

ГЕРМЕНЕВТИКА

Я.В. Чеснов

ОТ ВИТАЛЬНОСТИ К ДОЛГОЛЕТИЮ

Аннотация. Движение — здоровье не только в физическом, но и метафизическом смысле. Человек в движении увеличивает свою жизнедеятельность до уровня витальности, то есть единения со Вселенной. Обряды запасаения здоровьем нацелены на увеличение витальности. Этому содействуют эмбриологические представления и табу. Показано на примере обращения с выпавшим детским зубом, что является на деле заклинанием долголетия. Это долголетие в Абхазской геронтологической культуре рассматривается как последствие центростремительной концентрации сил Вселенной.

Ключевые слова: философия, движение, здоровье, витальность, эмбриология, табу, детский зуб, долголетие, нуминозность, биоэтика.

1. Ментальность движения и здоровье

В границах быстро развивающихся биоэтических направлений (философски обобщено Б.Г. Юдиным, П.Д. Тищенко, Л.П. Киященко) перспективен подход В.И. Моисеева с точки зрения биоэтов, лежащих на пересечении биологической и этической составляющих человеческой жизни¹. Несомненно, что перед нами порожденные константностью виртуальные объекты. Семантически последние соприкасаются с *антропоценозами*, выделенными мной на основе антропологического материала с учетом классического отечественного учения о биоценозах². Например, с *родильным антропоценозом*³. Антропоценоз, как ближайшая, личностная сфера культуры индивида, мотивационно нуждаются в разнообразии биоэтов.

В качестве конкретного примера антропоценоза, создававшегося всю жизнь, можно взять биографию Уинстона Черчилля. Очевидно, она многим известна. Удачно выстроенные биоэты его жизни позволили ему достичь 90-летнего возраста. Это при очень хрупком здоровье и вредных при-

вычках вроде алкогольной зависимости. Кстати, на этом примере можно уже обозначить различие здоровья и витальности, которое будет проведено ниже. Еще более убедительны, чем факты из жизни отдельного лица, факты из тысячелетних напластований культуры, в которых, как кварцевые желваки, обнаруживаются архетипы. На них строится наша теория витальности и долголетия.

В методологическом плане для нашей темы значима концепция *увеличения степени себя*, развиваемая В.И. Моисеевым в пределах его витологической теории живого существа⁴. Это очень наглядно на примере пространственной (проксемической) ориентации человека в позе и жесте. Мое исследование семантики самого архаического — указательного — жеста привело к установлению общей структуры: значимого *движения* со стороны человеческого тела и объекта, на который оно направлено — *противочлена*⁵.

Рассмотрим человеческое тело в качестве *жеста*, направленного на самого себя как на противочлен. В этом случае мы получаем то самое увеличение степени себя, которое достигается идущим человеком. Вот почему один из древнейших китайских иероглифов, обозначающих человека, сводится к иконическому знаку шага. Шаг пред-

¹ Моисеев В.И. Биоэтика — наука о биоэтах // Философия биологии и медицины. М.: Принтберри, 2007. С. 160-170.

² Чеснов Я.В. Вводная лекция. Предмет, метод и основные понятия исторической этнологии // Лекции по исторической этнологии. М., 1998. С. 12-13.

³ Чеснов Я.В. Родильный антропоценоз // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Проблемы геномики, психологии и виртуалистики. М.: Ин-т философии РАН, 2008. С. 96-102.

⁴ Моисеев В.И. От биологии к витологии: новая точка зрения на феномен живого существа // Методология биологии: новые идеи (синергетики, семиотики, коэволюция) / Отв. ред. О.Е. Баксанский. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 222-233.

⁵ Чеснов Я.В. Лекция 12. Кинесика и жесты // Лекции по исторической этнологии. М., 1998. С. 233-248.

ставлен также в древнеегипетских изображениях человека.

До каких пределов распространяется биоэтная субъектность человека? Очевидно, нам следует ввести дополнительное понятие *радиуса биоэты*, который поможет предельную окружность субъектности. Оно нам необходимо для анализа виртуальной пространственной компоненты — здоровья и болезней.

Автор солидаризируется с критикой болезнecентристской модели здравоохранения в России и патоморфологической картины болезней⁶. При *вплетенности болезни в род* (термин Г.П. Юрьева⁷), *постулате коллективного здоровья* (мой термин) субъект болезни расширен в пространстве и времени. У народов Кавказа считается, что за крупные этические нарушения страдают потомки виновника — все *родовое тело*. Это страдающее тело антропоценозно в отличие от культуроценозного представления о здоровом обществе.

Здоровье, как способность увеличивать степень себя, менее опредмечено, чем болезнь. Поэтому обратимся не только к здоровью как таковому (способности выполнять общественные ролевые функции), но и к *витальности* — биоэтной характеристике человека.

В архетипе это черта ходящего человека. Глагольный предикат был раскрыт в качестве основного значения мифа еще Вяч. Ивановым⁸. Учитывая это, но и преодолевая умозрительную интуитивность Вяч. Иванова, рассмотрим элементарные *мифодействия* в традиционных культурах. Мифодействия, связанные с перемещением, конденсируют огромный спектр базовых, но интимных поведенческих реперов культуры. «Подошел» — так у абхазо-адыгов сообщает соседка о ночной близости с мужем. У этих же народов знахари при долгом отсутствии детей советуют супругам переставить постель. Сама витальная культура горцев требует от них постоянно быть в движении, сидение опасно. У абхазов нельзя сидеть на камне, но в горах это сделать больше не на чем. Царь змей спрашивал у молодой змеи, почему она не укусила

человека. Змея ответила: «Но ведь он сидел на камне». Огромное количество заговоров у разных народов начинается с реального или описываемого движения: у русских «Выйду я в сени...», «Шел Христос...». Теперь нам должны быть понятны такие обряды, как использование старой обуви от сглаза у чеченцев и русских, обвязывание больного места у пациента подвязками от пимов у шаманов Сибири — всё это маркировка нормального мира движением.

Общемировое явление — восприятие болезни как последствия выхода души из тела человека. Движение как биоэтное состояние, в котором плоть обменивается на пространство и время, наложило отпечаток на народные анатомические взгляды. Так, у абхазов считалось, что у подвижного сухощавого человека нет селезенки, точно также, как у лошади. Ингуши и чеченцы считали, что у быстро бегающего человека нет коленной чашечки.

Запасение здоровья путем прыгания через костер, особенно в день весеннего солнцестояния, повсеместное явление. У лезгин при этом произносят: «Сам я вниз, а мои грехи вверх». В этом заклятье выражена мысль о морфологической, земной стабилизации плоти человека.

Земное тело человека — центр, из которого начинается радиус биоэты. Где проходит окружность последнего? Это природная среда. Из нее могут приходиться болезни. У олонекских русских детские болезни происходят от леса, ветра, а также бани и дома. Они так и называются — «приход». Зато уход в природу становится целительным. Так, у адыгов при болезни детей их прежде всего оставляли на воздухе на целые сутки. Дом вообще становится опасным в некоторых экстремальных случаях. Так, у литовцев укушенный змеей не должен входить в дом. У абхазов большинство лечебных обрядов проводилось в лесу. Заболевший охотник коми, двигаясь в зимнем лесу на лыжах, «счищал» свою болезнь, как грязь, о деревьях.

Окружность биоэты — это не размытое пространство, постепенно теряющее свою значимость. Текущая вода или большой водоем энергетически насыщен. Такое состояние иллюстрируют слова Иоанна: «Ибо Ангел Господень по временам сходил в купальню и возмущал воду, и кто первый входил в нее по возмущении воды, тот выздоравливал, какою бы ни был одержим болезнью» (Иоанн, V, 4). Концепт «возмущенной» воды восходит к древневосточному взгляду на первоначальные воды (Ветхий завет), к воде как носителю мудрости (из нее вышел дракон Оаннес, давший шумерам

⁶ Пронин М.А. Здоровье как онтологическая проблема // Здоровье человека: социогуманитарные и медико-биологические аспекты. М.: Ин-т человека РАН, 2003. С. 77-82.

⁷ Юрьев Г.П. Мировоззренческие основы виртуальной медицины // Здоровье человека: социогуманитарные медико-биологические аспекты. М.: Ин-т человека РАН, 2003. С. 262-270.

⁸ Иванов Вяч. Борозды и межи. М., 1916. С. 62.

письменность), к учению Фалеса Милетского о космической субстанции воды. В медицинской практике разных народов это дало целительные омовения, погружение больного в прорубь и т.д. В русской заговорной традиции «океян-море» выступает как энергетический предел биоэтного радиуса, где находится камень «алатырь», а на нем восседает Пресвятая Богородица, заступница за больного перед Богом.

Удаленность от дома акцентируется и в кавказских способах спасения от укуса змеи, где рекомендуется добежать до воды раньше, чем туда доползет змея. Если это удалось, человек спасается, а змея гибнет. Призыву духов и их вхождению в тело больной женщины К. Леви-Строс посвятил специальное исследование⁹. Он интерпретировал выздоровление больной как работу входящих и выходящих духов из тела больной. Изученное мной абхазское лечение от укуса змеи проходило при полном молчании и без мифа-нарратива только с использованием жестовых знаков, и было раскрыто как возвращение к исходной целостности себя¹⁰. Причем первейшее требование при укусе — полнейшая иммобилизация. Пострадавший должен сесть, а его товарищ бежать к знахарке и выполнять ее довольно сложные указания молча: молча показать ей палку в руке, молча взять у нее сосуд и идти к источнику воды и т.д. Конечно, иммобилизация замедляет распространение яда. Но ситуация молчания копирует молчание мертвого, который считается абсолютно «здоровым»: у него ничего не болит. В русских заговорах есть такой: «Как у тебя, мертвец, зубы не болят, так чтобы и у меня не болели».

2. Запасение здоровьем

С биоэтным радиусом здоровья связано представление об удаленных от центра источниках здоровья. Рассмотрим поподробнее соответствующие обряды. Именно таковым является славянский обычай запастись здоровьем на Ивана Купала. Оно приходит из предельной зоны антропоценоза в разном виде. У древних иранцев оно олицетворялось антропологемой *фарна* — не только здоровьем, но и всяким благополучием (дом, жена, дети, скот). В стаде фарном считался самый последний

баран. По Платону, здоровье приносит легкий ветер из некой благодатной местности.

В шаманских культурах исполнитель обряда — шаман знает дорогу к пределам Вселенной, осознаваемых как границы антропоценоза. Там он находит удаленную душу больного. Эти пределы антропоценоза могут простираться до загробного мира, где у осетин находится герой, выходящий оттуда и дающий здоровье живым героям. В эпосе о нартах у народов Кавказа речь идет о «звездном здоровье» этих героев. Идея медицинского радиуса биоэта иногда воплощается совершенно в неожиданных обычаях: у австралийских аборигенов и у обитателей островов Фиджи при болезни обмениваются женами.

Другой аспект медицины в традиционных культурах — некоторые методы лечения взрослых моделируют жизнедеятельность ребенка как существа, находящегося еще в большой мере в природной среде. Вот почему, например, в Бирме на сорокалетие мужчине положено давать чашу материнского молока.

Мы бы оказались среди разрозненных и, казалось бы, ненужных осколков прошлого, если бы не увидели в медицинских биоэтах традиционных культур общечеловеческих универсалий. Некоторые из них были затронуты выше. Сейчас обращаемся к главному — к *претерпеванию и состраданию*. Претерпевание (*passio*) было уже провидчески предусмотрено в логике Аристотеля. Собственно о том же самом говорит закон дхармы в буддизме. Человек, обитая между центром и окружностью, образованной радиусом биоэта, находится в противоречивом столкновении неполноты и бесконечности. Противоречие преодолевается движением. Пространство и время, воспринятые физиологически, становятся предикатами тела. Но страдающее тело, как показывает нам прикованный Прометей, нуждается в сострадании. *Кариативность* переносит виртуальным способом жизнедеятельность с уровня физиологии на уровень антропологии бытия. Прометей действительно философский герой, страдавший человечеству. То же самое движет Майтреей, т.е. Буддой, вышедшим из состояния нирваны и пошедшего навстречу человечеству.

Здоровье, которое можно перераспределять или добывать издали, это медицинское здоровье, не состояние индивида. Это коллективный онтологический компонент мира витальность. Овладение ею составляет секрет долголетия. Но прежде, чем перейти к теме долголетия, рассмотрим витальность внутри человека.

⁹ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1958.

¹⁰ Чеснов Я.В. «Культовый онтолог» или «эффективность символов»? (К интерпретации магического лечения у абхазов) // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 75-88.

3. Табуитет эмбриологичен

Как бы не был образован, воспитан и совсем не суеверен человек, он свое тело полностью не контролирует. Я говорю вовсе не о физиологических функциях, а о биоэтах. Человеческое тело находится в оболочке макро- и микрообрядов, общая цель которых бывает совсем непонятна. Есть осознанные жесты, чтобы тело защитить. Но зачем мы в удивлении раскрываем рот? В такой ситуации раздумья папуасы-мужчины слегка барабанят пальцами по своим фаллокриптам. Это подвязанное колено бамбука, куда засунут пенис. Мы же обычно стучим по столу. Есть биоэты опасные и поэтому запрещенные. Их нарушение создает угрозу обществу. Поэтому нельзя плевать в воду или в огонь.

В серьезных случаях страдает не только человек, совершивший ошибку: там, где процветают системы запретов-табу, могут пострадать невинные родственники и даже вовсе еще не родившиеся потомки. Ясно, что сталкиваясь с табуитетом¹¹, мы касаемся какого-то странного представления о телесности. Вроде должно пострадать тело нарушителя, а кара ложится на всех членов общества, да в придачу еще будущих. Никто не будет пользоваться оскверненным колодезем: происходит изменение общей метателесности, в которое вовлечены ресурсы природы. С этой стороны к проблеме табу, вообще еще мало продвинутой со времен З. Фрейда, сведшего проблему только к одному фактору телесных отношений, пока никто не подходил. Что если либидо дополнить не только танатосом, но и поведением, связанным с болезнью?

Поясню одну из современных ситуаций с табуитетом. Как было сказано, его нарушение влечет последствия и за пределами личности. Таким последствием может быть чья-то смерть. Сноски на подобные примеры часты в старой этнографической литературе. Приведу более оптимистический, но, в то же время, иронический вариант. В Абхазии в конце прошлого столетия мне удалось зафиксировать запрет женщине садиться на стул сразу после мужчины, иначе она забеременеет. Надо подождать пока стул «остынет». Здесь выступает первый и важный признак табуитета. В сущности,

все кары за нарушения табу у разных народов ведут к сокращению или к увеличению популяции. Ведь и несчастный Эдип, невольно поправший запрет на близость с матерью, оставил в результате всего потомство.

Именно сексуальные запреты представляют мировую универсалию. Но определение их только через сексуальность упрощает картину. Ведь речи не идет о сношении между мужчиной, сидевшим на стуле, и севшей женщиной. Хотя тут надо отметить, что изогнутая в сидении поза человека архетипически эмбриональна. У народов севера Сибири замужним женщинам престижно ходить полусогнувшись. Всякие двойчатки (сдвоенные цветы, плоды) до сих пор и в нашем обществе считаются предвестниками удачи. А в древности, например, в неолите на севере европейской части России бобовидные каменные амулеты несли функцию зародышей. Это аналоги так называемых *чуринг* у австралийских аборигенов, имеющих два заостренных конца. Бобовидными зато у них стали бумеранги, редко где еще встречающиеся в этнографии. Эмбриональные коннотации всяких раздвоений очевидны. Эти смыслы напрямую не связаны с сексом, а выражают философский потенциал увеличения, роста, того же размножения, что заключено нумерологически в цифре два. Именно в эту силу столь почитаемы горы с раздвоенными вершинами вроде Эльбруса.

Если все эмбриологические концепции, какими бы они иногда не казались нелепыми, свести к одной формуле, то мы обнаружим веру в существование находящегося вне жилища или стоянки *зародышей разной субстанции и веру в незнание женщины*, что сближение с местопребывания зародыша влечет ее беременность. Женщине опасно неосторожно где-нибудь присесть: у некоторых народов в тропиках единственной одеждой женщины может быть нечто вроде коврика сзади, на который она садится. Так, кстати начиналась история высоко эстетических несшитых спереди восточнославянских понев, обязательной одежды замужних женщин.

Эмбриологические аспекты культуры сокрыты не то, что от посторонних, они эзотеричны для многих членов самого общества. Эти знания сосредоточены у специалиста-жреца, который выполняет также функции врача. Подробнее этот вопрос будет рассмотрен ниже. Сейчас же отметим удивительную стабильность эмбриональной формулы человечества при противоположных и вроде бы бессмысленных правилах соответствующего

¹¹ Термин «табуитет» ввел Ю.И. Семенов, чтобы оттенить властный оттенок в этой сфере от морали и обычного права. См.: Семенов Ю.И. Формы общественной воли: табуитет, мораль и обычное право // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 3-24.

табуитета в обществах разного уровня и разных цивилизационных кругов. Мы явно имеем дело с единым древнейшим прошлым человечества, ибо у животных эмбриологические представления отсутствуют. У человека над инстинктом первым выросла не мораль, рационализированная норма, а неясный, но чрезвычайно опасный табуитет. Его нельзя назвать полностью иррациональным, ибо эта, иногда скрытая в публичных проявлениях власть, виртуальная по природе, признается существующей и учитывается.

Чем страшно его нарушение? Тем, что оно несет угрозу не отдельному индивиду, а обществу в целом, всему родовому телу. Преступление Эдипа ужасно еще тем, что могло заразить все вокруг опасной силой миазмы. Поэтому ему с трудом удалось найти место успокоения, что обернулось, в конце концов, для других благом.

Аналогично в древности было отношение к болезни: она могла нанести ущерб всему обществу. Поэтому больных изолировали. Уходили от них. Помещали умирать в дольмены (так называемые «солнечные могильники» на Кавказе). Больные становились изгоями. Их опекали в редких, и с точки зрения общества необходимых случаях, вроде однорукого мужчины в одном палеолитическом захоронении.

4. Движение плоти (зубик)

Человечество любит обряды и с пафосом облакает их в локальные и красочные одежды, подчеркивая этим свою идентичность и отличие от соседей. В обращениях с выпавшим молочным зубиком картина иная — поражает мировое единство практики и объяснений. Перед нами архаика или мировая универсалия, которая поможет вскрыть биоэтическое мышление человечества.

В русской этнической среде речь идет о швырянии ребенком своего зубика на печку с обращением к мышке. В Клинском уезде Московской губернии говорили: «Мышка, мышка! Дай мне костяной зуб, на тебе железный»¹². Желаемые качества могут варьировать, вплоть до противоположных: есть случаи, когда предлагается мышке репяной в обмен от нее на костяной. В этом случае есть логика, отражающая идею отвердения с возрастом плоти. Но интрига тут запутаннее, да еще если обратиться к мировому материалу. Странностей хватает и без этого. Часто на Руси зуб бросают в мышиную нору.

При чем тогда здесь печь или в некоторых случаях крыша избы или чердак? Допустим, молочный зубик как-то можно отнести к мягкой субстанции. Но почему в Вологодской области зубы называют «черепками»?

Одно обстоятельство надо выделить особо. В старину считалось, что если у новорожденного скоро появляются зубы, значит, его мать снова беременна. Зато у тюрков Западного Китая вопрос о мышах уклонился прямо к половому сношению: там при отсутствии у невесты невинности говорили, что «вашу дочь проела мышь». Немецкое суеверие семантически связывает беременность с мышами: кто откажет беременной нищенке в хлебе, у того мыши изгрызут одежду¹³. Н.Ф. Сумцов сообщал подробности об украинцах и белорусах: если беременную в чем-то не могли уважить, то ей давали уголек или кусочек глины.

Правда родившийся ребенок будет стремиться есть уголь или глину¹⁴. Момент хтонический.

Появление зубов у ребенка во многих европейских странах служило указанием на время отнятия его от материнской груди. Расширение данных нас убедит в еще более интимной связи зуба с генеративной деятельностью женщины. Что касается русского ареала, то явный намек на сферы жизни, не охваченные полностью церковью, содержится в «Загадках русского народа» Д. Солодовникова: «Какая в человеке некрещеная косточка?». Правильный ответ, что зуб¹⁵. Загадка возникла на почве библейского предания о грехопадении человека, но имеется в виду особый и столь нам для познания необходимый телесный статус зубов.

Важный аспект нашей темы — отношение к магической практике. Так, считается, что если у бабки-колдуньи не хватает зубов, то ее колдовские слова не пристанут¹⁶. Особый телесный статус зубов еще больше нагнетается. Историко-этнографически примечательна «страшная» клятва зубом и землей.

О связи зуба с землей и камнем нам придется еще не раз сказать. А сейчас пора в диаду зуба и земли ввести третьего важного персонажа — мать. Еще в мои ранние школьные годы в играх под-

¹² Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996.

¹³ Handwoerterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. VII. Leipzig, 1935-1937. S. 1410.

¹⁴ Сумцов Н.Ф. Мышь. М., 1891. С. 81.

¹⁵ Солодовников Д. Загадки русского народа. СПб., 1901. № 186.

¹⁶ Личное сообщение 3.10. 88 Н.Е. Грысык, автора отличной монографии о теле в русской культуре «Состав человеческий».

ростков было наказание проигравшему: вынуть из земли крепко туда вбитый колышек зубами без помощи рук. Это обязательно надо было сделать, ибо, считалось, что в противном случае у проигравшего умрет мать. Безобидная умозрительная диада превращается в тревожную экзистенциальную трилемму¹⁷.

Перед нами суровая этнопсихологическая реальность и не менее суровые с нею игры. Игра со ставкой на мать вводит фактор невозможного, страшного, тот фактор, который по примеру Рудольфа Отто следует назвать *нуминозным*¹⁸. Ребенок выглядит вершителем жизни матери. Тут не то, что ритуальное отторжение матери, которое проанализировала Юлия Кристева¹⁹, а рискованный выбор.

Нуминозное верование о зубах, причем нижней челюсти, судя по археологическим находкам, знало древнейшее палеолитическое человечество. Несмотря на такие огромные сроки, к нашему времени эти верования у народов мира мало удалились друг от друга. Коснемся этого примечательного факта вкратце, ибо после построения предварительной гипотезы, нам придется ограничиться более узкими территориальными границами. В Центральной Азии зубик помещают в нору мышам. На крышу его направляют на Мадагаскаре. В Африке в окрестностях горы Килиманджаро зубик кидают на крышу хижины. В Индии у ораонов, относящихся к доарийскому пласту населения, зубик направляют на крышу мышам. У шанов Мьяммы — на крышу. Наконец, в Океании и — туда же.

Что бросается в глаза? Что детский зубик, которому положено находиться в хтонической глубине мышинной норки, стать там невидимым, устремляется вверх, на крышу, выше пределов человеческого роста, выше его тела, расширяя пределы его метателесности от хтонических глубин до роли, организующей новое рождение ребенка и его восхождения куда-то вверх.

В такой роли зуба выступает некая эмбриональная субстанция. Она активно ищет своей реализации. Благоприятный момент — выпадение молочных зубов. Вот откуда довольно однообразные сюжеты с бросанием зубика то на крышу (но с углем и солью — хтоническими субстанциями), то в мышиную норку — в мир хтонических животных. По логике эбриологической концепции женщина

и мужчина лишь пассивные получатели благодати. Ее истоки божественны в развитых мифологиях. Поэтому древнегреческие музы — это все те же хтонические мыши, а блистательный Аполлон в некоторых местах Греции почитался под именем «мышиный».

5. Странное «место»

Теперь наше внимание сосредоточим на мало изученном понятии нуминозного. Его первое отличие от повсюду растасканного понятия сакрального, чему способствовали полупопулярные и многочисленные книги Мирчи Элиаде, в том, что нуминозное описывается как личный опыт. О нуминозном сообщают как о личном свидетельствовании: «Я видел». Даже бросок ребенком своего зубика вверх (кстати, стоя задом) нуминозен, хотя он, поучаемый, конечно, свершает все сам. Часто нуминозность бывает упрятана в незнание. Оно отгораживает нашу вселенную от какой-то иной.

Эта вторая важнейшая сторона нуминозного, доходящая порой до полного незнания, не позволяет отнести это явление к разряду идеологии, что тоже отличает его от сакрального, чему учат, даже с помощью больших и умных книг. Нуминозность несет и черты виртуальности (т.е. порожденности), и черты самостоятельной субстанции. Здесь действует еще не раскрытый синергетический механизм.

Обращаться с нуминозным можно только через табуитет: не плевать в огонь, не вожделеть собственной матери, вот так-то поступать с выпавшим зубом. Нарушение табуитета грозит и невинным членам общества, да и всей Вселенной. Следовательно, в нуминозном кроется некое рациональное начало, из которого развернулся наш частично понятный, а в целом вовсе нет мир.

Итак, сфера нуминозного субстанциальна. Этот фактор хорошо выражен в якутских (саха) воззрениях: «колдун действует слюной, а шаман дьяволом»²⁰. Собственно о том расширении нуминозной субстанции в мировые говорится во всяких заговорах. Вот пример. Он взят из прекрасного сборника материалов по Архангельской губ. П. Ефименко: «Стану я раб Божий не благословясь. Пойду перекрестясь, пойду по сырой земле, небом покроюсь, зарею подпояшусь, звёздами отычусь...». Каково? Это не сам заговор, а его

¹⁷ С трилеммами активно работает врач-психиатр Г.Ю. Юрьев.

¹⁸ Отто Р. Священное. СПб., 2007.

¹⁹ Кристева Ю. Силы ужаса. Эссе об отвращении. СПб., 2003.

²⁰ Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 306.

«зачин»²¹. Справедливости ради надо сказать, что заговоры полны тайных уловок скрыть их текст от посторонних. Вот пояснению к заговору-зачину Ефименко, где все инвертировано: «С крыльца схожу, никого не вижу и меня никто не видь»²².

Нуминозный немецкий зачин звучит так: «Небо мое владение. Земля — моя обувь»²³.

Нуминозна даже любовь. В одной песне чеченская девушка обращается к возлюбленному, еще не ответившего на ее призыв: «Это небо, сделав буркой, не износил ты, о рожденный не моей матерью. Эту землю, не сделав подошвой обуви, не истоптал ты, о рожденный не моей матерью».

О чем тут? Земля, мать. А куда делся маленький детский зубик? Он где-то за ширмою эмбриональных воззрений. Уже первобытные австралийские аборигены размножение связывают с землей. У них есть целевое различие материала (субстанции!), на чем они делают магические рисунки: на коре дерева — там сведения для инициационных тайн племени, а на земле — это для размножения дичи.

Эти же австралийские аборигены людям, которых они хотят сделать «специалистами», особенно в медицине, проводят специальную операцию: под кожу вставляют кварц, считающийся магическим камнем. В заговорах, например, русских камень становится фундаментом мира. Как пишет знаток вопроса, «После зачина в заговоре обычно говорится о каком-то камне (алатырь, латырь-камень), который лежит в чистом поле или в океане-море. Вокруг этого камня и группируются все чудеса заговорной поэзии»²⁴. В Западной Европе этот камень из мрамора. В Англии этот камень носит название «плачущий камень». В русских, латышских и некоторых других версиях на этом камне сидит дева Мария. Это заговоры с камнем именно медицинские, об избавлении от болезни. Они построены на такой онтологии мира, где в его основе лежат камень и вода. Обычно это хтонические субстанции.

Но в фольклоре народов Средней Азии есть мыслеобраз летающего камня погоды яда-таша. Тут нет ничего удивительного. Ведь камень и вода — разные полюсы одного мыслеобраза, создающего «места-размещения» для здоровья и болезни. Интрига камня и воды выступает как то

исток болезни, то как причина болезни. Причем наличие таких онтологических мест очень слабо отрефлектировано и подается в виде мифов.

Камень, онтологически преимущественно нижняя субстанция, повсюду применяют в качестве амулета от сглаза: у греков и испанцев гематит, у турок квасцы и оникс и т.д. Весьма выразительно звучит одно проклятие у йезидов Южного Кавказа: «Чтобы твой глаз споткнулся о черный камень!».

«Камень на сердце», «тяжесть на сердце» выражения не только русского языка о плохом самочувствии. Идея хтонической онтологии у народов с архаической культурой дала самые конкретные медицинские представления. Например, у нганасанов шаман должен спускаться вниз Вселенной в мир мертвых, чтобы там найти сердце больного²⁵.

Кстати, мотив, сходный с нырянием на дно морское царя Гильгамеша (Месопотамия, III в. до н.э.) за растением бессмертия. Еще одно подтверждение исходного экзистенциального единства человечества, с одной стороны, и изначальности эмбриологии, с другой.

6. Болезнь нуминозна, а место для нее виртуально

В некоторых традициях просят новый зубик из другой страны (Абссиния). У первобытных австралийцев зубик хранит другой человек, неродственник. Самые изысканные сюжеты мне довелось записать у мегрелов (ребенок бросает зубик в том направлении, куда он пойдет учиться). А у горногрузинской группы хевсуров ребенок заклинает свое долголетие. Закрыв глаза, он старается подальше швырнуть зубик, приговаривая: «Пока тебя не увижу, жив буду. Пока тебя не увижу, не постарею и не умру». Еще интересный факт. В старой этнографической литературе о населении Ферганской долины (таджики и узбеки) я нашел сообщение, что чтобы дети не надоедали требованиями сказок в неположенное время (а это весна и лето) им говорят, запугивая, что иначе у них в неположенном месте вырастут зубы²⁶.

Итак, факты убеждают, что из эмбриологических представлений развиваются медицинские, шире биоэтические, проекты, направляемые

²¹ Ефименко П. Г. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1877. С. 43.

²² Записано в Вельском р-не Арханг. обл. Н.Е. Грыськ.

²³ Познанский Н.Ф. Заговоры. М., 1995. С. 78.

²⁴ Там же. С. 80.

²⁵ Сообщено Н.Г. Грачевой.

²⁶ Наливкины В. и М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 186.

на долгую жизнь. Все дело только в том, чтобы найти правильное «место» зубику. Но такое же правильное и неправильное «место» существует для болезни.

Становится понятной *нуминозная тайна болезни*. Болезнь изумляет и пугает персонажей: болезнь появляется в неожиданном «месте». Это видно в действиях и словесных формулировках. Поясним логику поведения с непонятно откуда взявшимся «ячменем» на веке кумыкским примером. В этом случае надо локтем (не пальцами: кисти рук всегда, как у древнеегипетских божеств, имеют верхнюю, «небесную коннотацию) слегка коснуться глаза, затем сильно локтем ударить о пол и произнести: «Легкость тебе (т.е. всему обиталищу человека, жилище исторически началось с устройства места спанья, пола), тяжесть земле»²⁷. Красноречивы чеченские свидетельства. У них термин «хьол» одновременно обозначает «богатство» и «верх» (куда направляют зубик). Заболевший человек у них о себе скажет: «У меня голова упала». Заболевание верхней части тела там помещает «место-размещение» и дает направление к поиску амбивалентно связанной природной стихии или субстанции.

Нуминозная субстанция описывается направлением вниз, к земле, хотя влияние религиозных систем делает желательным направление вверх. Но дело в конце концов не в этих глубоких умствованиях. А в табуитете, которым маркируется «место болезни» или чего другого. В описанном обряде с «ячменем» он оказался почему-то не на «месте». Подобный обряд очень распространен, как и наименование воспаления «ячменем» (у кумыков арпа). Одним своим названием болезнь направляется вниз. Вроде семенного зерна.

Болезнь часто делокализируют. С хлебом передают собаке, не столько из-за того, что она существо низкого онтологического статуса, сколько ее привычки к постоянным перемещениям. Напротив, кошка — существо излюбленного местонахождения. Это легло в основу широко бытующих представлений об особых отношениях кошки к больным и здоровым людям. Коми-охотник во время хода на лыжах, почувствовав недомогание, передает его окружающим деревьям, неподвижным по своей природе. У восточных славян широко распространена практика «оставления» болезни на перекрестке: это точно фиксируемый локус

²⁷ Гаджиева С.Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961. С. 332.

в пространстве. Мало кому известно кавказское поверье, что при длительном отсутствии зачатия надо кровать переставить и все будет в порядке.

Теперь нам должно быть понятным, почему по-фински *театал*, название колдуна, происходит от *те*, что означает «путь».

Стремление нуминозным способом избавиться от болезни доводит до крайности. Так, самый северный народ нганасаны по сообщению их лучшего знатока Галины Грачевой не знали применения лекарственных трав²⁸. Видимо, они выработали по принципу охотников-коми постоянный гомеостаз на грани здоровья и болезни²⁹. Это их резко отличает от южноафриканских охотников бушменов, где каждый носит с собой мешочек лекарств.

7. *Омлаживающийся старец*

Этими данными и анализом древнегреческой субстанции, которую можно считать нуминозной, мы обязаны Нине Владимировне Брагинской³⁰. Но сначала бытовая современная реальность. Старость «иссушает». Чеченцы о старике говорят «высох», а абхазы о таком, который совсем дряхл, скажут атцлахюста («сухое дерево»). Вскоре такой в окружении многочисленных родственников отправится в последний путь и найдет пристанище в глубине матушки-земли. Речь идет о человеке, но ведь это все относится и к судьбе выпавшего детского зубика: он, бывший жидким («молочным») окончательно отвердел и выброшен с атрибутами матушки-земли (уголь, соль).

Суть соотношения молодости и старости была ясна древним грекам. У слова «айон», по этимологии Эмиля Бенвениста, значение «жизненная сила» и «молодость». Отсюда у Гераклита образом вечности взят играющий ребенок. Первоначальное значение айона — влажная витальная субстанция, на которой основана жизнь человека. Его потенциал развивался в сторону понятий «время», «вечность», «судьба». Последнее понятие уже допускает некую тревогу, неблагополучие.

Удивителен также дрейфт этимологии к названию костного мозга. Только благодаря штудии

²⁸ Грачева Г.Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасанов). Л., 1983. С. 69.

²⁹ На современном научном материале подобную концепцию развивает проф. В.И. Моисеев.

³⁰ Брагинская Н.В. Семантика слова айон и её мифологический коррелят // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. I (5). Тарту, 1972. С. 49.

Брагинской мне стало понятным шутовское проклятие одного абхазского долгожителя в адрес своего непутевого внука: «Ах, ты, дрянной мозг моих голени». О чем мудрость долгожителя? О подвижности суставов, о ходьбе и беге молодого организма. Вот почему у многих народов Сибири в случае болезни изготавливают из дерева фигурку с подвижными суставами и вешают где-нибудь вдали от дома.

От рассматриваемого слова возникло имя героя Айдоса, полного дикой силы, и Аиолоса, бога ветров. Тоже выразитель стремительных перемещений. Кстати, герой Айон научил людей питаться плодами деревьев. Впоследствии Айон — сила, контролирующая жизненный путь человека. Вспомним этимологию финского колдуна как «человека пути». Не будем внедряться в материалы Карлоса Кастанеды, хотя там о том же.

И в чем же общая мудрость древних греков, сибиряков и долгожителей Абхазии? В том, что они все оживили статичный указательный жест, превратив самих себя вдвигающийся жест, направленный в сторону противочлена, в субстанциальный ориентир во внешней среде. Движением человек вылетает из всего рутинного и социально токсичного, из самой культуры. И тогда он оказывается внутри философской, легкой, невероятной, фантастической субстанции эмбриологической природы. Он может почему-либо остановить это движение. Но жест не исчезает, только в человеке появляется новый объект, на который он указывает сам или врач. Это болезнь, которая нашла свое «место-размещение», до того пустовавшее.

8. Case Study: пространство долгожительской культуры

Перейдем теперь к абхазскому case study. Специфика абхазской речи в ее афористичности. В высказываниях концентрируются основные онтологические основания мироустройства. Так, в благопожелании: «Чтобы время и Бог на тебя одновременно посмотрели!» представлены две группы положительных обстоятельств, по-разному воздействующих на жизнь человека. Абхазы номинально числятся христианами и мусульманами, но интимнейшие стороны их жизни подчинены разработанным и динамическим натурфилософским верованиям, уходящими за пределы сравнительно поздних влияний мировых религий. Представления о божественных силах очень сложны.

Нам нужно подчеркнуть только те, которые влияют на срок человеческой жизни. При рожде-

нии ребенка три божества-ашацва решают, какой срок жизни дать человеку. По другому взгляду, срок жизни пишет ангел с внутренней стороны черепа. Есть и другие аналогичные, может быть, более наивные поверия. К примеру, история о том, что крестьянин делал свой забор кое-как. Из-за этого ангел ему сделал замечание. «А зачем, ответил крестьянин, знавший дату своей смерти, я все равно скоро помру». В небесах тогда было принято решение, чтобы люди не знали о сроке своей жизни.

Значения подобных историй назидательны — подчеркнуть, что срок жизни не вечен. Мысль, скажем, не оригинальная. Но почему в байках так часто фигурирует забор: Один шустрый человек затачивал колья с двух сторон, объясняя тем же высшим силам, что когда сгниют нижние концы кольев, он их перевернет — и опять на много лет не будет забот. Кажется, история разрешилась по-другому: человеку сообщили о краткости его земного пути.

Это далеко неполная часть вышучиваний трагической ситуации. Тогда справедливы слова одного наблюдателя конца XIX века о том, что у абхазов нет никакого страха перед смертью. Поражает отсутствие разработанной концепции потустороннего мира. Нет, он, конечно, населен злыми существами, но эти существа больше болтаются без дела и пугают маленьких детей. Ментальность абхазов как народа направлена в сторону жизни с ее большими, а, порой, и вовсе зряшными, но конкретными проблемами. Эта жизнь расположена в большом, упомянутом выше, времени. На, самом-то деле, она ведь не может быть бесконечной и ей кладут незатейливый мифологический предел.

Забор — вещь важнейшая. В практическом быту никто не может без разрешения хозяина войти на территорию усадьбы. У калитки надо терпеливо ждать, когда он подойдет и сам позовет во двор. Это, так сказать, метафизическая сторона дела. Но с забором ассоциированы важнейшие нравственная категория высокоэтикетного поведения (аламыс). Одного изречения достаточно, чтобы в едином мыслеобразе выразить предмет нашего описания: «Аламыс — это забор вокруг Абхазии». Аламыс — это биоэт. На этой нравственно замкнутой территории есть места более или менее сакральные и даже вовсе не сакральные. Горы сами по себе пользуются наивысшим статусом. Закрытый сакральный ландшафт Абхазии напоминает райскую землю, где растет древо жизни, а возможный вред исходит от древа познания. По крайней мере,

эта модель скрыта имплицитно. Море кстати несет скорее отрицательные коннотации. Ему нет места в этой модели. Обратим внимание не странный миф, согласно которому Богу в споре с нечистым досталась твердь, сама земля и ее почвенный покров, а нечистый претендовал на всякую зелень.

Зелень не вечна. Это след древнего восточного убеждения о погибельности всякой растительности и ее последующем воскресении — идея умирающих и возрождающихся богов. Примечательно, что на Кавказе этой идее сопутствует высокий статус камня, горы. Вот и в жизни младенцев считается, что первый возраст (у абхазов апшкя «мягкий») заканчивается, когда ребенок способен сказать слово «камень» (конечно, на местных языках абхазо-адыгском, балкарском, карачаевском, ингушском, чеченском.) Что касается дряхлого возраста, то красноречиво в абхазском именовании старика под 100 лет атцлаюста (сухое дерево). Подобные метафоры во многих кавказских языках проходят системно. Например, в чеченском об умершем говорят джыты (погас).

Получается, что в молодые годы человек твердеет, описывается мыслеобразом камня, а в конце жизни он аналогичен мыслеобразу засохшего дерева. Корни обнаруженной парадигмы тоже связаны с древней Передней Азией, в мифологии которой первый человек был создан из камня. Реминисценций этому много и в античности. Но вот в чем дело: каменный человек — это черта официальной письменной идеологии. А в народной обрядовой культуре человек древесен. У чеченцев прямо говорится, что скелет первого человека был создан из дерева.

Из каменного состояния человек приближается к деревянному. Укрепление каменных оснований мира — не только строительство оборонительных стен, храмов, но и отчаянная и высокоритуализованная охота в горах (горный тур, медведи и др.). Эта охота, которой преданы многие абхазские мужчины, задерживает их старение, которое грозит одеревянением или сближением с растительными женскими метафорами.

Интереснее концепция времени, которая стоит на первом месте и явно имеет самостоятельный фактор, зависящий от поведения человека. Вообще душа человека движется по телу: днем она под ногтями пальцев рук, на ночь уходит под ногти пальцев ног. Это движение души имеет место и после смерти: считается, что душа в могилу не идет, а удаляется куда-то в поля. Человек в горе тоже уходит из дому. «Ландшафтный принцип» свободы души выражен в легких плетеных стенах традиционных построек. Человек здесь приближен не к земной тверди, а скорее к дереву: дряхлого старика называют «высохшее дерево», на похоронах самого близкого к покойнику человека можно узнать по ореховой палочке в его руке. У абхазов принято погребение в одном из уголков усадьбы. Само место обитания человека почтенного возраста быстро становится топонимом: «Там, где живет Гудиса». Географически говоря это особое урочище. Можно заключить, что абхазские культуросензы сдвинуты в сторону биоэтных антропосензов, где среда максимально приближена к потребностям телесности индивида.

Список литературы:

1. Брагинская Н.В. Семантика слова айон и её мифологический коррелят // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. I (5). Тарту, 1972.
2. Гаджиева С.Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961.
3. Грачева Г.Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нгансанов). Л., 1983.
4. Ефименко П.Г. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1877.
5. Иванов Вяч. Борозды и межи. М., 1916.
6. Кристева Ю. Силы ужаса. Эссе об отвращении. СПб, 2003.
7. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1958.
8. Моисеев В.И. Биоэтика — наука о биоэтах // Философия биологии и медицины. М.: Принтберри, 2007.
9. Моисеев В.И. От биологии к витологии: новая точка зрения на феномен живого существа // Методология биологии: новые идеи (синергетики, семиотика, коэволюция) / Отв. ред. О.Е. Баксанский. М.: Эдиториал УРСС, 2001.
10. Наливкины В. и М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886.
11. Отто Р. Священное. СПб, 2007.
12. Познанский Н.Ф. Заговоры. М., 1995.
13. Пронин М.А. Здоровье как онтологическая проблема // Здоровье человека: социогуманитарные и медико-биологические аспекты. М.: Ин-т человека РАН, 2003.

14. Семенов Ю.И. Формы общественной воли: табуитет, мораль и обычное право // Этнографическое обозрение. 1997. № 4.
15. Солодовников Д. Загадки русского народа. СПб., 1901. № 186.
16. Сумцов Н.Ф. Мышь. М., 1891.
17. Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996.
18. Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969.
19. Чеснов Я.В. «Культ онгонов» или «эффективность символов»? (К интерпретации магического лечения у абхазов) // Этнографическое обозрение. 1993. № 2.
20. Чеснов Я.В. Вводная лекция. Предмет, метод и основные понятия исторической этнологии // Лекции по исторической этнологии. М., 1998.
21. Чеснов Я.В. Лекция 12. Кинесика и жесты // Лекции по исторической этнологии.
22. Чеснов Я.В. Родильный антропоценоз // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Проблемы геномики, психологии и виртуалистики. М.: Ин-т философии РАН, 2008.
23. Юрьев Г.П. Мировоззренческие основы виртуальной медицины // Здоровье человека: социогуманитарные медико-биологические аспекты. М.: Ин-т человека РАН, 2003.
24. Handwoerterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. VII. Leipzig, 1935-1937.

References (transliteration):

1. Braginskaya N.V. Semantika slova ayon i ee mifologicheskii korrelyat // Materialy Vsesoyuznogo simpoziuma po vtorichnym modeliruyushchim sistemam. I (5). Tartu, 1972.
2. Gadzhieva S.Sh. Kумыki. Istoriko-etnograficheskoe issledovanie. M., 1961.
3. Gracheva G.N. Traditsionnoe mirovozzrenie okhotnikov Taymyra (na materialakh nganasanov). L., 1983.
4. Efimenko P.G. Materialy po etnografii russkogo naseleniya Arkhangel'skoy gubernii. M., 1877.
5. Ivanov Vyach. Borozdy i mezhi. M., 1916.
6. Kristeva Yu. Sily uzhasa. Esse ob otvrashchenii. SPb., 2003.
7. Levi-Stros K. Strukturnaya antropologiya. M., 1958.
8. Moiseev V.I. Bioetika — nauka o bioetakh // Filosofiya biologii i meditsiny. M.: Printberri, 2007.
9. Moiseev V.I. Ot biologii k vitologii: novaya tochka zreniya na fenomen zhivogo sushchestva // Metodologiya biologii: novye idei (sinergetiki, semiotika, koevolyutsiya) / Otv. red. O.E. Baksanskiy. M.: Editorial URSS, 2001.
10. Nalivkiny V. i M. Ocherk byta zhenshchiny osedlogo tuzemnogo naseleniya Fergany. Kazan', 1886.
11. Otto R. Svyashchennoe. SPb., 2007.
12. Poznanskiy N.F. Zagovory. M., 1995.
13. Pronin M.A. Zdorov'e kak ontologicheskaya problema // Zdorov'e cheloveka: sotsiogumanitarnye i mediko-biologicheskie aspekty. M.: In-t cheloveka RAN, 2003.
14. Semenov Yu.I. Formy obshchestvennoy volii: tabuitet, moral' i obychnoe pravo // Etnograficheskoe obozrenie. 1997. № 4.
15. Solodovnikov D. Zagadki russkogo naroda. SPb., 1901. № 186.
16. Sumtsov N.F. Mysh'. M., 1891.
17. Sumtsov N.F. Simvolika slavyanskikh obryadov. M., 1996.
18. Khudyakov I.A. Kраткое описание Verkhoyanskogo okruga. L., 1969.
19. Chesnov Ya.V. «Kul't ongonov» ili «effektivnost' simvolov»? (K interpretatsii magicheskogo lecheniya u abkhazov) // Etnograficheskoe obozrenie. 1993. № 2.
20. Chesnov Ya.V. Vvodnaya lektsiya. Predmet, metod i osnovnye ponyatiya istoricheskoy etnologii // Lektsii po istoricheskoy etnologii. M., 1998.
21. Chesnov Ya.V. Lektsiya 12. Kinesika i zhesty // Lektsii po istoricheskoy etnologii.
22. Chesnov Ya.V. Rodil'nyy antropotsenoz // Bioetika i gumanitarnaya ekspertiza. Problemy genomiki, psikhologii i virtualistiki. M.: In-t filosofii RAN, 2008.
23. Yur'ev G.P. Mirovozzrencheskie osnovy virtual'noy meditsiny // Zdorov'e cheloveka: sotsiogumanitarnye mediko-biologicheskie aspekty. M.: In-t cheloveka RAN, 2003.
24. Handwoerterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. VII. Leipzig, 1935-1937.