]. – М.: «Астрель»»: «АСТ», 2004. – 496 с: ил. – (Мифы народов мира).

МИСБ – Мифы и сказки бушменов / Сост., перевод с англ. и примеч. Е.С. Котляр. – М.: Наука, 1983. – 318 с.

МНМ – Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1991-1992.

СТФ – Свод таджикского фольклора. Басни и сказки о животных. – М.: Глав. ред. вост. лит-ры, 1981.

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

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

Глава VIII.

ИСТОКИ ЧУДЕСНЫХ ВИДЕНИЙ

Театр – это сказка, театр – это чудо.
Э. Успенский

1. Свидетельства о чудесных видениях и попытки объяснить их природу

Свидетельства о чудесных видениях. Не только в мифах, сказках, но и в исторических источниках часто повествуется о чудесных видениях: небесном воинстве, небесных битвах, великанах и т. д. Так, например, авторы книги «Феномены книги чудес» пишут: «Народам, населявшим тогда север Европы, было хорошо известно, что иногда боги и герои Вальхаллы сражаются на небе. В Бретани ни один крестьянин не удивился бы при виде короля Артура и его свиты, скачущих по небу на битву или преследовавших кого-либо. В те времена местные сказания и легенды, по-видимому, служили достаточным объяснением призрачных армий на небе» (Мичел, Рихард 1988). Таинственные небесные явления такого рода были чрезвычайно распространены в Англии XVI и XVII веков.

Небесные явления не ограничивались Британскими островами. Цивилизованная Европа в те времена была полна рассказами о странных и жутких знамениях. Глубокая вера в бытие и актуальность чудесных видений имели древние христианские и классические корни. Ветхий и Новый Заветы предоставили достаточно доказательств того, что Бог, обитающий на небесах, использовал небо, как средство для общения и наставления человечества. Из этих источников черпались сведения об удивительных видениях, явленных израильтянам в пустыне, о чудесах, перечисленных в Евангелиях, как предвестники второго пришествия Христа. Книги Даниила и Апокалипсис поощряли

идею о том, что оккультные явления будут предвещать свержение Антихриста и наступление миллениума, а знаменитый рассказ еврейского историка Иосифа Флавия о пылающей комете, ярких огнях и воздушных сражениях, предшествовавших осаде Иерусалима в 70 году н. э., еще больше укрепил связь между небесными чудесами и будущими катастрофами. Видимые или мнимые чудеса лежали в основе многочисленных астрологических прогнозов, циркулировавших в позднем Средневековье, в которых особенные небесные явления, наряду с необычными соединениями планет и звезд интерпретировались как предвестники различного рода политических и социальных потрясений, смерти монархов и распада королевств. Труды греческих и римских историков и натурфилософов, таких, как Тит Ливий и Плиний Старший, интерес к которым вернулся в эпоху Возрождения, также содержали описания большого числа знамений. Все это содействовало тому, что спекуляции о смысле тех или иных небесных видений стали важнейшим компонентом народной культуры или бескультурья того времени.

По всей Европе священнослужители усердствовали в регистрации, распространении и интерпретации слухов о небесных знамениях и других необъяснимых явлений. Во второй половине XVI в. было опубликовано множество толстых сборников рассказов о чудесах, таких как «Чудесные знаки» И. Финцеля (Finsel 1556), «Хроника знамений и пророчеств» К. Ликостенеса (Lycosthenes 1557) и «Судьба, предупреждающая всех о суде» С. Бэтмена (Batman 1581). Концентрированное изложение сверхъестественного усиливало страх, что Бог скоро пошлет Свое возмездие и ожидание того, что конец света близок.

Попытки объяснить истоки веры в небесные знамения.

Многочисленные небесные видения породили множество попыток их объяснить. Один из вариантов основывался на предположении, что эти призрачные зрелища иногда являются побочным продуктом психического расстройства или физического заболевания, искажающего работу органов чувств. Приро-

да этого психического расстройства не объяснялась. Третий вариант видел в небесных знамениях – ложные чудеса, созданные великим фокусником Люцифером и призванные сбить с пути невинных жертв. Но чаще всего прибегали к третьему объяснению, утверждая, что зачастую люди, не имеющие детального представления о нормальной деятельности природы, попросту не способны разглядеть скрытые причины странных явлений. Опираясь на теории Аристотеля и Плиния, ученые доказывали: явления были следствием того, что пары и испарения быстро воспламенялись и затем охлаждались в верхних слоях воздуха. Француз П. Боэстюо в труде «Некоторые тайные чудеса природы» (Boaistuaau 1569) объяснял, что ложные солнца – всего лишь отражение, спроецированное на облака, покрытые каплями дождя, а кембриджский богослов У. Фульк (1538-1589) посвятил раздел трактата о метеорах «Хорошая галерея с самым приятным видом на сад естественного созерцания» (Fulke 1563) доказательству, что наблюдение «летающего змея» или огнедышащего дракона над Темзой в майский день 1547 г. было ничем иным, как любопытной конфигурацией «облаков и дыма». Что касается грозных световых эффектов и сражений в воздухе, все они тоже были просто необычными побочными эффектами особых атмосферных условий. Действительно, атмосферными условиями можно объяснить многие необычные видения на небе, но далеко не все. В этой связи огромный интерес представляет описание чудесных видений в отчёте Ибн-Фадлана (секретаря посольства аббасидского халифа ал-Муктадира), который наблюдал эти видения во время посещения Булгарии в 921-922 гг. Дело в том, что образ жизни булгар, которых посетил Ибн-Фадлан, напоминает образ жизни семитов в эпоху зарождения библейских сказаний. Это даёт возможность ответить на целый ряд вопросов, связанных с истоками веры в небесные знамения.

Обстоятельства, связанные с появлением отчёта Ибн-Фадлана. Отчёт Ибн-Фадлана (ПАФ 1939) пользуется большим доверием у широкого круга историков. В своём отчёте Ибн-Фад-

лан добросовестно передал многое из того, что ему удалось увидеть и услышать по пути в Булгарию, а также в самой Булгарии. Современная историческая наука считает большинство личных наблюдений Ибн-Фадлана согласующимися с реалиями. Вместе с тем исследователи полагают, что некоторые свидетельства Ибн-Фадлана сближают его повествование с литературным произведением. Допускается, что появлению «чудесных видений» в отчёте способствовало «желание рассказать что-нибудь необыкновенное, та “восточная фантазия”, которая свойственна большинству такого рода книг в средние века» (там же: 45). На наш взгляд, существуют более веские причины, вызвавшие появление в отчёте Ибн-Фадлана «чудесных видений». Эти чудесные видения позволяют говорить о наличии у волжских болгар профессионального театра.

Появлению отчёта Ибн-Фадлана предшествовали следующие события. Весной 921 года в Багдад к халифу Джаффару ал-Муктадиру прибыл посол болгарского правителя Алмуша, который, приняв ислам, просил халифа о «присылке к нему (людей) из тех, кто научил бы его вере, преподавал бы ему законы ислама, построил бы для него мечеть, воздвигнул бы для него минбар, чтобы совершались на нём молитвы за него (царя) в его городе и во всём его государстве, и просит его о постройке крепости, чтобы он укрепился в ней от царей, своих противников» (там же: 45).

Халифское правительство с пониманием отнеслось к просьбам Алмуша. Послом назначается его Сусан ар-Расси, а секретарём посольства – Ахмед Ибн-Фадлан. Посольство сопровождал караван в составе пяти тысяч человек, трёх тысяч лошадей и множества верблюдов. Затраты на организацию посольства оказались несопоставимыми с его результатами. Булгарский царь оказался крайне недовольным, что столь масштабная экспедиция не выполнила распоряжение халифа и не привезла денег. По всей видимости, Сусан постарался свалить все грехи, допущенные делегацией, на Ибн-Фадлана. Вернувшись в Багдад, Ибн-Фадлан составил отчёт, в котором сообщает увиденное

своими глазами в стране тюрок, хазар, руссов, болгар, башкир и других, обитающих в тех землях народов, повествует также об их верованиях, обычаях, правителях, условиях жизни и т. д. В нём он постарался всячески оправдать себя в глазах руководства халифата.

Судя по отчёту, его автор весьма дорожил своей репутацией правдивого человека. Он прекрасно понимал, что секретарь посольства – не досужий обыватель, который волен, странствуя по белу свету за свой счёт, плодить разного рода небылицы. Маловероятно, чтобы он согласился пожертвовать своей репутацией, а также дать повод Сусану уличить себя во лжи, публикуя то, что могут опровергнуть и Сусан, и другие члены посольства.

Отчёт содержит прямые указания на то, что спутники секретаря посольства являются очевидцами множества «чудесных видений» в Булгарии. Вот выдержка из отчёта: «Я видел в его стране столько удивительных вещей, что я их не перечту из-за множества, как, например, то, что в первую (же) ночь, которую мы переночевали в его стране, я увидел перед заходом солнца, в обычный час, как небесный горизонт сильно покраснел, и услышал в атмосфере сильный шум и ворчанье громкое. Тогда я поднял голову и вот, (вижу) облако, подобное огню, недалеко от меня, и вот, (я вижу, что) это ворчанье и шумы (идут) от него, и вот, в нём (видны) подобия людей и лошадей, и вот, в отдалённых фигурах, которые в нём (облаке) похожи на людей, (видны) копья и мечи, которые то казались совершенно ясными, то лишь кажущимися. И вот, (я увидел) другой кусок, подобный этим (фигурам), в котором также я увидел мужей, лошадей и оружие, и начал этот кусок нападать на тот кусок, как нападет эскадрон (кавалерии) на другой эскадрон. Мы же испугались этого и начали просить и молить, а они (жители) смеются над нами и удивляются тому, что мы делаем. Он (Ибн-Фадлан) сказал: и мы смотрели на отряд, нападающий на отряд, и оба они смешались вместе, потом оба разделились и, таким образом, это дело продолжалось некоторую часть ночи. Потом мы скрылись

(от них). Мы спросили об этом царя, и он сообщил, что его предки говорили, что эти всадники принадлежат к верующим и неверующим джиннам, и они сражаются каждый вечер, и что они не прекращают этого с тех пор, как они (жители) живут (здесь), каждую ночь» (там же: 70–1).

У нас нет серьёзных оснований считать, что первым о чудесах, творящихся в Булгарии, Багдаду поведал Ибн-Фадлан. Отчёт секретаря должен был появиться после доклада, сделанного послом. Последний также не является автором сказочных сюжетов, поскольку о чудесах в Булгарии халифское правительство узнало до отправки посольства в Булгарию.

Первые свидетельства о чудесах в Булгарии. При знакомстве с отчётом настораживает тот факт, что чудеса члены делегации наблюдают только в Булгарии, хотя именно об этой стране они были обязаны сообщать правдивую информацию. Для привлечения внимания к отчёту такая локализация вовсе не требовалась, и автор отчёта мог фантазировать с гораздо меньшим риском для своей репутации, описывая творящиеся чудеса в других странах. Объяснить эту загадку можно, если вспомнить роль болгарского посла, стремившегося всеми средствами привлечь внимание халифского правительства к своей стране.

Рекламой болгарских чудес в Багдаде занимался не только болгарский посол. При дворе халифа в то время жил некий тюрок по имени Такин ат-Турки (турок). Он занимал привилегированное положение «гуляма» – доверенного слуги халифа. Такин находился когда-то на службе у царя болгар и по его указанию укрощал сказочного «альпа» (богатыря). Этот факт является ключевым в процессе доказательства наличия у болгар профессионального театра кукол. Именно рассказы Такина пробудили интерес Назира аль-Харамии, ближайшего к халифу лица, который согласился быть посредником между халифом и болгарским послом.

Рассказывая о «сказочных чудесах», которые происходят в Болгарии и агитируя за организацию дорогостоящей экспеди-

ции в эту страну, Такин наверняка понимал, что вовсе не он будет определять состав делегации. Руководителем делегации мог быть назначен его недруг, поэтому ему дорого обошлась бы каждая его выдумка.

Мистификация могла дорого обойтись и болгарскому послу. Дело в том, что Алмуш боготворил повелителя «правоверных» и стремился наладить с ним долговременные взаимоотношения. Послы, после установления сознательной мистификации своего руководства, могли настоять на суровом наказании организаторов мистификации.

Поведение Такина и болгарского посла вполне объяснимо только в том случае, если за чудесами в Булгарии стояли некие реалии, которые могла подтвердить любая делегация. Поскольку чудеса должны были произойти в нужном месте, в нужное время, у нас есть все основания считать их постановочными. Протокольное описание чудес, оставленное потомкам правдивым и наблюдательным секретарём посольства, позволяет с большой вероятностью реконструировать технику их фабрикации.

Надо сказать, что о чудесах в Булгарии свидетельствует не только отчёт Ибн-Фадлана. Арабский путешественник, исламский миссионер Абу Хамид аль-Гарнати, посетивший Булгарию двумя столетиями позже, сообщает в своих записях о живом алып, представшем в образе богатыря-великана. «А Царь Болгара, – пишет аль-Гарнати, – изготовил для него кольчугу, которую он возил с собой на войну на повозке. А шлём у него из железа в виде большого котла. Он сражался с такой огромной дубинкой из крепкого дуба, который не может поднять сильный мужчина, а она в его руках, как палка в руке одного из нас» (ПАХ 1971: 43, 61). Несмотря на огромную физическую силу, «он был любезным, добродетельным, миролюбивым... И был он добрым, скромным; когда встречался со мной, то приветствовал меня и здоровался со мной почтительно, хотя моя голова не доставала ему до пояса...» (там же: 43, 61). Аль-Гарнати также отмечает, что алып был столь высок, что не было в Булгаре бани, в

которую он мог бы войти, кроме одной с большими дверями, и он ходил в неё.

2. Подлинные истоки чудесных видений в Булгарии

Театр как чудесное видение. Чудом, с которым издревле знакомо человечество, является театр. Древнюю культуру любого народа трудно представить без масок, ряженных, театрализованных действий, в ходе которых воспроизводятся различного рода мифологические образы и сюжеты. В Китае, Японии, Индии, Корее, Монголии существует целая индустрия, связанная с изготовлением атрибутики для подобного рода действий. Широкой популярностью пользуется кукольный театр, издревле знакомый также целому ряду тюркских народов. Известный исследователь узбекского театра М. Кадыров в своей книге «Узбекский традиционный театр кукол» пишет: «Театр кукол – необыкновенное и удивительное искусство в семье традиционных искусств узбекского народа. Действенность, зрелищность и очаровательная простота исходят из его “чудесной природы”. Разве не чудо посредством неживых, ничего не говорящих кукол показывать панораму человеческой жизни, общественные и семейные отношения, нравы и обычаи. Но чудо это – не действие каких-либо сверхъестественных сил, не продукт мистики. Чудо это совершается мастерством народного кукольника, ибо это он оживляет мёртвых кукол, заставляет их жить человеческой жизнью: мыслить и страдать, смеяться и плакать, любить и ненавидеть, петь и плясать, думать над извечными проблемами общественного бытия. Чудо это происходит у Вас на глазах. Оно очаровывает вас, уводит в необыкновенный мир. Вы начинаете воспринимать происходящее на ширме, как реальное, как настоящее человеческое. Вас охватывает удивление, восхищение, радость» (Кадыров 1979: 29–30).

Одной из архаичных форм театра является театр теней, который существует объективно и хорошо знаком всем людям на

земле. Тень, неотступно следующая за человеком, пляшущие тени вокруг костра будили воображение наших предков, подсказывали им пути создания бесконечно богатой искусственной образности. Нет ничего удивительного в том, что мир теней широко представлен в мифах разных народов. Надо сказать, что, несмотря на свою древность, театр теней не канул в вечность даже у высокоцивилизованных народов.

В наиболее архаичных формах показа образы в театре теней создаются с помощью рук. Пять (пятеро) пальцев руки являются первыми паяцами, петрушками. *Пятеро* пальцев (исходный логический и знаковый аппарат) дают возможность сообразить («допетреть»), что за «петрушка» такая – сказочные и мифические герои, богатыри, боги (протоинд. *bhāghu `рука`, др. нем. buog `сустав`). Чтобы увидеть сказочного *алыпа*, которого укрощал Такин, достаточно обратиться к чувашскому языку, в котором *ал ланпи* `ладонь` (ЧРС 1985: 30). Алыпы могут быть прикреплены к дереву (древку), о чём свидетельствует Ибн-Фадлан, а также автор картины «Праздник в ауле» туркменский художник А. Зарипов, воспроизводящий древние туркменские традиции и обряды (рис. 66). Не следует удивляться тому, что у болгар после запрета исламом традиционных театрализованных действий алыпы стали ассоциироваться с людьми-великанами.

Из отчёта видно, что Ибн-Фадлан общался с булгарами через переводчика. Языковой барьер не позволял ему адекватно воспринимать анекдоты, обыгрывавшие особенности тюркской лексики. По всей видимости, именно языковой барьер побуждал гостеприимных и общительных болгар усиленно развлекать высоких гостей столь общепонятным зрелищем, каковым является театр теней. Из отчёта видно, что чудесные видения начинают преследовать гостей в окружении хохочущих болгар, крайне довольных эффектом, произведённым чудовищами, один вид которых способен повергнуть в ужас самого хладнокровного человека.

Реконструкция «чудес», с которыми познакомился Ибн-Фадлан в Булгарии, не может составить серьёзную проблему,

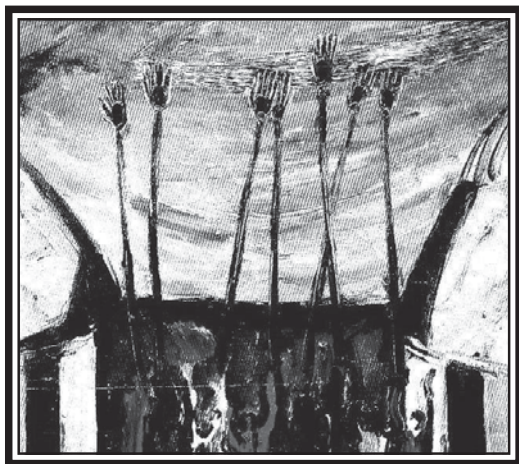


Рис. 66. Праздник в ауле.
Фрагмент картины художника
А. Зарипова (1980)



Рис. 67. Схватка конных отрядов. Реконструкция
В.А. Воронцова

если мы учтём чудесные потенции наших рук. Так, например, он пишет: «Я видел, что змей у них такое множество, что вот на ветке дерева право же накрутилось десяток из них и более. Они не убивают их, и они (змеи) им не вредят» (ПАФ 1939: 72). Воспроизвести посредством своих алыпов ветвистую липу (тат. *уч`ладонь`, учарлы`ветвистый`*) (ТРС 1966: 596–7), на ветвях которой копошится с десяток змей, сможет каждый из читающих эти строки без всякой подготовки.

Вопрос о «небесной коннице» также решается в рамках театра теней. Судя по описанию зрелища, в нём была задействована целая группа актёров, в число которых прежде входил и Такин, укрощавший по приказу царя болгар «алыпа». Труппа эта работала на постоянной основе, поэтому понятна уверенность Такина в наличии чудес, с которыми встретилось посольство в Булгарию. В случае успеха посольства у него появлялся реальный шанс организовать и возглавить подобного рода зрелище в Багдаде.

Показ конницы на фоне заходящего солнца, по всей видимости, производился двумя группами актёров, которые располагались с двух сторон относительно входа в палатку, на которой предварительно был опущен полупрозрачный занавес, напоминающий облако, пламенеющее на фоне заходящего солнца (рис. 67).

Способность наших рук (тюрк. *кул* `рука`) демонстрировать *куланов*, коней общеизвестна. Сказочная *конница* (верхние *конечности* родителей), с которой неразрывно связаны первые времена человеческого бытия, детально описана в сказках и мифах. Сказочные кони не просто транспортируют нас по воздуху. Они являются нашими наставниками и защитниками.

Существует несколько способов показа «чудесных всадников» с помощью рук. В наиболее простом варианте всадником является большой палец руки, который сидит на голове лошади как мальчик-с-пальчик. Если на большой палец надеть напёрсток, то жокей выглядит как настоящий джигит-каракалпак.

Зная нравы актёров и политиков, которые абсолютно не меняются со временем, можно реконструировать не только спектакль, но и всю его предысторию. Конная схватка была первым спектаклем, который был показан парламентариям из Багдада, поэтому актёры выкладывались, стремясь продемонстрировать зрителям всё своё мастерство, а мастерство у них было, поскольку отбор актёров для столь ответственной «показухи» наверняка был предельно строгим. Заинтересованными в успехе спектакля были не только актёры. Алмуш делал всё возможное и невозможное, чтобы его двор не показался посланцам Багдада скучным захолустьем.

Одним из традиционных театральных приёмов являлся эффект сакральности. Зрители должны были видеть во время спектакля только тёмные фигуры на фоне заходящего солнца, но не актёров. Вход в юрту, который у степняков является священным местом, очень удобен для театрализованных действий подобного рода.

Другой испытанный приём связан с эффектом внезапности. Действуя без предупреждения, можно лишить зрителя дара речи, если он даже готовился к восприятию знакомого театрализованного действия.

Сразу после вечернего намаза, пока гости ещё не успели подняться на ноги и прийти в себя после общения с богом, актёры дружно ударили в бубны, сохранившиеся от языческих времён. «Гром среди ясного неба» способен потрясти любого человека. Этот гром должен был привлечь внимание членов делегации к входу в юрту, где чёрные фигуры, напоминающие всадников, вступили в бой на фоне пламенеющих небес.

Легко представить, как торжествовал предусмотрительный Такин, глядя с напускным ужасом на своих насмерть перепуганных спутников, обречённых всю оставшуюся жизнь помнить о чудесах при болгарском дворе. У него были все основания полагать, что по возвращении в Багдад им крайне сложно будет отрицать правдивость рассказов Такина о чудесах при дворе болгарского властителя, что побудит халифа организовать нечто подобное при своём дворе.

Следует заметить, что руки позволяют продемонстрировать «тroyанского коня», фалангу, скрытую в нём, первые *армии* (нем. *Arm* `рука`, казах. *кол* `рука`, `армия`), первые схватки и побоища, совершаемые в воздушном пространстве. Существует множество мифов, преданий, легенд, в которых повествуется о «небесном воинстве», о схватках и побоищах на фоне небес. Обращение к нашим армиям позволяет продемонстрировать и побоища демонических существ: бесов (каз. *бес* `пять`), джиннов. Чтобы обнаружить целые армии джиннов, которые традиционно воевали в Болгарии, можно воспользоваться ладонями вместо «лампы Аладдина». Потерев большим пальцем четыре смежных пальца, можно обнаружить *дюжину подушек* (*по`душечек*), из которых состояли *души, духи, джинны*.

В работах (Воронцов 2015: 220–223; 2017; 247–249) впервые показано, что истоки древних сюжетов, связанных с борьбой

джиннов между собой, побоищами между поколениями богов, зачастую восходят к ручному счёту **дюжинами**, а также к пальцевой демонстрации годовых циклов. В ходе этой демонстрации пальцы одной руки участвуют в загибании пальцев другой руки, после чего загнутые пальцы выпрямляются и начинают участвовать в загибании пальцев другой руки. Загибание пальцев при счёте породило представление о гибели богов, о борьбе между разными кланами, поколениями богов, о схватке двух армий, которая происходит над землёй. «Зная двоичный код, состоящий из единиц и нулей, можно без всяких проблем пролить свет на природу воюющих между собой древних германских божеств – **асов** и **ванов**. Очевидно, что асы... это согнутые в кольца пальцы руки (англ. eye `глаз`, `очко`; мн. eyes), а ваны – выпрямленные пальцы другой руки, готовые начать отсчёт нового времени (англ. one `один`）」 (Воронцов 2017: 248]. Осмысление содержания подобного рода мифов приближает нас к пониманию природы древних актёров, с которыми связаны чудесные видения. Прецирование этих актёров на небо стало необходимо, когда подушечки (**мышцы**) на руках стали ассоциироваться с **месяцем**, перемещающимся по небосводу.

Булгары поведали Ибн-Фадлану о загадочном существе – единороге, о его нападении на всадников и т. д. Природа единорога уже давно волнует исследователей, поскольку он является фигурантом мифов разных народов. Реконструкция данного образа не может составить проблему, если мы учтём изобразительные потенции наших рук (рис. 53). Рогом единорога мы всё трогаем. Следует заметить, что рог у подлинного единорога загибается не вдоль оси, а в сторону. Это позволяет представительницам женского пола (включая девственниц) использовать единорога во время мастурбации. В качестве возлюбленного девственниц единорог чаще всего и фигурирует в сказаниях о нём (рис. 68). Для показа схватки этого единорога с всадником достаточно двух рук.

Явно театрализованное представление описано в следующих строках отчёта: «Как-то я увидел в одном месте длинное дерево, длина которого была более ста локтей. Оно уже упало, и вот я вижу, что ствол его огромный чрезвычайно. Я остановился, глядя на него, и тогда оно задвигалось, и меня испугало. Я посмотрел на него внимательно и вот, (вижу) на нём змея, подобного ему по толщине и длине» (ПАФ 1939: 72).

Изображение гигантского змея или дракона традиционно для театрализованных действ многих народов. При создании этого образа актёры становятся гуськом, наклоняются и прикрываются попоной. Такая цепочка актёров больше похожа на гусеницу, однако если ноги актёров скрыты бревном, образ получается весьма убедительным. Внезапно появиться над бревном не может составить проблему для подобного рода змея. Ортодоксальные мусульмане, у которых категорически запрещено художественное воспроизведение животных, могли быть в шоке от подобного рода видения.

Актёрское мастерство проливает свет и на природу великана, о котором поведал Ал-Гарнати. Чтобы воспроизвести исполина, рост которого «больше семи локтей», актёру вовсе не надо становиться на ходули. Для этого достаточно взрослому человеку сесть на плечи другого человека и прикрыться соответствующим одеянием. В этом случае пояс великана будет располагаться выше головы среднего человека. Существование подобных исполинов должно было отбивать всякое желание нападать на



Рис. 68. Единорог. Из книги «Hortus sanitatis» (1491)

Булгарию. Сверхъестественную силу исполин может демонстрировать, если в качестве актёра использовать скорняка, подобного русскому Кожемяке, описанного в «Повести временных лет». Надо сказать, что Булгария славилась своими скорняками. Для демонстрации силы можно также использовать бутафорские палицы и т.д.

Причина, по которой великан не ходил в общую баню, предельно очевидна. Такой поход неизбежно должен был вызвать разоблачение.

Учёт всех обстоятельств, связанных с организацией посольства в Булгарию, а также рассмотрение «чудесных видений» в Булгарии в свете театральной культуры тюркоязычных народов, позволяет говорить о наличии профессионального театра у волжских булгар во время посещения этой страны посольством из Багдада с целью приобщения булгар к исламу. В ходе радикальной исламизации булгар театрализованные зрелища оказались под запретом, и их персонажи смогли сохраниться только в сказках и мифах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Воронцов В.А. О театре волжских булгар и природе театрального искусства. – Казань: Интелпресс, 2008. – 212 с.

Воронцов В.А. О театре волжских булгар и природе театрального искусства. 2-е изд. испр. – Казань: Центр инновац. технологий, 2017. – 248 с.

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

Кадыров М. Узбекский традиционный театр кукол. – Ташкент: Изд. лит. и искусства, 1979. – 148 с.

Мичел Дж., Рихард. Р. Феномены книги чудес / пер. с нем. – М.: Политиздат, 1988. – 294 с.

Batman St. The doome warning all men to the iudgemente: wherein are contaigned for the moste part all the straunge prodigies hapned in the

world, with diuers secrete figures of Reuelations tending to mannes stayed conuersion towards God: in maner of a generall chronicle. – London: Ralphe Nubery, 1581. – 437 p.

Boaistuau P. Certaine secrete wonders of nature containing a descriptio[n] of sundry strange things, seming monstrous in our eyes and iudgement, bicause we are not priuie to the reasons of them. – London: H. Bynneman, 1569. – 148 p.

Lycosthenes C. Prodigiorum ac ostentorum chronicon. – Basileae: [s.n.], 1557. – 671 c.

Finsel H. Wunderzeishen: Warhafftinge beschreibung und grndlich verzeichnus schrecklicher Wunderzeichen und Geschichten, die von dem Yar an MDXVII. Bis auff itziges Jar MDLVI. geschehen und ergangen sind nach der Jarzal. – Jena: Rödinger, 1556. – 446 s.

Fulke W. A goodly gallerye with a most pleasaunt prospect into the garden of natural contemplation, to behold the naturall causes of all kynde of meteors, as wel fiery and ayery, as watry and earthly, of whiche sort be blasing sterres, shooting stares, flame in the ayre &c. thunder, lightning, earthquakes, &c. rayne dewe, snowe, cloudes, springes & c. stones, metalles, earthes &c. to the glory of God, and the profit of his creaturs. – Londoni: W. Griffith, Anno, 1563.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПАХ – Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и центральную Европу (1131–1153) / Публикация О.Г. Большакова, А.Л. Мангайта. – М.: Наука, 1971. – 136.

ПАФ – Путешествие Ахмеда ибн-Фадланана Волгу / Перевод и комментарии А.П. Ковалевского, под. ред. акад. Крачковского. – М.: Л.: Изд-во АН СССР, 1939. – 193 с.

ТРС – Татарско-русский словарь: Около 38 000 слов. – М.: Сов. энци-ия, 1966. – 863 с.

ЧРС – Чувашско-русский словарь: Около 40 000 слов. – 2-е изд. – М.: Рус. яз. – 712 с.

Глава IX.

ИСТОКИ ИСКУССТВА

Жизнь коротка, искусство вечно.

Гиппократ

1. Взгляды исследователей на сущность и истоки искусства

Взгляды исследователей на сущность искусства. Существует множество трактовок искусства, а также попыток осмыслить его роль в истории общества. Искусство может трактоваться как знаковая (моделирующая) система, возникшая на основе языка (Ю.М. Лотман 1994; Я.А. Шер 1993), а также письма (Ч. Локотка 1950; В.А. Истрин 1961; Д. Дирингер 1963). Исключая возможность осмысления палеолитической живописи и пластики современным искусствоведением, некоторые исследователи предлагают трактовать их как «изобразительную деятельность» (А.А. Миллер 1929; Б.Б. Пиотровский 1932; А.Д. Столяр 1985; Я.А. Шер 1980; 1990 и др.). Советский психолог Л.С. Выготский видел в искусстве «орудие общества, с помощью которого оно вовлекает в круг социальной жизни самые интимные и самые личные стороны нашего существа» (Выготский 1968: 36). Существует и прямо противоположное мнение. Ведь ещё известный французский философ, писатель и теоретик искусства Ж.-Ж. Руссо (1712–1778) в своём трактате «Рассуждение о науках и искусствах» (Руссо 1961: 41–64) всю ответственность за порчу нравов возложил на науку и искусство. Антигуманную деструктивную сущность различных направлений искусства критиковали многие выдающиеся мыслители, ученые и художники: И. Ильин, В. Розанов, О. Мандельштам, Г. Федотов, А. Лосев, А. Швейцер, Ч. Сноу, Э. Фромм, А. Моруа, Ж. Эллюль, В. Франкл, П. Сорокин и др.

В своей работе «Законы» древнегреческий философ Платон (427–347 до н. э) выступал против одностороннего взгляда на искусство. Философ различал «упорядоченную» и «сладостную» музы. Первая «улучшает людей», вторая – «ухудшает». На этом основании Платон полагал, что в идеальном государстве необходимо «приручение» искусства, фильтрация произведений искусства по принципу воспитательного значения. История свидетельствует, что всё это актуально не только для гипотетического общества. Особый негатив «сладострастная Муза» привносила в жизнь общества на начальных этапах его формирования, неразрывно связанного с «приручением» полового инстинкта, зоологического индивидуализма.

Взгляды исследователей на истоки искусства. «Как возникло искусство?», «Каковы причины и условия его породившие?», «Какова роль искусства в человеческой истории?» – эти вопросы далеко не праздны, поскольку без ответа на них невозможно оценить настоящее и предвидеть будущее искусства. Они глубоко волновали уже древних греков, в жизни которых искусство всегда играло важную роль. Попытки древних греков осветить истоки искусства вызвали к жизни целый ряд конкурирующих взглядов, учений, многие из которых до сих пор не только цитируются, но и находят сторонников в научных кругах. Становление таких наук как археология, этнография, психология, мифология, приматология лишь расширило список гипотез, но так и не привело к выработке общепринятого взгляда на истоки искусства. Для объяснения истоков искусства привлекают религиозную теорию, теорию проявления (Г.В. Гегель), теорию игры (Ф. Шиллер, И. Кант, Г. Спенсер, Э. Пьетт, К. Бюхер, К. Гросс, Й. Хейзинга), теорию художественного инстинкта (Платон, А. Шопенгауэр, Ч. Дарвин, М. Гюйо, М. Вебер, Р. Гюнтер, Г. Маркелов), эротическую теорию (З. Фрейд, М. Нардау, Л. Уорд), теорию подражания (Демокрит, Аристотель, Лукреций Кар, Т. Липс, О. Конт, Ж.Л. д'Аламбер), географическую теорию (Ж.Ж. Руссо, Ш. Монтескье), идеократическую теорию

(Л. Уорд), иллюзионистскую теорию (К. Ланге, Д. Льюис-Вильямс, Р. Беднарик, Т. Доусон), лингвистическую и мелодическую теории (Г. Спенсер, Г. Штаумпф, А. Неустроев, С. Ковалёв), трудовую теорию. Существуют также эноптическая теория (Д. Льюис-Вильямс, Р. Беднарик, Т. Доусон), гипотеза демонстрации трофеев (М. Конки), экологическая (демографическая) теория (К. Гэмбл, М. Джохим), гипотеза информационного взрыва (Я.А. Шер, Д. Пфейфер), гипотеза «макарон» (А. Брейль), гипотеза «руки» (Г. Люке). С обзорами этих гипотез можно познакомиться в работах (Чеботарёв 1930; Гуцин 1937; Еремеев 1970; Вишняцкий 1997) и других авторов.

Религиозная теория считается самой архаичной. Наукой она традиционно отвергается. Между тем эта теория не вступает в конфликт с большинством других теорий. Она не противоречит учению, по которому искусство возникло в результате подражания производственной деятельности животных. Дело в том, что древние божества могли трансформироваться в самых разных животных или быть животными. Не противоречит религиозная теория идеократической и трудовой теориям, согласно которым искусство – плод изобретательской или трудовой деятельности людей. Хорошо известно, что творцы, изобретатели издревле обожествлялись, а искусству приписывалось божественное происхождение. Религиозная теория не вступает в конфликт и с лингвистической доктриной. Мысль о том, что в начале было Слово, не противоречит религиозной догматике. Не противоречит религиозная доктрина и игровой теории, поскольку издревле человек рассматривался в качестве игрушки, куклы (Платон, Аристотель), каждое движение которых подчинено воле богов. Действительно, сразу после рождения мы мало чем отличаемся от кукол и находимся в полной власти богов. Скептическое отношение к религиозной теории может быть вызвано только абсолютным непониманием природы древних богов, природы сверхъестественного.

2. Истоки искусства в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза

Естественные драматургические и артистические потенции приматов. В отличие от каменных орудий, знаковые системы являются «общественными орудиями» (по Л.С. Выготскому), посредством которых формулируются табу, нравственный закон, умение делиться и делить, культивировать осмысленную заботу о своём и чужом организме. Генерализованная и генерализующая трудовая теории антропосоциокультурогенеза, конкретизирующая труд, породивший человечество, общество, культуру, конкретизирует и истоки искусства, неразрывно связанные с исходными формами общения матери и ребёнка, заботы о нём, его социализацией и инкультурацией.

Налаживание приматологами и психологами контактов с обезьянами посредством жестовой речи, бровок, компьютеров показало, что эти животные располагают психическими способностями, необходимыми для освоения весьма развитых форм «визуального символизма». Посредством этого символизма удалось проникнуть в их внутренний мир и выявить потенции обезьян, имеющие самое непосредственное отношение к истокам самого комплексного вида искусства: театра. Так, например, у них обнаружилось чувство юмора, способность выдавать себя за других, а также умение придумывать и разыгрывать спектакли. Об этом свидетельствуют, например, проведённые ещё в 1972 году опыты американской исследовательницы Ф. Паттерсон (Patterson 1980), которая стала обучать Коко – годовалую гориллу. Подобно маленьким детям, горилла жестикуюлировала сама с собой, обращалась к игрушкам, а однажды придумала, разыграла и прокомментировала воображаемую социальную ситуацию между двумя игрушечными гориллами: розовой и голубой. Всё это подтверждает глубинную связь между игрой и искусством, а также сходную с игровой теорией теорию художественного инстинкта, которую пытались обосновать Платон, Ч. Дарвин, М. Гюйо, М. Вебер, Р. Гюнтер, Г. Маркелов и др.

Может показаться, что драматургические и артистические потенции приматов, а также «шекспировские страсти» не играют особой роли в жизни обезьян, живущих в естественных условиях. Но это далеко не так. В книге «Политика у шимпанзе» (De Wall 1982) нидерландский приматолог и этолог Ф. де Валь показывает, что самыми заядлыми политиканами (в прямом смысле этого слова) являются наши ближайшие родственники в современном мире – шимпанзе. Шимпанзе-самцы живут в мире непрерывных политических интриг, требующих глубокого знания психологии противника, умения играть на чувствах других, а также способности скрывать свои намерения, «перевоплощаться», распределять роли и т. д.

Надо сказать, что стихийные драматургические и артистические потенции патологических «политиканов», «лицемеров» и «лицедеев», а также Муза, которая их вдохновляет, отнюдь не противостоят игре амбиций, игре страстей, что не способствуют прогрессу ни в хозяйственной деятельности, ни в социализации приматов. Коллективный труд, нравственный закон, человеческие формы общежития требуют не только контроля над страстями, но и над стихийными формами искусства, которые провоцируют эти страсти. Очевидно, что антропосоциокультурогенез не возможен без «приручения» (по Платону) стихийных форм игры, стихийных форм творчества. Человеческие матери с младенчества побуждают детей помнить об играх, которые до хорошего не доведут. Решая проблемы антропосоциокультурогенеза, крайне актуально выявить те факторы, которые побудили ввести естественный артистизм и драматургические потенции приматов в культуру.

Причины введения драматургических и артистических потенций приматов в культуру. Родительский инстинкт способен пробуждать самые разные творческие потенции, обеспечивающие сохранение и воспитание потомства. Так, например, птицы, животные демонстрируют незаурядные актёрские способности, когда пытаются отвлечь или отпугнуть врагов от

своих детёнышей. Аналогичные способности проявляют родители, предупреждая младенцев об опасности, а также развлекающая и воспитывая их. Культивирование техники безопасности в принципе невозможно без искусства, без манифестации *самых ужасных трагедий и драм*, связанных со стихийным использованием оружия, нарушением нравственного закона. Смысл этих трагедий и драм должен быть понятен даже младенцу, причём до того, как он «отобьётся от рук» матери, совершит первый необдуманный поступок, поэтому матери должны уметь манифестировать адские муки, смерть при попытках ребёнка совершить необдуманный поступок, способный лишить его и её жизни. Не следует удивляться тому, что в «добрых» детских сказках матери регулярно погибают, умирают, похищаются, а несчастные сироты испытывают всяческого рода лишения.

Большими мастерами по части рассказывания сказок являются бабушки, которые издревле выступали в качестве профессиональных воспитателей и несли ответственность за коллективы, состоящие из детей разного возраста. Классики марксизма считали, что появление науки и искусства обеспечило разделение труда, причём весьма радикальное. «Разделение труда становится действительным разделением лишь с того момента, когда появляется разделение материального и духовного труда» (Маркс, Энгельс 1955: 30). Есть все основания полагать, что «разделение труда на чисто физический, связанный с заготовкой пропитания, и духовный, связанный с воспитанием, произошёл на самой ранней стадии антропосоциокультурогенеза. Это разделение не могло не вызвать к жизни широкого спектра культурных феноменов, свойственных человеку, включавшего науку и искусство» (Воронцов 2018: 57). Профессиональная забота о младенце должна была породить медицину – осмысленную заботу о здоровье. В рамках самой первой, и самой мудрой науки должны были развиваться семиотические (моделирующие) системы, способные отразить всё, что повлияло, влияет или может повлиять на человека.

Разделение труда на физический и духовный не могло не привести к материальному и духовному обмену. Старые матери учили и учат не только детей. Именно от них молодые матери перенимали и перенимают искусство ухода за детьми, умение обучать их языку, ходьбе, танцам и т. д. Старые матери в очень отдалённую эпоху начинают выполнять идеологические и культурологические функции. Они становятся хранительницами очага. Есть все основания считать их и первыми деятелями искусства, которые ввели в культуру естественные формы игр, общения между детьми. Может показаться, что искусство старых безграмотных старух может вызвать интерес только у детей, однако не следует забывать высказывание А. Пушкина: «Что за прелесть эти сказки!» Каждая есть поэма». Следует также вспомнить его строки из его стихотворения «Зимний вечер»:

*«Спой мне песню, как синица
Тихо за морем жила;
Спой мне песню, как девица
За водой поутру шла».*

Исходные куклы и кукольный театр. Обращение к диалогике, к пальцевым играм, к исходным формам общения с младенцами позволяет увидеть первые маски, пролить свет на истоки пантомимы, театра (Воронцов 2017). Куклы первого кукольного театра регулярно упоминаются в сказках (Афанасьев, № 104, № 114, № 225, № 291, № 294). Подчас куклы всё делают за героинь, а также выступают в качестве советчиков, покровителей. Игнорировать эти куклы при изучении истоков сказки, истоков театра нет оснований. Советский филолог О.М. Фрейденберг (1898–1955) показала в своём докладе (Фрейндерберг 1988), что театр кукол в его изначальном архитектурно-смысловом значении (шопка, вертеп, батлейка) есть овеществление исходной модели мироздания. Она также обнаружила тождество между понятиями, обозначающими «жилище божества», «жилище женщин», «вместилище воды», «переносное место пребы-

вания Бога». Всё это подтверждает изначальную связь театра кукол с женскими руками, с исходным рукотворным универсумом, который является и обителью божеств, а также исходным водоёмом.

Фрейденберг соотнесла изобретение кукольного театра с матриархатом, когда женщина была главой рода, воспитателем, идеологом. «По её мнению, кукольный театр «единственный театр, протагонистом которого является божество не мужское, а женское» (там же: 26). Исследования Фрейденберг подтверждают необходимость изучения истоков кукольного театра в тесной связи с воспитательным процессом, который инициируется представительницами женского пола. Следует заметить, что во времена патриархата забота о детях, их социализация, инкультурация также являются компетенциями матерей, поэтому становление человека даже при патриархате реализуется в рамках матриархата. Именно женские руки знакомят человека со сказочными и мифическими персонажами и сюжетами.

Театр достиг пика своего развития в глубокой древности, когда пантомима была единственной, но предельно развитой формой общения. Российский и советский этнограф В.Н. Харузина (1866–1931) сочла возможным говорить о примитивности театра не у первобытных, а у цивилизованных народов. В своей статье «Примитивные формы драматического искусства» она напомнила, «что современный театр народов цивилизованных, несмотря на высокую степень, достигнутую им в технике постановки, в игре артистов, иногда преднамеренно возвращаются к примитивности» (Харузина 1947: 57). Харузина также отметила, что театрализованные представления у первобытных народов в процессе развития приобретали множество форм, многие из которых весьма далеки от исходной и по содержанию. Это предельно затрудняет реконструкцию формы и содержания исходного театрализованного действия.

В работах (Воронцов 2011, 2012, 2017, 2018) показано, что пальцевые игры с младенцами лежат не только у истоков бас-

ни, волшебной сказки и мифа, но и у истоков театра. Посредством рук – естественной маски (рис. 17) мать регулярно демонстрирует ребёнку самые ужасные трагедии и драмы, связанные с самым близким для младенца человеком. Именно посредством этой маски младенец учит постигать внутренние состояния других. Манифестируя обиду, нежелание видеть, можно научить младенца делиться едой, игрушками и другими благами. Всё это придаёт рукотворной маске, театрализованному действию фундаментальную роль в исходных формах социализации и инкультурации. «Научившись воспринимать чужую боль как свою, научившись делиться, договариваться, ребёнок становится социальным существом. В 7-8 лет он обычно сам мог становиться воспитателем своих младших братьев и сестёр» (Воронцов 2018: 226).

Истоки танца. Танец – ритмичные, выразительные телодвижения, обычно выстраиваемые в определенную композицию и исполняемые с музыкальным сопровождением. Исследователи, изучающие историю танца (Башкевич 1908; Хедеков 1913–1918; Королева 1977 и др.), часто рассматривают танец в качестве древнейшего из искусств, поскольку он известен всем племенам и народам. Танец был издревле связан с самыми различными сторонами общественной жизни. Существовали танцы ритуальные, охотничьи, трудовые, воинские. Они передавались от поколения к поколению. Со временем их смысл (а им была пронизана природа древнего танца) утрачивался, забывался, но тысячелетиями народ хранил свой особенный пластический язык, который отражает восходящую к самым ранним временам потребность человека передавать другим людям свои эмоции и демонстрировать свои потенции.

Народное творчество смогло развить танец до высочайших высот и разнообразия, но вместе с тем затруднило осмысление его естественных корней, поэтому исследователи вынуждены высказывать самые различные мнения об истоках танца. Ряд исследователей связывает истоки танца с сексом. Другие соот-

носят танцы людей с танцами животных, однако большинство исследователей видят в танце чисто человеческое изобретение. Связывая истоки танца с истоками знакового поведения, а также учитывая, что исходный язык был жестовым, некоторые учёные предлагают рассматривать танец как средство выражения эмоций, а также более широко: как заменитель еще не родившегося звукового языка.

При анализе исходных танцевальных образцов крайне актуально выделить такие формы, которые имеют всемирное распространение и общечеловеческое значение. «Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза позволяет выявить такие образцы, а также первых хореографов, первые танцплощадки. Есть все основания полагать, что первыми “танцполами” и первыми хореографами являются представительницы женского пола, которые учат детей плясать на своих коленях» (Воронцов 2018: 230, 231).

Танец возник из разнообразных естественных движений и жестов, отражающих наше внутреннее состояние и наши возможности. Культивирование этих движений и жестов вначале имело чисто прикладное значение, однако, со временем, в процессе этого культивирования выделилась эстетическая составляющая, в результате чего сформировалось искусство танца – одно из древнейших проявлений народного творчества.

Следует учесть, что младенцы начинают толкаться ногами ещё в утробе матери. Эти толчки, ощущаемые матерью только с четвёртого месяца (чаще всего между 16-й и 20-й неделями), становятся регулярными в течение всего периода между 5 и 9 месяцем. Знаковый характер сучение ногами, всплескивание руками приобретают в ходе общения младенца со взрослыми. Постепенно вырабатывается особая реакция обращения к взрослым, которая называется «комплексом оживления». Малыш сосредоточивает взгляд на лице склонившегося над ним человека, улыбается ему, оживленно двигает руками и ногами, издаёт тихие звуки. Это и есть выражение появившейся пот-

ребности в общении – первой социальной потребности ребенка, которую матери стремятся всемерно развить. «Есть серьёзные основания считать, что пляской изначально называлось рукоплескание, которое вводится в культуру до того, как ребёнок научится ходить. Побуждая ребёнка хлопать в ладоши (“ладушки-ладушки”), а также сучить и топтать ногами (“попляши, попляши, твои ножки хороши”) старшие стремятся всячески развеселить младенца. Стремление выразить радость хлопками рук и прыжками у него сохраняется на всю жизнь» (там же: 231). Побуждение сучить ногами связано не только с баловством (франц. *bal* `танец`), но и с приобщением ребёнка к прямохождению.

Надо сказать, что ребёнок изначально склонен размахивать руками, сучить ногами не только от радости, но и от огорчения. Старшие вполне сознательно вводят в культуру топанье ногами, размахивание рук для манифестируя огорчение, табу и т. д. Таким образом, истоки танца (греч. *choreia* «танец») неразрывно связаны не только с радостью, но и с горем.

Сучить ногами человека побуждает также сильная боль. «Смертные муки, агония должны были вызвать к жизни “танец смерти”, “пляски мертвецов”. Других средств для обозначения и манифестации этого процесса изначально просто не было. Следует заметить, что в греческом языке *thanatos* – `смерть`. Становлению **танцев** смерти содействовало также поведение некоторых родственников на похоронах, с которыми случается истерика, во время которой они падают на могилу и испулённо сучат ногами» (там же: 232).

«Танец смерти» (нем. Totentanz, англ. Dance of Death, фр. Dance macabre, итал. Danza macabra, исп. Danza de la muerte) – род аллегорической драмы или процессии, в которой главным персонажем являлась смерть, и которая некогда представлялась в лицах и часто изображалась в картинах, гравюрах и скульптурных произведениях разных народов, включая народы Европы. Образ танцующей смерти характерен для танцев многих пер-

вобытных обществ – например, до сегодняшнего дня он играет большую роль в магических обрядах вудуистов. Издревле погребальные танцы практиковались и у народов Европы, но особенно широко «танец смерти» распространился в Европе в XIV в. в периоды эпидемии чумы.

Агония, предсмертное сучение ногами могли породить представление об огненной преисподней, где мертвецам приходится идти по раскалённым углям, чтобы вознестись на небо. Считалось, что огонь погребального костра позволяет следовать вслед за мужем его жёнам и возлюбленным, причём следовали они зачастую добровольно. Пример такого самопожертвования у русов описан Ибн-Фадланом в ходе его путешествия на Волгу в 921-922 г. Подобная практика издревле существовала у индусов, славян и ряда других народов. Со временем она могла быть замещена обрядами, связанными с хождением и танцами на раскалённых углях, которые были распространены среди многих народов Азии, Африки, Океании и ряда регионов Европы с глубокой древности. Так, например, в Индии хождение по раскалённым углям известно, как минимум с 1200 года до н. э. Оно могло привести к появлению такого зажигательного танца, как фламенко, истоки которого связывают с выходцами из Индии – цыганами.

Истоки изобразительного искусства. Генерализованная и генерализующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза позволяет пролить свет и на истоки изобразительного искусства. В первобытную эпоху сформировались все виды изобразительного искусства:

- 1) графика (рисунки, силуэты);
- 2) живопись (изображения в цвете, выполненные минеральными красками);
- 3) скульптура (фигуры, высеченные из камня или вылепленные из глины);
- 4) декоративное искусство (резьба по дереву, камню, кости; рельефы, орнаменты).

Надо сказать, что изначально истоки искусства связывались с появлением, а также использованием различного рода механических орудий. Отчасти это верно. Так, например, раковины двусторчатых моллюсков издревле использовались и используются до сих пор в качестве скребков и режущего инструмента. Чтобы этот инструмент всегда был под рукой, раковины стали нанизывать и носить на шее, запястьях. Подобные изделия должны были высоко цениться людьми, которые проживали вдалеке от мест обитания соответствующих моллюсков, что сделало подобные изделия символом богатства, объектом обмена, средством торговли и т.д.

Вместе с тем следует учитывать, что в становлении ценностно-ориентировочной деятельности, эстетики фундаментальную роль сыграла естественная орудийная система человека. В работе «Название цен в разносистемных языках» обращено внимание на тот факт, что «в большинстве языков слова “жить” и “жевать” имеют близкое или одинаковое или близкое звучание. Так, например, в татарском языке жить – `яшәү`, есть `ашау`; в латинском *esse* `есть (кушать)`, `быть в наличии`; в китайском языке *shi* `кушать, быть`» (Воронцов 1990: 94–5). Естественные ожерелья из зубов не только крошили, но и красили, поэтому «зубы имели самое непосредственное отношение к искусству, к формированию художественного вкуса, художественных ценностей» (там же: 98). Зубы являлись не только ценностью, но и служили для оценки. Так, например, согласно (ЭССЯ 1959):

seniti I – ценить, оценивать, полагать и т.д.

seniti II – скалить /зубы/, болтать, бранить, ругать;

cens/cina I – строй, ряд, порядок, способ, вместилище и т.д.

Стремление сохранять зубы в порядке или иметь хорошие зубы, должно было вызвать к жизни практику изготовления ожерелий из выпавших зубов, а также практику коллекционирования крепких зубов животных. Ожерелья самого разного рода могли стать символом кормилиц, которые, *переживая* за своих беззубых чад, *пережёвывают* для них пищу (рис. 69–70).



Рис. 69. Статуэтка-сосуд. III-II в. до н.э. Чардсадды, Гадхара. Музей Виктории и Альберта, Лондон

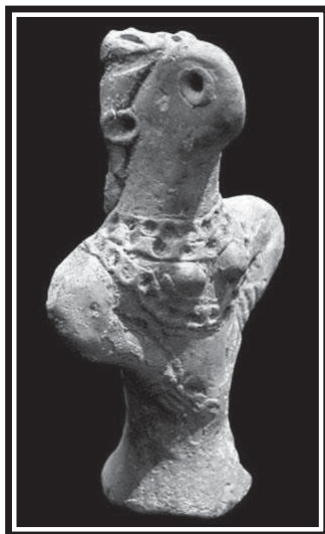


Рис. 70. Керамическая статуэтка эпохи Мергарх. VII-III тыс. до н.э. Пакистан

Французский археолог Б. де Перт в 1857 г. публикует по материалам своих раскопок на р. Сомме кости диких животных с правильно расположенными рядами насечек, сравнивает их с мерными устройствами, знаками счёта, метками на память, однако столь актуальная графика, неразрывно связанная с высшими формами мыслительного процесса, а также с хозяйственной практикой не вызвала интереса у других исследователей. Четверть века ранее в Вэйрье (Швейцария) был найден палеолитический «жезл» с графическим орнаментом из геометрически правильных мотивов, который также не стал рассматриваться в качестве свидетельства реальности палеолитического искусства. Ведущую роль в становлении современных представлений об истоках искусства сыграло обнаружение пещерной графики и живописи, а также палеолитических скульптур.

Первые дошедшие до нас произведения первобытного искусства принято относить к верхнему палеолиту. Их возраст около 40 тыс. лет. Среди них особое место занимают насечки на костях животных, а также скульптурки – «Венеры». Наиболее убедительно осветить природу насечек и «палеолитических венер», а также пещерной живописи способна «гипотеза руки», сформулированная французским философом и этнографом Г. Люке (1876-1965) в книге «Искусство и религия ископаемого человека». Согласно этой гипотезе, «рука» была изначальным прообразом всего искусства эпохи верхнего палеолита (Luquet 1926).

Советский историк искусства А.С. Гуцин (1902–1950) в своей книге «Происхождение искусства» также отстаивает мысль, что отпечатки рук выявляют «исторический процесс зарождения и начального развития искусства», как «одну из сторон общего процесса развития человеческого сознания» (Гуцин 1937: 78–9]. Образ руки, мнению Гуцина, был особо важным для человека в осознаваемой им действительности.

В условиях доминирования жестовой речи роль руки как знаковой системы трудно переоценить. Есть все основания полагать, что насечки на кости служили заменой пальцев рук при счёте, а образ Вестоницкой Венеры (рис. 11), которая выполнена из керамики, даёт основания думать, что прообразами подобных фигур являются древние божества (рис. 10), неразрывно связанные с нашей телесностью, с нашими руками, стоящими у истоков самых разных феноменов культуры, включая искусство. По всей видимости, изначально эти фигуры отражали кости и суставы (бабки) пальцев рук. Принадлежали они главному божеству, которое возглавляет целое «собрание» других божеств. Эти божества позволяют не только подбивать бабки (считать), но и являются подателями всех благ.

Простое окрашивание пальцев рук матери приводит к тому, что окрашенным и орнаментированным оказывается весь исходный универсум, включающий исходные помещения, емкости, утварь, тварей и т. д., поэтому глубоко ошибочны любые по-

пытки связывать истоки живописного искусства с наскальной живописью, которая всегда была чужда культуре абсолютного большинства первобытных и цивилизованных людей, населявших и населяющих землю. Именно этим можно объяснить тот факт, что абсолютное большинство пещер, издревле известных человечеству, не расписано древними и современными художниками.

Во всех пещерах рядом с фигурами животных изображены абстрактные знаки: линии, сетки, прямоугольники, а также проекции рук. Это даёт основания полагать, что создатели картин были знакомы не только с исходным языком геометрии, жестовой речью, но и со связанными с ними процессами проецирования и печати. Очевидно, что истоки осмысленного использования языка геометрии, сознательного проецирования руки бесконечно архаичнее настенной живописи и восходят к истокам сознательной заботы о жизни и здоровье. Есть также множество оснований считать, что задолго до того, как наши предки стали расписывать пещеры, высекать изображения на камнях, скалах они стали расписывать своё тело. Подобного рода искусство издревле считалось жизненно важным у самых разных первобытных и цивилизованных сообществ, проживавших вблизи и вдалеке от пещер. Кроме того, на многих наскальных изображениях видна раскраска, а в самих изображениях подчас находят соответствия с элементами татуировки.

Татуировка – искусство весьма архаичное и сложное. При осмыслении его истоков исследователи сталкиваются с не меньшими проблемами, чем при изучении наскальной живописи. Как и наскальная живопись, искусство татуировки у первобытных народов нередко достигало высочайшего уровня. Так, например, высочайшего уровня этот вид искусства достиг в Полинезии. Русский мореплаватель, адмирал И.Ф. Крузенштерн видел в татуировке разновидность живописного искусства: «Искусство сие, составляющее некоторый род живописи, нигде не доведено до такого совершенства, как на островах Вашингтоно-

вых; оно состоит в том, что прокалывают кожу и втирают разные краски, а обыкновенно черную, которая делается после темно-синюю» (Крузенштерн 1809: 191).

В работе (Воронцов 2018: 129–143) показано, что кровавые отпечатки исходной координатной сети, пястей-пастей рук породили обычай наносить на тело геометрические структуры, образы сказочных и мифически существ, растений, 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 мифических существ, растений, космоса на одежде сохранился у шаманов. Изначальная связь рук с порождением сказочных существ, растений нашла яркое отражение не только в образах, встречающихся на китайских тканях (рис. 55), но и в русской вышивке (рис. 56). Характерной особенностью русской вышивки является тот факт, что она выполнялась красными нитками на белом фоне. Всё это подтверждает её связь с исконной живописью, порождённой кистью руки и кровью.

Исходный печатный процесс позволяет пролить свет и на истоки орнамента. Орнамент (лат. *ornamentum* -- украшение) -- узор, основанный на повторе и чередовании составляющих его элементов; предназначается для украшения различных предметов (утварь, орудия и оружие, текстильные изделия, мебель, книги и т. д.), архитектурных сооружений (как извне, так и в интерьере), произведений пластических искусств (главным образом прикладных), у первобытных народов также самого человеческого тела (раскраска, татуировка). Орнамент – один из древнейших видов изобразительной деятельности человека, в далеком прошлом несший в себе символический и магический смысл, знаковость, семантическую функцию. Сеть из пальцев, зажавших **рану**, способна воспроизвести самый **ранний** орнамент. Благодаря естественным геометрическим структурам сетчатый узор и его элементы (кресты, квадраты) считаются наиболее архаичными. Кровавый орнамент нес и несет знаковую

функцию. Орнамент часто рассматривается в качестве исходного письма.

Пальцы матери являются естественным **паласом**, ковром, прикрывающим тело, раны. Есть все основания полагать, что именно с этими паласами, коврами связаны исходные ковровые узоры. Со временем для нанесения на тело ковровых узоров стали использоваться искусственные печатки, а также кровезаменители. Отпечатки пальцев на механических орудиях также могут порождать повторяющиеся структуры (рис. 71) чисто механически, что также свидетельствует об их глубокой древности. Такие отпечатки позволяют выделять инструмент среди галечной россыпи.

О том, что изобразительное творчество изначально не было связано с пещерами и следы его могли не сохраниться, пишут многие исследователи. Так, например, чешский антрополог Я. Елинек пишет: «Органические материалы, такие как дерево, кора, кожа и т.д., которые, несомненно, играли огромную роль как в материальной культуре, так и в художественном творчестве первобытного человека, в большинстве своем не сохранились» (Елинек 1983: 465). Так, например, раскраска тела издревле была широко распространена во всех частях ойкумены, что



Рис. 71. Разрисованная галька.
Пещера Мас-д'Азиль, департамент Арьеж, Франция.
Датировка – предположительно IX–VIII тыс. до н.э.

свидетельствует о её глубокой древности. Грим (смесь жира с краской) был известен уже в каменном веке. В палеолите людям было известно около 17 красок. Самые основные: белила (мел, известь), черная (древесный уголь, марганцевая руда), охра, которая позволяла получать оттенки от светло-желтого до оранжевого и красного.

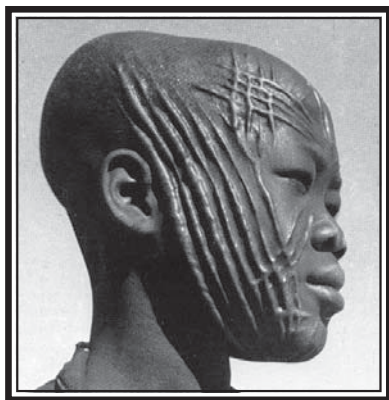
Предельно архаичные и предельно выразительные знаки на теле человека появляются, когда сильная физическая или душевная боль побуждает детей и взрослых царапать тело и лицо. Подобные знаки издревле наносились также вполне сознательно представителями самых различных племён и народов, что подтверждает гипотезу руки. Дж. Фрэзер приводит многочисленные факты, свидетельствующие о широком распространении обычаев, связанных с самоистязанием во время траура. Так, например, арабские женщины во время траура «срывали с себя верхнее платье, царапали себе ногтями грудь и лицо, били себя обувью и обрезали свои волосы... В Древней Греции женщины, оплакивавшие близких родственников, срезали свои волосы и царапали себе ногтями до крови лицо, а иногда и шею» (Фрэзер 1985: 414).

Царапины, шрамы на теле оставляет не только человеческая пасть-пасть, но и зубы, когти хищников. Размеры, количество, место расположения, форма царапин, шрамов могли свидетельствовать о мужестве члена социума, искренности его скорби по умершим членам сообщества и т. д., поэтому царапины, шрамы уже очень давно приобрели знаковый характер, причём не только в медицине. Полученные при инициации травмы также выполняли знаковые функции, поскольку свидетельствовали о новом статусе их владельца, позволяющем налаживать половые отношения и т. д.

Стремление отразить безысходную скорбь, а также мужество, социальный статус посредством царапанья, нанесения кожи, прокалывания со временем приобрело художественную форму. С социальным расслоением общества эти знаки доблести стали

наносить профессионалы, в том числе и на тела тех, кто не принимал участия в боях и охоте, но мог хорошо заплатить мастеру. Так возникло искусство шрамирования (скарификации) (от лат. scarifico – царапаю), связанное с нанесением изображений на тело человека посредством шрамов (рис. 72). Традиция украшать тело с помощью шрамов – древняя, но до сих пор практикуемая среди некоторых племён Австралии, Африки, островов Новой Гвинеи. Эти шрамы способны рассказать о принадлежности к той или иной этнической группе, о семье и статусе хозяина шрамов, о его возрасте. Во многих племенах мужчина или женщина, не украшенные орнаментом из шрамов, считаются некрасивыми, а также трусами, которые боятся боли.

Наряду со шрамированием издревле развивалось и искусство татуировки: нанесения на лицо и тело рисунков (рис. 73) путём наколов или надрезов и введения в них красящих веществ, некогда существовала почти у всех народов земного шара, а в некоторых группах общества она распространена и в наше время. Следы на теле от ногтей человека и когтей животных породи-



**Рис. 72. Шрамированный
мужчина из Чада. Фото.
Грёнинг архив**



**Рис. 73. Деталь татуировки.
Прорисовка.
Второй Пазырьковский курган.
Из книги (Руденко 1951)**

ли татуировку в виде орнамента из сплошных линий, точек, сеток. Попытки реконструкции царапающих пястей-пастей, оставивших следы на теле, могли привести к появлению рисунков сказочных и мифических когтящих, царапающих, клюющих существ, а также растений.

Царапины, насечки, отпечатки могут оставлять на стенах пещер люди, которые заблудились в пещерах или были затащены туда хищниками. К числу древнейших изображений на стенах палеолитических пещер относятся натуралистические оттиски человеческой руки и беспорядочные переплетения волнистых линий, продавленных в сырой глине пальцами (т. н. «макаронны» и «меандры») или процарапанные на скалах зубчатыми инструментами (рис. 74).

Следует заметить, что меандры, пятна, отпечатки на стенах и полах пещер позволяют реконструировать жесты людей, которые их оставили (рис. 75). Язык жестов позволяет рассматривать отпечатки и соответствующие им жесты как предсмертные послания погибших людей, отразившие их животный ужас. Естественное стремление сохранить эти послания сыграло огромную

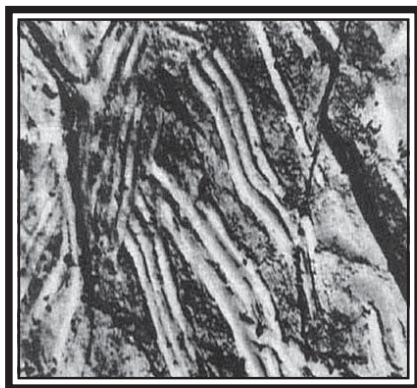


Рис. 74. Группа параллельных линий, прочерченных пальцем по глине. Пещера Альтамира, Испания

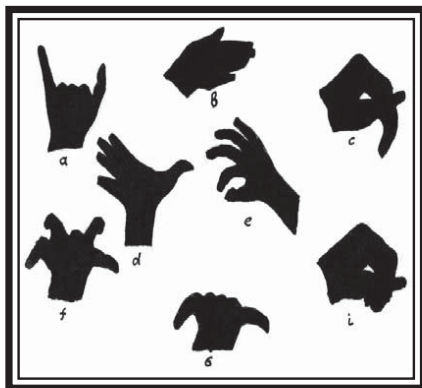


Рис. 75. Реконструкция жестов, связанных со следами жертв на стенах и полу пещер, выполненная В.А. Воронцовым

роль в становлении палеолитической живописи. Жесты могли прорисовываться, а также отпечатываться. Отпечатки выполнялись двумя различными способами. Отпечаток тыльной стороны руки получался путём распыления красящего вещества через полую трубку-соломинку; при этом сама ладонь служила экраном. В результате получался негативный отпечаток руки, окруженный ореолом в виде красочного пятна произвольной формы. Отпечатки другой стороны ладони получались путем её окрашивания и прикладывания к стене; так возникали позитивы.

Среди наскальных изображений регулярно попадают изображения ладоней с отсутствующими фалангами пальцев (рис. 76). Убедительные факты, свидетельствующие о знаковом характере подобных отпечатков рук, опубликовал испанский археолог С.Р. Лопес (Lopez, Perello, Giraldo, 1999), который вместе с Э. Перелло и И. Жиральдо провел специальное исследование отпечатков рук в пещере Мальтравьезо (Эстремадура, запад Испании). Эти исследования ставят под сомнение гипотезы о намеренной ампутации фаланг и подтверждают мысль о том, что эти отпечатки ладоней воспроизводят жесты страдалцев, оставивших соответствующие пятна, полосы на стенах пещер. Мысленно реконструированные жесты часто рисовались на голове (рис. 77), над головой (рис. 78-79), вместо головы (рис. 80-82). Пальцы на согнутых локтях (рис. 81) подтверждают, что у жертвы были согнуты пальцы на обеих руках.

След руки на стене может быть сопровождён следами ног на полу. Не следует удивляться тому, что изображения реконструированных жестов на рис. 82 дополнены человеческими телами со ступнями. На первый взгляд этот рисунок воспроизводит скоморохов, собравшихся танцевать классический танец, но думать так нет оснований, поскольку некоторые из персонажей вполне сознательно изображены без ступней, а один из них вовсе лежит. Есть все основания полагать, что на рисунке отражены последние шаги погибшего человека, который двигался справа налево. Раздвинутые руки человека и его ноги в первой

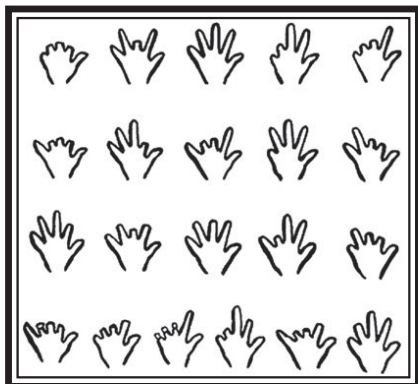


Рис. 76. Негативные отпечатки рук, воспроизводящие жесты. Пещера Гаргас (по Леруа Гурану)



Рис. 77. Реконструкция жеста человека, получившего травму головы. Нац. парк «Тассили-н-Аджер», Сахара, Алжир

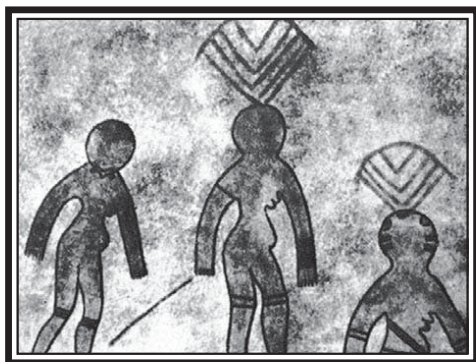


Рис. 78. Реконструкция жестов человека, разбившего голову и оставившего следы пальцев на потолке. Национальный парк «Тассили-н-Аджер». Сахара, Алжир

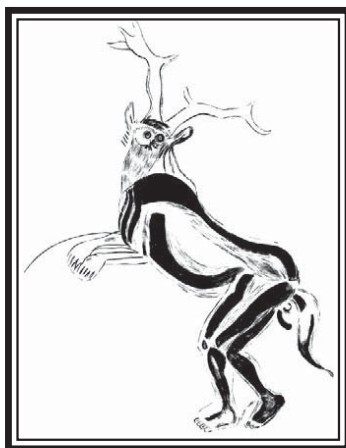


Рис. 79. Реконструированный жест человека, оставившего отпечатки на земле в виде рогов оленя. Пещера Труа-Фрер, департамент Арьеж, Франция



Рис. 80. Реконструированный жест. Национальный парк «Тассили-н-Аджер», Сахара, Алжир



Рис. 81. Реконструированный жест. Национальный парк «Тассили-н-Аджер», Сахара, Алжир



Рис. 82. Реконструированные жесты погибшего человека. Пещера Ла-Мадлен. Департамент Дордань, Франция

позиции призваны продемонстрировать, что он двигался боком вдоль стены. Вначале человек опирался о стену локтем, а также ладонью (рис. 75e), причём локоть располагался выше подмышки, которую символизирует изображённая мышь. Естественно, что рука напоминала изогнутую рогатую змею, реконструкция головы которой приведена на рис. 75 e. Затем человека начал перемещаться, опираясь суставами рук о стенку, причём руки располагались на разном уровне. Позиции пальцев при этом соответствовали реконструкции, приведённой на рис. 75g и 75f. Некоторые тела лишены ступней, что свидетельствует о том, что в данной позиции следы ног не обнаружены. Наполовину окрашенные тела свидетельствуют о наличии отпечатков только одной ноги и одной ладони в соответствующем месте.

Если погибший человек оставлял следы сразу обеих рук, то возникала необходимость реконструкции двух предсмертных жестов. И такая реконструкция производилась. Так, например, на рис. 83 изображена смерть представителя мужского пола, одна кисть которого воспроизводила голову быка (рис. 76 i), а вторая – сидящую на палке птицу (рис. 76 d).

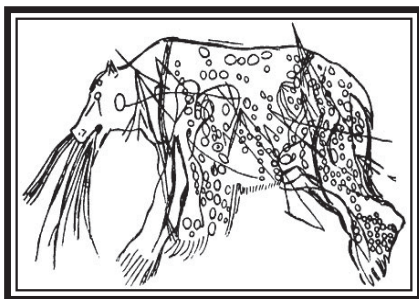
Иногда рисунки отпечатков отдельных пальцев снабжались папиллярными линиями, которые также воспроизводились с человеческими телами (рис. 84).



**Рис. 83. Реконструированные жесты погибшего мужчины.
Пещера Ласко, Дордань, Франция**



Рис. 84. Наскальные рисунки в Кондов. Танзания



**Рис. 85. Гибель медведя. Мадлен.
Пещера Труа-Фрер, Департ.
Арьеж. Франция**



**Рис. 86. Макет медведя.
Пещера de Montespan. Департ.
Верхняя Гарона. Франция**

Чтобы увековечить подвиг героев, убивших кровожадного хозяина пещеры, а также успокоить души погибших, на стенах пещеры могли наноситься изображения расправы над людоедом (рис. 85). С целью увеличения достоверности расправы над людоедом, в пещере могли размещать его макет. В пещере Монтеспан (на территории Франции) был найден подобного рода макет медведя со следами ударов копыём (рис. 86).

Выводы. Генерализованная и генерализующая трудовая концепция антропосоциокультурогенеза позволяет всесторонне обосновать гипотезу руки и в рамках этой гипотезы пролить свет на исходные формы рефлекторной и осмысленной изобразительной деятельности, а также проследить древнейшие этапы развития этой деятельности, вызвавшие к жизни появление «палеолитических венер», раскраски галек, тела, скарификации, татуировки, пещерных рисунков и живописи. Глубоко правы исследователи, связывающие истоки орнаментального искусства с пластикой рук. С царапающими потенциями руки связаны истоки графики. С кистью руки связаны также первые живописные образы, отразившие пластику руки, её способность выражать внутренние состояния человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
- Вашкевич Н.Н.* История хореографии всех времен и народов. – М.: Издательство Кнебель, 1908. – 85 с.
- Вишняцкий Л.И.* На подступах к искусству (палеолит) // *Stratum plus*. Структуры и катастрофы. – 1997. – № 2. – С. 4-20.
- Воронцов В.А.* Название цен в разносистемных языках //Сб. Двухязычие: типология и функционирование. – Казань: ИЯЛИ им. Ибрагимова, 1990.
- Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.
- Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоцио-культурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
- Воронцов В.А.* О театре волжских булгар и природе театрального искусства. – Казань: Интелпресс, 2008. – 212 с.
- Воронцов В.А.* О театре волжских булгар и природе театрального искусства. 2-е изд. доп. и перераб. – Казань: Центр инновац. технологий, 2017. – 287 с.
- Воронцов В.А.* Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновац. технологий, 2018. – 304 с.
- Выготский Л. С.* Психология искусства. – М.: Искусство, 1968. – 576 с.
- Гущин А.* Происхождение искусства. – Л.; М.: Искусство, 1937. – 112 с.

Дарвин Ч. О выражении эмоций у человека и животных. – СПб.: Питер, 2001. – 384 с.

Елинек Я. Большой иллюстрированный атлас первобытного человека. – Прага: Артия, 1983. – 558 с.

Еремеев А.Ф. Происхождение искусства. – М.: Молодая гвардия, 1970. – 270 с.

Королева Э.А. Ранние формы танца. – Кишинев: Штиница, 1977. – 216 с.

Крузенитерн И.Ф. Путешествие вокруг света в 1803, 1804, 1805 и 1806 годах на кораблях «Надежде» и «Неве». – СПб.: Мор. тип., 1809-1812. – Ч. 1-3. Ч. 1. – 1809. – XXV, 379 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Сочинения: 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – 689 с.

Руденко С. И. По следам пазырыкских курганов // Сб. По следам древних культур: В 3-х кн. – М.: Госкультпросвет, 1951. – С. 113-142.

Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о науках и искусствах // Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения в 3 т. Т.1.: М., Гос. изд-во худ. лит-ры, 1961. – С. 41-64.

Столяр А. Д. Происхождение изобразительного искусства. – М.: Искусство, 1985. – 300 с.

Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. – 2-е изд. исп. / пер. с англ. – М.: Политиздат, 1985. – 511 с.

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

Харузина В.Н. Примитивные формы драматического искусства // Этнография. – 1947. – №1,2. – С. 57-86.

Худеков С. Н. История танцев. Часть I-IV. – СПб. (Петроград): Типография «Петербургской газеты», 1913-1918.

Чеботарёв С.Н. Возникновение искусства. – Л.; Изд. Автора, 1930. – 55 с.

De Wall F. Chimpanzee Politics. Power and Sex among Apes. – London: Jonathan Cape, 1982. – 223 p.

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.

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

Patterson F. Innovative uses of language by a gorilla: a case study / Ed. Nelson K.E. Children's Language. V. 2. N. Y.: Gardner Press. – 1980. – P. 497-561.

Глава X.

ИСТОКИ КАЗАНСКИХ ЛЕГЕНД

Казань-городок – Москвы уголок.
Русская народная поговорка

1. Легенды, связанные с Казанью и попытки понять их истоки

С Казанью и её окрестностями связано множество легенд и преданий, в которых фигурируют чудесные котлы, мифические существа, жертвенная собака, зарытая под фундаментом крепости. Попытки пролить свет на причины, вызвавшие к жизни подобного рода сюжеты, породили обширную литературу, в которой можно найти десятки версий, предлагающих разгадку происхождения, исторической сути легенд, семантику образов, этимологию топонимов, столетиями волнующих казанцев.

Существуют легенды, согласно которым своим названием Казань обязана казану, который был зарыт на месте основания этого города. Так, например, в древней татарской легенде, которая называется «Казан Туйбике» повествуется о том, как после разорения Булгара Тимуром «предводительница одного из племён старуха Туйбика, взяв около 15 своих людей, на парусной лодке ушла по Волге. Старуха Туйбика не оставила и свой казан – символ богатства и изобилия. Казан был шести пудов весом, его цепь также весила шесть пудов.

Пройдя на парусной лодке некоторое расстояние, путники сошли на берег. Местность им понравилась, и они остались там жить. На обжитом месте закопали казан, чтобы он приносил им изобилие и счастье. Там же начали строить город Казань. Говорят, что казан с цепью до сих пор лежит под городом, только вот найти его никто не может» (СОК 1992: 6).

Целый ряд легенд связывает основание Казани и название этого города с горячим казаном. В легенде «Казан, закипающий

без огня» повествуется о том, как Аксак Тимер «велел старухе забрать все свои вещи и покинуть Буляр:

– поселись в том месте, где под казаном сам зажжётся огонь.

Ничего не осталось делать старухе, как забрать казан, собрать все свои пожитки и отправиться в путь. Остановившись в дороге, поставила она на землю казан, и под ним сам по себе появился огонь. Старуха стала жить на этом месте. Рядом с ней поселились и другие люди, и возник город, получивший название Казань» (там же: с. 6-7).

Помимо легенд, связанных с нагревом казанов, существует легенда об утоплении казана в реке при основании Новой Казани. Согласно легенде, «один из казанских беков имел работника. Он пришёл к реке, захватив с собой медный казан. Берег реки был крутой, неудобный, чтобы черпать оттуда воду. Когда он старался в таком неудобном берегу вычерпать воды, нечаянно выпустил из рук этот медный котёл, который утонул в реке.

Вот после этого река была названа Казанкой. А город, расположенный около этой реки стал называться Казанью» (Вахидов 1926: 87).

Попытки объяснить истоки легенд про закопанных, самонагревающихся, утопленных казанах, их связь с основанием Казани нельзя считать убедительными. Так, например, Р. Мустафин в своей книге «Озеро Кабан» попытался так объяснить природу загадочного самонагревающегося котла. Он пишет: «Прохожу мимо нового театра. Ещё недавно здесь было топкое низменное место. Вплоть до конца XIX века и строительства тут первой городской электростанции оно называлось “Моховым болотом”. И меня осеняет. В засушливые годы, когда болота пересыхали, торф легко мог воспламениться. При практике подсечного огневого земледелия, когда сжигались кучи нарубленного хвороста, пней, веток, деревьев, такие случаи были, вероятно, не так уж и редки. Подземный жар мог тлеть месяцами, – без видимого сверху пламени. Вот вам и объяснение чудесного “самокипящего котла”» (Мустафин 1989: 15). Мустафин игнорирует тот факт, что Старая

и Новая Казань, получившая название от Старой Казани, возводились отнюдь не на моховых болотах, а на возвышенных местах.

Среди легенд, связанных с Казанью, особый цикл составляют легенды о змеях, драконах. В этих легендах говорится о гигантской змее, которая скрывалась в Зилантовой горе, о драконах, которые прятались там, о змееборце, которому удалось поджечь змею или змей на Зилантовой горе. Убедительно осветить истоки подобного рода легенд исследователям до сих пор не удалось.

Следует заметить, что образ змеи, свернувшейся в кольцо и держащей в пасти свой хвост, весьма и весьма архаичен. Этот образ регулярно встречается в храмах Финикии и Угарита. «В этих древних храмах жрецы некогда повествовали о борьбе верховного бога Эла со змеем» (Циркин 2000: 145-6). В космогонических мифах Евразии и Америки Змей осуществляет разъединение неба и земли (Иванов 1991). Природа этого змея остаётся загадкой для исследователей.

Мирового Змея не следует путать с огненным драконом. «Дракон – явление позднее. Эпоха расцвета таких существ падает на древние государства, на Египет и Вавилон, на Древнюю Индию, Грецию, на Китай, где змей попал даже в герб, символизируя государственность» (Пропп 1986: 246). Попал он и на герб Казани. С ним тоже связан ряд загадочных легенд.

2. Истоки казанских легенд

Природа загадочного казана. В работе «Истоки казанских легенд» впервые показано, что «название реки Казанки (тат. Казан), могло инициировать сказания о том, что Казань стоит на казане» (Воронцов 2010: 23). Это проливает свет на природу котла Туйбике, который «лежит под городом, только вот найти его никто не может».

Истоки сказаний о загадочных казанах, которые нагреваются сами собой, есть все основания искать в созвучии слов, которое порождает самые странные заблуждения, домыслы, предрассудки. Так, например, обстоит дело с названием озера Иссык-Куль

в Киргизии. «Последний гидроним переводят “горячее озеро”, что, видимо, народная этимология. Правильнее Изых-Куль – “святое, священное озеро»» (Мурзаев 1984: 313). На примере Иссык-Куля легко понять, каким образом название Старой Казани (тат. Иски-Казан) стало ассоциироваться с горячим казаном. Подобная причина могла породить легенды о нагреве казана при основании Новой Казани. Дело в том, что в татарском языке *яңа* `новый`; *яну* `гореть`, `горение` (ТРС 1966: 711).

Истоки этой легенды об утоплении казана также вполне объяснимы, если учесть двойственное значение татарского слова *кою* `впадать`, `вливаться`, а также `сбрасывать`, `растерять` (ТРС 1966: 288-9). Эта двойственность привела к тому, что факт основания Казани в месте впадения реки Казанки (Казан) в реку (Волгу) вызвал к жизни легенду об утоплении казана на месте будущей Казани.

Надо сказать, что происхождение гидронима Казан также издавна волнует исследователей. В поисках ответа (начиная со середины XIX в.) предложено более 30 гипотез. Общим для всех этих гипотез является то, что они полностью игнорируют водоёмы, с которыми изначально знакомится человек. В древних мифологических системах подчёркивается рукотворный и антропоморфный характер первобытной местности, а также водоёмов. В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера *казанок* – `кость запястья` (Фасмер 1967: 159). В современном татарском языке *кузна* – `альчик`, `бабка` (ТРС 1966: 293). Не сложно догадаться, что изначально подбиванием бабок назывался счёт на пальчиках – альчиках. Только со временем это содержательное занятие превратилось в игру. Следует заметить, что у удмуртов сохранилось название гидронима Казан в форме Кузон (Мурзаев 1984: 241).

Природа мифических змей и огненных змеборцев. В работе (Воронцов 2010: 163-4) предложено соотносить мифических змей, свернувшихся в кольцо и разделяющих небо и землю, с линией горизонта. Эта змея может скрываться в горе или за горой.

Природа змей, обитавших вокруг Казани и давших название Зилантовой горе, прояснится, если мы учтём созвучие следующих слов татарского языка: *елан* `змея`; *эйләнә* `округа`, `окрестность` (ТРС 1966: 145, 727). Созвучие этих слов позволяет понять, почему в окрестностях Казани появились Зилантова гора, Змеиное озеро.

Мировой фольклор позволяет пролить свет не только на природу загадочных змей, скрывающихся в горах, но и на природу их поджигателей. Не надо быть хорошим наблюдателем, чтобы увидеть, как вспыхивает горизонт, когда дневное светило приближается к нему. Тюркская лексика делает имена огненных наездников (греческого Фаэтона, египетского Атона, монгольского бога огня Отхана, германского Одина или Ота) предельно прозрачными. Дело в том, что в тюркских языках *от*, *од*, *ут* – `огонь`, `пламя` (Севортян 1974: 483). Зилантова гора находится на западе от казанского кремля, поэтому именно в этом районе герой воспламенял округу и был поглощён свернувшимся в кольцо змеем.

В мифах о змеборцах широко представлены кузнецы-змеборцы (Рыбаков 1981, 543-4). Природа таких ковалей, обрушивающих на змея свои удары также достаточно очевидна. В чувашском языке *хёвел* – `солнце` (ЧРС 1985: 551), в современном татарском языке *hava* `небо`, *алла* `бог` (ТРС 1966). Труд этих кузнецов (тат. *тимерче*) отличается такой регулярностью, что их можно рассматривать в качестве таймеров. В Белоруссии и на Северной Украине богатыря-змеборца чаще всего называют Сучичем, Сученко. Именно ему мы обязаны суточными интервалами времени.

Природа огненного дракона. Мирового Змея не следует путать с летающим огненным драконом, поджигать которого абсолютно бесполезно. Огненный дракон мог выныривать из преисподней, проноситься по небу и погружаться в преисподнюю. Природа дракона подобна природе сказочного Феникса. Он совершенно не пострадал на пожаре, организованном огненным батыром (СОК 1992: 14). Казанские легенды связывают появле-

ние дракона на востоке с Чёрным озером, которое расположено к востоку от Кремля, а также с озером Кабан, которое расположено восточнее Новотатарской слободы. В татарском языке *даирэ* `круг`, `окружность`; *көн* `солнце` (ТРС 1966: 123, 325). Это даёт основание соотнести дракона (тат. *аждаһа*) с *зодиаком* – с небесным маршрутом солнца (эклиптикой).

Природа легенд, связанных с озером Кабан. Озеро Кабан издревле является красотой и гордостью Казани. Многочисленные попытки исследователей подобрать ключи к названию озера Кабан не привели к выработке убедительной версии происхождения этого топонима. Следует заметить, что название Кабан носит не только озеро, но и целый ряд населённых пунктов, находящихся на большом удалении к югу от озера. Р. Мустафин пишет: «Судя по Писцовым книгам, во времена Казанского ханства селений в этом районе было гораздо больше, и почти все они включали в название слово Кабан. Все эти селения расположены не вокруг озёр, как можно было подумать, а внутри компактного региона, расположенного к Югу от озёр и образующего эллипс протяжённостью 35-40 км. И шириной 15-20 км.» (Мустафин 1989: 38). Удалённость не позволяет производить названия этих населённых пунктов от одноимённого озера. Кроме того, нет там и урочищ, удобных для обитания кабанов.

Для мусульман крайне важным является направление на Каабу. Кааба (точнее *ка`ба*) – мечеть в Мекке, которая является объектом поклонения. В её сторону обращаются мусульмане во время молитв. Ориентируясь на Каабу возводят мечети, к ней совершаются паломничества. Если учесть, что в татарском языке *ян* – `сторона`, то появятся веские основания считать слово *кабан* составным, возникшим в ходе слияния арабского слова *ка`ба* и татарского *ян*.. Очевидно, что Кабаном первопоселенцы Казани могли назвать не только озеро, расположенное со стороны Каабы, но и любое селение, расположенное в данном направлении.

Широко известны легенды об утоплении ханской казны в Кабане при осаде Казани войсками Ивана Грозного. По всей ви-

димости происхождение этой легенды инициировано тем фактом, что до постройки дамб во время весеннего разлива воды реки Казанки (тат. Казан) начинали впадать через проток (Булак) в Кабан. Созвучие слов *казна* и *Казан* и породили легенды об утоплении ханской казны в Кабане.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Воронцов В.А. К истокам казанских легенд. – Казань, Intelpress, 2010. – 228 с.

Вахидов С.Г. Татарские легенды о прошлом Волжско-камского края // Вестник научного общества татароведения. – Казань, 1926. – №7.

Иванов В.В. Змей // МНМ. – М.: Сов. энциклопедия, 1991. – С. 468-471.

Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. – М.: Мысль, 1984. – 653 с.

Мустафин Р. Озеро Кабан. Историко-документальное повествование. – Казань: Тат. книжн. изд-тво, 1989. – 159 с.

Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 606 с.

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

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. – М.: Прогресс, 1967. – Т. 2. – 670 с.

Циркин Ю.Б. Мифы Финикии и Угарита. – М.: АСТ, Астрель, 2000. – 528 с.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

МНМ – Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. – М.: Сов. Энциклопедия, 1991. – Т. 1, А–К... – 674 с.

СОК – Сказания о Казани. Легенды и предания / Сост. С.М. Гилязетдинов. – Казань: Библ. журн. «Казань», 1992. 47 с.

ТРС – Татарско-русский словарь. Около 38 000 слов. – М.: «Сов. энци-ия», 1966. – 863 с.

ЧРС – Чувашско-русский словарь. Около 40 000 слов / Андреев И.А., Горшков А.Е., Иванов А.И. и др. – М.: Рус. яз., 1985. – 712 с.

Глава XI.

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» В СВЕТЕ ИСТОРИЗМА

В великом «Слове о полку»,
Как буйная трава,
Вросли в славянскую строку
Кыпчакские слова.

С. Марков

1. Загадки «Слова о полку Игоре»

«Слово о полку Игоре» – памятник древнерусской культуры, который является не только мировым шедевром, но и мировой загадкой. Уже его первое издание приковало к себе внимание не только широких кругов читающей публики, но и многих учёных. Поразительное литературное совершенство памятника, а также гибель единственного попавшего в распоряжение исследователей списка, насторожили многих исследователей. Необъяснимое для XII века смешение языческого и христианского мировоззрений у автора «Слова...» стало рассматриваться в качестве весьма серьёзного свидетельства того, что оно было сфабриковано любителем или любителями старины в XVII или XVIII веках.

Множество загадок породил и текст «Слова...». Дело в том, что он не содержал пропусков между словами и допускал различную разбивку. Это способствовало появлению множества «тёмных мест», которые стали объектом пристального изучения целой армии исследователей, однако до сих пор «Слово...» содержит множество загадочных фрагментов.

Наличие множества тюркизмов в «Слове...» породило тюркологическую традицию изучения «Слова...». Энергичную попытку поднять статус тюркологии в изучении «Слова...»

предпринял казахский поэт, писатель и литературовед О. Сулейменов. Он попытался доказать наличие тюркского субстрата в «Слове...», однако его попытка оказалась малоубедительной.

По поводу причин изобилия проблем, загадок, тайн, с которыми сталкиваются исследователи «Слова...», высказываются самые разные мнения, однако есть основания говорить о грубых методологических прегрешениях, которые допускаются при осмыслении «Слова...». Принцип историзма предполагает углублённое изучение источников, которые легли в основу «Слова...» и летописных свидетельств о походе Игоря. Между тем традиционно не учитывается язык основных информаторов, оповестивших Русь о трагических событиях, нашедших отражение в «Слове...». Полагая, что авторы рассказов («былин сего времени»), на основании которых создано «Слово...», были русскоязычными, исследователи неизбежно сталкиваются с множеством проблем. Так, например, крайне сложно объяснить причину появления в «Слове...» массы тюркизмов, многие из которых малопонятны даже для тюркологов и не встречаются в других памятниках древнерусской словесности. Обилие подобного рода тюркизмов ставит вопрос об этнической принадлежности автора «Слова...» и порождает целый ряд других трудноразрешимых вопросов. В работах (Воронцов 2006, 2009, 2014) впервые показано, что основными информаторами о событиях, нашедших в «Слове...», были тюрки. Поскольку автор «Слова...» не владел языком информаторов и не замечал прегрешений при переводе их свидетельств, «тёмные места» должны были появиться в «Слове...» уже при его создании.

Факты позволяют говорить об отсутствии приобщённости автора памятника не только к тюркскому языку, но и к военному делу, что крайне актуально при выяснении социального статуса автора, его роли в формировании общественного мнения. Так, например, князь или простой горожанин той эпохи не могли спутать *тммы*, *тумены* (воинские подразделения), в окружении или под охраной которых оказывались русские князья,

с ночной *тьмой*, *мглой*, *туманом*, а также отождествить *рысь* (аллюр) с лютым *зверем*. Заблуждения автора «Слова...» в вопросах, связанных с военной лексикой, побуждают видеть в нём церковного деятеля или женщину, которые не привлекались к ополчению.

Трактуя тьму (воинское подразделение) как метеорологическое или астрономическое явление, а окружённых вражеской тьмою незадачливых воителей или предателей как светлые начала (солнце, месяц), можно представить весьма нелицеприятные для князей события в весьма благоприятном для княжеской власти свете.

В Ипатьевской летописи сообщается, что весть о разгроме войск Игоря Великому князю киевскому сообщил Беловод Просович, который, по всей видимости, был купцом, согласно Лаврентьевской летописи оповестившим русских князей о трагедии и готовности половцев обменяться пленными. На первый взгляд именно Беловода Просовича следует считать автором «былин сего времени», которые легли в основу «Слова...». Между тем летописи не дают оснований для такого рода предположений. Трудно представить, что Беловод Просович участвовал в походе Игоря, знал поимённо половцев, пленивших русских князей, и лично наблюдал, как Игоря «яли Тарголове, мужъ именемъ Чилбукъ, а Всеволода брата его яль Романъ Кзичъ, а Святослава Ольговича Елдечюкъ въ Вобурцевичехъ, а Володимера Копти в Улашевичихъ». Нет также оснований считать, что он знал тюркский язык. Так, например, он даже не подозревал, что слово *Копти*, которое он использовал в своём сообщении, вовсе не имя половца. Дело в том, что в тюркских языках этим словом обозначают групповое воздействие. Так, например, в казахском языке *көптеу* `делать сообща`, `выступать толпой против одного` (КРС: 225). Таким образом, князя Владимира пленила группа из Улашевичей. Есть все основания полагать, что у Беловода Просовича возникли затруднения с осмыслением «былин сего времени» не потому, что он плохо знали русский язык,

а по причине его плохой осведомлённости в языке первых информаторов – половцев, что неизбежно привело к прегрешению против тюркского языка в летописях и «Слове...».

Нет оснований полагать, что в присутствии Беловода Просовича Кончак поручился за своего свата – князя Игоря. Не мог он быть и свидетелем распри между половецкими ханами, поскольку обычай приглашать русских купцов на военный совет у половцев не зафиксирован. Обо всём этом могли поведать только половцы.

При конкретизации авторов «былин сего времени» следует учитывать тюркоязычных ковуев, которые первыми покинули поле боя, предопределили исход битвы: «бысь же светающе неделе, взятошася ковоуеве полкы побегоша» (Ип., 641-642). Именно они должны были оповестить широкие слои населения Руси о разгроме войск князя Игоря, а также о его тактических и стратегических ошибках.

Основополагающая роль тюрков в формировании слухов о полку Игоре не могла быть утрачена и после возвращения Игоря из плена, поскольку любопытствующим было сложно выспрашивать у князя сведения, связанные с пленом и его позорным побегом. Более доступен в этом отношении был половец Овлур, с которым Игорь вернулся из плена. Вполне возможно, что отпущенный сватом Игорь поручил Овлуру описывать мнимый побег с минимальными моральными издержками для Игоря.

2. Исторический подход при осмыслении «Слова о полку Игоре»

Вторгаясь в русский язык, чуждое ему слово может породить целое гнездо форм. Это может происходить по целому ряду причин: множество диалектов чужого языка, отсутствие правописания и т. д. В работах (Воронцов 2006, 2007) показано, что системный анализ тёмных мест в «Слове...» позволяет выявлять подобного рода гнёзда и реконструировать слова, ко-

торые породили их. Так, например, *галки*, которые «речь говорят и бегут стадами к Дону великому», *клики*, которым «поганые поля перегородили», *клики*, которым «врага побеждают», а также *клюки*, на которые опёрся князь Всеслав, всегда порождали недоумение у читателей и исследователей «Слова...». Логично предположить, что эти загадочные *галки*, *клики*, *клюки*, вместе с былинными *каликами* переходными, образуют гнездо форм, порождённых услышанным у тюрков словом *kalyk* 'народ'. Существование этого гнезда скрытых тюркизмов является надёжным свидетельством того, что автор «Слова...» не был знатоком тюркского языка.

Не являются знатоками тюркских языков и исследователи русских былин, в которых чаще всего защитникам Руси помогают *калики* переходные, обеспечивая их первоклассным вооружением. Литературовед и критик В. Калугин в своей книге «Герои русского эпоса» пишет: «Эти калики исцеляют и наделяют силой Илью Муромца; сокрутившись каликой, проникает он неузнанным в Царь-от-град; с каликой меняется одеждой и Алеша Попович, выходя на бой с Тугариным; каликами справляются Илья Муромец и Добрыня Никитич, спасая Михаила Потыка. Да и сами калики предстают в русском эпосе далеко не второстепенными персонажами. Есть среди былинных героев Калика-богатырь, побивающий силушку, которой сметы нет, причём не где-нибудь, а на тех полях да на Куликовых» (Калугин 1983: 139). Калугин подчёркивает, что «былинные калики – отнюдь не слепцы, не старцы, не сирые и не убогие. Как раз наоборот, в былинах всюду подчёркивается, что ни в силе, ни в удали они не уступают богатырям, а зачастую превосходят их» (там же: 175-6).

О том, какие проблемы возникают у исследователей «Слова...» при игнорировании калик переходных, свидетельствует следующий фрагмент «Слова...»: «Тъй (Всеслав) клюками подпёрся о кони и скачи къ граду Киеву, и дотчеся стружием злата стола Киеского». Исследователи предприняли массу трактовок загадочных клюк в этом фрагменте. Между тем если тюркско-

чевников (*калик* переходящих) соотнести с *клюками*, то смысл данного фрагмента становится предельно очевидным. Глубоко прав авторитетный исследователь славянской культуры Б.А. Рыбаков, который пишет: «Всё сводится к тому, что “прославленный” (“провозглашённый”) князем Всеслав быстро отправился в Тмутаракань, где обогатился и табунами коней и союзниками из числа тюрок-кочевников, вытесняемых в это время со своих пастбищ новоприбывшими половцами. Это, очевидно, и были печенеги, ольберы, шельбиры, которые помогли Святославу Черниговскому победить Шарукана» (Рыбаков 1991: 45).

Не менее загадочен Дунай, который встречается в следующих фрагментах «Слова...»: «Галичкы Осмомыслѣ Ярославле!... Подпѣръ горы Угорскыи своими желѣзными плѣки, затворивъ Дунаю ворота» и «суды рядя до Дуная», «На Дунаи Ярославнынъ гласъ слышитъ», «Полечу, – рече, – зегзицею по Дунаеви, омочю беврянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ, утру князю кровавые его раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ». Попытки отождествления Дуная с рекой порождают массу проблем при осмыслении данных фрагментов. Хорошо известно, что владения Галицкого князя находились на большом удалении от известной европейской реки, да и река Каяла находилась отнюдь не в пойме Дуная. Между тем в «Словаре народных географических терминов» *дунья* – ‘мир’, ‘вселенная’ (тюркск.) (Мурзаев 1984: 193). В «Древнетюркском словаре» *Dünja* ‘мир, свет’. Из арабского (ДС 1969). Это даёт основание считать, что слово *Дунай* в «былинах сего времени» и в «Слове...» могло обозначать вовсе не известную европейскую реку, а тюркский мир. Есть также смысл полагать, что Осмомысел затворил ворота диким половцам, судить которых он не мог. Дунай, до которого доносился плач Ярославны, был половецкой степью. В эту степь к раненому мужу и хотела полететь птицей Ярославна.

В «Слове...» есть загадочная фраза: «Въстала обида в силах Дажь-Божа внука, вступил дѣвою на землю Трояню». Дажьбог традиционно соотносится исследователями с языческим божес-

твом. Это порождает проблемы при осмыслении не только данного фрагмента, но и характера вероисповедания автора «Слова...». Между тем титул «джабгу» был широко распространён у восточных тюрков, включая хазар и печенегов. Этот титул обозначал наместника, князя, князя-наместника. Его мог носить дед Игоря, который был наместником у хазар в Тьмутаракани. Внуком джабгу в «Слове...» следует считать князя Игоря, который и вступил девою на землю Трояню. Обида в вооружённых силах Игоря, которые потерпели поражение по вине своего военачальника, также вполне объяснима. Природу загадочной трансформации Игоря в деву понять совсем не сложно, если обратиться к тюркской лексике. Дело в том, что тюркских языках заимствованное у персов слово *дау* может обозначать старшего. Так, например, в татарском языке *дау* 1) большой, крупный. 2) старший (ТРС: 141). Князь Игорь был действительно старшим в вооружённых силах, предпринявших набег на половцев. Наличие подобных тюркизмов в «Слове...» лишь подтверждает наличие тюркского субстрата в «былинах сего времени», которые легли в основу этого памятника древнерусской словесности.

Фрагмент «Тогда при Олзь Гориславличи съяшется и растяшетъ усобицами, погибашеть жизнь Даждь-божа внука...» всегда порождал острые дискуссии у трактователей «Слова...». Следует заметить, что слово *жизнь* регулярно упоминается в памятниках древнерусской словесности в смысле «достояние», «имущество», причём жизнью любого русского князя являлась не земля, не скот, не растения, а податное население. Усобицы, которые провоцировал дед Игоря, приводили к обезлюживанию княжеств. В интересующем нас фрагменте автор «Слова...» подчёркивает бессмысленность попытки князя Игоря (внука джабгу) вернуть придонские владения, которые лишились податного населения ещё при деде Игоря: «Тогда, при Ольге (Ользе) Гориславиче, рассеивалось и обособлялось, погибало податное население его внука». При подобной трактовке вопрос о языческой образности в данном фрагменте полностью снимается.

Имя деда Игоря – Олега (Ользы, Вользы) позволяет произвести правильную разбивку и избавиться от языческого божества другое место «Слова...»: «чи ли вспети было, Вещий Бояне, Велесов внуце; «Комони ржут за Сулою – звенит слава в Киеве!». Есть все основания перевести этот фрагмент так: «Или воспел бы вещий Боян: «Вользы внук! Кони ржут за Сулою...».

Во фрагменте «Слова...» «Върже Всеслав жребий о дѣвицу себе любу» также встречается загадочная девица, природа которой остаётся загадкой для трактователей «Слова...». Русский писатель, историк, фольклорист А.Ф. Вельтман (1800-1870) был глубоко прав, утверждая, что под таинственной девицей следует понимать «дедину» – наследственное владение. С учётом факта, что в тюркских языках слова *дәү ати* 'дедушка' (ТРС: 141), совсем не сложно понять природу загадочной девицы.

Весьма серьёзные проблемы у исследователей «Слова...» возникают при осмыслении прилагательного *трояню*, которое фигурирует в выражениях «землю Трояню», «тропу Трояню», «на седьмом веце Трояни». Между тем, в тюркских языках *тирә-як*, *тирә-юнь*, *тирә-ян* 'окрестность, окружение'. Очевидно, что Трояновы валы – это окружающие валы, а «*вечи Трояни*» – века окружающих народов (протоболгар, хазар, венгров), появление которых на исторической арене традиционно связывают с нашествием гуннов (IV в.) Под «тропой Трояна» следует подразумевать путь через окрестные земли, а под «землёй Трояна» – окружающие или соседние земли.

Проблемы у переводчиков «Слова...» вызывает и загадочный дивь, который упомянут в следующих фрагментах: «дивь кличеть връху древа, велить послушать земли незнаемѣ, Вльзѣ, и Поморію, и Посулию, и Сурожу, и Корсуню, и тебѣ, тьмутараканский блъванъ»; «Уже снесся хула на хвалу, уже тресну нужда на волю, уже връжеса дивь на землю». Природа загадочного дива, как и природа загадочной девы вполне объяснима в рамках тюркской лексики, которая и породила это гнездо скрытых тюркизмов в «Слове...». Очевидно, что старший (*дәү*) вещал не

на древе, а надрывно или с надрывом. Этот див (Игорь) был не только повержен на землю, но и пленён.

Пролить свет на природу загадочного «Тьмутараканского болвана» также можно, если также обратимся к тюркской лексике. Так, например, в татарском языке *биләү* `владеть`, `владение`; *ян* – «бок», «сторона». Таким образом, *Тьмутараканский биләү ян* – Тьмутараканская сторона – владение предков Игоря.

Говоря о Всеславе Полоцком, автор «Слова...» упоминает, что князь «скочи отъ нихъ (киевлян) лютым зверемъ в плъночи изъ Бѣла-града, обѣсися синѣ мьглѣ, утрѣ же возни стрикусы, отвори врата Нову-граду...». Загадочные стрикусы традиционно порождают проблемы у толкователей «Слова...», заставляют их теряться в догадках. Есть все основания полагать, что под синей мглой и стрикусами в данном фрагменте следует подразумевать тюркские тумены, войска, под прикрытием (завесой) которых Всеслав рыскал по Руси. В древнетюркском языке *šerig sü* 'войско, рать' (ДС, 1969). С учётом этого, интересующий нас фрагмент Слова может быть переведён так: «поскакал от них рысью, под защитой (под завесой) туменов, утром же возник с войском и распахнул врата Новгорода».

Фрагмент «Слова...» «се бо готскія красные дѣвы вспеша на брезѣ синему морю, звоня руским златомъ» уже первые издатели «Слова...» восприняли как загадку. В примечании они отметили: «По какой связи сѣя одержанная половцами победа могла доставить готским дѣвамъ Русское злато, сообразить невозможно». Пролить свет на появление загадочных готских дев в «Слове...» можно, если учесть, что в языке казахов (ближайших родственников половцев) слова *багытсыз*, *багытсыздык* означают `безответственность`, `болтливость` (КРС: 83]. Трансформация слова *багытсыздык* в словосочетание *бо готские* могло привести к появлению в памятнике вместо болтливых половецких красных дев, радующихся русскому злату, загадочных готских девиц.

«*Время бусово*», которое воспевают красные девы, также перестаёт быть загадочным, если учесть, что *bož* или *bos*, в древ-

нетюркском языке и в современных тюркских языках означает «свободный», «вольготный», «холостой», «незамужний» и т.д. Так, например, в тат. *буш* 'свободный, незанятый, незагруженный и т. д.', *бушау* 'удушиваться', 'освободиться', 'разболтаться' и т. д.' (ТРС: 86). Следует заметить, что в татарском языке «*бушау юк*» означает 'неосвобождение'. Неосвобождение (вопреки традиции) крестьян в Юрьев день могло вызвать к жизни поговорку «*Вот тебе, бабушка (баушка), и Юрьев день*».

Тюркские языки позволяют пролить свет и на загадочного Бояна, который мог трансформироваться в различных существ. В примечании к первому изданию «Слова...» Боян назван «славнейшим в древности стихотворцем русским». Следует заметить, что имя или приставка к имени Боян было широко известно у тюркских народов. Так, например, Боян – один из претендентов на ханский престол в улусе Орды в 701 г. Хиджры, 1301–1302 г. н.э. В тюркских языках *буын* 'сустав', 'узел (у растений)', 'сочленение', 'звено', 'колено', 'мат. член', 'поколение', 'генеалогия' (см., например, ТРС: 87). В 1964 г. была найдена следующая надпись (граффито) на колонне Софийского собора в Киеве, датируемая XII в.: «Месяца енваря въ Л (30) святого Ипполита крила землю княгыни бояню Всеволожаа передь святою Софиею передь попы, а ту былъ попинъ Якимъ Дъмило, Пателей Стипъко, Михалъко Нежьнович, Михл, Данило, Марко Съмьюнъ, Михал Елисавиничъ, Иванъ Янъчынъ, Тудоръ Тоубыновъ, Илья Копыловичъ, Тудор Бързятичъ, а передь теми послухы купи землю бояню вьсю, а въдала на ней семьдестъ гривнъ соболии, а въ томъ драницъ семьсту гривнъ» (Никитин 2001: 389). Очевидно, что в данной надписи речь идёт о постройке усыпальницы (последнего укрытия на земле) княгини из рода (колена, клана, генеалогического древа) Всеволода, а также о предварительном выкупе для этой цели земли у храма с могилами членов этого рода.

При реконструкции образа вещего Бояна необходимо учитывать, что княжеские ристалища могли плохо кончиться без

авторитетного судьи, находящегося под коллективной защитой князей. Есть все основания полагать, что вещей Боян был сокольничим и ведал этим ристалищем. В качестве арбитра он широко использовал пальцовку, за что и получил соответствующее прозвище.

По всей видимости, во время охоты Боян ехал далеко впереди князей. С помощью жестов он показывал им стаи лебедей, а также давал команду о напуске соколов. Его опытный глаз позволял безошибочно устанавливать, чей сокол первым настиг стаю. О победе того или иного княжеского сокола он сигнализировал посредством своих вещей перстов, своих вещей струн. Его положение позволяло ему не ограничиваться одними жестами. Находясь коллективной защитой князей, обеспечивавшей ему неприкосновенность, он мог свои оценки сопровождать полными сарказма присказками, которые становились известными широкому кругу людей, составлявших княжескую охоту. Таковыми являются присказки: «Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божиа не минути», «Тяжко ти головы кроме плечю, зло ти телу кроме головы». Со временем молва могла приписать ему множество подобных высказываний. Вещие струны Бояна, дававшие оценку князьям, а также его присказки побудили потомков видеть в Бояне легендарного песнотворца. Напускал соколов Боян с помощью указательного пальца, а обозначал победившего сокола посредством больших пальцев, которые напускались на живые струны – смежные пальцы. Это должно было привести к появлению нескольких Боянов (суставов) в «Слове...»: один Боян напускает соколов, другой Боян – вещи персты на живые струны, причём оба эти персонажа противопоставляются.

Превращению Бояна (сокольничьего, судью, оценщика) в былинного сказителя, песнотворца способствовало и то обстоятельство, что в тюркских языках оценщик может фигурировать как сказитель. Так, например, в татарском языке *бәя* `цена`, `стоимость`, `оценка`; *бәян* `изложение`, `повествование`,

‘объяснение’ и т. д.; *бэялэнэ* ‘оцениваться’, ‘расцениваться’ и т. д. (ТРС: 91). Таким образом, тюркизм позволил спортивные оценки соотнести с былинами.

Есть все основания полагать, что отнюдь не варяги начали практиковать соколиную охоту на Руси. У степняков соколиная охота не забава, а традиционный промысел. По всей видимости, именно степняки приобщили княжескую верхушку к соколиной охоте. Историзм, учёт этнической принадлежности первых сокольничих на Руси, учёт их лексики позволяет объяснить причину появления нескольких Боянов в «Слове...», а также способность вещего Бояна трансформироваться в разных существ, связанных с генеалогическим, мысленным, мировым древом (рис. 58).

Реконструкция образа Бояна позволяет пролить свет не только на запов «Слова...», но и на последовательность его создания. Есть все основания полагать, что изначальный вариант «Слова...» был написан сразу после разгрома войск Игоря. Изначальный вариант «Слова...» («старые словесы») объяснял причины, побудившие князя предпринять этот поход. По мнению автора «Слова...», главной причиной являлся дух соревновательности, любовь к славе, которые провоцировались судейством, оценками Бояна. Продолжение «Слова...» было написано уже после позорного возвращения князя Игоря из плена, при этом ссылки «старых словес» на «замыслы Бояна» оказались крайне неуместными, и их пришлось исключить в окончательном варианте «Слова...», что и породило следующий запов:

*«Не лепо ли ны бяшетъ, братие,
начяти старыми словесы
трудныхъ повестий о пълку Игореве,
Игоря Святъславлича?
Начати же ся тѣй песни
по былинамъ сего времени,
а не по замышлению Бояню!»*

Скрытые тюркизмы проливают свет и на загадочное слово *шереширь*, которое встречается в следующем фрагменте «Слова...»: «Княже Всеволоде!... ты бо можеша посуху живыми шереширь стреляти – удалыми сыны Глѣбовы...». Если вспомнить о воинских соединениях (тюрк. *çeri* – «войско»), а также о снаряде в виде двух связанных шаров (шар и шар), то можно понять причины, побудившие автора «Слова...» соотнести два войска сынов Глебовых с метательным снарядом.

Тюркская лексика позволяет пролить свет и на происхождение слова *Дудутки*. Это слово употреблено в «Слове...» во фрагменте о Всеславе Полоцком: «...скочи влъкомъ до Немиги съ Дудутокъ». Обнаружить топоним Дудутки исследователям не удалось. М.А. Салмина и Д.С. Лихачёв, придерживались иной разбивки текста: «...скочи влъком до Немиги съ дуду. Ток на Немизе: снопы стелють головами, молотят чепа...». В этом случае проблемы порождает слово *дуда*. Избавиться от загадочной дуды можно, если вспомнить, что в тюркских языках *дәу* – «большой», «великий»; *ду* – «шум», «галдёж». В этом случае загадочный фрагмент получает следующий перевод: «...скочил волком до Немиги с великим шумом. Ток на Немизе: снопы стелют головами, молотят чепами...» (Воронцов 2014: 247).

Фрагмент «Слова...», в котором говорится о том, что Всеслав Брячеславич «великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше...» всегда порождал проблемы при истолковании. Исследователей смущал тот факт, что Всеслав ухитрился ночью пересекать путь солнечному божеству – Хорсу. Проблему можно решить, если учесть, что солнечное светило перемещается и ночью. В работе (Воронцов 2014: 248) показано, что «именно ночной, подземный путь солнца» мог «перерыскивать» Всеслав.

Фрагмент «уже бо бѣды его пасеть птицъ подобию» традиционно считается «тёмным» местом «Слова...». При переводе слова *подобию* необходимо учитывать оборот древнерусского языка: дательный падеж вместо «родительного принадлежности». Поэтому, например, в «Слове...»: «расшибе славу Яросла-

ву», «отвори врата Новуграду» (т.е. славу Ярославову, ворота Новгорода). Пролить свет на интересующий нас фрагмент «Слова» можно, «если вспомнить, что подобием птиц являются летучие мыши» (там же: 162). Эти безобидные существа издревле пользовались дурной славой.

Фраза «усобица княземъ на поганья погыбе...» традиционно порождает проблемы у трактователей «Слова...». При чтении данного фрагмента невольно возникает мысль, что автор «Слова...» пытается убедить нас в том, что княжеские усобицы губительны для «поганых». Всё содержание «Слова...» свидетельствует в пользу следующего прочтения данного фрагмента: «обособиться князьям на поганых – погибель» (там же: 189).

Традиционно у исследователей возникают проблемы при переводе фрагмента «по русской земли прострошася половци, аки пардуже гнѣздо...». Круглое гнездо может быть образовано парой дуг. В работе (Воронцов 2007: 263) предложено считать, что «пару дуг и имел в виду автор “Слова”», когда говорил о «пардуже гнезде». Есть все основания полагать, что дуги в военной лексике появились задолго до битвы на Курской дуге и автору “Слова...” не пришлось напрягать фантазию при описании окружения русских на Каяле.

Во фрагменте «за ним кликну Карна и Жля, поскочи по русской земли, смагу мычучи въ пламянѣ розѣ» традиционно сложными для осмысления являются слова «Карна», «Жля» и «смага». А.Ф. Вельтман полагал, что в словах «смагу мычучи в въ пламяне розе» «ясно выражено огнестрельное оружие... Огнестрельное оружие, пищали в древности назывались смаговницами» (Вельтман 1933: 48). Н.Ф. Грамматин соотнёс это огнестрельное оружие с новым оружием, которым обзавелись половцы согласно Ипатьевской летописи. В летописи под 1184 годом говорится о «бесурманине», который «стреля живым огнём» (Грамматин 1823: 154).

Описание битвы в «Слове...» поразительно напоминает описание севастопольской страды Л.Н. Толстым: тучи, трепе-

щущие молнии, гром. В работе «К истокам древних сказаний» (Воронцов, Милашевская 2002: 78-79) впервые показано, что в качестве бомб, которыми половцы производили гром и молнии, могли использоваться обычные горшки или крынки (крыны), которые могли забрасываться метательными орудиями. Эти бомбы могли иметь дистанционные трубки (рожки). Следует заметить, что самая древняя надпись на русском языке (*гороухша*) была выполнена на сосуде, который, по всей видимости, был наполнен горючим. Следует также учесть, что порох издревле на Руси назывался зелием (Черных 1994: 323), а половцы (калики переходные) именуются автором «Слова...» кликами. С учётом всего вышесказанного прочтение загадочного фрагмента «Слова...» должно быть таким: «за ним каликины крына и зелие покосили по русской земле, разбрасывая жар из дистанционной трубки (пламенного рожка)».

Сон Святослава традиционно считается сложным для осмысления. Дело в том, Сон начинается с утверждений («Си ночь съ вечера одевахуть мя, – рече, – чръною паполамоу на кровати тисовѣ», «Уже дьскы безъ кнѣса въ моёмъ теремѣ златоверхѣмъ»), которые традиционно рассматриваются как не подлежащие однозначной трактовке метафоры. Между тем бояре единодушны в трактовке сна: «Уже соколома крыльца припешали поганых саблями, а самую опуташа в путины железные». Есть все основания считать, что Сон Святослава описывает страдания и жалобы князя Игоря, пребывающего у половцев в плену. О. Сулейменов предположил, что что в пергаментном списке «термин “сыновчъ” (племянники, двоюродные братья) оказался в конце строки и был сокращён в аббревиатуре “сннчъ”», которая была переписчиками трансформирована в «си ночь».

Сулейменов считал, что Святослава одевали чёрной паполамой его двоюродные братья. Такое прочтение делает содержание сна Святослава ещё более загадочным. Более реалистична следующая разбивка данного фрагмента «Слова...»: «А Святославъ мутенъ сонъ видѣ въ Кіеве на горахъ. Сыновчъ: “С

вечера одѣвахуть мя, – рече, – чрѣною паполамою на кровати тисовѣ...» (Воронцов 2014: 205). В этом случае всё становится на свои места и в критической ситуации оказывается не пребывающий в Киеве Святослав, а раненый и пленённый его двоюродный брат Игорь, который информирует о своём положении Святослава.

Проблемы возникают и при осмыслении другого фрагмента из Сна Святослава, в котором говорится про «*синее вино с трудом смешано*». О. Сулейменов с полным основанием считает, что в оригинале было употреблено тюркское слово «турта» – осадок (Сулейменов 1975: 63-4). В тюркских языках игристым напиткам часто присваивается эпитет *шаян*. Так, например, в тат. *шаян* – шаловливый, озорной и т. д. (ТРС: 658). «Если “синее вино” трактовать как игристое, то становится понятным, почему оно оказалось смешанным с осадком. Становится также понятным, что информацию о состоянии князя Игоря Святослав получил от тюрка. Следует также отметить, что игристое вино у половцев (кумыс) могло иметь все оттенки синего цвета, поэтому автор “Слова...” мог воспринять тюркское слово *шаян*, как исконно русское» (Воронцов 2014: 207).

Весьма загадочным считается и другой фрагмент Сна Святослава: «...сыпахуть ми тыщими тулы поганыхъ тльковинъ великий женчюгъ на лоно и нѣгують мя». Первые издатели «Слова...» перевели данный фрагмент так: «...сыпали из пустых колчанов на лоно моё крупный жемчуг». Возникает вопрос: «Откуда в пустых колчанах жемчуг?». Избавить «Слова...» от подобного рода колчанов можно, если учесть существование в тюркских языках следующих слов: каз. *туыс*, *туысым* – ‘родственник’; каз. *толеу* – ‘платить’, ‘уплатить’, ‘возмещать убытки’ (КРС: 353, 375); тат. *түләү* – ‘платить’, ‘уплачивать’, ‘плата’, ‘платёж’ и т.д. (ТРС: 581). Есть все основания полагать, что в данном фрагменте говорится о сборе средств для выкупа сына Игоря. С учётом того, что толковинами (от слова *толок* – ‘помощь’) издревле назывались помощники, данный фрагмент «Слова...» следует по-

нимать так: «...сыпали мне родственники плату языческих помощников – великий жемчуг на лоно». Следует заметить, что у князя Игоря по отцу и по матери были обширные родственные связи с половцами. По отцу он был внуком половчанки, правнуком половецкого хана Осолука. По матери – внуком половчанки, правнуком половецкого хана Аепы.

При осмыслении «Слова...» крайне важно учитывать ведущую роль тюрков в организации похода Игоря. В январе 1180 года Игорь стал князем Северской земли. Его первым действием было заключение союза с половцами. Союзники приняли активное участие в княжеских усобицах. Пятью годами ранее своего неудачного похода Игорь с половцами пытался выгнать из Киева Рюрика Ростиславича. Против Игоря и его половецкой родни (юная Кончаковна уже тогда была просватана за Владимира Игоревича) Рюрик вывел в бой чёрных клобуков. В сражении за Киев в 1181-м году войска Игоря были разбиты, и Игорь с Кончаком чудом спаслись от возмездия, уплыв на одной ладье. В 1146 году Святослав Ольгович (отец Игоря), просил своих «уев» (половецких дядей по матери) помочь ему в борьбе против Изяслава.

Родственные связи в борьбе с конкурентами могли использовать не только русские, но и половцы. Авторитетнейший исследователь половецкого этноса археолог С.А. Плетнёва пишет: «Что касается Кончака, то не исключено, что этот коварный хан вполне одобрял организацию набегов на кочевья своего сильного степного соседа. Безусловно, они ослабляли Гзака, а это способствовало росту влияния и власти Кончака над всеми донскими ордами» (Плетнёва 1982). Войско Игоря было способно успешно воевать с отдельными половецкими ханами и содействовать росту авторитета своих половецких родственников. Есть все основания полагать, что именно Кончак и навёл полки Игоря на конкурирующую орду Кзака, потребовав у Игоря услугу за услугу. Консолидация половцев под руководством Кончака не противоречили ни интересам Игоря, ни интересам половец-

кого этноса, остро нуждавшемся в централизации власти перед лицом внешних угроз.

Академик Б.А. Рыбаков констатирует: «Суммируя все факты и соображения, мы должны сказать, что у нас нет никаких данных о враждебности Игоря к Кончаку, а также о враждебных действиях Кончака против своего верного (с 1180 года) союзника и свата Игоря. <...> Если подытожить признаки дружественных отношений в 1185 году между Кончаком и Игорем, то мы получим следующее.

Игорь не нападал на юрт Кончака.

Кончак не организовывал окружения Игоря.

Кончак прибыл к Каяле одним из последних, когда русский лагерь был уже обложен.

На поле битвы Кончак «поручился» за пленённого торговцами Игоря (выкупил его?), как за своего свата, отца жениха Кончаковны.

После победы над северскими полками Кончак отказался участвовать в разгроме обезоруженного Северского княжества.

Кончак предоставил Игорю вольготную и комфортабельную жизнь в плену.

После побега Игоря из плена Кончак отказался расстрелять его сына как заложника.

Уговор о женитьбе Владимира Игоревича на Кончаковне воплотился в жизнь: у Игоря и Кончака к 1187 году появился общий внук. Вероятно, для *этой свадьбы и предварительного крещения язычницы Кончаковны* и понадобился Игорю пленнику священник с причтом» (Рыбаков 1991: 84-5).

Роль тюрков должна учитываться и при осмыслении обстоятельств побега князя Игоря из мнимого плена. Половецкие ханы были кровно заинтересованы иметь агентов влияния в стане русских по великому множеству причин. С помощью таких агентов можно было не просто избежать внезапной атаки русского воинства, но и подставить своих конкурентов под удар коалиции русских князей и их степных союзников. Необходимо учитывать

и то обстоятельство, что у степняков не было принято держать родственников в плену. Учёт подобного рода реалий позволил авторитетному исследователю «Слова...» А.Н. Робинсону предположить, что побег князя Игоря был *«не произвольным и случайным действием, а целенаправленным актом, входящим в состав мирного соглашения князя и хана»* (Робинсон 1928: 148-154). Погоня половцев за князем Игорем, описанная в «Слове...», а также упомянутая в Лаврентьевской летописи, имела, согласно Робинсону, чисто «демонстративный» характер. Надуманными являлись слухи о том, что половцы собирались убить русских князей, придумана и озабоченность, которая звучит в диалоге половецких ханов, скачущих по следу князя Игоря. Эта озабоченность не помешала половцам отпустить сына Игоря с молодой женой в Русь, причём сделано это было без всякой инсценировки.

Мысль о том, что побег князя Игоря является следствием сепаратного сговора Ольговичей с половцами, разделяет всё большее число исследователей. Так, например, С.А. Плетнёва разделяет взгляды А.Н. Робинсона и Б.А. Рыбакова на отношения Игоря и Кончака. Она допускает, что Кончак «создал условия для побега Игоря из плена», чтобы приобрести надёжного союзника не только в лице самого Игоря, но и всей его семьи (Плетнёва 1986: 46).

Автор «Слова...», и его современники прекрасно понимали, что возвращение Игоря является продуктом сговора Ольговичей с половецкой роднёй. Многие пункты этого сговора могли затрагивать интересы не только княжеских группировок, но и интересы главных врагов половцев – степных союзников Руси. Игнорируя комплекс проблем, вызванных пленением и возвращением Игоря, невозможно пролить свет на основные причины, вызвавшие к жизни «Слово...».

Выводы. Исторический подход к изучению «Слова...» позволил решить целый комплекс фундаментальных проблем, связанных с осмыслением этого выдающегося памятника древнерусской литературы.

Анализ обстоятельств, вызвавших к жизни «Слово...», позволяет говорить о том, что тюркоязычные свидетели сыграли ведущую роль в создании «былин сего времени», которые легли в основу «Слова...». Погрешности перевода их свидетельств на русский язык породили массу «тёмных мест» уже при создании памятника.

Тюркологические исследования позволили произвести системную реконструкцию множества «тёмных мест» «Слова...» и показать, что содержание «Слова...» не входит в конфликт с христианской идеологией и не даёт оснований говорить об эклектизме этого памятника словесности, а также о его позднем происхождении.

Учёт политических и экономических интересов, а также родственных связей свидетельствуют о том, что поход Игоря, его бегство из плена отнюдь не противоречили интересам его половецких родственников.

Есть все основания полагать, что «Слово...» создано не одномоментно, что автор изначально объяснил неудачный поход Игоря на половцев его молодечеством, но был вынужден отказаться от подобной трактовки после позорного побега Игоря. Изменив изначальный вариант «Слова...» («старые словесы»), он дополнил его описанием побега Игоря из плена.

Факты свидетельствуют, что Баян вещий был не придворным поэтом, а сокольничим, который руководил княжескими ристалищами. Легендарным песнотворцем-гусяром его сделала народная молва.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Вельтман А.Ф. Песнь ополчению Игоря Святославовича князя Новгород-Северского. – М.: Тип. С. Селивановского, 1833. – 129 с.

Воронцов В.А., Милашевская Л.В. К истокам древних сказаний. – Казань: Издательство института истории АН РТ, 2002. – 92 с.

Воронцов В.А. Скрытые и явные тюркизмы в «Слове о полку Игореве». – Казань: Изд-во института истории, 2006. – 222 с.

Воронцов В.А. Слово о полку Игореве в свете историзма. — Казань: Intelpress, 2009. — 318 с.

Грамматин Н.Ф. Слово о полку Игореве, историческая поэма, писанная в начале XIII века на славянском языке прозой и с оной переложенная стихами древнейшего русского размера, с присовокуплением другого буквального приложения, с историческими и критическими примечаниями, критическими же рассуждениями и родословною. — М.: Тип. С. Селивановского, 1823. — С. 34-79.

Ипатьевская летопись / ПСРЛ, том II. Издание 1-е. — СПб., 1843. — 392 с.

Калугин В. Герои русского эпоса: Очерки о русском фольклоре / В. Калугин. — М.: Современник, 1983. — 351 с.

Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. — М.: Мысль, 1984. — 653 с.

Никитин А.Л. Основания русской истории: Мифологемы и факты. — М.: АГРАФ, 2001. — 768 с.

Плетнёва С.А. Заметки археолога // Наука и жизнь. — 1986. — № 9. — С. 44-46.

Робинсон А.Н. Побег князя Игоря из половецкого плена: (Причины и последствия) // Литература и искусство в системе культуры. — М., 1928. — С. 148-154.

Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. — М.: Наука, 1988. — 783 с.

Рыбаков Б.А. Пётр Бориславич: Поиск автора «Слова о полку Игореве». — М.: Молодая гвардия, 1991. — 286 с.

Сулейменов О.О. Аз и Я: Книга благонамеренного читателя. Алма-Ата. — Алма-Ата: «Жизуши», 1975. — 304 с.

Черных П.Я. Историко-этимологический словарь русского языка: 13 560 слов. Т. 1-2. — 2-е изд., стереотип. — М: Рус. яз., 1994. — Т. 1. — 623 с.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ДС — Древнетюркский словарь. — Л.: Наука, 1969. — 676 с.

КРС — Казахско-русский словарь. — Алма-Ата: Изд-во АН Казах. ССР, 1954. — 574 с.

ТРС — Татарско-русский словарь. Около 38 000 сл. — М.: «Сов.энц-ия», 1966. — 863 с.

**ОТЗЫВ О МОНОГРАФИИ
ВЛАДИМИРА АЛЕКСАНДРОВИЧА ВОРОНЦОВА
«ГЕНЕЗИС ЧЕЛОВЕКА, ОБЩЕСТВА
И РАЗЛИЧНЫХ ФЕНОМЕНОВ КУЛЬТУРЫ»**

Исследование В. А. Воронцова посвящено актуальным вопросам антропологии, социологии, культурологии и другим смежным с этими дисциплинами наукам.

Текст рукописи информативен, включает в себя тщательно отобранные сведения из различных областей гуманитарного знания, он очень хорошо структурирован, логически выстроен, написан отличным языком. В нём нет ничего лишнего: всё работает на доказательство обосновываемой автором гипотезы.

Безусловная удача книги – оригинальная концепция, которая позволяет рассматривать культуру как живое системное единство множества разноуровневых процессов, связанных «с производством человека». Эта концепция интересна еще тем, что она сопрягается с современными теориями натальности, которые бурно развиваются последние 5–7 лет в зарубежной культурологии и философской антропологии и позволяют кардинально пересмотреть многие культурологические модели через отказ от классических представлений об антропологии возраста. С антропологией натальности тесно связана переоценка роли женщины (матери) в формировании и передаче культурных кодов. В книге содержится много ссылок на последние разработки и научные открытия в этой области, что придает рукописи еще большую актуальность.

Чрезвычайно интересен изобразительный ряд книги. Гравюры помогают лучше понять причины возвращения современных культурологов к концепции «деятельностного человека» и к холистическому взгляду на культурную динамику. Они связаны с архетипическим символизмом, привлекающим внимание все большего числа специалистов в связи с изучением феномена визуализации

В рецензируемой книге по-новому переосмысливается картина мира, которую выстраивает человек, символизируя и мифологизируя своё собственное тело, ту его часть (руку), с помощью которой он не только трансформирует всё, с чем имеет дело, но и превращает себя самого в «культурный универсум», в культурный артефакт. В этом плане понятно то значение, которое придается в культуре таким процессам, как социализация, самоидентификация, самоактуализация, коммуникация. По-новому трактуется и феномен «ручного мышления», его культуропорождающая функция.

Данная книга будет полезна для всех, кто интересуется современными проблемами философии, культурологии, истории, культурной, социальной и исторической антропологии. Она заставляет думать, замечать те явления, которые трактовались как второстепенные, но в свете научных открытий последнего времени выступают как чрезвычайно значимые для понимания механизмов антропосоциокультурогенеза.

Я могу с полным правом рекомендовать рукопись книги к публикации.

Доктор философских наук,
профессор кафедры философской антропологии
философского факультета МГУ
имени М.В. Ломоносова
Г.М. Пономарева

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ доктора психологических наук, профессора М.Р. Арпентьевой.....	3
ВВЕДЕНИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ	8
Глава I. АНТРОПОСОЦИОКУЛЬТУРОГЕНЕЗ	11
1. Критический анализ взглядов на происхождение человека, общества и культуры.....	11
2. Антропосоциокультурогенез в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза.....	40
Глава II. ИСХОДНЫЙ ЯЗЫК, ЕГО СИСТЕМА И СВЯЗЬ С МАТЕМАТИКОЙ	78
1. Краткий обзор взглядов на истоки языка	78
2. Естественные истоки языка, его система и связь с математикой.....	99
Глава III. ИСТОКИ МЕДИЦИНЫ	127
1. Взгляды исследователей на истоки медицины.....	127
2. Истоки медицины в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза	130
Глава IV. ИСТОКИ ГЕОГРАФИИ	145
1. Взгляды исследователей на истоки географии.....	145
2. Истоки географии в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза	147
Глава V. ИСТОКИ АРХИТЕКТУРЫ	154
1. Взгляды исследователей на истоки архитектуры	154
2. Истоки архитектуры в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза	158

Глава VI. ПРИРОДА ПЕРВОЙ МАСКИ	169
1. Взгляды исследователей на природу маски	169
2. Природа первой маски в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза	173
Глава VII. ИСТОКИ БАСНИ, СКАЗКИ И МИФА.....	182
1. Обзор взглядов на истоки басни, сказки и мифа.....	182
2. Истоки басни, сказки и мифа в свете развитой автором теории антропосоциокультурогенеза	203
Глава VIII. ИСТОКИ ЧУДЕСНЫХ ВИДЕНИЙ	244
1. Свидетельства о чудесных видениях и попытки объяснить их природу.....	244
2. Подлинные истоки чудесных видений.....	251
ГЛАВА IX. ИСТОКИ ИСКУССТВА	260
1. Взгляды исследователей на сущность и истоки искусства	260
2. Истоки искусства в свете обоснованной автором теории антропосоциокультурогенеза	263
Глава X. ИСТОКИ КАЗАНСКИХ ЛЕГЕНД.....	288
1. Легенды, связанные с Казанью и попытки понять их истоки	288
2. Истоки казанских легенд	290
Глава XI. «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» В СВЕТЕ ИСТОРИЗМА.....	295
1. Загадки «Слова о полку Игоре»	295
2. Исторический подход при осмыслении «Слова о полку Игоре»	298
ОТЗЫВ О МОНОГРАФИИ доктора философских наук, профессора М.С. Пономарёвой	316

Воронцов Владимир Александрович
vorontsov.vladimir2010@yandex.ru

**ГЕНЕЗИС ЧЕЛОВЕКА, ОБЩЕСТВА
И РАЗЛИЧНЫХ ФЕНОМЕНОВ КУЛЬТУРЫ**

Дизайн обложки
Е. Ганиева
Компьютерная верстка
В. Калинин

На обложке:
*картина голландского живописца
Давида Адольфа Арца (1837–1890) «Первый шаг»*

ISBN 978-5-00205-038-3



Подписано в печать 17.02.2023. Формат 60x84 ¹/₁₆.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура «Minion Pro». Усл. печ. л. 18,6.
Тираж 500 экз. Заказ 02-23/12-1



420108, г. Казань, ул. Портовая, 25а.
Тел.: (843) 231-05-46, 231-08-71, 231-04-19.
E-mail: citlogos@mail.ru
www.logos-press.ru



Автором данной работы Воронцовым Владимиром Александровичем (1946 г. р.) опубликовано 18 монографий, в которых освещается широкий круг вопросов, относящихся к сфере философии, антропологии, социологии, культурологии, этнологии, филологии, лингвистики, искусствоведения. Среди его монографий следует отметить следующие: «Скрытые и явные тюркизмы в “Слове о полку Игореве”» (2006); «“Слово о полку Игореве” в свете историзма» (2007); «Природа языка и мифа» (2008); «О природе вещей и педагогической археологии»

(2009); «К истокам казанских легенд» (2010); «Подлинные истоки волшебной сказки» (2011); «Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоциокультурогенеза» (2012); «Новое прочтение “Слова о полку Игореве”» (2014); «Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе» (2015); «Подлинные истоки математики и её роль в антропосоциокультурогенезе» (2015); «Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой концепции антропосоциокультурогенеза» (2016); «О театре волжских булгар и природе театрального искусства» (2017); «О первой маске и её роли в генезисе древних верований и знаковых систем» (2017); «Истоки географии в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза» (2018); «Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза» (2018); «Природа мифических и сказочных близнецов» (2019), «Визуальный показ как исходная форма басни, сказки и мифа» (2019).

Выпускник Казанского авиационного института (КАИ) Воронцов начал свою научную карьеру в родном институте, где защитил кандидатскую диссертацию (1980). Работая преподавателем и старшим научным сотрудником в КАИ, сотрудничал с Институтом истории АН РТ, Центром евразийских и международных исследований Казанского (Приволжского) федерального университета, а также с Национальным музеем РТ. Является автором и соавтором 40 изобретений, концепций исторических выставок Национального музея РТ, награждён нагрудным знаком «Изобретатель СССР», медалью ВДНХ, дипломом IV Красноярской музейной биеннале «Искусство памяти» и другими наградами.