

АРХИТЕКТОНИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА: КУЛЬТУРНО-СИМВОЛИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В работе, обращенной к исследованию семантики человеческого тела, гетерогенность телесности рассматривается через понятие границ тела. Материалом для анализа выступают восточно-славянская мифологическая традиция, диверсифицированная в фольклоре, литературных текстах; система языка, несущая в себе культурно значимые типизации; особенности обрядовой практики. Тема границы, вырастающая из фундаментальных представлений традиционного сознания о разнородности пространства, проецируется на микрокосм человеческого тела. В символической анатомии возможно выделение внутренних границ, структурирующих тело изнутри, и внешних, фиксирующих границы выходящих во вне структур.

Ключевые слова: традиционная культура русских, тело, символическая анатомия, границы тела, миф, фольклор, языковое сознание, ритуал.

В междисциплинарном пространстве медицинской антропологии актуально исследование семантики человеческого тела. Символическая архитектура тела подчиняется особому структурированию: заданы векторы выстраивания тела: вверх и вглубь [1], в пространстве тела выявляется разнокачественность его зон, определенная иерархичность их распределения. В предлагаемом исследовании гетерогенность телесности рассматривается через понятие границ тела. Материалом для анализа выступают восточно-славянская мифологическая традиция, диверсифицированная в фольклоре, литературных текстах; система языка, несущая в себе культурно значимые типизации; особенности обрядовой практики.

Тема границы, вырастающая из фундаментальной оппозиции традиционного сознания «мир освященный – неосвященный», проецируется на микрокосм человеческого тела. В символической анатомии возможно выделение внутренних границ, структурирующих тело изнутри (шея, поясница), и внешних, фиксирующих границы выходящих вовне структур (голова, рука – ладонь, пальцы, нога – стопа, пята).

Шея – область перехода от головы к грудной части тела, уязвимое, тонкое место. Шею, а также руки, ноги перевязывали красными нитями, чтобы обезопаситься от болезни и порчи [2, с. 325]. Возможно, ожерелье, бусы, которыми украшали шею, несло изначально символику защиты [3, с. 693]. Невыделенность ее в рисунке тела – знак неблагополучия «С печали шея равна с плечами» [4, с. 80]. (Ср.: апоплектик – «плечистый короткошейка» [5, с. 1–51]. Шея – основание головы, принимает «головную символику». «Сесть кому на шею (то есть помыкать кем)» [4, с. 83]. Склоненная голова – символ покорности, наступить на выю – покорить. Как область перехода она насыщается интенсивной символикой: шея чешется к пирушке либо к побоям [5, т. IV, с. 1430].

Особая выделенность поясницы отмечена в пословицах, обрядовой практике: «Все мы по пояс люди (т. е. наполовину, а там – скоты)». Креститься поперек пояса грешно (т. е. ниже, через пояс)... Влез по пояс, полезай и по горло! ...Поклоном поясницы не переломишь» [5, т. III, с. 984].

Рука может выступать аналогом человека. Она символ власти, волевого состояния: «Божья рука – владыка», «он моя правая рука», «все в руках Божьих» [6, с. 27]. Связать по рукам – лишить возможности действовать.

Рука – выражение эмоционального состояния: «под веселую руку» отца сын говорит о возможной свадьбе [3, с. 162]. «Под горячую руку» не следовало попадать. «Жарко желают, да руки поджимают» [4, с. 38]. Символически жесты двумя руками, например жест принятия даров [3, с. 138]; молодые держатся руками за концы полотна и входят в церковь [3, с. 151]. Рука деформируется в пределах мира демонического: «У банника рука большая и лохматая, у домового руки как бы покрыты овчиной, у шутовки – руки тощие и холодные, у ведьмы – костлявые, у бесов на руках и ногах большие когти» [2, с. 414]. Игош – дух без рук, без ног [3, с. 248]. Как область границы рука наделена особыми сакрально-магическими свойствами. Разрыв-трава, вживленная в палец, разрывает все запоры [7, с. 398]. Асимметрия телесного верха и низа напоминает о себе в неравноценности рук и ног: «Взяв руками, не отдают ногами» [4, с. 79].

Особое значение имеет символика ладони, концентрированно выражающая пограничные свойства руки. В гаданиях рука холодная символизирует бедность, шершавая – характер, «мохнатая» рука – символ богатства [3, с. 27]. В народных поверьях в ладоши хлопают русалки, леший [6, с. 43]. Ладонь – область концентрации духовной силы. Травы, собранные в купальскую ночь, «в руках обыкновенных людей не имеют такой силы, как в руках ведьм» [3, с. 240]. Рука, ладонь как область перехода

насыщена интенсивной символикой. Ладонь чешется – считать деньги; если правая – получать, если левая – то отдавать [3, с. 268].

Особое значение имеет символика пальцев. Большой палец назывался «наладонным» [5, т. III, с. 19]. Часто в ритуальном действии упоминается указательный палец – «кука», «кукиш» [5, т. II, с. 546] или шиш [5, т. III, с. 19]. Прикосновением указательного пальца к большому зубу при некоторых условиях можно было унять боль [8, т. 1, с. 774]. При заговоре на рану от кровотечения сжимали рану большим и указательным пальцами [3, с. 290]. Указательный палец использовали при гадании на вора: считалось, что установленное на нем решето качнется в нужный момент при перечислении имен подозреваемых [9, с. 106]. Средний палец имел имя «Ожог» [5, т. II, с. 1694]. Важен для магической практики безымянный палец, не имевший имени, подобно тому, как табуировано имя демонических сил [10, с. 35]. Веред, или чирий, на большом месте очерчивали сосновым суком или безымянным пальцем с соответствующим заговором [8, т. 1, с. 259]. Магическими свойствами наделялся и мизинец. При некоторых видах гадания участницы держались за мизинцы друг друга [3, с. 20].

Для руки как области границы с миром особое значение имеет жест прикосновения, насыщенный напряженной символикой. Прикосновение рукой к нечистому опасно: нельзя прикасаться рукой к хлебной завязке [9, с. 94]. Через прикосновение можно было отделаться от болезни: болезнь передавали дереву и т. д. [11, с. 140–141]. Особое значение имел опыт прикосновения взглядом: дурной глаз, сглаз, призор очес, или изурочивание, – причина болезни.

Ноги – «одна из самых мифологизированных частей человеческого тела» [2, с. 323]. Ноги могут выступать символом самого человека, его характера, даже души. Семантика ходьбы открывается как атрибут жизни. Движение – и этот опыт актуализирован в библейской культуре – категория нравственная, это образ жизни человека. В народном сознании в символике тела ноги имеют первостепенное значение. «Праведные стопы», символ жизненного пути, жизни вообще. Библейская традиция, воспринятая русскими книжниками, усилила этот мотив. «Прекрасные ноги» символизируют «прекрасные души». В «Житии Стефана Пермского» Епифания Премудрого отмечается: «Поистине прекрасны ноги благовествующих мир...» [12]. В библейской, собственно ветхозаветной, традиции встречается уподобление мыслей, чувств, праведных и дурных дел движению ног. Пример из Книги Иова: «Если нога моя спешит на лукавство, – пусть взвесят меня на весах правды, и Бог узнает мою непорочность» (цит. по: [12, с. 124]).

Движение – важнейший элемент славянского народного врачевания [13]. Мотив странничества, движения, пути – основополагающая характеристика этнокультурной традиции в России [14, 15]. Значение движения обнаруживается в поминальной обрядности: существовал обычай хоронить умершего в обуви (преимущественно новой), так как ему предстоял трудный путь в мир иной [2, с. 324]. С другой стороны, вампира лишают способности ходить, подрезывая сухожилия, прокалывая пятку иглой и т. д. Движение нуждается в магическом подкреплении: третья рюмка вина (первая «на правую», вторая – «на левую ногу») – «на посох»: не захромал бы в дороге [5, т. III, 886]. В народной культуре существовало особое отношение к первым шагам ребенка как важнейшей форме приобщения к культуре (обряд «разрезывания следа» [3, с. 273]. Во время венчания наблюдали: кто из молодой четы первым вступит на разостланный плат. «Здесь как бы решался вопрос: кто из новобрачных за кем будет следовать по жизненному пути» [8, т. 1, с. 41].

Нога несет символику социальной иерархии. Поклониться в ноги – умалиться, выразить свою покорность. Невеста, посещая родных, обходя всех членов семьи в последний день перед свадьбой, «кланяется всем в ноги безразлично, начиная со старших» [3, с. 135]. Разуть мужа – выразить свою покорность. Удар ногой, пинок – символ власти, подчинения и унижения [3, с. 117, 168]. Символика ноги может быть достаточно сложной. В свадебных обрядах в Мордовии и Чувашии отмечен обряд, когда жест ноги позволяет истолковать характер невесты и будущее семьи. Молодые вставали на порог избы, им на ногу ставили горячую сковороду с хмелем. Жених и невеста сбрасывали сковороду ногой. Считалось, чем далее отлетит сковорода невесты, тем невеста будет сварливее, а чем ближе, тем смиреннее и добрее. Падение сковороды дном вверх обещало несчастливую семейную жизнь и наоборот [3, с. 174–175]. О мужьях, послушных женам, говорили: под башмаком [8, т. 1, с. 41].

Вместе с тем ноги связаны с хтоническим началом. У человека на смертном одре в ногах сидит черт, а в головах – ангел [2, с. 324]. Существовал запрет ходить по земле босиком до Благовещения: земля еще опасна, так как она находится в состоянии сна. Но через ноги входят и целительные силы: в Иванов день бегали босиком по росистой траве [2, с. 323–325]. Ноги как граница тела входят в соприкосновение с демоническим миром. Здесь парный человеческий орган деформируется: одноноготь, хромота – качество нечистой силы: черти – «духи непременно хромые» [16, с. 249]. Баба Яга – костяная нога [8, т. III, 591]. Лишить ноги – одно из самых жестоких увечий, но на культивировавшей

уродство Руси знали, что это можно сделать, если смесь золы, земли, соли положить в лапоть вместо прокладки [9, с. 75]. Устрашающе выглядит демонический мир: игош – «безрукий, безногий невидимый дух» [3, с. 248].

Ноги связаны с материально-телесным низом: XVII в. отмечен запретом лежать на лавке ногами к иконе. Запрещалось расставлять ноги, стоя на молитве, иначе между ними проскочит бес [2, с. 325].

Стопа и пятка как завершение ноги имеют собственную символику. Домовой топает, если недоволен [3, с. 246]. При входе в дом сват пристукивает правой пяткой о порог – для успеха дела [3, с. 129]. Пятки – область концентрации жизненной силы. У человека смерть находится в пятках. Лешего можно умертвить, если загнать иголку в пятку [10, с. 177]. Подрезали пятки ночным чернокошачникам, чтобы обезопаситься от них [9, 24]. У вотяков леший имеет одну ногу и ту пяткой вперед [3, с. 248]. Пятка как область границы создает особую зону напряжения: «знахари берут прах из-под стопы» [5, т. IV, с. 550].

В народной традиции весьма разработана символика верховной части человеческого тела – головы. Голова рассматривается как главный атрибут жизни, «сосредоточение жизненных сил, вместилище души и ума» [2, с. 106], для обозначения самого главного человека [5, т. 1, с. 906]. Ритуальное обезглавливание – основной способ казни в традиционной культуре. Череп врага играл важную роль в архаической обрядности: «И немцы, и славяне пивали из черепа своих неприятелей. Так, болгарский царь Крум, убив в 811 году императора Никифора, оправил череп его в серебро, и князья славянские употребляли сию мертвую голову вместо покала...» (см.: [17, с. 164]).

Лечение головы с помощью символических средств – важнейшая знахарская процедура, которой придавали особое значение. Воздерживались от работы в день усекновения головы Иоанна Предтечи, мыли голову отваром трав, собранных на Ивана Купалу или Юрьев день. Использовалась символика весеннего грома: у белорусов, украинцев, болгар, поляков, чехов существовал ритуал троекратного удара себя по голове камнем при первом весеннем громе [2, с. 107]. Голова как верхняя часть тела наделена свойствами пограничности, открыта сверхчеловеческим влияниям, уязвима. Потому она должна быть покрыта, что является знаком социального статуса и магической защищенности. В знахарской практике перед сбрызгиванием помимо троекратного мытья в бане, говения, посещения знахаря следовало три дня ходить с открытой головой [9, с. 90]. У нечистой силы она предстает в деформированном виде: вытянута кверху, заострена, очень велика (огромные веки

Вия поднимали вилами), у Бабы Яги голова «пестом» [8, т. III, с. 591].

Вместилищем ума, по народному убеждению, является мозг. «Об умниках говорят: он мозголов или он голова; о дураках – безмозглый» [8, т. 1, с. 391].

Голова и ей принадлежащие части наделены интенсивной символикой.

Волосы – сосредоточие жизненных сил, как и ногти, пот, зубы, слюна, потому являются весьма важным элементом телесного состава: жесткие волосы – знак сурового нрава, мягкие – признак нрава кроткого [8, т. 1, с. 36]. Вторжение в волосы – вторжение в жизненную сферу: если выстричь крестообразно у проклятого существа волосы на темени, он вновь вернется к людям [3, с. 253]. Ритуальное использование волос – элемент обрядовой социализации: пострига. Последний понимался как гражданский обряд признания ребенка мужчиной, законным сыном и наследником. Обряд проводился в три года и при переходе в отрочество, сопровождаясь стрижкой ребенка по взрослому образцу [5, т. III, 903]. Форма стрижки имела местные особенности: «Стрижка в кружок, айдаром» – казачья (стрижка вокруг всей головы обрубом); стрижка «в скобку», «обрубом» – великорусская, но на лбу и на шее волосы стригут короче [5, т. II, с. 513]. Стрижка «под дубинку» – «раскольничья, ровная вокруг головы, с простригом маковки» [5, т. IV, с. 576].

Волосы хранили «для отчета на том свете» [3, с. 262]. Доке (знахарю) известно, сколько волос у человека. Считалось, что выпадающие волосы падают на след, потому возможны магические манипуляции со следом [9, с. 34].

Молодым – в ситуации тотальной символизации всех элементов обряда перехода – чесали волосы, обмакивая гребень в вино или мед как символ изобилия [3, с. 159; 8, т. 1, с. 378]. Коса – излюбленный способ убирать волосы (ср.: домовой, кого любит, заплетает волосы и бороду в косы [3, с. 246]), одновременно символ целомудрия, добронравия, девичества [5, т. II, с. 439–440]. Переход от девичества к статусу замужней женщины символизировал расплетание косы [3, с. 152]. Коса посвящалась церкви божией [3, с. 138].

Волосы – жизненно важная зона: фата как покрытие волос посолонь проносилась трижды вокруг головы невесты для защиты головы «от всего худого, напущенного» [3, с. 145–146]. Состояние волос интенсивно символично: оставить незаплетенную прядь – к дороге [3, с. 262]. У нечистой силы голова лысая или взлохмаченная, «небрежная прическа у колдуна» [3, с. 213]. Ср.: солоха – русалка, «неряха, нечесаная девка, раскосмаченная» [5, т. IV, с. 382].

В традиционной культуре рост волос культивируется (у греков потеря и даже укорочение волос считалось позором, мода на короткие волосы утвердилась прежде всего среди рабов, ремесленников, атлетов). Остричь девку, отрезать косу – опозорить [5, т. IV, с. 577].

В народной культуре борода – обязательный элемент мужского облика. Бородой называли не только волосистой покров на подбородке и щеках, но и подбородок [10, с. 23]. Борода санкционирована языческими верованиями: домовый любит, чтобы лошадь была «под цвет волос на голове и бороде хозяина» [3, с. 270]. Стоглавый собор при Иване Грозном строго запретил не только брить бороду, но и постригать. Носители архаичной культуры – старообрядцы утверждали: «Образ Божий в бороде, и подобие в усах». Борода – это образ Божий, отраженный в человеке. «Благодаря Христа, борода не пуста, хоть три волоска, да растопорщившись» [4, с. 50]. «Сбрить бороду – уподобиться женщине, вторичному и подчиненному мужчине существу», или проявить склонность к содомскому греху. Бритое лицо было знаком антихристовым. На иконах в сюжете Страшного суда праведников обычно изображали бородатыми, а басурман, еретиков, поляков, лютеран – бритыми [20, с. 326]. Лишить целостность части – создать ситуацию ущербности: «ни уса, ни бороды, ни сохи, ни бороны» [4, с. 51]. Борода – носитель жизненной силы. Сбрить бороду, пустить кровь – способ лишить колдуна силы [10, с. 161]. У Даля кацап (коцап) – «великорусский мужик, бородач» [5, т. II, с. 461]. Если появление усов, «наусье» – признак юношества, то борода – «признак мужества» [5, т. II, с. 932]. «От наусья и до бороды недалече» [5, т. II, с. 1273].

Лицо, как и руки, – самая индивидуальная, сокровенная часть человеческого тела (ср.: на Ближнем Востоке принято прятать женское лицо от глаз постороннего). Она весьма проработана в языке: сурна, сурно, рожа, рыло, мурло, ныко, гиря, сусала [5, т. IV, с. 640, 644]. Склонить лицо, бить челом – выражение умаления. Притом культурная парадигма традиционного общества акцентирует в лице типичные, социально маркированные черты. Для привычного облика колдуна характерны «мутный взгляд, свинцово-серое лицо, сросшие и напущенные брови, злая улыбка, медленный с расстановкой голос, небрежная прическа, наморщенный лоб, взгляд свирепый исподлобья...» [3, с. 213]. Для царского облика типичны прямой неподвижный взгляд, тихий голос, сдержанность в проявлении эмоций, замедленность движений (вплоть до неподвижности). Перед лицом государя никто не смел садиться [18, с. 248].

Имперсональный характер традиционной культуры в ритуальной практике требовал прятать

лицо. Личность здесь равна маске. С XVII в. в этом значении употреблялось слово «харя». Первоначальное значение этого слова – «маска свиньи» – превратилось «маску» вообще [19, т. II, с. 334]. Многократно отмечена практика маскирования лица, надевания личины. Выделялись разные типы масок. Прежде всего это маски антропоморфные – маски стариков, старух, пришлого люда – цыган, шерстобитов, коновалов, тех, кто не принадлежал к основному кругу участников ритуала. Другой род масок изображал животных – козла, быка, коня. Третий вид маскирования: мужчины рядились женщинами и наоборот. Наконец, возможно было просто скрыть свое лицо: на Петровки парни и девушки завязывают лица платками, чтобы их не узнали [3, с. 85]. Ритуальная регламентация поведения носила тотальный характер: Иван Грозный с опричниками, маскировавшийся, «подобно скомоорохам», приказал убить К. Репнина, не одевшего личину [3, с. 13]. Смысл ряжения, переодевания, облачения в личины заключался в том, чтобы сделать себя неузнаваемым, преодолеть собственное я и выйти за рамки принятого. «Человек как бы сбрасывал с себя человеческий облик... Ставил себя вне рамок того, что в человеческом обществе принято», чтобы через особого рода обрядность выйти в священное пространство, прикоснуться к производительным, порождающим силам природы [20, с. 140].

Лицо человека, как и имя, – выражение личности. Зачернив лицо или все тело, можно было добиться того, что перемежающаяся лихорадка не узнает больного или испугается и отстанет [3, с. 270]. В конце XIX в., предавая захоронению умерших от холеры, засыпая трупы известью, «лицо покойника старались оставить незасыпанным» [21, с. 377]. Оценка выражения лица – важный диагностический прием: «Не спрашивай здоровья, гляди в лицо» [4, с. 198].

Виски – область головы, получившая название от висящей пряди волос [10, с. 20]; чрезвычайно уязвимая для внешнего воздействия зона: «Я за кочан, меня по плечам. Я за вилок, меня за висок». «Кого по головке (т. е. гладят), а меня за висок». «За виски да в тиски» [4, с. 36, 83].

Темя (в народном языковом сознании – «темячко», «гуменце», «маковка», «верхушка», «вершина», «макушка», «верховка») [5, т. IV, с. 745; 10, с. 17] – верхняя точка тела, местоположение души у некоторых азиатских народов. У новорожденного темя «поло», открыто, зарастает, когда ребенок начинает произносить слово «камень» [10, с. 17]. Отпуская ребенка из дома, от порчи насыпали ему на темя соли [4, с. 251]. Согласно украинским поверьям, у взрослого человека темя открывается в момент смерти: душа выходит через него или через рот

[10, с. 18–19]. «Кто поперхнется, тому ломтик хлеба кладут на темя» [5, т. III, с. 778]. Выделенность этой части головы подчеркивалась внешним образом: на Волге отмечен обычай «простригать верховку, темя» [5, т. III, с. 1346]. Интенсивная символизация этой зоны содержит и возможность проникнуть в будущее: по форме макушки определяли возможное число браков [10, с. 18].

Затылок – чрезвычайно уязвимая часть головы: «козни злой силы часто подстерегали человека со стороны затылка» [22, с. 105]. Затылок – область магического и физического (ср. подзатыльник) воздействия, место расположения заднего родничка у младенцев. Затылок чешется – к печали [7, с. 162]. В народном представлении затылок связан с носом в результате их симметричного расположения. При носовом кровотечении следует приложить ключ к затылочной части. Если взрослый поперхнулся, следовало потереть переносицу или дать подзатыльник [10, с. 20].

Скулы – челюсти. Образец красоты в народном сознании – лицо круглое, белое с румянцем [10, с. 22]. Выделенность скул на лице получает сниженную оценку. «Много красоты: одни скулы да усы»; «На лихом – кожа, а на хорошем – лопни рожа» [4, с. 198].

Лоб (чело, часть головы от темени до бровей [5, т. IV, с. 1299]) – часть лицевой вертикали, символизирующая социальную или этническую выделенность. По словам англичанина Коллинса, на Руси «любят низкие лбы и продолговатые глаза», этому служат соответствующие головные уборы у женщин: их стягивают так крепко, что после не могут закрыть глаз» [23, с. 464]. Ср.: у Даля: «нашмурить платок, повязать низко, на лоб» [5, т. II, с. 1299]. У чертей голова вытянута кверху, заострена, «черти востороголовые, как птицы сычи» [16, с. 249]. У колдуна наморщенный лоб и свирепый взгляд исподлобья [3, с. 213]. Если кто-то просыпал соль, то во избежание ссоры «нужно рассмеяться или дать себя ударить по лбу» [3, с. 277]. Характеристики этой зоны часто употребляются метонимически: «Павлуша – медный лоб». Лобырь – «здоровый, крепкого телосложения человек» [5, т. II, с. 673].

Глаз – посредник между внутренним и внешним. Он отражает внутренние состояния (добрые, злые, гордые, надменные глаза), но в них отражается мир. Сердце следует за глазами. Глаза – зеркало души. У колдуна «мутный взгляд». Глаза свербят – плакать в этот день [3, с. 213, 263]. Символический цвет глаз: в русской традиции эталонным были «ясные очи», в украинском портрете обязательный компонент – «карие глаза» [24], черные же глаза «опаснее серых или голубых» [3, с. 260]. Взгляд выражает идею достоинства: «говорить за глаза»,

«плюнуть в глаза» означает нанести оскорбление; свекор, испытывая молодую, тычет палкой в глаза: не слепа ли она [3, с. 169].

В мифологии разработан мотив тайновидения, двойного зрения, внутреннего видения того, что скрыто для остальных. Траву «нечуй-ветер», которая растет зимой по берегам озер, чувствуют слепые от рождения: когда они наступают на траву, они чувствуют уколы игл в глаза [9, с. 83].

Если у человека два глаза, то мир демонический асимметричен: леший одноглазый (у вотяков) [3, с. 248], жицень у белорусов трехглазый [8, т. II, с. 680]. Для персонажей, относящихся к загробному миру, характерна «слепота»: у Бабы Яги болят глаза или она слепа. Глаза в русской культуре – доминанта эмоционального опыта, в отличие, например, от английской, где в эмотивной лексике апеллируют к голове или животу [25, с. 108].

Специфика архаической перцептивной сферы заключается в том, что взгляд вещественен: он способен производить материальное действие. Беременной женщине не разрешали смотреть на что-то неприятное или уродливое, чтобы этот уродливый вид не отразился на внешности ребенка [3, с. 271]. В славянской мифологии сглаз обладает особой разрушительной энергетикой. От взгляда василиска, вия умирали [3, с. 260]. Взгляд недобрый оставляет осязаемый след, который можно удалить: мать вылизывает ребенка и трижды сплевывает [3, с. 273]. Лихого взгляда остерегались на свадьбе: после венчания невесту на Урале прикрывают полотенцем, «чтобы никто не видел ее» [3, с. 170]. Сглаз может навредить урожаю: для этого семена трижды на утренней заре смачивают тайно водой [9, с. 243]. Материальность взгляда открывается в оппозиции «скрытое – проявленное»: «увидеть» предполагает «выявить, сделать явным, общим достоянием, обозначить». Увиденное принадлежит всем, оно присвоено и беззащитно. Поэтому в культуре «утаить» означало «сохранить благополучным». Скрывали час родов – чтобы рожать легко [3, с. 187], таили имя ребенка – до крещения, до достижения одного года и т. д.

Губы-уста творят как добро, так и зло. Уста несут в традиционной символике момент сокровенности. В гадании у омета соломы соломинку вынимали не руками, а ртом: соломинка с колосом обещала богатство, пустая соломинка – к бедности. Точно так же нечуй-траву слепой знахарь должен успеть схватить ртом, тогда он будет обладать ее силой, дающей способность останавливать ветер, избежать потопления судна, ловить рыбу без невода [9, с. 83]. Поцелуй – символ приветствия (при встрече и прощании), мира [3, с. 46], уважения, дружбы, любви. «Губы зудят – к поцелуям» [5, т. III, с. 963].

Рот – орган говорения, источник слов, обладающих таинственной энергией.

Рот может быть источником нечистоты. От матерной брани земля сотрясается, горит, проваливается [2, с. 56]. Традиционная культура молчалива: вежливее в углу сидит и молчит [3, с. 146]. Молчанием сопровождается гадание на зеркалах [3, с. 23]. Внезапное молчание в компании – знак того, что ангел пролетел [3, с. 273]. В молчаливой культуре особое значение имеет язык вещей и действий: сваты постукивают посохом, напоминая о цели визита [3, с. 162]. В правом сапоге молодого пятак, в левом – плетка, это будущее жены [3, с. 161].

Уши «в символическом плане на редкость значимая часть тела» [26, с. 279], символ внутреннего слуха, вмещающего голосам Природы, приобщающего к тайному знанию, местопребывание памяти. Непосвященным сокровенное знание открывается как сплошной шум, звон, рокот; для посвященного этот шум – голос Природы. У пифагорейцев звон в ушах – символ божественного внушения. В русской традиции «уши – благодать божия, язык – проклятье» [4, с. 201]. Звон в ушах означает, что можно загадать желание [3, с. 281]. Уши – область повышенной магической и физической уязвимости, поскольку находятся в зоне невидимого [10]. «Не видать тебе этого как своих ушей» [4, с. 37].

Мифологические миксты имеют морфологическую аномалию ушей: ослиные уши царя Мидаса, лошадиные уши Силена и сатиров – знак уродства. У славян леший карнаухий, что выступает знаком инаковости демонического мира

Брови – густые, сдвинутые – знак угрозы. «Человек с густыми сросшими бровями у южных славян называется волчьим глазом» [8, т. 1, с. 171]. Сросшие и напущенные брови – у колдуна [3, с. 213]. «Брови нависли – злоба на мыслях» [7, с. 56]. Вместе с тем обилие волос толковалось как богатство, счастье. Исследователь сопоставляет их с небесными тучами, небесной влагой [8, т. 1, с. 171]. Волосы на Руси, по свидетельству Афанасьева, «честные», «святые». Срослые брови сулят счастье [7, с. 56], свербят – к приезжому [3, с. 262].

На лице человека нос – «самый характерный физиогномический элемент» [26, с. 181]. Зловредное действие колдуна – посадить на нос килу [9, с. 24]. Форма носа в культурной традиции этно-

специфична: римский нос, греческий профиль. «Дьявольская физиономия» – «длинный нос и острый подбородок» [26, с. 181]. Ср.: у Даля: «Нос крючком, борода клочком. Нос, что и багра не надо. Долгоносый себе на уме. Долгонос не прост» [4, с. 199]. «„Дудула“ – нос большой и с горбом» [5, т. 1, с. 1244]. В славянском портрете выделяется курносый нос: «курносый, у кого нос будто окорочен, мал, туп, вздернут». (Ср.: корноухий, корнопалый, курносый от корнать – укорачивать, обрезать [5, т. II, с. 422]). Нос – атрибут жизни: славянские вилы (разновидности русалок) обладают неземной красотой, но лишены носа, так как связаны с миром мертвых [8, т. III, с. 239]. Отличительный признак варколака (мертвеца), а также рожденных от него детей – отсутствие хряща в носу [8, т. III, с. 559]. Символика носа в приметах проработана детально: переносица чешется – о покойнике слышать, ноздря – к родинам или крестинам; сбоку чешется – к вестям; кончик носа – в рюмку глядеть, вино пить [8, с. 308; 3, с. 276]. Нос, ноздри (ноздря – «фырок, норка» [5, т. II, с. 1436]) – уязвимая зона, она невидима и опасна: «Много надежды впереди, а смерть на носу (или: за плечами)» [4, с. 69].

Щеки, ланиты, самая уязвимая и чувствительная часть лица. Трясовицы, настигнутые ангелом-хранителем, выражают свое поражение «приложением правой руки к щеке» [27, с. 79]. Удар по щеке означает позор. Румянец – знак определенных душевных и телесных состояний: «Щеки чешутся или горят – к слезам» [7, с. 516]. Румяные щеки – самый очевидный индикатор скрытого присутствия жизни: у мертвеца-упыря свежий румянец на щеках [8, т. III, с. 560].

Символическая анатомия как опыт культурной интерпретации человеческой телесности раскрывает семантику жизни тела в культуре, давая богатый материал для выявления специфики ее культурных кодов, исследования связей между конкретными формами культурного опыта и его ментальными структурами [28]. В символической и архитектонике тела заявляют о себе социальная иерархичность и гендерная асимметрия, интенсивная природность опыта, амбивалентность телесных стандартов, контаминация языческих и христианских элементов в культурном сознании.

Список литературы

1. Топоров В. Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Заговор: исследования в области балто-славянской духовной культуры. М.: Наука, 1993. С. 3–103.
2. Славянская мифология: энциклопедический словарь. 2-е изд., исп. и доп. М.: Международные отношения, 2002. 512 с.
3. Забылин М. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М.: М. Березин, 1880. 615 с.
4. Даль В. И. Пословицы и поговорки русского народа. М.: Эксмо, 2005. 616 с.
5. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. 3-е изд. СПб.; М.: М.О. Вольфъ, 1903. Т. 1. 1743 с.; 1905. Т. 2. 2030 с.; 1907. Т. 3. 1782 с.; 1909. Т. 4. 1619 с.

6. Байбурин А. К., Топорков А. К. У истоков этикета. Л.: Наука, 1990. 165 с.
7. Грушко Е., Медведев Ю. Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и поверий. Н. Новгород: Русский купец и Братья славяне, 1996. 559 с.
8. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. М.: К. Солдатенков, 1865. Т. 1. 803 с.; 1868. Т. 2. 784 с.; 1869. Т. 3. 842 с.
9. Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. Тула: Приокское книжн. изд-во, 2000. 480 с.
10. Мазалова Н. Е. Состав человеческий. Человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб.: Петерб. востоковедение, 2001. 192 с.
11. Познанский Н. Заговоры: опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М.: Индрик, 1995. 352 с.
12. Щеголева Л. И. Поистине прекрасны ноги благовествующих мир... // Логический анализ языка. Языки эстетики. М.: Индрик, 2004. С. 122–128.
13. Усачева В. В. Движение как компонент славянского народного врачевания // Слово и культура: в 2 т. М.: Индрик, 1998. Т. 2. С. 273–283.
14. Цивьян Т. В. Николай Угодник – странник на русской земле (несколько примеров из русской литературы XX века) // Слово и культура. М.: Индрик, 1998. Т. 2. С. 394–406.
15. Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX веков. М.: Индрик, 2003. 528 с.
16. Максимов С. В. Куль хлеба. Нечистая, неведомая и крестная сила. Смоленск: Русич, 1995. 671 с.
17. Чехов А. П. Врачебное дело в России // Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. М.: Наука, 1979. Т. 16. С. 277–356.
18. Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях: в 2 т. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 1, ч. 1: Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. 480 с.
19. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М.: Русский язык, 2002. Т. I. 622 с.; Т. II. 560 с.
20. Пропп В. Русские аграрные праздники. М.: Лабиринт, 2004. 176 с.
21. Богданов К. А. Врачи, пациенты, читатели: патографические тексты русской культуры XVIII–XIX веков. М.: ОГИ, 2005. 504 с.
22. Этинген Л. Е. Мифологическая анатомия. М.: ИОИ, 2006. 528 с.
23. Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI–XVII столетиях: в 2 т. М.: Языки русской культуры, 2001. Т. 2: Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. 792 с.
24. Сукаленко Н. И. Сопоставление портрета человека в трех культурных ареалах // Логический анализ языка. Языки эстетики. М.: Индрик, 2004. С. 458–470.
25. Багдасарова Н. А. Эмоциональный опыт в контекстах разных культур // Человек. 2005. № 5. С. 105–111.
26. Бидерманн Г. Энциклопедия символов. М.: Республика, 1996. 335 с.
27. Буслаев Ф. И. О народной поэзии в древнерусской литературе // О литературе. М.: Худож. лит., 1990. 512 с.
28. Кокаревич М. Н. Ментальность и формы культуры: типы детерминации // Вестн. Томского гос. пед. ун-та. 2011. Вып. 11. С. 203–206.

Кириленко Е. И. доктор философских наук, профессор.
Сибирский государственный медицинский университет.
Московский тракт, 2, Томск, Россия, 634050.
E-mail: e.kirilenko@ngs.ru

Материал поступил в редакцию 23.09.2013.

E. I. Kirilenko

ARCHITECTONICS OF A HUMAN BODY: CULTURAL AND SYMBOLIC ASPECTS

In the work that is devoted to the study of human body semantics the heterogeneity of corporality is considered through the notion of body boundaries. The material for analysis is Eastern-Slavic mythological tradition diversified in folklore, literary texts; language system bearing culturally significant typifications; peculiarities of ceremonial practice. The topic of boundary, which rises from the fundamental perceptions of consciousness about heterogeneity of space, is projected on the microcosm of a human body. In symbolic anatomy it is possible to outline the inner boundaries that structure a body from inside, and external ones that fix the boundaries of structures that go outside.

Key words: *traditional culture of the Russians, body, symbolic anatomy, body boundaries, myth, folklore, linguistic consciousness, ritual.*

References

1. Toporov V. N. About the Indo-European spell tradition (selected chapters). *Spell: research in the Baltic and Slavic spiritual culture*. Moscow, Nauka Publ., 1993. Pp. 3–103 (in Russian).

2. *Slavic mythology: Encyclopedic Dictionary*. Moscow, Mezhdunarodnie otnosheniya Publ., 2002. 512 p. (in Russian).
3. Zabylin M. *Russian people. Its customs, rituals, legends, superstitions, and poetry*. Moscow, M. Berezin Publ., 1880. 615 p. (in Russian).
4. Dal' V. I. *Proverbs and Sayings of the Russians folk*. Moscow, Eksmo Publ., 2005. 616 p. (in Russian).
5. Dal' V. I. *Dictionary of the Russian Language in the 4 vol.* St. Petersburg, M. M. O. Volf Publ., 1903. Vol. 1. 1743 p.; 1905. Vol. 2, 2030 p.; 1907. Vol. 3, 1782 p.; 1909. Vol. 4, 1619 p. (in Russian).
6. Bayburin A. K., Toporkov A. L. *At the root of etiquette*. Leningrad, Nauka Publ., 1990. 165 p. (in Russian).
7. Grushko E., Medvedev Yu. *Dictionary of Russian superstitions, spells, tokens and beliefs*. Nizhny Novgorod, Russkiy kupets i brat'ya slavyane Publ., 1996. 559 p. (in Russian).
8. Afanas'yev A. N. *Mythopoetical views on the nature of the Slavs*. 3 vol. Moscow, K. Soldatenkov Publ., 1865, Vol. 1. 803 p.; 1868, Vol. 2, 784 p.; 1869, Vol. 3, 842 p. (in Russian).
9. *Legends of Russian people gathered by I. P. Sakharov*. Tula, Priokskoe knizhnoe izdatelstvo Publ., 2000. 480 p. (in Russian).
10. Mazalova N. E. *Human composition. A man in traditional physical representations of Russians*. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2001. 192 p. (in Russian).
11. Poznansky N. *Spells: The experience of research of the origin and development of speech formulas*. Moscow, Indrik Publ., 1995. 352 p. (in Russian).
12. Shchegoleva L. I. Truly beautiful are the feet of those who preach peace. *Logical analysis of language. Languages of aesthetics*. Moscow. Indrik Publ., 2004. Pp.122–128 (in Russian).
13. Usacheva V. V. Movement as a component of the Slavic folk healing. *Word and Culture*. 2 vol. Moscow, Indrik Publ., 1998, vol. 2, pp. 273–283 (in Russian).
14. Tsvivan T. V. Saint Nicholas – wanderer on the Russian land (a few examples of Russian literature of the twentieth century). *Word and Culture*. Moscow, Indrik Publ., 1998, vol. 2, pp. 394–406 (in Russian).
15. Shchepanskaya T. B. *The culture of road in Russian myth-ritual traditions of XIX–XX centuries*. Moscow, Indrik Publ., 2003. 528 p. (in Russian).
16. Maksimov S. V. *Sack of grain. Unclean, unknown and power of the Cross*. Smolensk, Rusitch Publ., 1995. P. 671 (in Russian).
17. Chekhov A. P. *Medical practice in Russia*. Moscow, Nauka Publ., 1979. Vol. 16, pp. 277–356 (in Russian).
18. Zabelin I. E. *Home life of the Russian people in XVI–XVII centuries*. 2 vol. Moscow, Jasiki russkoy kulturi Publ., 2000. Vol. 1, p. 1: Home life of Russian tsars in XVI–XVII centuries. 480 p. (in Russian).
19. Chernykh P. Ya. *Historical and etymological dictionary of modern Russian*. 2 vol. Moscow, Russkiy yasik Publ., 2002, vol. I. 622 p., vol.2. 560 p. (in Russian).
20. Propp V. *Russian agrarian holidays*. Moscow, Labirinth Publ., 2004, 176 p. (in Russian).
21. Bogdanov K. A. *Doctors, patients, readers: pathographic texts of Russian culture of XVIII–XIX centuries*. Moscow, OGI Publ., 2005. 504 p. (in Russian).
22. Etingen L. E. *Mythological anatomy*. Moscow, IOI Publ., 2006. 528 p. (in Russian).
23. Zabelin I. E. *Home life of the Russian people in the XVI–XVII centuries*. 2 vol. Moscow, Jasyki russkoy kultury Publ., 2001, vol. 2: Home life of Russian queens in the XVI–XVII centuries. 792 p. (in Russian).
24. Sukalenko N. I. Comparison of the human portrait in three cultural areas. *A logical analysis of language. Languages of aesthetics*. Moscow. Indrik Publ., 2004. Pp. 458–470 (in Russian).
25. Bagdasarova N. A. Emotional experience in the contexts of different cultures. *Man*, 2005, no. 5, pp. 105–111 (in Russian).
26. Bidermann G. *Encyclopedia of the symbols*. Moscow, Respublika Publ., 1996. 335 p. (in Russian).
27. Buslaev F. I. About the folk poetry in the ancient Russian literature. *About literature*. Moscow, Khudozh. Lit. Publ., 1990. 512 p. (in Russian).
28. Kokarevich M. N. The mentality and the cultural forms: the types of determination. *Tomsk State Pedagogical University Bulletin*, 2011, no. 11, pp. 203–206 (in Russian).

Siberian State Medical University.

Moscow trakt, 2, Tomsk, Russia, 634050.

E-mail: e.kirilenko@ngs.ru