

находятся совершенно несоединимые по масштабу здания, очень много бу-тафории, пластмассы, ужасающих крыш, благоустроительных излишеств и нелепиц вроде бульвара кошек или «солнечной» площади напротив... Вдруг появляется странный и массивный памятник Текутьеву, или кусок голубого бетона, означающий то ли ожиревшего дядьку Черномора, то ли чиновника, провалившегося в канализацию (подаваемого как «памятник нашему сантехнику» — ну очень непрофессионально).

Есть симпатичные здания в разных местах города, и неплохие дизайнерские решения — графические, витрины, торшеры, но в целом структура города пестрая и без шедевров. Сегодня это уже недопустимо хотя бы потому, что шедевры становятся важным способом самоидентификации города, привлечения туристов, так сказать, позиционирования города в стране и мире. Случайность и самодеятельность — трагедия Тюмени.

Интервью И. ПЕРМЯКОВОЙ  
подготовила к печати Н. ДЕМЕНТЬЕВА

Татьяна  
Иосифовна  
БОРКО

## МУЖСКОЙ ПРОТЕСТ, ИЛИ ОВЛАДЕНИЕ МАТЕРНОЙ РЕЧЬЮ

*В статье выдвигается предположение о связи табуированной лексики с обрядами поклонения богине — великой матери. Автор задается вопросом, каким образом в истории культуры сакральный язык тайных женских культов трансформируется в сквернословие.*

Древнейшая мифология многих культурных сообществ дает основания полагать, что в «первобытном сознании» образ женщины неизменно вызывал трепет, оцепенение, ужас и восторг. Сюжеты о коварных и прекрасных богинях, материалы изобразительного искусства (палеолитические вены, статуэтки долины Инда, мальтийские богини и т. д.), разумеется, не являются историческим подтверждением существования института материнской власти или поклонения реальной женщине, но свидетельствуют о наличии в сознании древнего человека архетипического образа, влекущего и отталкивающего одновременно, очаровывающего и устрашающего. В. Я. Пропп [Пропп 1998] утверждает, что представления о таинственном могуществе женщины и ее власти «исторически основываются на сексуальном начале». В подтверждение фольклорист приводит множество сказочных сюжетов, быличек, в которых рассказывается о внезапной

## *Слово в пространстве культуры*

смерти жениха на брачном ложе. Опасности первого сочетания отражены в сюжетах, где ритуальную дефлорацию совершает лесной дух или тотем, из рук которого герой получает невесту. Упоминает автор также мифические сказания о богинях и легендарных царицах, убивающих своих возлюбленных в первую же ночь, как малоазийская Кибела или Клеопатра египетская.

Добавим к этому, в мифах часто именно женщины выступают инициаторами сексуальных отношений, что в религиозных представлениях влечет за собой чувство греховности и вины. Адам продолжал бы свое безвинное существование в райских кущах, не заставь его Ева вкусить от сладкого плода с древа познания добра и зла. К. Леви-Строс [Леви-Строс 1999] рассказывает записанный у бразильских индейцев урубумиф о мужчинах, не имеющих пола и потому подобных детям. Это женщины, разрубив громадного змея на куски, раздав части мужчинам, устроили так, что у каждого появился пенис. Естественно, дело закончилось соvrращением мужского населения, вследствие чего возникла смерть и началась смена поколений. Другой миф из собрания К. Леви-Строса повествует о мужчинах, вообще ничего не знавших о существовании женщин, пока те не спустились с неба и не стали красть у охотников мясо. В этой версии ужас перед сексуальной мощностью женщины нашел буквальное воплощение: как только мужчины племени попытались овладеть коварными небесными красотками, оказалось, что их вагины снабжены страшными острыми зубами.

Чрезмерная сексуальность богини может быть выражена в мифе буквально, как в случае с Кибелой, многогрудой, требующей от своих жрецов полного подчинения и экстатического восторга: во время обряда неофиты оскопляли себя и преподносили богине свои органы в знак ее оплодотворения. Часто данные качества предстают в мифе завуалированно: как невероятная красота женщины, перед чьими магическими чарами мужчина цепенеет. Примером могут быть сестры горгоны, прекрасные девы, один только взгляд которых превращал приблизившихся в камень. Иррациональный страх перед женской властью заставил приписать горгонам чудовищный облик крылатых, покрытых чешуей, со змеями вместо волос, безобразных существ.

Однако нельзя связывать страх перед женщиной исключительно с ее сексуальностью. Думается, куда больший трепет вызывала способность к деторождению. Фиксируемая сознанием производительная функция женщины, хотя и являлась наблюдаемым фактом, от этого не казалась менее таинственной, поскольку далеко не каждое живое существо (среди людей и животных) обладало подобным даром — производить потомство. И как все необъяснимое и непонятное, появление новой жизни вызывало трепет и почитание. Поскольку мужчина даже потенциально не обладал такой возможностью, в его глазах факт рождения представлял как проявление сверхъестественной, сверхмогущественной силы. Поначалу (во всяком случае, в верхнепалеолитические времена) вся животво-



О. Власов. Пьяница

рящая сила приписывалась самой матери. Дети появлялись на свет исключительно по желанию самой богини, благодаря ее усилию воли, мужское участие не подразумевалось. Пережитки подобных архаических воззрений до сих пор обнаруживаются этнографами в разных частях света. Так, Б. Малиновский [Малиновский 2004: 552] зафиксировал у изучаемых им аборигенов Тробриандских островов представления о том, что женщины зачинают детей независимо от мужей. Во время купания они беременеют от духов, роль мужчины сводится к тому, что он «открывает» женщину, чтобы сделать беременность возможной. В последующих представлениях производитель-

ная функция женщины однозначно связывалась с иными по отношению к человеку, а порой даже чуждыми ему духами природы, или даже силами хаоса. Будучи женами или возлюбленными нечеловеческих существ, женщины надолго сохраняют за собой магическую власть над мужчиной и считаются владеющими чарами.

Ю. Кристева пишет: «Архаический страх перед матерью оказывается страхом перед ее воспроизводительной силой» [Кристева 2003: 30]. Однако, отметим, что идея рождения тесно переплетается в мифологии с идеей перехода из одного мира в другой. Женщина считается единственной владеющей некой экзистенциальной тайной бытия, поскольку господство над силами жизни означает и власть над смертью. Вспомним слаженную работу трех греческих сестер, зовущихся мойрами. Они назначают жребий человеку еще до рождения, отмеряют сроки существования и с неотвратимостью прерывают нить судьбы в назначенное время. Женщина в мифологии — созидательница и разрушительница, дающая жизнь, но и забирающая ее. Вот основная причина ужаса перед женским образом, коренящаяся в глубинах бессознательного, выведенная на поверхность в мифотворчестве. Вот почему женщина предстает чудовищем, порождением сил хаоса, пришельцей из царства мертвых. По мнению Ю. Кристевой, опасная власть женщины преодолевается в архаические времена социальным переустройством — установлением системы родства по отцовской линии. Социальные преобразования находят отражение в мифологии: образ

## Слова в пространстве культуры

великой матери вытесняется в сознании образом бога-отца. Культ богини, базирующийся на представлениях о плодоносящей женской силе, по причинам исторического, а также психологического характера уступает место поклонению мужским персонажам. С этого момента мифологический материал настойчиво манифестирует идею мужской власти.

Чем древнее миф, тем простодушнее и более неприкрыто проявляется мужской протест<sup>1</sup>, который зиждется на: а) желании власти; б) жажде сексуального превосходства. Абсолютно ясно обе тенденции проступают, например, в японском повествовании о боге грозы Сусаноо. Недовольный разделом мира (по которому его сестра, солнечная дева Аматэрасу получила во владение небесную сферу, а он — равнину моря), в ярости Сусаноо отправляется в небесный чертог богини и оскверняет царственные покои, испражняясь на постель небожительницы. Фрейд, безусловно, расценил бы данный поступок как противоестественное (инцестуальное) сексуальное желание<sup>2</sup>. И желание это выражено в форме надругательства. Впрочем, в мифе мотив домогательства не очень-то завуалирован, так как по одной из версий, Сусаноо предварительно предлагает сестре вместе произвести детей, и только после ее отказа миролюбие «буйного мужа» иссякает. Его страсть оборачивается агрессией. Агрессия вызвана страхом перед могуществом богини и является выражением стремления ее унижить. Словом, насилие — обратная сторона страха. Выводы, к которым приводит расшифровка мифа, известны психоаналитикам и следователям уголовного розыска, разыскивающим серийных маньяков, приступы ярости которых обусловлены робостью в общении с женщинами. По сюжету мифа, не сумев взять первенство на небесах, Сусаноо отправился в мир людей и добился-таки превосходства, удовлетворил свои амбиции, став родоначальником нескольких знатных японских родов и культурным героем<sup>3</sup>.

Ирония в том, что миф, когда он берется утверждать мужское право на власть и божественность, только доказывает обратное. Тот факт, что Адам не пожелал терпеть рядом с собой жену, сделанную из того же материала, что и он сам (из праха земного), а значит, равную ему, свидетельствует



О. Власов. ДВОРНИК

о мужском протесте героя. Первая супруга первого человека, своенравная Лилит покинула Адама и отправилась туда, где ей в силу ее плодородности и положено быть: она стала женой демона и поселилась на берегу Красного моря, «где она рожала больше сотни лилим (lilim) в день» [Грейвс 2002: 93]. Адаму же, как помнится, дана была жена, сотворенная из его же плоти, что недвусмысленно указывает на подчиненность (она — часть мужниного тела и всецело ему принадлежит).

Фрейд, намекавший на неполноценность женщин, их неспособность к творчеству, пассивность в культуре, по всей видимости, ошибался. Сегодня не каждый мужчина согласится, что женская психика изранена разрушительным чувством зависти к обладателям фаллоса, из-за отсутствия которого женщины, якобы, чувствуют себя ущербными существами. Не кроется ли за этой выдумкой более архаичное и более аффективное чувство — зависть не обладающего способностью породить потомство мужчины к существу, производящему потомство, обладающему таинственной силой плодородия. Символом власти является не ствол — фаллос, как полагал Фрейд, но «вечная женственность», о которой толкует Юнг [Юнг 1992: 54-66]. Не случайно последователь и бывший ученик подозревал своего наставника в тайных страхах и скрытых комплексах, ядром которых является ужас перед женщиной.

Ритуальное поведение древних свидетельствует именно о мужской зависти. Д. Карраско [Карраско 1996: 197] описывает обряд жертвоприношения богам правителями майя, во время которого они надрезали гениталии и собирали кровь для подношения. Исследователь предполагает, что перфорация пениса производилась для имитации женской менструальной крови. Правитель в период обряда называется «матерью богов», тем самым, подчеркиваются не столько его демиургические способности к созданию, сколько символическая возможность давать новую жизнь путем порождения. Неоднозначно ритуал демонстрирует желание (условно исполненное в имитативном действии) обрести женскую природу. Аналогичный обряд подношения крови женой властителя состоял в протыкании языка и собирании жертвенной жидкости на бумажный шнур, продернутый сквозь язык. Карраско объясняет значение обрядового действия так: женская кровь из языка открывает проход в небесный мир, через который на земной уровень перетекает энергия звезд. Надо полагать, подобная семантика свидетельствует, что в сознании майя женщина связана с инобытием. Она — существо, отчасти принадлежащее другому миру, и ей открывается путь в иные сферы, что, вероятно, тоже могло быть предметом зависти мужа-вождя. Мужчины, должно быть, хотели знать все магические тайны, иметь те же способности к ясновидению, пророчеству и прочему волшебству, которым владели женщины.

То и дело история религии предоставляет данные, подтверждающие попытки мужчин полностью завладеть всеми премудростями священнодействия, перехватить культовые обязанности жриц. Ритуальное переодевание

## *Слова в пространстве культуры*

женщиной весьма характерно для многих традиций, подобные обряды известны в сибирском шаманизме. О существовании шаманов «превращенного пола» в азиатском регионе сообщает В. Н. Басилов [Басилов 1982: 157-179]. Мужчины-шаманы не только меняли внешность, одеваясь в женское платье, отращивая волосы, но и занимались женским трудом. Они могли даже вступать в реальный брак с мужчинами. Любопытную аналогию травестизму в шаманских обществах отмечает Т. Н. Троицкая [Троицкая 1987: 59-63] у скифо-сарматов. Ссылаясь на Геродота, она говорит о существовании особого слоя прорицателей — энареев, имитирующих в своем поведении женщин. По сообщению греческого историка, «женская болезнь» у скифов передавалась по наследству в царском роду, что свидетельствует о весьма почтенном отношении в обществе к этим странным обязанностям. В свою очередь подобное отношение указывает на то, что некогда почетом окружали женщин, выполняющих те же ритуальные действия. С. А. Токарев [Токарев 1990: 552-562] считает, что обрядовый травестизм является пережитком материнской власти и возникает, когда необходимо важнейшие религиозные функции, ранее выполняемые исключительно женщинами, передать мужчинам.

С исторически сложившимся комплексом зависти к женщине соотносится такой интересный феномен, как матерная речь. Мы предполагаем, слова, составляющие некогда сакральную сферу языка, превращаются в недозволенный табуированный жаргон. Не связана ли семантика терминов «мат», «матерная» речь с идеей порождающей «матери», «mater», не отсылает ли нас буквально к образу богини-производительницы? Причем, характерно, что в отношении табуированной речи обозначение «мат» приобретает мужской род, а использовать подобную лексику при женщинах не рекомендуется. Запрет на использование матерной речи и негативный оттенок значений, думается нам, связан не с преодолением язычества и христианским неприятием телесных удовольствий, как принято считать. Надо полагать, табу на лексику, связанную с тематикой плодородия (соответственно, обозначающую половые органы, сексуальные состояния, действия), возникло еще во времена глубокой древности и обусловлено культом поклонения богине<sup>4</sup>. В «неприлично-гнусную брань с упоминанием слова мать» (как объясняет значение слова С. И. Ожегов) [Ожегов 1970: 333] речь превращается именно в силу своей сакральности, по причине того, что она была табуирована и дозволена только в определенное время в определенном месте. Сакральное становится нечистым, потому что к нему нельзя приближаться. По мнению М. Дуглас, сакрализуются те вещи, которых следует избегать. Она пишет: «Контакт со священным всегда рассматривается как заразный, поскольку отношения такого рода всегда связываются с обрядами разделения и демаркации и представлениями об опасности проникновения за запретную черту» [Дуглас 2000: 48]. Священное всегда находится за пределами допустимого, поэтому переживание его связано с

ощущением ужаса. Таким образом священное соотносится со скверной. Недаром латинское слово *sacer* имеет несколько значений: «священный», «запретный», а также «нечистый», «греховный» [Жирар 2000: 322].

В архаическую эпоху, вероятно, произнесение непристойностей было частью женских обрядов плодородия и возрождения, обрядов, к которым мужчины не допускались. «Ругательства и непристойности отмечены всюду, где существовали тайные женские общества», — пишет М. Элиаде [Элиаде 1999: 194] и приводит пример женских посвящений у африканских ниембе. Во время обряда женщины танцевали обнаженными и разучивали непристойные песни и ужасные ругательства. Возвращаясь после инициаций, они подвергали насилию встреченных на пути мужчин или забрасывали их экскрементами. Так они демонстрировали неистовые, буйные силы жизни, которые обрели во время обрядов. Из рассказов Геродота о Египте известно, что в дни празднеств, посвященных богине веселья Бастет, группы женщин отправлялись в плавание в ладьях по Нилу и распевали непристойные песни. Наконец, в Элевсине посвященных на пути к месту проведения мистерии, на мосту встречала растрепанная женщина, произносящая непристойности<sup>5</sup>. Элиаде считает такое поведение проявлением спонтанности и исступления, благодаря которому обнаруживается участие магических сил. То есть, нарушение нормального поведения — залог привнесения в упорядоченную жизнь племени хаоса и непредвиденности. Надо полагать, антикультурная оргиастическая деятельность женщин в мистериальных обрядах мыслилась как проявление их истинной нечеловеческой сущности, проявление их дикой природы, натуралистичной, преисполненной жизни, противостоящей смерти и увяданию. Использование лексики, связанной с самыми грубыми проявлениями эротизма, было направлено на усиление плодородной мощи природы. Произнесение непристойностей — заклятие магической силы богини, влияющей на человека и на весь окружающий мир.

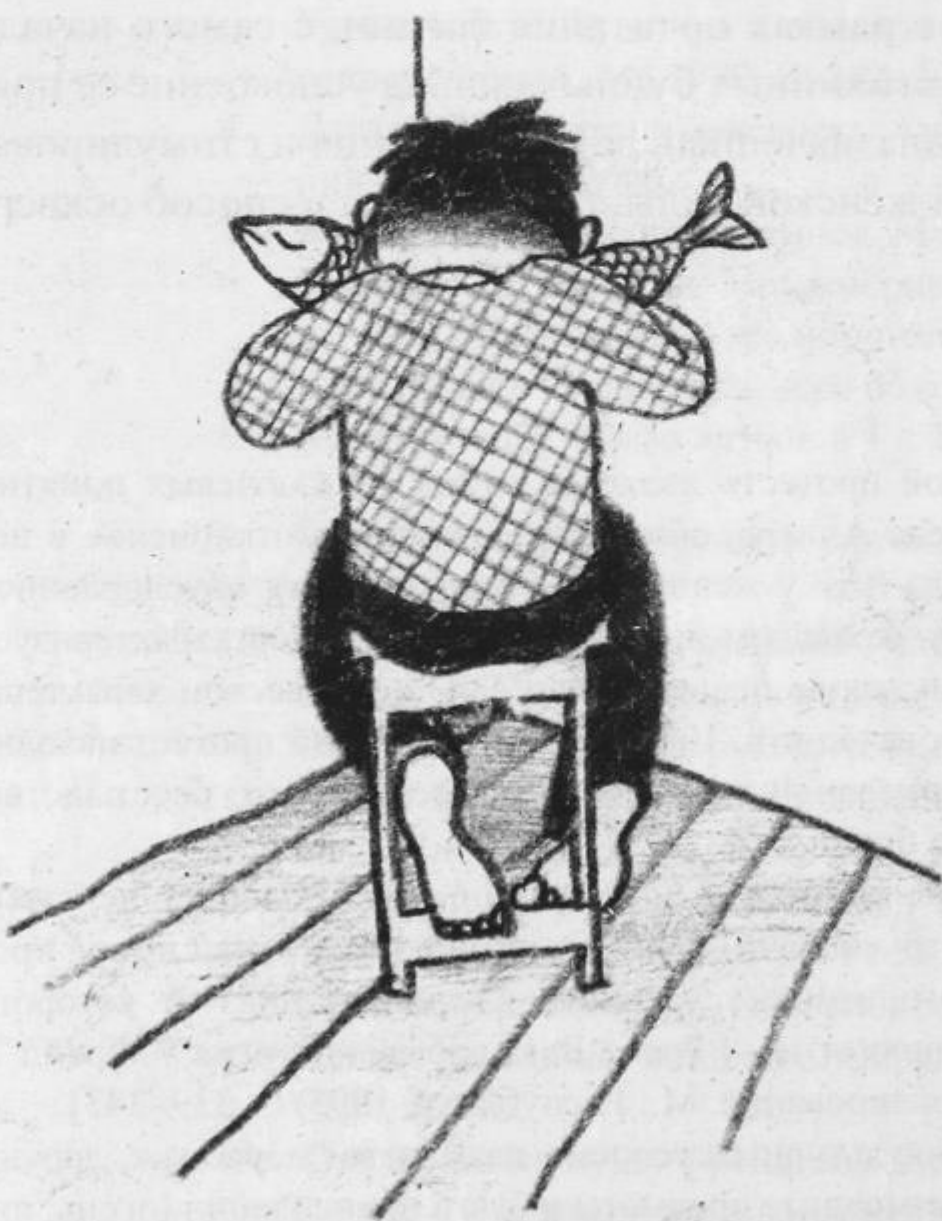
Нет сомнений, что в отдаленные времена именно мужчины ввели в бытовой обиход запретную лексику, практикуемую в тайных обрядах плодородия. Как уже говорилось, будучи сакральным, язык этот мог использоваться только при определенных обстоятельствах, в остальных случаях превращаясь в скверну. В. Михайлин отмечает: «Матерная речь была изначально неким территориально привязанным кодом, табуированным в иных человеческих зонах» [Михайлин 2005: 329]. Там, где она неуместна, она оскорбляет слух, звучит, как сильное проклятие. Отмеченный исследователем обычай сопровождать мат (называемый на Руси «песья лая») смачным сплевыванием (ассоциируемым со слюной «песьего бешенства») расценивается как попытка подтвердить свою принадлежность песьей стае, то есть, доказать свой нечеловеческий статус. Но вспомним, что нечеловеческая природа свойственна лишь женщинам. Связь с духами природы, общение с ними, согласно древнейшим мифам, могли осуществить только

## Слова в пространстве культуры

женщины. Со времен глубокой древности для мужчин матерная речь — своего рода протест против власти женских чар и материнских сил. Лексическое овладение запретным расценивается как символическая победа над сакральным женским началом, его усмирение, а значит, преодоление страха перед ним. Демонстративное снижение сакральности, низведение заветных проявлений бытия до низменных мотивов — истинная цель использования матерной речи. Материться всуе — то же, что произнести вслух тайное имя Бога, а точнее, Богини. Решиться на такое может только тот, кто убежден, что выстоит перед разящей силой божества, его гневом и яростью за напрасный призыв и беспокойство. Как знающий имя божье способен овладеть и усмирить бога, так и матерящийся, тем самым, доказывает свою неподвластность чародейству и магии плодоносящей женской силы.

Овладение сильной половиной человечества матерной речью — проявившийся еще в древности мужской протест, попытка доказать свое бесстрашие и утвердить равные права, хотя бы на символическом уровне (посредством лексического выражения желаемого, но неосуществимого). Возможно, некогда матерная речь являла собой ритуальное заклинание плодоносящей женской силы, перед которой мужское сознание испытывало неизбежный смертельный ужас. Впоследствии речь с использованием

тайных слов превратилась в проявление агрессии по отношению к той же плодоносящей женской силе. Крайним проявлением агрессии, вызванной страхом перед женщиной, агрессии как попытки защититься от ее власти, является сексуальное насилие. Но не менее показательным насилием, санкционированным культурными традициями. В своем стремлении подавить женственность и преодолеть страх, от эпохи к эпохе мужчины выстраивают культурную парадигму, основанную на угнетении слабого пола. В мировых религиях (христианской и му-



А. Чемакин. УЖИН



сульманской) происходит очевидная инверсия сакрального. Так, в исламе женщинам даже поставлен запрет на вход в помещение для молящихся. Но ведь священная зона на земле — исконно женское пространство. Архаический теменос — безусловно, место богини. И доступ к нему имели либо мужчины-жертвователи, дарящие свои половые органы (о подобных ритуалах в храме Реи-Кибелы пишет Элиаде), либо жрецы-кастраты, которые являются существами бесполоыми, утратившими мужскую природу. В традиции иудейской и протохристианской вытеснение женщины происходит более завуалированно, но к средним векам антифеминизм набирает силу. Достаточно вспомнить, что в представлениях средневекового европейца женщина считается приверженной всем смертным грехам и называется «подругой дьявола», «сосудом дьявола» [Гуревич 1989: 241-292]. Так мужчина мстит женскому могуществу, отобрав у представительницы слабого пола множество прав и лишив исконного права — быть хозяйкой сакрального места и носительницей сакральной силы.

В систематизированной религиозной идеологии так или иначе проявляется попытка интеллектуального порабощения женщины. Воплощая природное в человеке, воплощая исток и начало жизни, богиня в религиозной догматике всегда будет связана с тянущим вниз духом, не возвышенным, не бесплотным, но плотским и низменным. Миф легко признает ее чудовищную власть и преклоняется перед ее чувственностью. Но религиозные обряды, сформировавшиеся в рамках почитания богини, с самого начала направлены на усмирение ее стихийных буйных сил, на успокоение ее нрава. Язык, первоначально предназначенный для увеличения и стимулирования магической плодородной женской силы, превратился в способ осквернения этой самой силы.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Термин «мужской протест» является одним из ключевых понятий в теории Альфреда Адлера, обозначает некоторое отклонение в поведении индивида (как у женщин, так и у мужчин), обусловленное желанием власти, желанием быть первым, что Адлер характеризует как «конечную мужскую цель» [Адлер А. О нервическом характере. М.: Университетская книга, 1997. С. 322]. Мужской протест находит выражение в чрезмерной жестокости, агрессивности, бесстыдстве, взрывах ярости и брани.
- <sup>2</sup> Во всяком случае, в статье «О добывании огня» подобное действие (тушить пламя струей мочи) Фрейд интерпретирует как символ противоестественного, гомосексуального влечения, отказ от которого привел к овладению огнем [Фрейд З. О добывании огня // Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 339–343].
- <sup>3</sup> В теории мифа «культурным героем» называется персонаж, дарующий людям всевозможные предметы и блага цивилизации (огонь, инструменты, украшения, семена земледельческих растений и т. д.).

<sup>4</sup> Лингвистам следовало бы обратить внимание на этимологическое сходство матерных слов с сакральной лексикой древних индоевропейских сообществ. Разумеется, сходство в звучании не обязательно свидетельствует о генетическом родстве. Однако мифологический материал дает основания думать, что в аффективном сознании древних символика женского плодородия проецируется на космологию в целом, а языковые практики тайных материнских культов основаны на лексике, акцентирующей гипертрофированные признаки пола и чрезмерную сексуальность.

<sup>5</sup> Вероятно, смысл обряда заключался в заклинании плодородной силы Деметры, по вине которой природа перестала плодоносить. Заклятия в адрес богини и ее дочери, должно быть, взывали к инстинктам жизни, способствующим ее утверждению, продолжению и увеличению. Сексуальность богини — залог изобилия. Апогей элевсинских мистерий, по предположению К. Кереньи, являл собой представление иерогамного брака Верховного жреца с Деметрой, которую изображала жрица [Кереньи К. Элевсин: Архетипический образ матери и дочери. М.: Рефл-бук, 2000. С. 53–57, 260, 288].

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Басилов В. Н. Глазами этнографа. М., 1982.
2. Грейвс Р., Патай Р. Иудейские мифы. Книга Бытия. М., 2002.
3. Гуревич А. Я. Женщина, семья, секс, или Цивилизация мужчин // Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 241–292.
4. Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000.
5. Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000.
6. Карраско Д. Религии Мезоамерики. Космовидение и ритуальные центры // Религиозные традиции мира: в 2 т. Т. 1. М., 1996.
7. Кристева Ю. Сила ужаса: эссе об отвращении. СПб., 2003.
8. Леви-Строс К. Мифологии: в 4 т. Т. 1. Сырое и приготовленное. М.; СПб., 1999.
9. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004.
10. Михайлин В. Тропа звериных слов. Пространственно-ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005.
11. Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1970.
12. Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. М., 1998.
13. Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990.
14. Троицкая Т. Н. Явление травестизма в скифо-сибирском мире // Скифо-сибирский мир. Новосибирск, 1987. С. 59–63.
15. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999.
16. Юнг К.-Г. Зигмунд Фрейд как культурно-историческое явление // Юнг К.-Г. Феномен духа в искусстве и науке. М., 1992. С. 54–66.