

КУЛЬТУРОЛОГІЧНА РЕКОНСТРУКЦІЯ ТЕХНІК ТІЛА ПРЕМОДЕРНУ: МАГІЯ ПОЇДАННЯ ТА ДОТИКУ

Павлова О.Ю., доктор філософських наук,
професор кафедри етики, естетики та культурології
ORCID: 0000-0002-0593-1336

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

E-mail: invinover19@gmail.com

Анотація. Стаття присвячена культурологічному дослідженню організації тілесних практик в архаїчних культурах. Виявлено, що магичні витoki практик поїдання та тактильності мали коріння в ініціативних ритуалах. Їх базові образи трансформувалися в інших культурних парадигмах, але зберігали вихідні конотації синкретизму.

Ключові слова: культурологічна реконструкція, техніки тіла, Премодерн, магія, поїдання, дотик, ініціація

Актуальність. Символи та їх сучасні релігійні та політтехнологічні аплікації знаходять багато інтерпретацій, що часто містять конфліктогенний потенціал. Здавалась би, що спільного є між Орантою та палеолітичними муралами, ритуалом поминання та піснею «Пливе кача», Сікстинською капелою та новозеландськими аборигенами? Спільність технік тіла різних культурних практик не є очевидною, але вони несвідомо пронизані спільним корінням ритуалів. Науковий і зокрема культурологічний підхід до пояснення коріння архаїчних практик та їх продовження в сучасних традиціях руху тіла має бути покликаним запобігти зіткненню різних цивілізацій, що приховані в глибині століть, але приховують небезпеки сучасності та майбутнього.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Ритуальні коріння технік тіла були предметом уваги таких ласиків соціально-гуманітарної думки як Е. Дюркгейм [2], М. Мосс [7], Ж. Батай [1], В. Пропп [3]. Сучасні дослідження з запропонованої проблематики представлені роботами К. Белл [4], Дж. Комароффа [5], Р. Новелса [6].

Мета роботи полягає в культурологічній реконструкції синкретизму технік тіла премодерну через аналіз міфо-

логем магії пожирання та дотику в казкових нарративах та інших рудиментах їх образів у культурній спадщині.

Методологія дослідження виходить з базового для культурних досліджень концепту «культурних практик» бірменгенської школи, який визначає культуру як спосіб самовиробництва людини. Засадничим також є поняття «техніки тіла» французького дослідника М. Мосса [7], що викривав спонтанність людських рухів, потягів та чуттів. Спільним простором перехрещення даних концептів є необхідність розуміння історичних засад формування культурного досвіду та, відповідно, деконструкції настанови природності продуктивних сил людини. Дослідження ґрунтується на загальнонаукових принципах об'єктивності та історичності.

Тотальний синкретизм Премодерну являє собою крайню форму не диференційованості раціонального та чуттєвого. Диференціація «стовбурів пізнання» є базовою для людини Модерну. І в протилежність їй найбільш очевидним визначенням специфіки Премодерну є не диференційованість здібностей людини. Також важливим моментом розуміння Премодерну є не розчленованість виробництва – розподілу – споживання – насолоди. Третім аспектом культурних практик синкретизму міфу є

не диференційованість почуттів у єдності технік тіла. Головним медіумом родової спільноти є колектив, крізь який відбувається логіка опосередкування мети діяльності людини в процесі її самовиробництва. Синкретизм дописемної культури передбачає відсутність домінації однієї почуттєвої орієнтації над іншою.

Ініціатичні практики засновані на тотемізмі, або власно і є кульмінацією тотемізму. А форми розкладу міфу несуть у собі форми реінтерпретації та реорганізації базового ритуалу ініціації. Як власно доводить В. Пропп на матеріалах аналізу морфології чарівної казки. Казка, відповідно, є вербальною практикою, проекцією розкладу синкретичності ініціатичного ритуалу. Але не єдиною формою таких вербальних атавізмів, поряд з нею існує релігійний міф та епос. Спробуємо проаналізувати деякі міфологеми казкових наративів у перспективі виявлення їх порядку організації технік тіла ініціатичних практик Премодерну.

Зупинимося на міфологемі “хатинки на курячих ніжках”, яка має яскраво виражені тотемні атрибути: власно пташині ніжки та іноді крила. Також зв'язок з тотемізмом видають її харчові дескрипції: «бліном прикрита, пирогом підперта». Саме ці атрибути зображено на картині художниці О. Поленової 1889 року. Образ хатинки, зробленої з їжі, є образом Всесвіту, який сам себе поїрає. Процес перманентного самопоїдання одних елементів іншими є тотемічною формою еманції універсуму єдиного. Така еманція є і жахливою, і привабливою одночасно. Ця подвійність більш очевидна в пряничному будинку відьми з казки братів Грімів про Ганса та Гретель. Відьма хоче з'їсти дітей за те, що вони понадкушували її домівку, так би мовити домівку її мрії. У міфі це було би власно її законним правом. У логіці казки ця рівновага тотемічної еманції не є очевидною, а тому справедливості полягає в тому, що діти

уникають покарання. Це явне порушення рівноваги міфу.

Процес поїдання є не просто описанням, а власно магичною енергією, ритуалом перетворення-перетравлення, проникнення в середину іншого світу. Диференціація має гастрономічні ознаки: живі їдять їжу живих, а мертві їдять їжу мертвих, що має продовження в симетрії живої та мертвої води. Претензія на поїдання їжі мертвих є способом проникнення в інший світ. Тому поєднання їжі іншого світу це і є власно процедурою випробування і занурення-проникнення через поїдання. Тому Іван-царевич або інший герой ритуально відповідає на запит Баби-Яги (охоронниці входу в інший світ): нагодуй-напої, баньку натопи, а потім і запитуй. Тобто намір їсти їжу іншого світу є демонстрацією легітимності проникнення в нього. Саме тому після обіду вона вже не запитує-випробує, але поводить ся з героєм як зі своїм, тобто виступає як берегиня-дарувальниця, свідчить В. Пропп [3]. Отже, сміливість поїсти їжу мертвих це і був сам процес випробування, пропуск (підтвердження-ідентифікація) у царство мертвих, а не просто забування підстаркуватої жінки. Іскус в кусанні, що розкриває семантично-етимологічний ряд: кусання – спокушання-випробування-нагорода-мистецтво [1]. Так і мистецтво само по собі є нагородою, але багато і потребує (знання багатьох ритуальних конвенцій), або може навіть спалити людину.

Тактильні практики Премодерну також розкривають техніки тіла в логіці синкретизму міфу. Форми випробування тут ще більш агресивно представлені, ніж в процесі поєднання. Це безпосередньо міфологеми боротьби, побиття і нанесення тілесних пошкоджень. Вони мають семантику загрози: настільки небезпечні, що можна померти остаточно, тобто й не повернутися з того світу. А в поверненні власно випробування ініціатичних практик і полягає. Тому в багатьох етнологів захоплення описом жорстокості процедур і полягає

стратегія досліджень. Видовищність цього процесу безперечна, а ось аналітика зосереджена на іншому [2]. В цілому можна сказати, що розчленування тіла і є власна міра диференціації, яку передбачає архаїчний міф. Рештки тіла дуже часто зустрічаються в казках: відрубані розбійниками руки або навіть голови, як у казці «Синя борода», є предметом жаху та заборони для споглядання для непосвячених. Порушення останнього і є приводом для початку випробування героя. Випробування побиттям і розчленуванням.

Логіка руху тіла, «техніки тіла» завжди укорінені в тактильності. При переході до цивілізації (в неоеволюціоністичному сенсі терміну) влада дотиком закріплюється в страті воїнів. Тут особливий примус є основою розподілу та, відповідно, соціальної організації практик цивілізацій Премодерну. У ранніх, тобто доцивілізаційних формах культури, така ієрархія відсутня, а тому тактильні практики також укорінені в синкретизмі чуттєвих орієнтацій ритуалу ініціації зокрема.

Усе, що відбувається з людиною, позначається на її тілі, досвід інкультурації, тим більш досвід ініціації як її вищої форми культурного досвіду, полягає в оволодінні самими специфічними техніками тіла. Досвід проявляється в специфічній формі самого тіла, виступає на його поверхні, проявляючи набутий статус. Тому шрамування, татуювання, відтятисть певних частин тіла були ознаками нового соціального статусу [1]. Вони не спотворювали, а прикрашали чоловіків і навіть жінок. Ці, здавалось би, архаїчні практики миттєво реставруються в процесі ірраціоналізації і в цьому сенсі архаїзації суспільства. Це можна побачити навіть у сучасних субкультурах, наприклад, тюремних, які є жорстко ієрархічними. Тут соціальний статус закріплюється в тілесних практиках наколок.

Більш небезпечні способи закарбування в тілі (але й татуювання в антигігієнічний спосіб несе неабияку загрозу)

, а отже, більш високий ступінь випробування та посвячення. Так деформація тіла також витупає практикою формування воїнів. Наприклад, деформація черепа здійснювалась у воїнської еліти аланів. Практичний сенс (якщо так можна сказати) полягав у тому, що таке спотворення черепа призводило до тиску на мозок. Алани від цього швидше впадали в лють і зрубали все на своєму шляху, не дивлячись де свої, де чужі. Така священна лють описана Гомером у Ахілла. У київському циклі билин така ярість, бойова лють зустрічається в Іллі Муромця, що в пориві пристрасті зриває маківки церков та починає їх кидати в міські будівлі.

Проте, не всі практики тіла є агресивні. Вони несвідомо присутні в повсякденних формах нашої комунікації і які ми не усвідомлюємо, тобто сприймаємо як належне. Так найбільш прадавні форми технік тіла зберігаються в аутентичних формах дитячих ігор, які передаються з покоління до покоління і беруть своє коріння в найбільш архаїчних ритуалах. Там найбільш проста форма жестових ігор є плесканням долонями (що також є формою тактильних практик). Такі форми ігор не лише приносять задоволення через активацію тактильних центрів, що зосереджені в долонях, а ще дрібною моторикою рук активують центри мозку, що відповідають за мовлення. «Ладусі, ладусі, де були? - У бабусі! - Що їли? - Кашку! - Що пили? - Бражку!». Запитання полягає в тому, що це за бабуся, до якої дитина неї має йти, а не вона в неї. Відповідь для архаїчного суспільства очевидна: у Премодерні тривалість життя людини дуже невелика. Покоління дідів та бабів зазвичай не були живими на момент народження онуків. Це також підтверджує магія імен. Давати ім'я живого батька вважалося поганою ознакою, оскільки наближувало смерть живого через розщеплення магії його імені. Зазвичай онука називали на честь уже померлого діда, бо вірили, що в його реінкарнацію та магія

імені була покликана пришвидшити процес переродження, так само як обрядова гра «Ладусі», що закликала магічні сили бабусі приєднатися до нащадків. Важливими тут є процес поїдання, тактильні практики об'єднання зусиль, описані в спілкуванні з бабусяю. Згадані страви, до речі, також дуже архаїчні, мають своє коріння в «неолітичній революції» та відносяться до обрядових страв Святвечора. Останній також пов'язаний своїми язичницькими коріннями з ритуалом спілкування з мертвими пращурами. Тобто жоден зі збережених атрибутів в цій грі не є випадковим. Тактильна практика дитячої гри була покликана акумулювати енергію архаїчного ритуалу.

У такому ритуалі почуття відстороненості, потойбічності приховує сподівання на зустріч. Тому сум поєднується з радістю, радість є сумною та сум є світлим. Емоційні конотації також були виражені через певні тактильні практики, що закріпилися в етимології певних слів. Так світлий сум закріпився в слові «туга». Хоча в сучасному українському слові вже відсутня позитивна конотація очікування майбутньої зустрічі. Проте, сама етимологія походить від слова «тужитися», близьке до намагатися, тобто містить складність, але можливість переходу між світами. Можливість близької зустрічі з мертвими, бажання і прагнення закріплюються в певних ритуальних жестах, спільних для різних часів та етносів. У печерних муралах верхнього палеоліту дуже часто зустрічається відбиток долоні. Так, до речі, як у політичних плакатах сучасності. Це не просто найбільш легкий спосіб зображення за трафаретом, а несе за собою архетиповий сенс близького спілкування. Жест дотику присутній в обрядовому костюмі шамана, зображення якого представлено в етнографічному відділі Британського музею. Костюм шамана, що він сам собі виробляє в процесі посвячення, закарбовував силу духів, якими він володіє і які володіють

ним. Жест дотику закріплений у канонічному зображенні Богоматері-Оранти Софійського собору Києва. Це зображення Богородиці в класичній позі моління. Біля рук Оранти або навіть замість них часто зображуються в православній традиції птахи. А птах є однією з найбільш архаїчних образів зображення померлої душі.

Знову ж палеолітичний живопис допомагає зрозуміти сенс традиції поминання «небесної сотні», що померла, захищаючи Майдан. Їх поминали сумною піснею «Пливе кача», де дійсна піднесеність та драматизм емоційного накаливання контрастує зі здавалось би таким спокійним образом птаха, що пливе. Сум за померлими проривається крізь дескрипцію пейзажу, що зображується в пісні. До речі, образ води тут також не є випадковим.

Образність палеолітичних муралів, костюму канадського шамана, кийвської Оранти та сучасних політичних плакатів заснована на спільному символі ритуального жесту, що стає більш зрозумілим при аналізі фотографії новозеландських аборигенів. Вони відтинають собі пальці на знак суму за померлими родичами. Здавалось би це дуже варварські звичаї, але їх відголоски відчутні у казкових нарративах навіть у європейських традиціях.

Усі ми знаємо казку французького казкаря Ш. Перо «Хлопчик-мізинчик». Ініціативні коріння відведення в ліс діточок в цій казці очевидні. Хоча в глибоко модерній реальності французького казкаря їх треба мотивувати раціональним поясненням того, що батькам немає чим годувати своїх дітей. Для обряду ініціації не потрібне ніяке раціональне мотивування. Необхідність відведення дітей у ліс самодостатня. Але ім'я найбільш вправного та зухвалого хлопця в Перо так і залишається незрозумілим. Поясненням його, як і мотиву відрубання пальців у новозеландських аборигенів, ми з находимо в білоруській казці. Вона розповідає нам про те, що в діда з бабою довго не було дітей. І коли

одного разу сумна баба шинкувала капусту, то випадково відрубала собі пальчика та кинула його за піч. Він ожив та перетворився на хлопчика, який став їй за сина і в усьому допомагав старим, зокрема впоратися з лихим шляхтичем або вовком. Казка пояснює нам зворотній бік скорботи поховального ритуалу. Палець жертвують у прагненні допомоги швидше відродитися померлому родичу. Якщо стан нірвани в буддизмі – це прагнення переривання кола реінкарнації та досягнення остаточного стану смерті, тобто нірвани. То ранні архаїчні ритуальні практики мають зворотню мету – швидше народитися знову, перетнути межу між смертними та живими. Ця міфологема також відкриває новий сенс широко відомого зображення Мікеланджело в Сикстинській капелі. Там, торкаючись наказовим, вольовим жестом, Бог слабких, розслаблених пальців Адама нібито надихає в нього життя. Знаючи ритуальні витоки казок можна припустити, що це християнська реінтерпретація архаїчного обміну пальцями в процесі метапсихозу. Тому стан туги – це не лише сум, а й присмак надії, який має продовження в магичному ритуалі. Тобто світлий сум, коли сподіваєшся зустрітися знов і навіть наявна можливість вплинути на цей процес. Але є більш безнадійній сум, що закріплюється в українському слові «нудьга», що також фіксує сенс певної техніки тіла.

Слово «нудьга» етимологічно близьке до слова «нудота», тобто стан відрази, в якому людина скручується, приймає форму ембріона. Це також класична поза поховання в ранніх архаїчних культурах з бажанням сприяння процесу відродження. Проте такий стан скручення-нудьгування закріплюється як стан тотального відчаю, повністю тотальної депресії з відсутністю надії. Досвід такого переживання передає більш адекватно такий казковий персонаж як Снігуронька. Вона прийшла з царства зими та морозу, тобто царини смерті. Снігуронька хоча і персонаж царини

зими, проте не несе в собі загрози та агресії. Навпаки, вона ніжна й покликана втішити журбу діда зі бабою, що не мають діточок. Але вона не може закріпитися в царині живих, а особливо пройти весняний ритуал очищення вогнем, а тому Снігуронька тане – тобто зникає без права повернення, переродження. Її прохід у царину людей був випадковим й одноразовим. А тому глибина нудьги при прощанні з нею більш глибока, ніж при прощанні з тими, хто обов'язково має переродитися.

Результати. Отже, культурологічна реконструкція технік тіла Премодерну виявляє ритуальні (перш за все ініціативні) джерела магії поїдання та дотику як базових культурних практик. Людина в даному контексті діє як родова істота, тобто отримує соціальний статус через практики приєднання до родової спільноти. Тобто спільноти, що ще не знає диференціації живих та мертвих, людей та звірів або речей. Кожна техніка тіла покликана накопичувати в собі священну енергію об'єднання зусиль і передбачає ритуально вивірені рухи тіла та жести. Чужий характеризується не наявністю морфологічних ознак, а відсутністю спільної техніки тіла.

Висновки і перспективи. Представлені результати не є остаточними і передбачають інші перспективи дослідження, зокрема виявлення принципів трансформації базових технік тіла в логіці метаморфоз інших культурних практик.

References

1. Bataille, G. (2006). Prokljataja chast': sakral'naja sociologija [The Accursed Share]. Ladomir, . 742.
2. Durkheim, E. (2018). Jelementarnye formy religioznoj zhizni [The Elementary Forms of Religious Life]. Delo, 736.
3. Propp, V. (2006). Istoricheskie korni volshebnoj skazki [Historical Roots of the wonder tale]. Available at: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Propp_2/index.php

4. Bell, C. (2009). *Ritual-Perspectives-and-Dimensions*. Oxford University Press, 368.

5. Comaroff, J. L. (2009). *Ethnicity*. The University of Chicago Press, 250.

6. Knowles, R. (2006). *Ritual House: Drawing on Nature's Rhythms for Architecture and Urban Design*. Island Press, 224.

7. Mauss, M. (2007). *Techniques, technology and civilisation*. Durkheim Press, 132.

**CULTURAL RECONSTRUCTION OF THE PREMODERN
TECHNIQUES OF BODY: MAGIC OF FOOD AND DETECTION
Pavlova O.Yu.**

Abstract. *The article is devoted to the cultural research of the corporal practices organization in archaic cultures. It was been found that the magical origins of eating practices and tactile ones rooted in initiative rituals. Their basic images transformed into other cultural paradigms, but kept the original connotations of syncretism.*

A human in this context acted as a generic being, received a social status through the practice of joining to the generic community. Such community did not know the differentiation of the living and the dead, human and animal or thing. Each technique of the body was intended to accumulate in itself the sacred energy of the consolidation of effort and provided ritual-determined body movements and gestures. An alien was characterized not by the presence of morphological features, but by the lack of a common technique of body.

Keywords: *cultural reconstruction, technique of the body, Premodern, magic, eating, touching, initiation.*