

© И. В. Пономарев

**КУЛЬТУРА И ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ
ЛИЧНОСТИ: О СИНТЕЗЕ ТЕОРИЙ Л.С. ВЫГОТСКОГО
И И.М. ДЬЯКОНОВА В ЭТНОЛОГИИ**

Часто этнограф не может договориться с информантом потому, что спрашивает его о понятиях, которых в его языке нет. Ведь даже слово "брат" может означать в языке этнографа одно, а в языке информанта – нечто совсем другое. Или он спрашивает его, что "символизирует" миф, и в конце концов даже может добиться некоего ответа. Другое дело – какова его ценность. Новейшие "социальные антропологи" многое из этого поняли – но нередко слишком поздно.

И.М. Дьяконов

С одной стороны, в статье делается попытка показать эвристическую ценность психологической теории для этнологического знания. С другой – анализ данных социокультурной антропологии осуществляется в сопоставлении с одной из исторических теорий. Таким образом, намечается направление, в котором может быть осуществлен дальнейший синтез двух научных подходов к одной проблеме. При этом для рассмотрения берутся только самые основные работы. Такое сужение поля исследования не случайно. Оно должно помочь преодолеть отрыв идей ученого от контекста всего его творчества, приспособления их под свои нужды. Этот методологический подход требует по меньшей мере двух этапов работы. Первый – это детальная проработка и выстраивание единой семантической картины каждого автора. Этот этап был наиболее трудоемким и объемным, по этой причине на суд читателя представляются только его основные результаты. Второй – начало синтеза полученных результатов с целью получения единого аналитического аппарата, который и осуществляется в первом разделе. Во втором разделе предлагаемый теоретический аппарат апробируется в рамках социокультурной антропологии, что дает возможность продемонстрировать его эвристическую силу и актуальность для проблемы соотношения культуры и исторического развития личности в этнологии¹.

Аналитический аппарат

Психологический подход

Автор культурно-исторической теории Л.С. Выготский в своем исследовании "Мышление и речь" показывает, что овладение языком – это сложный процесс, который претерпевает несколько этапов в ходе онтогенеза. *Отношения понятия к объекту, или предметная отнесенность* (Выготский 2001: 258–261), вовсе не являются какой-либо заранее данной реальностью, а развиваются по мере развития понятий. Каждый человек должен сам постоянно устанавливать связь между понятием и объектом (его денотатом) и между понятием и понятием. Качество этой операции напрямую зависит от систематического школьного обучения².

Согласно Л.С. Выготскому, человеческое мышление неразрывно связано с мышлением речевым, представляющим собой единый феномен и не разложимым на мышле-

ние и речь (мысль и слово), хотя они и имеют разные генетические корни в онто- и филогенезе. В качестве единицы анализа речевого мышления, не разложимой далее на элементы, Л.С. Выготский предлагает *значение* слова (Там же: 11).

Таким образом, у Л.С. Выготского можно выделить два соотношения, которыми он пользуется для анализа понятия: *слово/значение* и *слово/денотат* (последнее у Л.С. Выготского – *объект, предмет*). Следовательно, если мы будем исследовать, насколько конкретный индивид отделяет *слово* от своего *значения* и *слово* от своего *денотата*, то у нас появится возможность установить, в каких структурах обобщения происходит осмысление в каждом конкретном случае, как образуются понятия.

Что имеется в виду под структурами обобщения? На основе исследования развития понятий в детском возрасте Л.С. Выготский дал в своей работе достаточно подробно разработанную типологию развития понятий. Было установлено, что каждому этапу в развитии понятий соответствует вполне определенный круг возможных на этом этапе мыслительных операций. Л.С. Выготский обозначил эти операции как *структуры обобщения*, в которые входят синкретическое мышление, мышление в комплексах и предпонятийное мышление, мышление в понятиях (Там же: 109–173). Таким образом, каждому этапу в развитии понятий соответствуют специфические способы употребления слова и, главное, связей, устанавливаемых в понятиях и между понятиями.

Однако встает вопрос, насколько правомерно переносить типологию, разработанную на материале развития понятий в детском возрасте, на филогенетическое развитие мышления в рамках человеческой культуры. Сам Л.С. Выготский считал "совершенно недопустимым... онтогенетический масштаб применять в филогенетическом разрезе", имея в виду культурный онто- и филогенез (Он же 1929: 374). При этом он отмечал, что сопоставление развития в онто- и филогенезе вполне возможно, и предлагал следующую упрощенную схему: "Основной прогресс в развитии мышления сказывается в переходе от первого способа употребления слова как имени собственного к способу второму, когда слово является знаком комплекса, и, наконец, к третьему, когда слово является орудием или средством для выработки понятий" (*Выготский, Лурия* 1930: 101). Позже возможность сопоставления развития в онто- и филогенезе подробно рассмотрел и обосновал в своих работах П. Тульвисте (1988: 163–167).

Для исследования развития мышления в культурном филогенезе на материале традиционного общества в 1931–1932 гг. под непосредственным руководством Л.С. Выготского была организована научная экспедиция А.Р. Лурии (*Лурия* 1974) в Среднюю Азию (Узбекистан и Киргизия). В результате этого исследования удалось выявить достаточно четкое разделение между двумя планами деятельности: наглядно-действенным (симпрактическим) и теоретическим (категориальным). Конечно, это разделение проводится в гносеологическом плане в целях анализа и не может рассматриваться как онтологически существующее. При *симпрактическом* способе осмысления преобладает введение предмета в конкретную наглядно-действенную ситуацию, предметы группируются на основе их соучастия в одном практическом виде деятельности. Напротив, при *теоретическом* осмыслении формируется совершенно иная группа на основе общего отвлеченного понятия.

При симпрактическом осмыслении в основу группировки ложится не точное значение слова, а наглядное восприятие или столь же наглядное *припоминание* отдельных, разрозненных признаков денотата, классификация носит не *вербально-логический*, а *наглядно-мнестический характер*. Только с изменением структуры познавательных процессов в результате школьного обучения происходит формирование новых мотивов осмысления, выходящих за пределы конкретной наглядно-практической деятельности. Выделение у слов признаков, образующих *значение*, благодаря которому может быть сформировано единое для этих слов теоретическое понятие, под которое можно логически подводить отдельные объекты, приобретает приоритет над объединением объектов в одной симпрактической ситуации.

Еще до возникновения "гипотезы Сепира – Уорфа" (Whorf 1956) и работ школы "лингвистического релятивизма" Л.С. Выготским и А.Р. Лурией была отмечена и экспериментально исследована роль языка в формировании психической деятельности³. Внимание к социальной природе языка и высших психических процессов позволило сделать выводы, которые можно кратко сформулировать следующим образом. Если при наглядно-действенных, ситуационных (симпрактических) способах обобщения преобладает *индивидуальный* практический опыт, то в основе понятийного (теоретического) отражения действительности роль *общественного* опыта, накопленного и сохраняемого во всей сложности *языковых* связей, выходит на новый, качественно отличный уровень. Накапливание в языке отвлеченных, непредметных понятий ведет к формированию сложных вербально-логических систем (например, силлогизма). Это, в свою очередь, делает возможным приобретение новых знаний дискурсивным, вербально-логическим путем без необходимости прибегать к непосредственному наглядно-действенному опыту: "Формируется возможность принимать сформулированные в языке допущения и делать из них логические выводы независимо от того, входило ли содержание этой посылки в личную практику. Отношение к логическому рассуждению, выходящему за пределы непосредственного опыта, коренным образом изменяется, создаются основы *дискурсивного мышления*, выводы которого становятся столь же обязательными, как выводы из непосредственной личной практики" (Лурия 1974: 165).

В целом на основе исследования А.Р. Лурии можно сформулировать, с нашей точки зрения, следующие выводы. Даже при наличии в языке теоретических понятий только систематическое школьное обучение (в частности, обучение грамоте) открывает путь к их полному овладению. В противном случае необходимые связи между понятиями не возникают, *отношение понятия к объекту* остается наглядным, предметным, а не отвлеченным, теоретическим. При предметном отношении понятия к объекту различие между *словом* и его *значением*, *словом* и его *денотатом* осуществляется с помощью иных типов операций, чем при теоретическом (категориальном) отношении понятия к объекту. Таким образом, исследование подтверждает одно из основных положений Л.С. Выготского о развитии значения слова не только в культурном онтогенезе, но и в культурном филогенезе.

В 1970–1980-е годы сразу в нескольких странах были проведены исследования, подтверждающие данные, полученные А.Р. Лурией в начале 1930-х годов. Обзор и критику этих работ можно найти у П. Тульviste (1988: 201–270), который сам провел не одно кросскультурное исследование, основанное на методиках Выготского–Лурии и направленное на проверку теоретических и экспериментальных выводов этих ученых. В этой же работе исследователь обосновывает идею принципиальной гетерогенности человеческого мышления (Тульviste 1988: 138–152). Ключ к пониманию мышления современного человека, как я считаю, лежит именно здесь. Гетерогенность делает возможным для современного человека *произвольно* и *осознанно* переходить от использования одних средств осмысления действительности к совершенно другим: от наглядно-действенного (симпрактического) контекста (связанности зрительным полем, по Л.С.Выготскому) к теоретическому; от осмысления на основе собственного опыта к осмыслению на основе опыта других людей; от решения задачи в практическом плане к решению задачи в теоретическом и т.д. Идея гетерогенности разрешает ложные попытки противопоставления первобытного и современного мышления, попытки описывать первобытное мышление как *особый вид* осмысления действительности.

Исторический подход

Некоторые идеи психолога П. Тульviste стали отправной точкой в монографии историка В.Н. Романова. В этой работе делается попытка решить вопросы, которые "не

могли найти ответа в рамках традиционного психологического исследования" (Романов 2003: 65). Речь идет о проверке гипотезы, сформулированной П. Тульвисте (1978), «согласно которой исторические корни отвлеченно-понятийного мышления (когда становится возможным осознание соотношений не только между предметами, представленными в понятиях, но и между самими понятиями) следует искать в становлении в период древности типологически новых, "теоретических" форм социальной деятельности». В свою очередь, отмечает В.Н. Романов, эта гипотеза основана на деятельностном подходе к культуре и мышлению, разрабатывавшимся "в основном в рамках культурно-исторической школы Л.С. Выготского", в частности приведшим к выводу о необходимости различения двух типов деятельности – "наглядно-практической" и "теоретической" (Романов 2003: 64). Данные, полученные В.Н. Романовым, основываются на анализе этнографического материала и на изучении древнеиндийских источников. Исследование приводит не только к дальнейшей разработке и проверке культурно-исторической теории Л.С. Выготского, но и подтверждает выводы И.М. Дьяконова (см. ниже). Помимо прочего, в книге содержится критика среднеазиатской экспедиции А.Р. Лурии, необходимая для ее правильной оценки.

Исследованием, непосредственно опирающимся на разработки В.Н. Романова и П. Тульвисте, стала диссертационная работа В.В. Глебкина (2002б). Кроме обоснования "теоретического мышления" автор предлагает концепцию "интеллектуального переворота в древнегреческой культуре", в которой главный акцент сделан "на некоторые особенности религиозного опыта древних греков, проявляющиеся, в первую очередь, в специфике дивинационной практики" (Глебкин 2002б: 8). Это, несомненно, является попыткой связать проблему развития мышления с подробным рассмотрением типов деятельности, принятых в данном обществе. Таким образом, автор следует методологии культурно-исторической школы и пытается разрешить проблему, сформулированную П. Тульвисте и методологически развитую В.Н. Романовым.

Перейдем к рассмотрению основных положений теории мифа И.М. Дьяконова.

Работая с материалом древних языков, ученый исходит из следующего рассуждения. Чем глубже мы забираемся в архаические языки, тем более наблюдается нехватка языковых средств для выражения непредметных понятий. Более общее передавалось через отдельное, предметное. Так, в шумерском языке "убить" будет *sang-ngiṣ-gah* – *голову палкой ударить* (хотя бы речь шла об убиении каким-либо другим способом); "ласково" – *mí-dug*, букв. *женски говорить* и т.д. (Дьяконов 2004: 24). Но если в языке еще малое количество языковых средств для выражения непредметных понятий или они вовсе отсутствуют, то эти языковые средства отсутствуют и в мышлении. Отсюда вывод: на архаической стадии развития понятий осмысление с использованием непредметных категорий отсутствовало или было сильно затруднено⁴.

Совершенно неверно было бы истолковать этот вывод как то, что архаический человек мыслил только частными категориями. Напротив, в древних языках обнаруживается достаточное количество таких общих понятий и слов для них, как "земля" (вообще), "небо" (вообще), "душа" (хотя скорее имелась в виду "жизненная сила"), "старый", "молодой" и т.п. Однако это были *предметные, вещественные* понятия, которые передавались через конкретные, а не через отвлеченные непредметные понятия (ср.: санскр. *aṣṭap* *камень, скала*; небосвод; аккад. *parištu* *дышок, дыхание*; сам). На этом примере видно, как отвлеченная категория передается через частное, предметное: слово, первоначально использовавшееся для обозначения "камня, скалы", метонимически переносится для обозначения слова "небо", которое мыслилось твердым. То же происходит со сравнительно сложным в психологическом плане концептом "сам", образующимся от предметного, ощущаемого "дыхание". Одно это уже открывало возможность того, что обозначение предмета или явления могло восприниматься как нечто вещественное и неразделимое с самим предметом, явлением, например: имя –

как вещественная часть именуемого. Этот тезис, к обоснованию и разъяснению которого на примерах мы будем не раз возвращаться по ходу статьи, является одним из основных в нашем исследовании.

При нехватке языковых средств общее приходилось передавать через конкретное, отдельное, но это "отдельное" не есть единичное, а есть образ с неограниченным числом возможных эмоциональных ассоциаций. Здесь могут и должны образовываться тропы, т.е. приемы применения слова не в его обычном ("прямом") значении, а в значении, эмоционально выделяющем какие-то определенные признаки. Признаки могут выделяться либо по ассоциации с тем понятием, которое выражает данное слово в обычном употреблении, либо по ассоциации со всем контекстом данного понятия. "Такие тропы вследствие их широкой ассоциативности могут индуцировать дальнейшие тропы, образующие семантические ряды, пучки и целые семантические поля" (Дьяконов 2004: 39)⁵.

Тропическое⁶ осмысление осуществляется путем выделения у предмета одного или нескольких признаков и последующего сопоставления, отнесения их к другому предмету. Говоря "рукав реки", мы выделяем только один признак рукава – "изгиб", говоря "ручка двери", мы выделяем признак – "то, за что можно схватиться", т.е. один или несколько конкретных признаков одного предмета начинают означать другой предмет или явление. Но все дело в том, что при таком замещении обозначающее слово "тащит" за собой и все остальные свои признаки, а значит, и семантические связи по этим признакам с другими словами языка. И наоборот, метафора, метонимия, омофония (и др. виды тропа) хотя и передают, конечно, сущность явления, но только одной какой-то стороной – той, которой они совпадают со своим денотатом; для других сторон того же денотата нужны другие тропы.

Поэтому, если истинное логически-понятийное объяснение феномена по определению должно быть единственным, то тропическое обобщение (отождествление, сопоставление) не является единственным, так как каждый феномен может, естественно, иметь не одну, а несколько мифологических моделей. Из-за излишка признаков, выделяемых у предмета, происходит перепроизводство связей между понятиями. Количество интеллектуальных отходов (т.е. суждений, которые не помогают осмыслить наблюдаемый феномен, но связаны с ним второстепенными признаками) при тропическом осмыслении возрастает. По этой причине возрастает вероятность *развертывания семантического ряда в мифологическое повествование*.

Тропическое осмысление наблюдаемого явления неизбежно подвержено сильному аффекту. Насыщенная эмоция содержится в мифе потому, что выводимое обобщение дается не в виде эмоционально-нейтральных словесных обозначений непредметных понятий, а через троп (Салямон 1968). Вместе с тропическим, мифологическим высказыванием создается целый пучок позитивных и негативных эмоциональных ассоциаций. Это означает, с физиологической точки зрения, что приводятся в действие не только участки коры головного мозга, заведующие речевой деятельностью и причинно-следственным осмыслением, но и ретикулярная формация мозга и гормональный аппарат (Лурия 2004: 90–101). Другими словами, при тропическом осмыслении происходит более непосредственное вовлечение первой сигнальной системы, напрямую связанной со сферой эмоций.

В обществах, еще не создавших свою письменность, аффективная сторона осмысления окружающей действительности должна проявляться ярче. Словесный код, речь, выражающие соприкосновение с внешним миром, не нейтральны (как буквы письма, точки и тире телеграфной передачи), а эмоциональны. Таким образом, в первобытном состоянии человека при тропическом осмыслении реакция на воздействие внешнего мира должна быть неизбежно эмоциональна⁷.

В теории мифа И.М. Дьяконова немалую смысловую нагрузку несет вводимая им новая эвристическая категория – *princirium volens* (Дьяконов 2004: 64).

Первобытный человек имел возможность наглядно и достоверно наблюдать причинно-следственную связь в области его собственной практической деятельности. Причиной этой деятельности была его воля, а следствием – результат деятельности. По структурному закону перенесения раз выработанной системы связей между понятиями на другие понятия, описанному Л.С. Выготским (*Выготский 2001: 244–250*), представление об обусловленности причинно-следственной связи чьей-то волей проецируется на различные наблюдаемые явления. Таким образом, при выявлении причинно-следственной связи наблюдаемого феномена предполагается наличие некоего обладающего волей, а значит, предположительно, и разумом начала. Именно это начало И.М. Дьяконов и предлагает назвать "*prīncipiū volens*".

При необходимости передавать общее через конкретное посредством тропа, являющегося обобщением *образным*, начало, обладающее волей и разумом (*prīncipiū volens*), может представляться некоей личностью. Но если это так, значит к этому волевому началу можно и *нужно* (императив) обращаться как к личности: так рождается образ божества. При этом немалую роль играет антропометрическая проекция на явления реальности представления о *разумном* действии, проявляющаяся в наделении причинно-следственной связи волевой окраской (ср.: *Шибутани 1969: 27*).

Сразу необходимо предостеречь от ошибки в понимании категории *prīncipiū volens*. Дело в том, что следует строго различать свойства, доминантные черты характера, приписываемые божеству, и его функцию, т.е. *prīncipiū volens* того феномена, который это божество призвано выражать. Восприятие божеств при тропическом осмыслении явления, конечно же, отличается от восприятия божеств, когда они уже *теряют свою связь* с осмысляемыми феноменами мира и начинают восприниматься как "бог войны", "богиня любви" и т.п. Божество же как *prīncipiū volens* определенных закономерных событий, происходящих с феноменами мира, непосредственно связано с первичными эмоциональными социально-психологическими побуждениями. И в первую очередь связано с тем, что на него необходимо воздействовать: умиливать, почитать, кормить.

Таким образом, определяя характер причинно-следственных связей при осмыслении явлений, *prīncipia volentes* являются тем фактором, который характеризует для первобытного человека возможность или невозможность удовлетворения социально-психологических побуждений.

Синтез двух подходов

Теперь постараемся сопоставить два представленных подхода, хотя очевидно, что синтез уже был начат при их анализе, ибо разделить анализ и синтез можно лишь в гносеологическом плане.

Положение И.М. Дьяконова о том, что при отсутствии в языке средств для выражения общих понятий эти языковые средства отсутствуют и в мышлении, непосредственно опирается на определение Л.С. Выготским речевого мышления как специфически человеческого, отличного от животного. С другой стороны, выделение И.М. Дьяконовым эмоциональной составляющей тропического осмысления как нельзя лучше соответствует положению о неразрывности аффекта и интеллекта, выдвинутому Л.С. Выготским (2001: 17).

Далее, если сопоставить процесс выделения признаков при тропическом осмыслении с процессами выделения признаков при описанном у Л.С. Выготского мышлении в комплексах и псевдопонятиях, то мы найдем много общего. При мышлении в комплексах и псевдопонятиях создаются группы на основе выделения общих признаков у различных объектов. Но выделение общих признаков носит подавляюще случайный характер. В основу классификации может быть положен любой, а не самый важный общий признак/признаки объектов. При этом признаки не подвергаются точной си-

стематизации, не выстраиваются в строгую иерархию на основе разделения их на более и менее значимые.

То же происходит при тропическом осмыслении. Из-за отсутствия точной систематизации и строгой иерархизации, невозможных при тропическом осмыслении в силу избытка побочных связей, выделяемые признаки не ощущаются как неравноправные. Связь по смежности, связь части и целого, связь названия с самим предметом, даже связь по сходству – все эти связи осознаются как примерно равные, а точнее, не осознаются как неравноправные. В результате на уровне сознания осмысляемый феномен и его описательная в силу необходимости тропическая модель не отделяются четко друг от друга; вернее считать, что отношения между ними – и троп в принципе – осознаются близкими к тождеству. Вот почему имя может восприниматься как *вещественная часть именуемого*⁸.

С одной стороны, Л.С. Выготский показал, что операция *отношения понятия к объекту* развивается в результате сложного, диалектического процесса, овладения языковыми средствами анализа в ходе онтогенеза. С другой, И.М. Дьяконов продемонстрировал на материале архаических языков, что из-за постепенного накопления в языке средств для выражения отвлеченных понятий *отношения понятия к объекту* долгое время остаются на уровне конкретности, предметности. Среднеазиатское исследование А.Р. Лурии свидетельствует, что даже при наличии в языке отвлеченных, категориальных понятий необходимые связи между ними могут и не возникать из-за отсутствия систематического школьного обучения, *отношения понятия к объекту* остаются наглядными, предметными, а не отвлеченными, категориальными. Вместе взятое это позволяет задать единую теоретическую перспективу исторического развития понятий.

В культурном филогенезе мышление человека развивается в основном при помощи опосредующих его работу функциональных систем. Одной из таких систем является язык, несущий накопленный человечеством культурный опыт в своей системе понятий, логических кодов. Роль аккумуляции опыта поколений для развития индивидуального мышления можно сопоставить с ролью всего пройденного организмом пути в филогенезе для онтогенетического развития каждой отдельной особи. Но если в физиологическом онтогенезе роль хранителя информации играют гены, то в развитии мышления эта роль переходит к языку. Если физиологическое развитие зависит от физических параметров среды обитания и питания, то культурное – от характеристик общественной среды и воспитания.

Демонстрация метода

Следуя избранной методике, любой анализ мыслительной деятельности и ее результатов нужно проводить на материале, непосредственно отражающем аффективность мышления. Необходимо, чтобы была видна роль аффекта для мотивационной сферы сознания человека. Для достижения этой цели я специально подбирал примеры, связанные с сексуальной деятельностью человека как одной из наиболее эмоциональных.

Начнем с примера из отечественной литературы. В языке обских угров "соитие" обозначается как *нун лел'яхль'* букв. *поедание нутром* (ханты) и *тай хатей'* букв. *поедание друг друга* (манси). Этому соответствуют следующие мифологемы:

- в поэтическом сказании "Унху" говорится: "От поцелуя она забеременела";
- представление о токующем глухаре, который роняет слюну, а у тетеревов, глотающих ее, происходит оплодотворение;
- легенда о зачатии бездетной женщиной от съедания "трех кусочков";
- представление о медведице, рождающей детей, съев выросшие на каплях крови растение *поры* или красный цветок (Головнев 1995: 291).

Рассмотрим эти данные в свете описанного выше тропического осмысления по связям в семантическом поле. Семантический ряд "поедать – целовать – половой акт" скрещивается с рядом "оплодотворение – семя – слюна – поедать". Причем можно выделить как минимум еще один семантический ряд: "кровь – красное – поедать – оплодотворение". На этом примере видно, как при тропическом осмыслении семантический ряд *может разворачиваться в мифологическое повествование*. Т.е. при осмыслении явлений тропические ассоциации неизбежно приводят к созданию мифов по семантическим рядам и пучками в семантическом поле (ни одно слово не существует изолированно; значение каждого слова контаминирует со значениями других слов). Приведенные только что мифологемы – лишь кусочки более обширных мифов, нарастающих друг на друга путем тропического осмысления.

Вот другой пример – уже из зарубежной науки. Виктор Тэрнер пишет, что молочное дерево *mudyi* (*Dilorrhynchos condylocarpon*), ассоциируемое с белым цветом, символизирует у африканцев ндембу грудное молоко, матрилейность, женственность, материнство, связь матери с ребенком, девочку-неофита, невесту, процесс изучения "женской мудрости", единство и прочность общества ндембу и т.д. С другой стороны, кровавое дерево *mukula* (*Pterocarpus angolensis*), выделяющее темно-красную смолу и ассоциирующееся у ндембу с красным цветом, символизирует кровь, обрезание, охоту, жениха, войну, нравственное единство взрослых членов племени и т.д. (Turner 1967: 19–58).

Данные Виктора Тэрнера свидетельствуют о том, что при внимательном включенном наблюдении и хорошем знании языка изучаемого общества социокультурный антрополог может описать целые семантические пучки нескольких скрещивающихся семантических рядов. Однако В. Тэрнер ограничивается в своем изложении выделением таких категорий, как "семантическое поле крови" или "семантическое поле мудьи" без дальнейшего их анализа или экспликации⁹.

Чтобы показать, что связывание по семантическому ряду происходит достаточно случайно и может иметь не обязательно отрицательную коннотацию, приведем еще один пример из этнографической литературы. К. Леви-Стросс описывает одну интересную особенность верований североамериканских индейцев хидатса. Согласно поверью хидатса, женщины во время регул оказывают благоприятное влияние при охоте на орлов, хотя относительно всякой другой охоты сохраняется поверье об их отрицательном влиянии. К. Леви-Стросс отмечает, что эта охота имеет свою практические уникальную специфику. Хидатса охотятся на орлов, укрываясь в ямах. Орел привлекается приманкой (обычно кусок мяса или окровавленная тушка мелкой дичи), положенной наверху, рядом с ямой. Когда орел садится, чтобы завладеть приманкой, охотник ловит его голыми руками. "С технической точки зрения, – поясняет Леви-Стросс, – окровавленное тело, хотя это и падаль, находящееся в течение нескольких часов и, возможно, даже дней вблизи с живым охотником, является средством поимки, и показательно, что одно и то же туземное слово означает и любовное объятие, и захват приманки птицей" (Леви-Стросс 1999а: 153). Как видим, и тут, насколько позволяет судить источник, можно констатировать наличие семантического ряда. На одном конце этого ряда, переплетающегося с рядом "любовное объятие – захват – приманка – кровь", находятся "кровь" и "регулы", а на другом – "кровь" и "охота"¹⁰.

Можно было бы привести еще не один подобный пример, описываемый социокультурными антропологами. Но мне хотелось обратить внимание на принципиальную сторону явления, и я не буду увеличивать количество частных его примеров (что при желании сделать нетрудно).

Подведем итог. При анализе лексики языков традиционных обществ можно заметить, что многие социально-значимые категории получают особо эмоциональные тропические обозначения посредством метафоры, метонимии. Например, как свидетельствуют данные В. Тэрнера (1983: 64), брак, вождество, щедрость, мужественная

прямота, уважение к старшим, матрилинейность и другие категории могут попадать в один семантический ряд с кровью, молоком, семенем, фекалиями и пр.

Таким образом, более эмоциональная сфера жизнедеятельности человека получает больше мотивации для своего осмысления. А поскольку при тропическом осмыслении общее передается через отдельное, постольку больше мотивов для мысли заставляет ее производить больше метафор, метонимий и т.п. Вот почему сексуальные символы, символы смерти и рождения играют столь заметную роль при осмыслении явлений в традиционном обществе. Неслучайно, что и в современном обществе инвективные выражения связаны с сексуальной сферой как сферой наиболее эмоциональной. Это косвенно подтверждает высказанную выше мысль, что ситуация в сфере мышления, описываемая для древнего и традиционного общества, не утрачивает во многом свою актуальность и для постиндустриального общества. А значит, предлагаемый автором аналитический аппарат может служить и для анализа когниции в последнем¹¹.

* * *

Но мы пока еще никак не коснулись введенной И.М. Дьяконовым аналитической категории *principium volens*. Рассмотрим "классический", по словам К. Гирца (*Гирц* 2004: 203), в социокультурной антропологии пример, приводимый Э. Эвансом-Причардом. А затем проанализируем его с помощью этой новой эвристической категории.

В книге, посвященной колдовству и магическим практикам у азанде, исследователь показывает, что часто несчастный случай, приведший к смерти или увечью человека, рассматривается как колдовство, будь это болезнь, нападение на человека буйвола или падение на его голову тяжелого навеса амбара. Естественная причина, приведшая к несчастному случаю – например термиты, подточившие опоры навеса, – вполне осознается. Но так как не существует возможности обвинить буйвола или амбар в злокозненности, то *причина*, по которой конкретный человек оказался в данном месте и в данное время, трактуется как колдовство. По большей части это делается самим пострадавшим или его родственниками, и далеко не все из соплеменников склонны рассматривать то или иное происшествие как колдовство, а не как глупость самого потерпевшего (*Evans-Pritchard* 1937: 63–83).

На этом примере видно, как поиск причины связывается с чьей-то волей (в данном случае злой волей). Раз есть следствие, значит, есть причина, а объяснение причинно-следственной связи в случае тропического, образного осмысления, как показал И.М. Дьяконов, основывается на трактовке этой связи как волевой. Поскольку ущерб здоровью человека мыслится как результат возможного воздействия посторонней волевой силы, постольку это воздействие объясняется с помощью колдовства.

Равно и В. Тэрнер, дающий трактовку своим данным с позиций семиотики, приходит к следующим выводам. Ритуал является сплавом *сил* (*powers*), которые считаются присущими людям, предметам, отношениям, эпизодам и повествованиям, представленными ритуальными символами. Аспект силы символа вытекает из того факта, что символ является *частью физического целого* (*a part of a physical whole*). Таким образом, исполнители ритуала переживают символы не только как значения, но и как силы: "Те же самые предметы используются и как силы и как символы, метонимически и метафорически – и только в контексте они различаются" (*Turner* 1973: 1102–1103).

Мы видим, что имя (символ) выступает в данном примере как вещественная часть именуемого (часть физического целого): **воздействие на имя отождествляется с воздействием на его денотат**, отношение понятия к объекту остается предметным, вещественным. С другой стороны, ритуал раскрывается как попытка воздействовать на некие силы, как подразумевается, обладающие волевым началом (*principia volentes*). Соединив эти два положения, можно сделать следующий вывод о способе ассоциатив-

но-тропического осмысления. Раз посредством слова можно воздействовать на его денотат, значит, таким путем (например, путем магического заклинания) можно попытаться привлечь на свою сторону или, наоборот, "отвратить" те силы, которые ответственны за данное явление (например болезнь).

Таким образом, на примере магии, ритуальных практик проявляется *попытка воздействовать* на волю и деятельность неких начал (*principia volentes*), *олицетворяемо* выражающих причинно-следственные связи. Попытка воздействовать, организуемая при осмыслении по тропическим переходам в семантическом поле как самих действий (ритуала), так и причинно-следственных связей, вызывающих тот феномен, тропическим обобщением которого являются *principia volentes*.

Повсеместно распространенные в архаичном обществе практики жертвоприношения тоже могут служить хорошей иллюстрацией для нашей мысли. Так, в вавилонском храме идола (божество) кормили, укладывали спать, одевали, водили в гости к другим богам, удовлетворяли его сексуальную потребность и т.д. (Дьяконов 2004: 208). Все это выглядит вполне целесообразным, если мы принимаем во внимание, что предмет (идол), олицетворяющий божество, ассоциативно-метонимически мыслился как часть самого божества. О том же, по нашему мнению, свидетельствует и фетишизм: когда *вещественный предмет* попадает в один семантический ряд (что при тропическом осмыслении близко к отождествлению, см. выше) с персонифицированной силой, божеством, личностью, он приобретает часть их "магических" свойств. В качестве такого вещественного предмета может выступать любой инструмент, место, растение, животное и т.п. Так же, как воздействие на имя отождествляется с воздействием на его денотат, так же и воздействие на предмет, изображающий нечто (допустим, человека), отождествляется с воздействием на изображаемое. Это способ осмысления хорошо проявляется в таких магических практиках, как изготовление фигурок, изображающих конкретных живых существ, с целью опосредованно воздействовать на них.

При тропическом осмыслении происходит не "одушевление" вещественных предметов, а с точностью до наоборот – всякое существо, олицетворяющее собой *principia volentes*, представляется вполне телесным. Сверхъестественное, с нашей точки зрения, представляется вполне естественным, телесным, а значит – живым, при тропическом осмыслении (ср.: Дьяконов 2004: 64).

Еще Ф. Боас заметил, что тотемизм не может в принципе объясняться привилегированным положением классификаций, вдохновляемых природной моделью, что его не стоит выводить из одного психологического или исторического источника (Boas 1916: 321, 326). На ту же тему высказывался К. Леви-Стросс, рассматривавший тотемизм как частный случай различных классификаций, принятых в туземных обществах (Леви-Стросс 1999а: 37–111).

С нашей точки зрения, тропическое осмысление подтверждают и тотемические классификации. При контаминации нескольких образов в один тропически связанный семантический ряд и при восприятии предмета и его признака в принципе близкими к тождеству (например, при метонимическом обозначении целого по одной его части) – в качестве знака (тотема) может выступать любой вещественный предмет, местность, отношения родства и т.д. Если рассмотреть тотемизм в более широком историческом контексте, то нельзя не заметить его связи с охотничьими мифологиями, различными культами Владычицы или Владыки зверей, шаманизмом. Отсюда могут происходить различные животные черты, териоморфность более поздних божеств. Однако и здесь мы имеем дело с тропической интерпретацией феноменов внешнего мира.

Наконец, с тропическим осмыслением можно сопоставить и явление партиципации, описанное в отношении и первобытных народов, и людей с ментальными расстройствами, и детей. Его достаточно подробно рассматривает Л.С. Выготский (Выготский

2001: 148–151). В свете его теории и артиципация представляется следующим образом¹².

Феномен партиципации представляет собой частный случай мышления в комплексах/предпонятиях, при которых признаки разнородных предметов могут попадать на равных правах в один комплекс, составлять одно предпонятие. Комплекс воспринимается как единое целое и может принять обозначение *любого* предмета, входящего в этот комплекс. Для того чтобы противоречие могло ощущаться как помеха для мысли, необходимо, чтобы два противоречащих друг другу суждения рассматривались как частные случаи единого общего понятия. Но именно этого и не происходит вне *единой* системы понятий, в которой каждое понятие получает свое строго определенное место по отношению к другим понятиям. Противоречащими друг другу могут быть два разных *логических объяснения*, а суждение, образующееся при мышлении в комплексах, не является логическим объяснением и не подчинено закону исключения третьего. Но то же происходит при ассоциативно-тропическом осмыслении, когда метафорическое обозначение и его денотат воспринимаются в принципе близкими к тождеству (имя как вещественная часть именуемого) из-за предметного *отношения понятия к объекту*.

В качестве частного случая мышления в комплексах/предпонятиях и ассоциативно-тропического осмысления выступает и *техника бриколажа*, определенная К. Леви-Строссом как процедура, при которой "означаемое превращается в означающее и наоборот" (Levi-Strauss 1990: 31). Вне единой системы понятий различие между словом и его значением и между словом и его денотатом осуществляется с помощью иных типов операций. Техника бриколажа, партиципация, тотемические классификации свидетельствуют о конкретном предметном *отношении понятия к объекту* в бесписьменных обществах на ранних ступенях развития вербально-логических языковых средств анализа¹³.

В самом конце проанализируем еще один пример из этнографической литературы, как бы собирающий все в одном фокусе. При этом, поскольку выше был дан анализ одной из наиболее эмоциональных сфер человеческого мышления – сексуальной сферы, чтобы показать универсальность анализируемых явлений, возьмем другую, не менее эмоциональную сферу человеческой деятельности, на этот раз связанную со смертью.

К. Леви-Стросс так описывает похоронный обычай северобразильского племени бороро, который он наблюдал в одной из своих экспедиций (Levi-Стросс 1999б: 301–303).

Вначале труп временно помещается на дно открытой неглубокой ямы в центре деревни посередине площадки для танцев. Затем, когда в процессе естественного гниения от него останется один скелет, его извлекают, чтобы разукрасить и с почестями захоронить уже навсегда на дне реки, рядом с которой расположено селение бороро. Естественно, что в тропической жаре запах от гниения трупа, пока тот находится в яме, распространяется по всей деревне.

Да простит меня читатель за столь подробное изложение, но оно понадобилось, чтобы понять мифологическое описание некоего существа айје, имеющего непосредственное отношение к этому обряду. Именно с этим существом бороро связывают запахи гниения трупа: "Это чудовище, живущее в глубине вод, отталкивающее, дурно пахнущее и нежное, оно является посвященному, который вынужден сносить его ласки. Эта сцена разыгрывается молодыми людьми во время погребения в виде пантомимы: ее участники, измазанные грязью, обнимают переодетого соплеменника, воплощающего молодую душу" (Levi-Стросс 1999б: 302–303).

В этом примере удивительно точно сочетаются многие из описанных мною выше свойств тропического осмысления. Семантический ряд "дурной запах – разлагающаяся плоть – труп – смерть" скрещивается, благодаря обычаю захоронения на дне реки,

с рядом "смерть – скелет – вода – дно реки". Посвященный, о котором идет речь в приведенном отрывке и которого узнают обычно по исходящему от него дурному запаху, считается взаимодействующим с некоей силой (*principium volens*), тропически представляемой в виде чудовища *aije*. Но и это еще не все. Опять-таки тропически осмысливаемое существование человека после смерти как вполне телесное, как переход не в небытие, а в инобытие (ср.: Дьяконов 2004: 108), подается в виде пантомимы, точно выражающей представления о самом процессе перехода.

Примечания

¹ Автор признателен В.В. Глебкину, С.В. Соколовскому и А.Л. Елфимову, прочитавшим текст статьи и сделавшим ряд важных замечаний.

² В психологическом смысле понятие необходимо рассматривать не как вещь, а как процесс. Психолого-генетическая природа понятия (значения слова) заключается не в его структуре (как в логике, лингвистике) и даже не в его функционировании (операциях) взятых отдельно, а в единстве структуры и функции в понятии. Исследование структуры и функции по отдельности заводит нас в тупик, если мы хотим узнать генетическую природу понятия. С одной стороны, понятие – это единство установления и изменения системы семантических связей (семантического поля). Нельзя изучать развитие понятий в отрыве от изучения развития мышления и речи. В психологическом подходе исследование понятия может быть только исследованием его развития; понятие (значение слова) в психологии – это диалектическое единство ("противоположностей") мышления и речи. С другой стороны, понятие – это описательный конструкт, за которым стоят операции установления связей между предметами, между словами, между предметами и словами. Именно по этим динамическим связям происходит обобщение (Выготский 2001: 261; см. также: Выготский 1984: 73–75).

³ Дж. Брунер пишет: "Наши результаты заставили отказать нас от параллелизма Уорфа в пользу таких авторов, как Выготский и Лурия" (Брунер 1977: 324).

⁴ Ср.: "Таким образом, весь путь эволюции языка можно с полным основанием представить как путь освобождения от зависимости синпрактического контекста и постепенного формирования средств, повышающих роль собственно языкового (грамматически построенного) синсемантического контекста" (Лурия 1975: 161).

⁵ Теория семантических полей разрабатывалась в основном в рамках лингвистики (обзор см.: Шур 1974). Однако уже были проведены объективные психологические исследования, подтверждающие существование семантических полей (см.: Лурия, Виноградова 1971, Ахутина 1994). С нашей точки зрения, в психологическом плане семантическое поле может рассматриваться как имеющее корпускулярно-волновую природу: значение слова не существует изолированно, только в связи со значениями других слов проявляется его смысл; но единый семантический смысл способен распадаться на дискретные слова с *разным* значением.

⁶ Предпочтение термину "тропический", а не "троповый", отдается по причине его применения И.М. Дьяконовым, на теорию которого я опираюсь в своем анализе. При этом понимание тропа, метафоры, метонимии приближено к тому, как оно представлено у Б.В. Томашевского (Томашевский 2001: 30–39).

⁷ В эмоциональном плане тропическое осмысление имеет преимущество, что активно используется в современном искусстве (см., напр.: Саломон 1968). Но метафоры и другие средства тропики могут служить *восполнению* ограниченных возможностей протоколно-рациональных форм сообщения и в современной науке. Поэтому тропическое осмысление нельзя противопоставлять осмыслению, распространенному в современном обществе.

⁸ Однако понятие нельзя понимать как "простую совокупность какого-то числа конкретных признаков" (Выготский 1984: 76). Критику такого подхода см.: Фрумкина 1991; Кравцов 2002.

⁹ Для более корректного выделения связей в семантическом поле необходим сбор намного большего статистического материала, как, скажем, это сделано в работе В.В. Глебкина (2002а), использование компьютерных методов сбора и обработки информации (контент-анализ, программа ТАСТ). Однако поскольку в данной статье не стояла задача проведения подробного научного описания именно семантического поля исследуемых явлений, постольку мы ограничились методом экспертных оценок, с которого неизбежно должен начинаться любой контент-анализ.

¹⁰ Кровь попадает в семантический ряд со смертью путем тропического осмысления непосредственного наблюдения – жизнь "уходит" вместе с кровью. Ассоциация "крови" со "смертью" «объясняет оскверняющую магию крови: женщина во время менструаций "нечиста" и нередко должна быть заперта в темном помещении, чтобы не осквернить поля или Солнца, роженица "нечиста", убийца "нечист" – требуется магическое очищение... в Месопотамии казнить женщину можно было только без пролития крови» (Дьяконов 2004: 132). Первоначальная отрицательная коннотация крови по семантическому ряду "смерть – кровь – менструация – женщина" может спроецироваться на женщину вообще. Это отчасти объясняет инициационные обряды избавления от "женской" (нечистой) крови при переходе мальчика под власть отца и восприятие женщины как "нечистой" в более поздний период.

¹¹ М. Коул (ученик и до некоторой степени последователь А.Р. Лурии) старается делать акцент как раз на отсутствие принципиальных различий между человеком традиционного и современного общества (напр. Cole 1996, Cole, Gajdamaschko 2007; там же можно найти критику среднеазиатской экспедиции А.Р. Лурии).

¹² Анализ данных Л. Леви-Брюля Л.С. Выготским может быть отдельной темой исследования, которую я надеюсь развить в другом месте. В этой работе я сознательно дистанцируюсь от данных этого автора, ибо он не был антропологом-полевиком.

¹³ Именно "вербально-логических языковых средств анализа", а не грамматических систем, которые в древних языках, как правило, сложнее. Мы пытаемся доказать историческое развитие именно этих средств осмысления действительности, позволяющих личности лишь постепенно достигать новой степени осознанности и произвольности своей мысли, а значит – овладения собой. Однако основная сущность человека, состоящая из неразрывности интеллекта и аффекта и социального происхождения высших психологических функций, остается неизменной (по крайней мере, со времени появления homo sapiens).

Литература

- Ахутина 1994 – Ахутина Т.В. Проблема строения индивидуального лексикона человека в свете идей Л.С. Выготского // Вестн. Московского университета. Сер. 14 "Психология". 1994. № 4. С. 44–51.
- Брунер 1977 – Брунер Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации. М., 1977.
- Выготский 1929 – Выготский Л.С. К вопросу о плане научно-исследовательской работы по педологии национальных меньшинств // Педология. 1929. № 3. С. 367–377.
- Выготский, Лурия 1930 – Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения. Обезьяна, примитив, ребенок. М.; Л., 1930.
- Выготский 1984 – Выготский Л.С. Педология подростка // Выготский Л.С. Собр. соч. В 6 т. Т. 4. М., 1984.
- Выготский 2001 – Выготский Л.С. Мышление и речь. М., 2001.
- Гириц 2004 – Гириц К. Интерпретация культур. М., 2004.
- Глебкин 2002а – Глебкин В.В. Можно ли "говорить ясно" об интеллигенции? // Тр. по культурной антропологии. М., 2002. С. 91–116.
- Глебкин 2002б – Глебкин В.В. Теоретическое мышление как культурно-исторический феномен. Дис. ... канд. филос. наук. М., 2002.
- Головнев 1995 – Головнев А.В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
- Дьяконов 2004 – Дьяконов И.М. Архаичные мифы Востока и Запада. М., 2004.
- Кравцов 2002 – Кравцов Л.Г. Психологические средства управления мышлением в структуре научного понятия. Дис. ... канд. психол. наук. М., 2002.
- Леви-Стросс 1999а – Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1999.
- Леви-Стросс 1999б – Леви-Стросс К. Печальные тропики. М., 1999.
- Лурия, Виноградова 1971 – Лурия А.Р., Виноградова О.С. Объективное исследование динамики семантических полей // Семантическая структура слова. Психолингвистические исследования. М., 1971.
- Лурия 1974 – Лурия А.Р. Об историческом развитии познавательных процессов. М., 1974.
- Лурия 1975 – Лурия А.Р. Основные проблемы нейролингвистики. М., 1975.

- Лурия 2004 – Лурия А.Р. Основы нейропсихологии. М., 2004.
- Романов 2003 – Романов В.Н. Историческое развитие культуры: Психолого-типологический аспект. М., 2003.
- Салямон 1968 – Салямон Л.С. О физиологии эмоционально-эстетических процессов // Содружество науки и тайны творчества / Отв. ред. Б.С. Мейлах. М., 1968.
- Томашевский 2001 – Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика. М., 2001.
- Тулъвисте 1978 – Тулъвисте П. О теоретических проблемах исторического развития мышления // Принципы развития в психологии. М., 1978. С. 81–104.
- Тулъвисте 1988 – Тулъвисте П. Культурно-историческое развитие вербального мышления. Таллин, 1988.
- Тэрнер 1983 – Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.
- Фрумкина 1991 – Фрумкина Р.М. Интерпретация смыслов: признаки и целостности // Семантика и категоризация. М., 1991. С. 128–143.
- Шибутани 1969 – Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969.
- Шур 1974 – Шур Г.С. Теория поля в лингвистике. М., 1974.
- Boas 1916 – Boas F. The Origin of Totemism // American Anthropologist. 1916. Vol. 18. P. 319–326.
- Cole 1996 – Cole M. Cultural psychology. Cambridge, MA: 1996.
- Cole, Gajdamaschko 2007 – Cole M., Gajdamaschko N. Vygotsky and Culture // The Cambridge Companion to Vygotsky. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Evans-Pritchard 1937 – Evans-Pritchard E.E. Witchcraft, oracles and magic among the Azande. Oxford, 1937.
- Levi-Strauss 1990 – Levi-Strauss C. La pensee sauvage. P., 1990.
- Turner 1973 – Turner V.W. Symbols in African Ritual // Science. 1973. Vol. 179. № 4078.
- Turner 1967 – Turner V.W. The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu ritual. N.Y., 1967.
- Whorf 1956 – Whorf B.L. Language, Thought and Reality. Boston; N.Y., 1956.

I.V. Ponomarev. Culture and the Historical Development of Personality: Toward a Synthesis of L.S. Vygotsky's and I.M. Dyakonoff's Theories in Ethnology

The article is an attempt at delineating a method for representing a theoretical picture of the historical development of verbal-logical language means of analysis, applied to certain experimental studies. This type of theoretical ground and a proper analytical apparatus, the author argues, are essential for the study of the enormous body of data accumulated in contemporary sociocultural anthropology. By drawing on influential theories expounded by L.S. Vygotsky and I.M. Dyakonoff the author inquires into specificities and functions of the trope way of thinking, which, as he holds, retains its power not only in simpler but in modern complex societies as well.