

## ЛЮДСЬКА ТІЛЕСНІСТЬ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА КАТЕГОРІЯ КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНИХ СТУДІЙ

*У статті проаналізовано з історичної точки зору специфіку та найбільш характерні тенденції дослідження соматичної тематики у просторі культурної антропології в контексті осмислення ключових засад культуригенезу.*

*Ключові слова: тілесність, соматична проблематика, культурно-антропологічні студії, тіло, історія культури.*

Розвиток сучасного антропологічного знання базується на усвідомленні єдності біологічних та етнокультурних характеристик людини, що і становить, власне, сутність концепту "тілесність". Насьогодні як в англо-американській, так і в російській науковій думці переважає бачення антропології як єдиної дисципліни, поділ якої на "культурну" та "соціальну" виглядає гносеологічним атавізмом. Зокрема, Ю.Резнік послуговується поняттям "соціокультурна антропологія", А.Белік використовує термін "культурна (соціальна) антропологія"<sup>1</sup>.

В антропології проблеми, пов'язані з людською тілесністю, займали і продовжують займати надзвичайно важливе місце, особливо в теоріях, присвячених архаїчним ритуалам, космологічним уявленням та соціальному структуруванню. За словами Б.Тернера, проблематика тілесності увійшла в антропологію на фундаментальному онтологічному рівні, адже ця дисципліна концентрувала дослідницький пошук у напрямку концептуальної взаємодії по лінії "природа/культура", де тіло уособлює одну з центральних теоретичних проблем. Вчений пояснював інтерес антропології до тіла, насамперед, тим, що воно виступає системою класифікації, "природним" джерелом соціальних метафор ("глава держави", "органи влади" тощо)<sup>2</sup>.

Людське суспільство, на думку Е.Дюркгейма, є не штучною конструкцією розуму, а "системою активних сил", результатом еволюційного процесу, що поєднує в собі біологічні, культурні та соціальні феномени. Всі тілесні функції невіддільні від соціального життя, від повної включеності тіла людини в усі форми просторово-часових, комунікативних, перцептивних, психосоматичних і символічно-пізнавальних процесів<sup>3</sup>.

В контексті подібних міркувань російський дослідник А.Белік обстоює тезу щодо "програмуючого" впливу культури на людський організм (культура формує тілесний розвиток індивіда), показує складну взаємодію "біології" людини та її культурних координат<sup>4</sup>. Витоки означеної теоретико-методологічної домінанти віднаходимо вже у працях засновників і першопрохідців культурної антропології – Е.Геккеля, А.Кребера, А.Редкліфа-Брауна, Р.Хеддона, А.Бастіана, Б.Маліновського. Так, Т.Вайц у книзі "Антропологія природних народів" (1872 р.) здійснив спробу об'єднати біологічний, психологічний та культурно-історичний підходи до аналізу людських спільнот. Антропологію вчений розумів у якості "загальної науки про людину", котра синтезує дві галузі знання: "анатомію, фізіологію, психологію людини, з одного боку, й історію культури з усіма близькими до неї науками, з іншого"<sup>5</sup>. Як бачимо, сучасна міждисциплінарність в антропології є поверненням до її витоків.

Один із британських класиків культурної антропології, Броніслав Маліновський, у своїй головній праці "Наукова історія культури", виданій посмертно у 1944 р., доводив, що для пояснення багатьох культурних феноменів необхідно досліджувати прояви тілесності (котрі значною мірою визначають культуру): "Якщо ми хочемо розібратися у проблемах і складностях культурної поведінки, то мусимо пов'язати її з органічними процесами, що відбуваються в тілі людини"<sup>6</sup>. Відповідно до власної теорії "включеного спостереження", Б.Маліновський кілька років жив серед аборигенів островів Тробріан (1915 – 1918), вивчаючи їх повсякденний побут

і особливу увагу приділяли сексуальним практикам і поведінці тубільців. Теорія британського вченого є на сьогодні ключовою в методології культурної антропології, а його книги "Секс і придушення в первісному суспільстві" (1927) та "Сексуальне життя тубільців Північно-Західної Меланезії" (1929 р.) – беззаперечною класикою цієї дисципліни.

Е.Дюркгейм та М.Мосс, чий внесок у розвиток культурної антропології важко переоцінити, переконливо довели, що в основі поділу в архаїчних спільнотах на роди, клани та племена лежать природно-біологічні, "тілесні" чинники (котрі, власне, й були основою для будь-яких класифікацій та стратифікації). Інший класик антропології, К.Херц, першим відзначив ще у 1907 р. важливість символіки правої та лівої рук для розвитку первісного мислення. Функціональну асиметрію тіла людини вчений розглядав у якості ключового структурно-класифікаційного принципу: "ліворукість" асоціювалася з демонічністю, стихійністю, злом та руйнуванням, а "праворукість" ототожнювалася з протилежними початками креативного характеру<sup>7</sup>.

Слід також зазначити, що значний вплив на дослідження соматичної проблематики, як і на розвиток соціальної антропології, мали ідеї структуралізму 1950 – 1960-х рр., теоретики якого вважали, що в живому досвіді людини вміщується своєрідний "код", за посередництва якого структурується реальність. Прихильники структуралізму були впевнені в ефективності дослідження соціокультурних явищ саме як структур (структура мови, дії, соціальних інститутів, родинних стосунків, гендерних відносин тощо), але при цьому вони виносили суб'єкта діяльності за межі наукової рефлексії. В результаті проблема суб'єкта, особистості, їх унікальної ролі в історії була невиправдано ігнорована протягом певного періоду (до т.зв. "антропологічного повороту"). "Терор схематизації" доповнювався в структуралізмі "лінгводетермінізмом" і тенденцією розглядати всі без виключення культурні феномени як акти комунікації (зокрема, У.Еко доводив: всякий комунікативний акт перенасичений соціальними та історичними кодами й залежить від них). Проте слід зазначити, що далеко не всі структуралісти поділяли подібні "радикальні стратегії". Зокрема, Клод Леві-Строс – видатний інтелектуал ХХ століття, котрий одним із перших запровадив тілесну проблематику до дискурсу антропології і водночас вважається творцем структурної антропології – застерігав від небезпеки логоцентризму: "Спроба розглядати мову як логічну модель, котра може допомогти нам ... зрозуміти структуру інших форм комунікації, цілком рівнозначна погляду на мовну діяльність як на джерело цих форм"<sup>8</sup>.

Саме тілесність у її біологічному вимірі через систему кривно-родинних зв'язків стає основою, що зафіксує соціальне розшарування в архаїчному суспільстві. Вказане твердження є одним з ключових положень культурної антропології. Міркуючи про роль тілесності в культурі, Григорій Тульчінській вказував на фундаментальну роль тілесності в процесі пізнання і творення сенсів: "з епістемологією тактильних відчуттів пов'язана й семіотика знаку як мітки, рани, завданої в історичному початку культу і культури процесом жертвоприношення і знакового "захоплення" власності як прообразу письма, умовного нанесення міток на поверхню живого тіла, котре пізніше метафорично замінювалося шкірами тварин і рослин (пергамент, папірус, папір)"<sup>9</sup>. Іншими тілесно-тактильними передумовами культурогенезу і соціогенезу вчений вважав процес очищення (підкреслює роль "чистоти" в системах виховання й культово-релігійних практиках) і ту очевидну для нього обставину, що тілесна чутливість лежить в основі таких соціально структуруючих феноменів як влада, насилля, жертва, страждання і сакральність (підсвідомість також тілесно зумовлена, має свою "протяжність", тобто, тілесність)<sup>10</sup>.

Аналізуючи культурно-антропологічні сенси тілесності, Г.Тульчінській писав, що кожна людська спільнота прагне впорядкувати буття, вибудувати його ієрархію і структуру – як правило, за принципом протиставлень -добро/зло, порядок/хаос, профанне/сакральне, чисте/нечисте у тричленній моделі "інфернальне – земне – небесне". Впорядкування здійснювалося шляхом побудови міфів про існування певного сакрального, трансцендентного і впорядковуючого містичного центру, що завжди виносився за межі фізичного світу. Ієрархія завжди мислилася як необхідна умова переходу від нижчих станів і статусів до вищих, запорука стабільності космосу і захист від хаосу та абсурду. В процесі освоєння, "олюднення" навколишнього світу людина вдавалася до метафоризації того, що було для неї найрозумілішим і найближчим – свого власного тіла. Людина робила це і тоді, коли намагалася надати трансцендентному статусу реальності, зрозумілої для неї, і в тих ситуаціях, коли її

метою було надання сакрального сенсу профанному світу повсякденного буття ("нереального" без легітимізації з боку "вищої сили", несправжнього і беззмістовного).

Річард Генрі Тауні в роботі "Релігія і виникнення капіталізму" (1926 р.) дослідив, як функції окремих частин людського тіла використовувалися в теорії досягнення суспільної рівноваги. Вже неодноразово було відзначено, що постійно зростає кількість наукових антропологічних праць, присвячених тому, як "тіло Христа" стало фундаментальною метафорою Церкви, а згодом – моделлю для побудови перших торгових корпорацій та політичних інститутів<sup>11</sup>.

Відомий британський антрополог Мері Дуглас розглядала тіло в якості *класифікаційної системи*, досліджуючи реакцію людини на різні прояви нерегульованості, хаотичності й дезорганізації в соціальному і природному оточенні. Головним типом реакції ставало створення систематичної класифікації та вироблення структуротворчих категорій, здатних відновити порядок і гармонію<sup>12</sup>. Людське тіло протягом усієї історії виступало головним засобом класифікації, оскільки воно є найбільш універсальною, природною й усвідомлюваною індивідом метафорою, невичерпним джерелом алегорій порядку і непорядкованості. Але саме М.Дуглас зуміла культурологічний аналіз тілесності зробити центральним пунктом власної антропологічної теорії, використавши ідею меж тіла як метафору соціальної системи для пояснення великої кількості моделей поведінки індивіда в соціумі (від архаїки до сучасності)<sup>13</sup>.

Книга М.Дуглас "Чистота й небезпека" (1966 р.), котра вважається однією з найвагоміших в сучасній антропології та соціології, присвячена виявленню відмінностей між священним і профанним, "чистим" та "нечистим" у різних суспільствах в різні часи. Дослідниця стверджувала, що закони юдейського "кашруту" (ритуальні харчові заборони) не були ані примітивними дієтично-оздоровчими практиками, ані довільними приписами задля перевірки відданості євреїв Богу; справжнє їх призначення – підтримання символічних кордонів. В передмові до перевидання свого головного тексту в 2002 р. М.Дуглас висунула припущення: "дієтичні закони складним чином відтворювали тіло як жертвний олтар і навпаки"<sup>14</sup>. Британська дослідниця кваліфікувала тіло базовим засобом класифікації протягом всієї історії людства, основним "кодом" культури. "Соціальне тіло" диктує способи, якими сприймається тіло біологічне. Класифікації соціального статусу значною мірою залежать від моделей представлення тіла в соціальному просторі, – а фізичний досвід тіла завжди залежить від соціальних категорій, через які він пізнається<sup>15</sup>. Важливе значення для антропологічних студій має і та обставина, що людське в архаїчних культурах виконувало символічну функцію стандарту, мірила чи еталону в найрізноманітніших сферах людської діяльності. Осмислена в подібному контексті, тілесність переходить від рівня біологічного тіла на рівень "соціального тіла", що виступає вже не природним, а культурним феноменом.

Дотичною до вказаної тематики є й інша значуща в методологічному плані проблема культурної антропології – проблема "тілесного канону", прийняття якого індивідом сигналізувало ідентифікацію себе з певною соціальною групою, готовність узгоджувати власну тілесну поведінку зі стандартами цієї групи. В якості подібного штибу нормативно-визначальної тілесної практики американський антрополог Амаурі Тальбот наводить приклад звичаю, поширеного в багатьох місцевостях Західної Африки: батьки віддавали своїх доньок на цілий рік до спеціального помешкання, де вони мусили багато їсти й мало рухалися, аби відповідати уявленню про "ідеальний" тілесний канон жінки – товсту і біду<sup>16</sup>.

Важливим методологічним засновком сучасної культурної антропології є уявлення про те, що людські інстинкти, як біологічні функції тілесності, лежать в основі тілесних і соціальних потреб людини, відіграють ключову роль у формуванні соціуму (тому тілесність і соціальність є взаємопов'язаними багатомірними та багатоаспектними іпостасями людини, що їм властива багатогранна сукупність зв'язків). В сучасній антропології важливе місце займає аналіз теорій еволюції, що їх можна конструктивно застосувати до вивчення процесу антропо- та соціогенезу. Доволі поширеним вважається підхід, згідно з яким невід'ємною складовою соціогенезу є екологічна й медична антропології, представники яких органічно використовують дані поведінкової біології (етології людини) для створення цілісної концепції індивіда як "єдиної функціональної одиниці" (а не істоти з "подвійною" природою).

Важливе місце в культурній антропології відводиться вивченню соціокультурної зумовленості релігійних норм, уявлень і практик та їх ролі в процесі культурно- й соціогенезу. І тут

соматична проблематика стає предметом пильної уваги дослідників. Так, ще в середині ХХ ст. Мірче Еліаде, досліджуючи релігійні "картини світу", через їх призму навіть історичне буття потрактовував як різновид ієрофанії – "оприявлення священного" (за аналогією з теофанією – "втіленням божества у світі")<sup>17</sup>. За допомогою тілесних образів, символів і метафор маркувалося й оприявлювалося і сакральне, і профанне – з іншого боку, тіло людини уявлялося як простір одночасної взаємодії та протистояння цих бінарних сфер. Одним із головних завдань сучасної антропології є виявлення та осмислення тих способів, що їх використовували люди при конструюванні моделей світобачення й розбудові соціальних структур, а згодом владно-політичних інститутів.

В роботі Роже Каюа "Людина та сакральне" (1949 р.), котра порушує проблематику складної діалектичної взаємоопосередкованості сакрального та профанного, добра і зла, гріха та святості, детально розглядається важливість сексуальних практик, пов'язаних з ритуалом і культом. "Статевий акт вивільняє енергію, здатну збудити всі інші види енергії, що виявляються у природі: оргія чоловічої сили, приводом до якої є свято, допомагає його функціонуванню самим фактом заохочування й відновлення космічних сил"<sup>18</sup>. Інцест як ритуальне зневаження небезпеки надає сміливцю містичної потуги, робить його невразливим для ворога, дозволяє тілесно відчутти "двозначну силу сакрального"; "загальна розпушта (під час первісної оргії – Я.П.) омолоджує світ, стимулює життєдайні сили природи"<sup>19</sup>. Три найбільші злочини, які зазіхають на сакральне і порушують космічну гармонію, також пов'язані з соматичними аспектами: поїдання плоті тотемної істоти, оволодіння "забороненою" жінкою та вбивство члена роду (племені).

Все частіше до наукового осмислення через призму культурної антропології залучаються такі феномени повсякденної сфери, як сімейні стосунки у традиційній народній культурі українців у ХІХ – ХХ ст. Зокрема, Марія Маєрчик зазначає, що інститут сім'ї є одним з головних у мережі соціальних інститутів, де відтворюється чоловіче домінування. Тому такі елементи соціальності, тісно пов'язані з тілесною проблематикою, як статевий поділ праці в родині, обов'язкова гетеросексуальність, гендерування сексуальності (чоловіча активність – жіноча пасивність), відсутність контрацепції, аборти, жіноча смертність, рівень народжуваності тощо, – мають розглядатися з залученням кращих здобутків фукіанської теорії дискурсивних влад, аналізу гендерних режимів й соціального конструкціонізму<sup>20</sup>. Натомість Оксана Кісь більше схиляється до тези щодо потрактування поділу соціальних ролей у шлюбі через біологічні, соматичні чинники статі: "Завдяки своїй біологічній статі, жінка більше ніж чоловік залучена до репродуктивного процесу і саме це традиційна культура розглядає як засадничу передумову соціальної ролі матері"<sup>21</sup>. Подібні думки пов'язані з міркуваннями про природність статі й соціальну конструйованість гендеру на основі статево-рольового підходу, де соціальна роль статі потрактовується одночасно і як культурно-дискурсивний, і як біологічний феномен<sup>22</sup>.

Іншою важливою проблемою, котра традиційно розробляється в культурно-антропологічних студіях, є проблема тіла людини як знаково-комунікативної системи, "джерела" символів і метафор, активно експлуатованих у політичній, соціальній, релігійній, етно-національній сферах. Напрацювання в галузях семіотики, лінгвістики, психології, політології, історії концептів ефективно застосовуються з метою поглибленого осмислення ролі соматичних чинників у процесі культуро- та соціогенезу. Використання соматичної фразеології в мовленні, на думку Л.Фадєєвої, свідчить про те, що в ході історичного розвитку людина навчилася абстрагуватися від власного тіла як основного інструменту пізнання (фразеологізми відсилають не до тіла конкретного індивіда, а до тіла символічного, яке в різних контекстах репрезентується по-різному)<sup>23</sup>. В цьому сенсі особливий інтерес становить праця чільної представниці т. зв. "есхатологічної антропології" Аннік де Сузнель, котра осмислює феномен людини через проведення широких аналогій між структурою людського тіла й міфічним Древом Життя, віднаходить і розкодує символіку функцій та органів тіла в давньоєврейській мові, намагаючись довести глибоку спорідненість (або й єдність) містичних знань стародавніх культур і релігійних систем. З плином часу, за словами А. де Сузнель, побутово-утилітарні значення назв частин тіла людини набували метафоричних, символічних та аксіологічно-оцінювальних інтерпретацій. Символіка людського тіла в міфопоетичній традиції дуже плінна, динамічна, полісемантична і змінювана залежно від наративного чи світоглядного контексту, адже

"внутрішній світ", відтворюваний у міфах та символах, "сам по собі розгортається у своєрідну спіраль, кожен виток якої змушує оповідь резонувати на тому рівні свідомості, який читач здатний збагнути"<sup>24</sup>.

Праці антропологів Р.Брейна "Декороване тіло" (1977 р.)<sup>25</sup> та Т.Полхемуса "Соціальні аспекти людського тіла" (1978 р.)<sup>26</sup> присвячені дослідженню того, в який спосіб в архаїчних спільнотах тіло позиціонувалося в якості основоположного об'єкта суспільно значущої символіки. Тіло представлялося поверхнею для фіксації й демонстрації іншим знаків соціального й сімейного статусу, релігійних переконань, статевовікових характеристик (через татування, шрами, навмисні деформації, прикраси тощо). Перехід від одного соціального статусу до іншого, більш престижного пов'язувався, як правило, з ритуальними трансформаціями тіла.

Результатом проведення серії наукових симпозіумів на тему "Мистецтво тіла" в Каліфорнійському університеті на початку 1980-х рр. стала публікація колективної праці за редакцією американського антрополога Арнольда Рубіна "Мітки цивілізації: мистецькі трансформації людського тіла"<sup>27</sup>. Робота представляє собою збірку статей, малюнків, фотоматеріалів, зосереджених довкола феноменів пірсингу, шрамування, татування – тих варіантів декоративних змін тіла, в які вкладалися глибокі соціальні й культурні значення протягом кількох тисячоліть цивілізаційного розвитку людства. Антропологи й етнографи проаналізували численні та найрізноманітніші способи, завдяки котрим люди в різні епохи прикрашали свої тіла. Лейтмотивом книги слід вважати визнання мистецтва тілесних трансформацій значущою складовою соціокультурного буття індивідів в історії.

У 1989 р. на засіданні Американського фольклористичного товариства було сформульовано термін "*bodylore*" ("*тілологія*", "*тілознавство*") на означення нової дисципліни, яка би мала синтетично поєднати дослідження тілесних дискурсів та практик у різних культурах, базуючись на кращих напрацюваннях критичної теорії, культурології, семіотики, психології, когнітивістики, філософії, літературознавства, психоаналізу, антропології та історії. Через призму такого гіпердисциплінарного мега-підходу, як здавалося його ініціатором, з'являлися б оптимальні перспективи для аналізу тіла людини як "культурного артефакту", а не природного об'єкту, засадничої підстави людського буття, котра якнайповніше репрезентується у своїх соціальних характеристиках (і завдяки саме їм)<sup>28</sup>. Осмисленню "соціальної історії втілення" (*a social history of embodiment*) мав ефективно прислужитися фольклорно-етнологічний підхід до вивчення "мови тіла", тілесних ритуалів та заборон, практик і репрезентацій. Авторка терміну, Кетрін Янг, головне завдання нової дисципліни вбачала у подоланні класичного для західного мислення дуалізму "тіло/розум" (об'єкт/суб'єкт, матеріальне/абстрактне, природа/культура, гротеск/класика), – шляхом дослідження виняткової ролі тіла в соціальній комунікації та творенні соціальних смислів<sup>29</sup>. Попри амбітні наміри групи американських фольклористів та антропологів, вищеозначений проект так і не було реалізовано.

Більшість концепцій тіла, що виникли у ХХ ст. мають синтезний філософсько-антропологічний характер. Методологічною передумовою комплексного культурно-антропологічного аналізу є залучення до нього соматичної проблематики. При цьому тіло розглядається, насамперед, у якості соціокультурного конструкту, що вміщує в собі знаки й сенси суспільної структури, але разом з цим здатний суттєво її коригувати. З точки зору культурної антропології, людина комплексно поєднує в собі тілесно-біологічні й соціокультурні сутнісні складники; її існування зумовлене взаємодією і взаємовпливом тілесності й соціальності на всіх рівнях індивідуального буття.

<sup>1</sup> Белик А.А. Культурная (социальная) антропология. Учебное пособие. – М., 2009. – С. 24.

<sup>2</sup> Тернер Б. Современные направления развития теории тела // THESIS. – 1994. – Вып. 6. – С. 143.

<sup>3</sup> Там само. – С. 145.

<sup>4</sup> Белик А.А. Вказ. праця. – С. 20.

<sup>5</sup> Токарев С.А. История зарубежной этнографии: Учебное пособие. – М., 1978. – С. 33.

<sup>6</sup> Малиновский Б. Научная теория культуры. – М., 2005. – С. 151.

<sup>7</sup> Hertz R. Death and the Right Hand. – Aberdeen: Cohen and West, 1960. – 394 p.

<sup>8</sup> Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 2001. – С. 90.

- <sup>9</sup> Тульчинский Г.Л. Телоцентризм // Артемьева Т.В., Смирнов И.П., Троп Э.А., Тульчинский Г.Л. Проективный философский словарь. – СПб., 2002 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/951>.
- <sup>10</sup> Там само.
- <sup>11</sup> Tawney R. H. Religion and the Rise of Capitalism. – New York: Transaction Publisher, 1998. – 337 p.
- <sup>12</sup> Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. – М., 2000. – 384 с.
- <sup>13</sup> Там само. – С. 139.
- <sup>14</sup> Douglas M. Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. – New York; London: Continuum, 2002. – P. 7.
- <sup>15</sup> Там само. – P. 65.
- <sup>16</sup> Быховская И.М. Homo somaticos: аксиология человеческого тела. – М., 2000. – С. 24.
- <sup>17</sup> Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С. 17.
- <sup>18</sup> Каюа Р. Людина та сакральне. – К., 2003. – С. 152.
- <sup>19</sup> Там само. – С. 67, 158.
- <sup>20</sup> Маєрчик М. Жінка в замісі патріархальних традицій // Критика. – 2011. – Число 7 – 8. – С. 22.
- <sup>21</sup> Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX – початок XX століття). – Львів, 2008. – С. 168.
- <sup>22</sup> Маєрчик М. Вказ. праця. – С. 21.
- <sup>23</sup> Фадеева Л.В. Тело как знак и как смысл // Традиционная культура. – 2008. – № 1. – С. 134.
- <sup>24</sup> Сузнель А. де. Символіка людського тіла. – К., 2003. – С. 13.
- <sup>25</sup> Brain R. The Decorated Body. – London: Hutchinson, 1979. – 493 p.
- <sup>26</sup> Polhemus T. The Body Reader: Social aspects of the human body. – New York: Pantheon Books, 1978. – 336 p.
- <sup>27</sup> Rubin A. Marks of Civilization: Artistic Transformations of the Human Body. – New York: Museum of Cultural History, 1988. – 280 p.
- <sup>28</sup> Young K. Bodylore. – Tennessee: The University of Tennessee Press, 1995. – 288 p.
- <sup>29</sup> Там само. – P. 4.

*В статье проанализированы с исторической точки зрения специфика и наиболее характерные тенденции исследования соматической тематики в пространстве культурной антропологии в контексте осмысления ключевых особенностей культурогенеза.*

*Ключевые слова: телесность, соматическая проблематика, культурно-антропологические студии, тело, история культуры.*

*In the article the specificity and the most characteristic trends of research of the somatic topics in the field of cultural anthropology in the context of understanding of the key principles of the genesis of culture are analyzed from a historical viewpoint.*

*Keywords: corporeality, somatic problems, cultural and anthropological studies, body, history of culture.*