

- Samarina* 2007 – *Samarina L.V.* Gender, age and descriptive color terminology in some Caucasus cultures // *Anthropology of Color...* P. 457–466.
- Shepard* 1992 – *Shepard R.N.* The perceptual organization of colors: An adaptation to regularities of the terrestrial world? // *Adapted Mind. Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* / Eds J. Barkow, L. Cosmides, J. Tooby. N.Y., Oxford, 1992. P. 495–532.
- Simpson, Tarrant* 1991 – *Simpson J., Tarrant A.W.S.* Sex- and age-related differences in colour vocabulary // *Language and Speech*. 1991. Vol. 34. P. 57–62.
- Sleight, Prinz* 1982 – *Sleight C.C., Prinz P.M.* Children's color vocabulary // *Language and Speech*. 1982. Vol. 25. P. 75–79.
- The Senses* 1982 – *The Senses* / Eds H.B. Barlow, J.D. Mollon. Cambridge, 1982.
- Zollinger* 1999 – *Zollinger H.* *Color: A Multidisciplinary Approach*. Zürich, 1999.

### **L.V. Samarina. Gender Dimorphism in Color Terminologies of Peoples of the Caucasus**

*Keywords:* anthropology of color, Caucasus peoples, gender dimorphism, color terminology, female color subculture, gender, age, abstract color terms, non-abstract color terms, derivative designations of color

The article is a case study within a broad field of connections between color and culture, which is referred to as “anthropology of color”. It explores the interrelations between gender and age factors, and quantitative indicators of usage of various color-marked terms. The analysis draws on data collected during 1989–1993 fieldwork sessions among peoples of the North Caucasus, Dagestan, and Georgia. The author argues that the phenomenon of gender dimorphism, which is revealed as a result of the study, manifests itself variously in ways spanning from specific types of color categorization in language to psychological and emotional attitudes toward color.

ЭО, 2010 г., № 1

© Н.В. Серов

### **ХРОМАТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ИНТЕЛЛЕКТА**

*Ключевые слова:* теория хроматизма, цветовой концепт, междисциплинарное моделирование интеллекта

### **Введение**

Антропологическое единство человечества и наличие общеисторических компонентов в практической деятельности народов, находящихся даже на разных ступенях исторического развития, обуславливают определенное единство в разнообразии цветowych представлений этносов (*Самарина* 1992: 148). Поэтому актуальной задачей антропологии вслед за А. Уоллесом можно считать описание индивидуального поведения,

---

**Николай Викторович Серов** – доктор культурологии, профессор кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы; e-mail: nv\_serov@mail.ru

которое *отражает классы микрофеноменов, являющиеся параметрами макрофеноменов*. В самом деле, если психологов больше интересуют уникальные особенности личности, то антропологи стремятся иметь дело со специфическими характеристиками индивидуального “разума”, личности, которые выражают принадлежность к тем или иным социальным общностям вплоть до всего человеческого общества, т.е. использовать *документированные факты* культурной эволюции, *культурных изменений* и *культурного разнообразия* как основные культурные явления, нуждающиеся в объяснении, как они отражаются в поведении индивидов (Белик 1993: 17–18).

Вместе с тем цветовой концепт в антропологии до сих пор не получил адекватного толкования. С чем это может быть связано? М. Тильберг, к примеру, при обсуждении матюшинской цветовой концепции констатирует, что «цвет как качественное переживание исследуется крайне мало. Одной из объективных причин является резкое усложнение процесса исследования этого предмета при включении “человеческого фактора”» (Тильберг 2008: 31). Что же это за ноумен – “человеческий фактор”? Каким путем можно выявить его сущность, чтобы обойти эти сложности? Показательно, что еще Д.К. Зеленин писал о необходимости привлечения сравнительного материала для разграничения формы и функции: “В истории обряда форма меняется, а функция при этом часто остается, хотя иногда и перетолковывается на новый лад. Правда, бывает и так, что форма застывает, окаменевает, а функция выветривается, забывается. Но в последнем случае мы имеем уже полное разложение обряда” (Цит по: Еремина 1991: 6)<sup>1</sup>.

Представим эту задачу следующим образом: если формы ритуалов меняются, то и функции этих форм могут интерпретироваться исследователями не всегда адекватно именно в силу все новых и новых перетолкований. Следовательно, остается единственный путь – определить сущностные цели этих функций, а следовательно, и более объективно подойти к атрибутике самих форм. Для четкости рассуждений рассмотрим один пример. Художники традиционных культур должны были, с одной стороны, следовать определенным религиозным канонам, а с другой – в меру таланта опредмечивать “свои” субъективные концепты в красках, благодаря чему и сегодня мы можем обращаться к памятникам культуры как к документам, в которых современники объективировали субъективность, положим, целей человеческого существования. Вместе с тем эти же субъективные концепты поэты, писатели и философы опредмечивали в словах, которые также являлись материальными (опредмеченными) по сравнению с идеальностью первоначальных образов.

Остается вопрос о целях, ради которых все это совершалось творцами мировой культуры. Быть может, семантика цвета является основной характеристикой, которая объединяет людей, прежде всего по природному принципу неосознаваемого цветового взаимодействия? Для ответа на эти вопросы обратимся к теории хроматизма как прикладному междисциплинарному учению о принципах моделирования сложных саморазвивающихся систем открытого типа, где базовые принципы методологии были разработаны на уровне исследований реального (фемининно-маскулинного) человека в реальной (светоцветовой и/или социальной) среде (Серов 1990, 2001, 2004–2008).

Предметом антропологии является междисциплинарное изучение множества онтологически разнородных вещей, которые, в свою очередь, находятся в достаточно разнородных отношениях. К примеру, аксиологическая классификация этих вещей нередко требует установления релевантных критериев их соотносимости. Какие методы и критерии существуют для этого? Что может дать хроматическая методология для антропологических исследований? Реально ли научное совмещение множества достаточно разнородных представлений в единой картине мира?

Основная проблема философской антропологии сводится к обилию фактического материала, для понимания и классификации которого необходима сколько-нибудь

приемлемая теория человеческого интеллекта. Последняя, как известно, до нынешнего времени отсутствовала из-за субъективного проявления человеческого духа. И, разумеется, этой субъективностью обладали как субъекты (ученые), так и объекты исследования (испытуемые, информаторы и т.п.). Сюда же входили личные данные, вкусы и предпочтения исследователей, которые нередко включались в основные предпосылки теорий личности и, таким образом, служили отражением мыслей и ценностей тех, кто их разработал. Очевидно, для устранения указанных сложностей – в приближении антропологии к научным критериям – был бы необходим совершенно новый подход к представлению человека. Такой подход позволил бы сочетать разные языки разных областей науки, а кроме того, искусства и религии для воссоздания естественного интеллекта человека. Каким же путем можно было решить эту задачу – элиминировать данный двусторонний субъективизм для адекватного представления сущности человека?

Как показали результаты хроматического анализа, для этого необходимо было обратиться прежде всего к историческому опыту исканий человеческого духа, который, как выяснилось, тысячелетиями воспроизводил себя в достаточно определенных характеристиках. И что весьма существенно, эти характеристики практически полностью объективировали все субъективные проявления – как субъектов, так и объектов исследования.

### Основные положения хроматизма

Задача подразделения интеллекта на “атомарные” компоненты была сформулирована еще Платоном в “Федре”, выделившим триаду сущностно различных компонентов. В XX столетии Фрейд и Юнг детализировали “атомарную картину” введением гипотетических инстанций, которые в конце века нашли свою динамическую локализацию в определенных отделах центральной нервной системы, т. е. из разряда метафизических перешли в научную категорию компонентов интеллекта, изучаемых на опыте<sup>2</sup>.

В силу сложности этих понятий и отношений первой ступенью для создания релевантной классификации может выступать системно-функциональная модель личности, называемая далее “атомарной” моделью интеллекта (от лат. “intellectus” – “ощущение, восприятие, понимание”). Каждая из сфер атомарной модели интеллекта (АМИ) характеризуется следующими функциями и онтологическими планами (Серов 2004: 483–487):

**Сознание** (душа, рассудок, **М-план АМИ**) – произвольно осознаваемые функции социальной обусловленности и формально-логических операций “понимания” с цветами, опредмеченными в каких-либо знаках (в науке, философии и т.п.). К примеру, как замечает Кант, “человеческий рассудок дискурсивен и может познавать только посредством общих понятий” (1994: 115). Или по определению Леви-Строса, осознанные модели (как их обычно называют, “нормы”) являются самыми бедными (из всех возможных), поскольку в их функции входит обоснование верований и обычаев, а не объяснение их основ (2002: 291).

**Подсознание** (дух, **Id-план АМИ**) – частично осознаваемые функции культурной обусловленности<sup>3</sup> и образно-логических операций эстетического, т.е. внепрагматического “восприятия” беспредметных цветов (в игре, искусстве, творчестве и т.п.). Следуя Канту, “прекрасно то, что познается без посредства понятия” (1994: 1091). По Леви-Стросу же, подсознание – хранилище воспоминаний и образов, которые каждый индивидуум накапливает в течение жизни (2002: 211).

**Бессознание** (тело, **S-план АМИ**) – принципиально неосознаваемые функции природно-генетического кодирования информации (Barbieri 2004: 128–154) и произвольно-биологической обусловленности “ощущений” цвета (цветовые феномены

ВНС, аффектов и т.п.). Как заключает Леви-Строс, бессознательная умственная деятельность состоит в наделении содержания формой... переход от сознательного к бессознательному сопровождается восхождением от частного к общему (2002: 31). А что может быть более общим, чем природа интеллекта. Не зря же ученый подчеркивает: “Между бессознательным и подсознательным нужно установить более четкое различие, чем это принято в современной психологии” (Там же: 211).

Таблица 1

## Историко-методологический базис для построения АМИ

Автор \ План	S-	Id-	M-
Конфуцианство	инь – “Вода”, черная, женственная <sup>1</sup>	ян – “огонь+дерево” (К+гЗ=серый) – небесный, мужской дух	инь – белая, “Металл”, земной дух = женственная душа
Платон	конь черный – “наглый, бесстыжий”	“Возничий” (Федр 253 d)	конь белый – “рассудителен, совестлив”
Библия	тело	Дух <sup>2</sup>	душа
Веды	(песн.1:4; I Кор.12:12) карма (утилитарное)	(Лк.24: 37–39) бхакти (эстетическое)	(Пр.19:2; I Кор.15:44) гьяна (теоретическое) <sup>3</sup>
Декарт	рефлексы, эмоции	образы, представления	мышление, язык
Спиноза	природа, тело	Творчество, дух	сознание, душа
Гегель	природа, инстинкты <sup>4</sup>	Дух <sup>5</sup>	разум, рассудок <sup>6</sup>
Вундт	черный – напряжение	серый – нейтрализация	белый – разрешение
Павлов	первая сигнальная система (безусловные рефлексы) (ощущения, инстинкты)	(чувства, наглядные образы)	вторая сигнальная система (условные рефлексы) базис речи и абстрактного мышления
Фрейд	бессознательное – хранилище вытесненного, сексуальность	пред- и подсознательное – способное осознаваться	сознание – социокультурные установки, осознаваемое
Фрезер	черная нить магии	(красная нить религии)	белая нить науки
Юнг	коллективное (архетипы, филогенез)	бессознательное (личное, онтогенез)	сознание – индивидуация при интеграции и адаптации
Люшер	черный – агрессивная динамика	серый – сдержанность	белый – социальная обусловленность
Пиаже	ощущения, сенсомоторные механизмы	различные виды восприятия, представления	опыт социализации, навык, речь, мышление
Леви-Строс	бессознательное – форма содержания, основа социальных установлений	подсознание – словарь, организованный по законам бессознательного	сознание – обоснование верований и обычаев, а не объяснение их основ
Каган	природа – биологическое, окружающее	культура – опредмеченное, распределенное	общество – социальное наследование
Платонов	биологически обусловленные особенности	особенности психики и творческого познания	уровень личного опыта, социально обусловл. качества
Симонов	подсознание – автоматизм, безусловные рефлексы	сверхсознание – проф. творческая интуиция (детская игра)	сознание – дискурс, знание, социализированный опыт

Таблица 1 (окончание)

Автор \ План	S-	Id-	M-
Серов	черный – инстинкты ( $\Delta f$ ) и женственное бессознание	серый – хобби, игра, ( $\Delta m$ ) творческое подсознание, дух	белый – социализирующая душа + интуиция матери ( $\Delta f$ )
Гендер <sup>7</sup>	$\Delta f(S \gg Id < M)$	$\Delta m(S < Id \geq M)$	$\Delta f(S > Id \ll M)$
Образ АМИ	A – absorption	I – information	M – mirror (reflection)
Локализация <sup>8</sup>	межюточный, спинной мозг	подкорка, правое полушарие головного мозга	кора, левое полушарие мозга

<sup>1</sup> ДФ 1990: 225–233, 432–439.<sup>2</sup> Согласно Оригену (185–254 гг.), Адам символизирует Дух, а Ева – душу (Биберман 1996: 12).<sup>3</sup> Тимощук 2003: 101–107.<sup>4</sup> Инстинкт есть целевая деятельность, действующая бессознательно. (Гегель: 482).<sup>5</sup> Дух подобно Адаму, когда он увидел Еву, достоверно знает и провозглашает: “это кость от моей кости и плоть от моей плоти”. Природа – невеста, с которой сочетается дух (Гегель 1945: 19).<sup>6</sup> ... одни лишь рассудочные объяснения и отношения вскоре обнаруживают свою неадекватность инстинкту (Там же: 481).<sup>7</sup> Антропология до сих пор мирится с весьма неадекватной синонимичностью понятий “пол” и “гендер”, которую психологи механистически переняли от американских социологов феминистических направлений [ПИГ 2005\* Думитру 1981: 137].<sup>8</sup> Симонов 1981: 124; Ренчлер и др. 1995: 27–39].

В Табл. 1 представлено это различие путем дифференциации АМИ по релевантным компонентам с вытекающим отсюда пропозиционным выводом приведенных определений.

Итак, интеллект является динамической системой функционально выделенных “атомарных” компонентов, каждый из которых включает в себя характеристические смыслы как по отношению друг к другу, так и к внешней среде. В теории хроматизма (от древнегреческого термина χρωμα) эти смыслы принято представлять в виде онтологических планов (далее для отличий от планов АМИ, называемых “хром-планами”):

**цвет** как концепт, психическое, распределенное, идеальное (Id-план ‘chroma’) – (**цветовосприятие**);

**окраска** как денотат, физическое, опредмеченное, материальное (Ma-план) – (**автоокраска внешней среды**);

**окраска тела человека** как физиологическое, синтоническое (S-план) – (**цветоощущение**);

**цветообозначение** как имя цвета, лингвистическое, распределенно-идеальное относительно Ma-плана, но относительно Id-плана – опредмеченно-материализованное (Mt-план) – (**тезаурус цветообозначений**);

**чувства, эмоции** как информационно-энергетические отношения между релевантными планами ‘chroma’ по пп.1–4.

Объективно эти весьма разнородные отношения проявляются в таких идиомах, как “багроветь от гнева”, “чернеть от горя”, “белеть от страха”, “краснеть от стыда”, “синеть от холода” и т.д. и т.п. Эти обороты, в частности, раскрывают смысл эмоциональных отношений между психическим (цветом) и физиологическим (окраской кожного покрова). Поскольку некоторая эмоциональность постоянно характеризует интеллект человека, то можно сказать, что эмоция или комбинация эмоций предшествуют восприятию предметов, попадающих в сферу осознания, влияют на процессы восприятия и в результате фильтруют или другим образом изменяют сенсорные данные, передаваемые рецепторами.

Все это привело нас к определению цвета, которое служит контекстно-зависимым метаязыком для изучения вещей и отношений любого рода. Итак, цвет – это идеальное (культурное, психическое), связанное с относительно материальным (физическим, физиологическим и/или лингвистическим) посредством эмоций (чувств) как их информационно-энергетическое отношение. Можно полагать, что именно в онтологическом смысле Л. Витгенштейн упоминает “идеальное”, говоря о Лихтенберге: «он сконструировал идеальное использование из реального... “Идеальное” – не значит особенно хорошее, а означает что-либо, сведенное к экстремуму... И конечно, такая конструкция может помочь нам узнать нечто о реальном использовании» (Wittgenstein 1979: 21). И, конечно же, – что для нас наиболее существенно, – данное определение цвета позволяет полагать, что мы выявили нечто объединяющее совершенно разнородные вещи, о которых говорили во введении.

Относительно окрасок внешней среды вербальные цветообозначения проявляют свойства идеального, однако относительно невербализованных, распредмеченных перцептов (образов) цвета они оказываются онтологически материальными из-за своей опредмеченности в конкретном понятии, т. е. сочетают в себе и материальные и идеальные предикаты, но в разных системах анализа. Вероятно, это имеет в виду Л. Витгенштейн, когда констатирует: «Логика понятия “цвет” гораздо более сложна, чем это могло бы показаться» (Ibid.: 29). Весьма близкий вывод дает и А. Вежицкая: «Концепт “цвета” действительно чрезвычайно сложный, и я не буду пытаться дать его толкование» (1997: 286). Именно приведенное определение “хрома” и позволило нам отойти от понятия “цвет”, для того чтобы оперировать уже “бесцветными” хром-планами как критериями адекватности в построениях и/или исследованиях соотношений между любыми разнородными вещами антропологической онтологии.

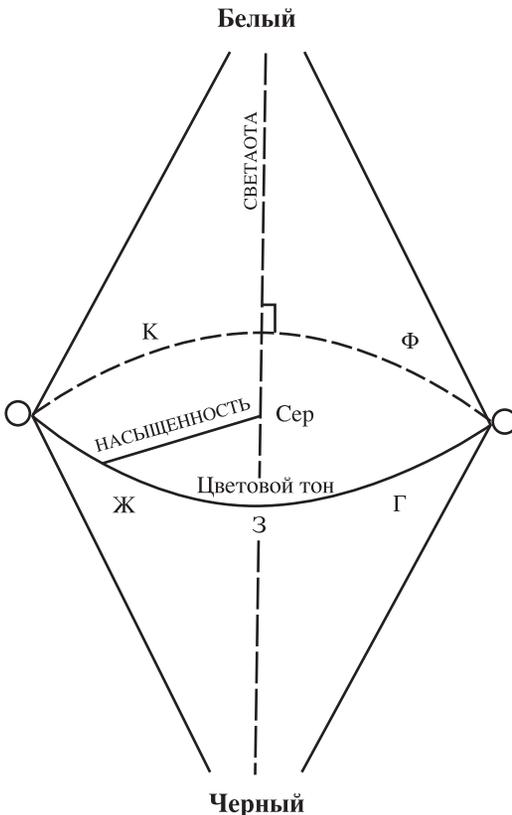


Рис. 1. Цветовое тело с цветообозначениями

Для моделирования и, соответственно, кодирования информации, циркулирующей в интеллекте, сопоставим свойства внешнего и внутреннего цветового пространства на таком детально изученном (позволяющем проводить воспроизводимые измерения) объекте, как цветное тело. Цветное тело включает вертикально расположенную ахромную ось и ортогонально лежащий на ее середине цветовой круг с максимально насыщенными (“яркими”) цветами по периметру и среднесерым в центре (см. рис. 1). Поскольку любой заданный цвет можно описать тремя параметрами (цветовой тон, насыщенность и светлота – *Мирнова* 1984: 168), то это достаточно явным образом коррелирует с существованием в интеллекте как минимум трех уровней переработки информации, представленных в Табл 1.

Благодаря этой дифференциации появляется реальная возможность установления семантической связи между полученными в хроматизме ре-

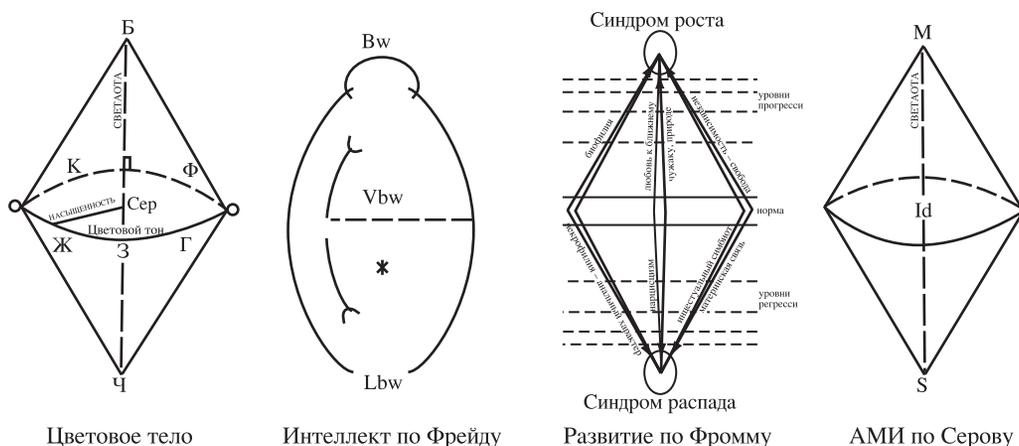


Рис. 2. Развитие представлений в XX в. от цветового тела к АМИ

презентативными данными по ахромным цветам и хром-планами АМИ: сознание (белый цвет социума – М-план АМИ), подсознание (серый цвет креативности – Id-план АМИ) и бессознание (черный цвет неизвестности – S-план АМИ). На рис. 2 изображен переход от цветового тела XIX в. посредством образных представлений З. Фрейда и Э. Фромма XX в.<sup>4</sup> к построению АМИ XXI столетия.

На базе АМИ появляется возможность четкого представления цветовых кодов, каждый из которых связан с определенным компонентом интеллекта (Серов 2006: 14–18). Во-первых, “абстракция” вербального цветообозначения – как процесс отвлечения от “конкретного” цвета – обычно используется на понятийном уровне и ограничена характерным отрывом опосредующих связей ее компонентов от “конкретного”, от историчности, что обуславливает некую абсолютизацию формально-логических связей.

Во-вторых, принцип творческого мышления предполагает уход интеллекта от рациональности<sup>5</sup>, от сознательного вида мышления, поскольку общепринято положение, согласно которому в инсайте чувственно-образный уровень обобщения не обязательно согласуется с формально-логическим. Это связано с тем, в частности, что в теории творчества деятельность сознания (как компонента АМИ) считается исключительно конечным этапом творения. Началом же принято считать подсознание (Филимоненко 1997: 64) (“сновидное состояние”, озарение и т.п.) логика которого, как правило, не вписывается в рамки формальной логики научного мышления.

И, наконец, в-третьих, известный в психофизике принцип метамеризации световой информации позволяет сделать вывод о третьем типе кодирования цвета. Под метамеризацией обычно понимают бессознательный процесс ощущения смеси различных спектральных цветов одинаковыми. В хроматизме это свойство выделено как стадия первичной обработки, систематизации и обобщения цветовой информации внешней среды.

В Табл. 2 показано, как изменяется предметный цвет в зависимости от компонента кодирования. Как следует из таблицы, на уровне под- и бессознания результатом кодирования является архетип, который, в свою очередь, подразделяется на *сублимат* (как результат кодирования информации в подсознании) и *метамер* (бессознание).

Сопоставление с данными табл. 1 показывает, что рассмотренные принципы цветового кодирования позволили выявить триаду принципиально различных видов логики<sup>6</sup>, которые с одной стороны, контекстно зависят от компонентов АМИ, а с другой, – позволяют классифицировать онтологически разнородные предикаты интеллекта и внешней среды (Heller 1999: 17–19; Lejeune 2006: 57–63).

Таблица 2

## Цветовые коды интеллекта

Предмет (Мат-план) (вид)	Обобщение		Уровни обобщения интеллекта			Планы АМИ
	процесс	(род)	результат (код)		логика	
“красный цвет” кровь, огонь, ягоды... спектр огня, крови... Огонь, кровь, ягоды – внешняя среда (ВС), моделируемая Ма-планом системы “ВС-АМИ”	абстракция сублимация <sup>1</sup> метамеризация	“красное” “красное” красное	слово архе- тип	имя цвета концепт метамер	формальная образная генная	Мт- Id- S-

<sup>1</sup> Сублимация (лат. *sublimāre* – вздымать, возносить) – вид образно-логического обобщения как интеллектуальный процесс преобразования бессознательной информации в подсознательную, например, осуществляющийся при переводе метамерных цветов в апертурные.

## Гендерная связь цвета и пола

Если и существовала когда-либо в монгольской культуре триада белого, черного и красного цвета, сейчас она ничем себя не проявляет, что, с точки зрения Н.Л. Жуковской, совершенно не опровергает справедливости другого утверждения В. Тэрнера о том, что эти три цвета представляют собой “сокращенные или концентрированные обозначения больших областей психобиологического опыта, затрагивающих как разум, так и все органы чувств и связанных с первичными групповыми отношениями” (Тэрнер 1983: 103; Жуковская 1988: 154).

Какие же это области и какого опыта? Еще в “Хроматизме мифа” я привел множество аргументов в пользу того, что без учета граничных условий<sup>7</sup> невозможно однозначно интерпретировать цветовую символику ни по полу, ни тем более по гендеру (как психологическому полу). В качестве примера рассмотрим сомнения относительно половой атрибуции красного, белого и черного цветов, периодически возникающие как у В. Тэрнера, так и его последователей. Возникновение и значение этой триады определяется тем, что данные три цвета “символизируют основные формы универсального человеческого опыта, связанного с отправлением жизненных функций”. При этом одной из важных характеристик цвета является его амбивалентность, ибо один и тот же цвет может выражать идеи и представления, оцениваемые прямо противоположным образом<sup>8</sup>. Поэтому, как полагает В. Тэрнер, в определении этих значений большую роль играет контекст (1983: 100–103).

К примеру, если В. Тэрнер утверждает, что вне контекста “однозначной связи между цветом и полом не существует” (Там же: 73), то Л.М. Дубянский полагает, что такая связь зависит и от контекста (как регионального, так и ситуативного<sup>9</sup>), и от того, какой предмет является цветоносителем: “дерево венгей с его яркими огненно-золотыми цветами является безоговорочным атрибутом Муругана и героя, их символом и, можно сказать, растительным их субститутом. Белые же цветы жасмина муллей сочетаются только с женским образом”. И здесь Л.М. Дубянский приводит образ, построенный на смешении двух цветов, красного и белого (в тамильской поэзии бегущая вода описывается как белая), который передает символически любовное соединение героев и, конечно, не только союз их сердец: “Красный, как мы знаем, цвет героя (Муругана), а белизна и влага – качества, присущие героине. С другой стороны, красный цвет также может символизировать женщину, охваченную страстью, а льющие с неба струи дождя в мифологически окрашенном контексте легко ассоциируются с мужским семенем” (Дубянский 1998: 64).

Рассмотренные цитаты совместно с данными Табл. 3 позволяют легко определить цвета, характеризующие определенный пол (гендер) в зависимости от N- или E-условий. Поэтому на вопрос о том, существует ли однозначная связь между цветом и полом, я могу с большой долей уверенности дать положительный ответ, ибо исключений из этого правила

оказалось менее 12% на 10 000 единиц хранения в моей базе данных по цветовым канонам и/или кроссгендерным отношениям, объективированным мировой культурой в памятниках человеческой мысли (Серов 2004: 130–280).

### Традиция и цвет

По данным психолингвистики, статус цветообозначений в науке сопоставим со статусом терминов родства (Апресян 1974: 119; Фрумкина 1984: 19), что позволило мне в качестве рабочей гипотезы предположить их системно-функциональную взаимосвязь. Одним из доказательств работоспособности этой гипотезы послужил базовый аргумент А. Вежбицкой о том, что в цветовых концептах должны быть заключены ценностные архетипические характеристики, которые, на мой взгляд, в первую очередь должны коррелировать с глубинно значимыми, связанными с выживанием вида и продолжением рода потребностями человека, природы и общества<sup>10</sup>. Так, построение системы родства как первичных социальных связей прежде всего основано на репродуктивной функции, одним из важнейших условий выполнения которой являлось физическое и психическое здоровье будущих детей с последующей возможностью их обучения и социализации. Очевидно, это условие полностью могло выполняться только при адекватном выборе друг другом будущих родителей, что предполагало их “любовь” как взаимодействие по меньшей мере трех компонентов каждого из интеллектов. На этом выборе, возможно, эмпатически сказывался и цвет (предпочтений и т. п.) как архетипически фиксируемый концепт, моделирующий им основные компоненты интеллектов друг друга в целях создания прочных связей, то есть взаимообусловленного выживания индивидов (рекреация и т.п.) и воспроизводства вида (здорового потомства).

Традиция – это передаваемые сакральные каноны, по которым строится общество. Отсюда можно предположить, что, с одной стороны, цветовая семантика являлась одним из проявлений этих канонов и благодаря этому воспроизводилась в различных культурах вне каких-либо заимствований и/или миграционных влияний. С другой стороны, согласно эволюционной теории, филогенетически закреплялись общезначимые, существенные для выживания и вида, и индивида параметры. С учетом корреляции между обозначениями родства и цвета можно полагать, что цветовые концепты (включая и внешние, и внутренние цвета “прототипов”) закреплены в интеллекте для адекватного гомеостаза. Последние, возможно, определяются законом гармонии Гете (принципом дополнительности цветовых компонентов – *Geme* 1996: 330–331; *Brusatin* 1986: 114–128; *Gage* 2000: 122–130; *Gericke* 1970: 31–42), который, согласно нашим исследованиям, можно сформулировать следующим образом: для создания гармонии, т. е. устойчивой динамической системы, партнеры неосознанно стремятся к обладанию дополнительными “цветами” релевантных компонентов интеллекта друг друга (Серов 2005: 164–168).

Из антропологии хорошо известно, что цвет кожных покровов любой расы человечества заключен только в области теплых тонов, при этом кожные покровы женщин всегда характеризуются более светлыми тонами (желтыми за счет меньшей толщины кожи и жировой прослойки) по сравнению с мужскими (красными окрасками мускулатуры) (Бунак и др. 1941: 134, 147, 254). Не зря же исследователи цветовой семантики называют теплые тона приземленными, интимными, телесными<sup>11</sup>. Таким образом, можно с достаточной долей уверенности предположить универсальность теплых тонов в качестве единого – для всего человечества – цветового маркера тела (бессознания как компонента АМИ).

Все холодные цвета отдалены от реципиента не только физически (голубое/синее небо), но и физиологически: “отдаленность” холодных цветов объясняется явлением хроматической абберрации глаза. Очевидно, эти факторы и сказались на том, что холодные тона в преобладающем большинстве мифологем обозначались как неземные, духовные и/или божественные, что позволило мне сопоставить их с духом (подсознанием как компонентом АМИ).

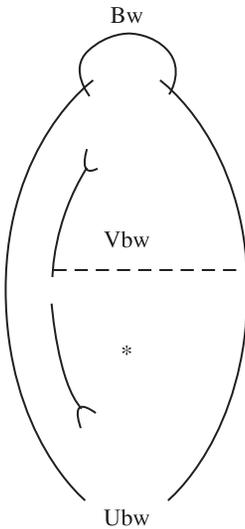


Рис. 3. Модель интеллекта, по рисунку Фрейда

Хроматический анализ гендерной семантики остальных полихромных цветов позволил полагать, что пурпурный сублимат женского правосознания оказывается природно заданным (“простым”) для N-условий существования общества, тогда как “зеленое” самосознание мужчин с раннего детства культивируется социумом (“Не плачь, ты же мужчина” и т.п.) для поддержки следующего поколения женщин в E-условиях, т.е. оказывается “сложным”<sup>12</sup>.

На рис. 3 по данным Табл. 3 изображен цветовой круг с первыми буквами цветообозначений по периметру и планами АМИ (рис. 4), соответствующими гендерной оппозиционности (ГО) на диаметрах внутри круга. Сопоставление гендерной семантики диаметрально противоположных (контрастных) цветов на рис. 5 наглядно демонстрирует тот факт, что в сумме они дают серый сублимат как нейтрализацию эмоций (*Вундт* 1984: 49, 52–53, 63). Строго говоря, уже отсюда следует, что показательным свойством цветовой модальности является оппозиционный характер переработки перцептов как идеальных распределенных образов, сущностно определяющих противоречивость планов АМИ с гендерной оппозиционностью (АМИГО).

Таблица 3

Семантика цветowych канонов для N-условий [*Serov* 2002: 50].

Цвета и каноны	Компоненты АМИ	Планы АМИ	Функции и предикаты компонентов
<i>Пурпур</i> – София, св. Анна, Дева Мария	женственное правосознание	M <sub>f</sub>	Ипостась женской интуиции – сверх- и правосознание
<i>Красный</i> – маскулинный <sub>(m)</sub>	мужественное	S <sub>m</sub>	<i>мускулы</i> , активность, драки, войны, <i>фанатизм</i>
<i>Ян</i> , тела богов и воинов	бессознание телесное	S <sub>a</sub>	физическое развитие, питание, сексуальность
<i>Оранжевый</i> = K+Ж, совместный, общий (андрогинный <sub>(a)</sub> )	единение женственное	S <sub>f</sub>	<i>жирок</i> , “ <i>жена, облеченная в солнце</i> ” ( <i>Откр.12: 1</i> )
<i>Желтый</i> – фемининный <sub>(f)</sub>	бессознание мужественное	M <sub>m</sub>	самоутверждение
<i>Инь</i> , тела богинь и женщин	самосознание женственное	Id <sub>f</sub>	романтичность, дамские романы, гадания <sup>2</sup> , <i>фатализм</i>
<i>Зеленый</i> – Ян, Осирис, Магомет, Робин Гуд	подсознание духовное	Id <sub>a</sub>	религиозность, работа, эстетика, отдых, сон
<i>Голубой</i> – богини неба, <i>сердца дев</i> (Инь–дневное небо)	единение мужественное	Id <sub>m</sub>	творчество, хобби, <i>иероглифическая зависимость</i>
<i>Синий</i> = Г+Ф, совместный, общий (андрогинный)	подсознание		
<i>Фиолет</i> – Вишну, Кришна, Лель (Ян – грозное небо)			

<sup>1</sup> Шпенглер определяет зеленый цвет развоплощающим действительность и созидающим дали силой и наряду с синим соотносит его с цветом одиночества, с фаустовским, монотеистическим цветом судьбы, как имманентного вселенной стечения обстоятельств [*Шпенглер* 1993: 421–422]. Показательно в последнем определении полное совпадение с распределительной тенденцией творчески-мужского под- и/или самосознания в хроматизме (см. табл. 2).

<sup>2</sup> Обратим внимание, что именно у девушек большой популярностью пользовались различные виды предбрачных гаданий (гадания о замужестве) (*Жирнова* 1980: 33–35). Гадания совершаются главным образом индивидуально, а не коллективно. Даже пускание девушками венков по воде (река – дорога на тот свет) в Иванову ночь, хотя и могло совершаться публично, но было делом рук каждой отдельной девушки. То же и с крещенскими гаданиями. А в большинстве случаев общаться с темными силами следовало индивидуально и по возможности тайно (КОИО 1977: 47–48). По-видимому, и сегодня девушкам никуда не деться от гаданий, обусловленных самой природой их подсознательной доминанты в этот период жизни (*Борисов* 2000: 27).

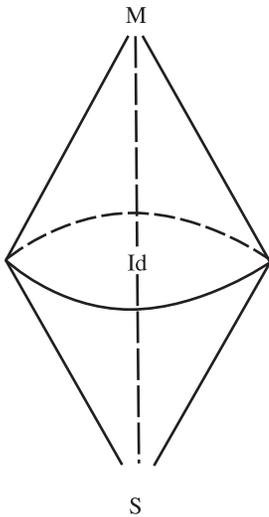


Рис. 4. Атомарная модель интеллекта (АМИ)

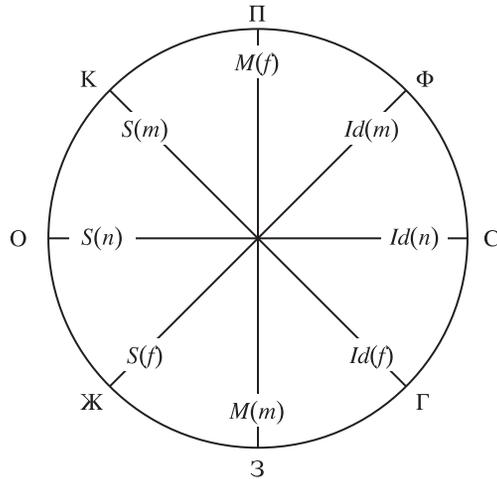


Рис. 5. Цветовой круг АМИГО

Благодаря этому свойству цветового тела и/или круга в хроматизме стало возможным моделирование сложных саморазвивающихся (информационных) систем. Именно это свойство цвета – как и его планы при релевантной семантической дифференциации каждого цвета – позволило полагать рассматриваемую методологию достаточно обоснованной для научного анализа сложных культурологических систем, потенциально включающих разнородные объекты исследования. Поскольку принятое выше определение “цвета” включало в себя хроматические планы множества разнородных вещей и их отношений, то с помощью этих планов можно анализировать и классифицировать и самые “бесцветные” вещи, и в частности, “привязать” гендерные функции интеллекта к каждому из “атомов” АМИГО.

Возникает вопрос и о том, почему в свадебных ритуалах *к одежде жениха предъявлялось гораздо меньше требований, и ради его безопасности не затевался ритуал маскирования?* Ибо, как сообщают все источники, свадебный костюм жениха представлял собой обычный европейский костюм. И почему, если *его одежда никогда ничем не была примечательна, то наряду невесты уделялось особое внимание?* (Брак 1989: 227–228; Брак 1990: 78)<sup>13</sup>.

Обратим внимание на тот факт, что в конфуцианстве белый и черный цвета характерны для женственной категории Инь, тогда как красный цвет характеризует мужественную категорию Ян. Иначе говоря, мужское начало представляет собой границу между двумя крайними проявлениями женского интеллекта: между “светом” его социализации и “тьмой” сексуализации. Единственное уточнение – если раньше роль этой границы играло красное, физически-активное бессознание мужчины, его физическая сила, то сегодня – его серое, духовно-творческое подсознание, его интеллект (Серов 2007<sup>14</sup>).

Ни смерть, ни свадьбу женщине не осознать и в силу неизвестности будущего. Возможно, это и приводило к появлению черного покрывала, нередко называемого “печальным”, “траурным”, “прощальным” и т.п.<sup>15</sup> По существу же этот черный цвет в силу закона партиципации мог снимать стрессовое состояние невесты и/или родственников умершего.

С этих позиций легко представить и всю цельность так называемой женской логики в масштабе мировой культуры. Как известно, на Западе женщины обычно носят

белые одежды (“женщина в белом” и т. п.), тогда как на Востоке – черные (черные мандилы у хевсурок, черные покрывала – буибуи – у кениек и т.п.) (Серов 2001: 87–89). В трауре же, как в экстремальных условиях, женщины надевают черное на Западе и белое на Востоке<sup>16</sup>. То есть и белый, и черный являются женскими цветами Инь, которые лишь сменяют друг друга, характеризуя релевантное перераспределение доминант интеллекта при N- или E-условиях существования.

Ибо при изменении граничных условий идея “возрождения” человека чаще всего оформляется благодаря “перевернутости”, противоположению обычных норм необычным (Бахтин 1966: 154; Leach 1961: 135). И, следовательно, если в N-условиях “белый” социум, если можно так сказать, “давит” на интеллект, заставляя его выполнять все этикетные нормы и предписания, в силу чего эмоционально негативное давление все более и более приближает человека к смерти, т.е. к его энтропийному сближению с природой, то в E-условиях праздничных ритуалов доминантной становится уже “черная” непознаваемо бессознательная природа человека, что в противопоставлении “черного” и “белого” с большой долей вероятности позволяет полагать ее негэнтропийный характер, т.е. отдаление от смерти. Об этом позволяет говорить и достаточно заметная в летне-весенних праздниках, негэнтропийно-эротическая направленность, которая достигает своей кульминации с нередкими нарушениями сексуальных запретов (КОИО 1977: 47–48)<sup>17</sup>.

Именно в этом смысле очищение как следствие представлений о “нечистоте” новобрачной, так же как и ее удаление (укрывание), могут свидетельствовать о былых архаических представлениях, связанных с невестой как существом чужим и опасным, временно уходящим в потусторонний мир. Отсюда невестой, как и всеми другими лиминальными существами, выполнялись специальные обряды. Например, обычай, по которому жених должен отыскать свою безликую, равную среди равных суженую, был широко известен и в европейском свадебном обряде. В ряде областей Франции, в Сардинии и других местах жених обязан был узнать невесту или по обнаженным ногам среди выстроенных в ряд девушек, или среди девушек, сидящих в полном молчании (Еремينا 1991: 90)<sup>18</sup>.

Обряд не объясняет, с чем связан для невесты и запрет выходить из дома. Сказка сохраняет утраченную мотивировку – нарушение данного запрета приводит к смерти, к попаданию в “иной” мир: в одно прекрасное время царская дочь вышла на улицу гулять; налетел “нечистый дух, подхватил ее и утащил” (Еремينا 1987: 25). Таково типичное для волшебной сказки объяснение, почему нельзя невесте в предбрачный период покидать пределы своего дома. Запрет для невесты выходить из дома, связанный со стремлением оградить ее от влияния внешних сил, представляет собой одну из интерпретаций древнего представления о необходимости временного удаления невесты еще до бракосочетания в отдельное помещение, т.е. полностью изолировать ее от окружающего мира (Там же). В хроматической антропологии этот обряд объясняется не только тем, что “злой дух” может соблазнить ее перед свадьбой, но и обратной положительной связью ее со “злым духом”, поскольку у невесты отсутствуют социальные (этикетные) ограничения в силу супердоминанты ее черного (асоциального) бессознания на данной стадии E-условий предбрачного периода<sup>19</sup>.

“Чужая сторона”, “черная сторонюшка”, куда уходит невеста, первоначально соответствовала, очевидно, “иному” миру. Трудности попадания туда, препятствия, возникающие на пути в послепредбрачный или загробный мир, совершенно идентично рисуются народной фантазией. “Уходом” невесты в “иной” мир заканчивается первый период свадебного обряда. За “временной смертью” следует ее “воскрешение” в новом качестве. Траурные одежды предсвадебного периода меняются на праздничные, светлые (Маслова 1984: 33; Еремина 1991: 90–93), ибо у невесты в системе интеллектов “жених-невеста” возникает естественная после замужества доминанта M-плана АМИ (правосознания – см. табл. 1), характеризующая “социальностью” белого цвета Великой Матери.

## Заключение

Строго говоря, именно психические, кроссексуальные референции цветовых универсалий оказались характеристическими в гендерных отношениях людей. С учетом указанной выше величины исключений можно заключить, что на протяжении тысячелетий эти референции репрезентативно воспроизводились в истории человеческой культуры. Это и позволило нам полагать их надежной основой для создания архетипической модели интеллекта (АМИ), цветовые сублиматы которой предоставляют антропологам реальную возможность выявлять гендерную идентичность путем вполне осознаваемого обращения к культурной памяти человечества.

Практически об этом и говорит К. Леви-Строс: “Предмет материальной культуры имеет не только *утилитарную ценность*; он также выполняет *функцию*... Совокупность функций, в свою очередь, нуждается в новом понятии – понятии *структуры*” (2002: 373). Выше мы могли убедиться в том, что структура, по Леви-Стросу, может быть представлена в виде системы функций, ибо “система отношений, связывающая между собой все аспекты социальной жизни, играет более важную роль в передаче культуры, чем каждый из этих аспектов, взятый в отдельности”. А это уже вслед за Леви-Стросом дает основание ставить *вопрос о значении функций при формальном анализе* (Там же: 251).

Это связано и с тем, что пока еще наука не научилась структурировать такие онтологически идеальные предикаты, как цвет и/или функции граничных условий, интеллекта, гендера и т.п. Ибо по определению структурированию поддаются лишь их лингвистические пропозиции (например, имена цвета и/или окраска одежды), но никак не сами концепты, не цвет как идеальное.

Итак цвет представляет собой мощный инструментарий, который при адекватной интерполяции хром-планов с учетом граничных (N- или E-) условий позволяет классифицировать разнородные вещи и их отношения.

Наиболее наглядно этот принцип был представлен на примере “атомарной” модели интеллекта (АМИ), которая привела к выявлению и триады принципиально различных видов логики, контекстно-зависимых от компонентов АМИ, и корреляцию между архетипами и сублиматами, образуемыми релевантными компонентами АМИ.

Легко видеть, что все это привело нас к более определенному содержанию и зеленских пожеланий о различении формы и функции, и юнгианских представлений об архетипах, и леви-строссовских рекомендаций по более строгой дифференциации функций интеллекта.

### Примечания

Выражаю искреннюю признательность коллегам, собиравшим документированные данные.

<sup>1</sup> Практически об этом же говорит К. Леви-Строс: “Нет никакого сомнения в том, что бессознательные причины выполнения какого-либо обряда или причастности к какой-то вере очень далеки от тех, на которые ссылаются, чтобы их оправдать” (2002: 28–29).

<sup>2</sup> Вместе с тем невообразимое число публикаций содержит не только семантически вольные толкования, но и научно недопустимые формулировки. К примеру, встречаются такие пассажи: “белый цвет (не цвет, а свет. – Н.С.) заключает в себе все цвета” (Балека 2008: 15) или “черный цвет насыщен светом” (Там же: 37) – если бы он был насыщен, то не поглощал бы свет и т.д. и т.п. И даже в академических изданиях допускаются такие ляпсусы, что просто руки опускаются... (их краткий обзор см.: Серов 2005: 213) Я уже писал о социальных причинах “мужского” дальтонизма в науке (Серов 2008), не буду повторяться и в дифирамбах женщинам, создавшим лучшие работы по семантике цвета.

<sup>3</sup> По убеждениям Ю.И. Филимонок, без привлечения категории “подсознание” конструктивное обсуждение проблем жизненного пути принципиально невозможно (Филимонок 1997). Отмечу, что психологи (по-видимому, для устранения редукции) в понятие “подсознание” обычно включают и функции бессознания.

<sup>4</sup> См.: Фрейд 1989: 346–349; Фромм 1998: 129.

<sup>5</sup> К примеру, рационально ли объединять под семей “красный” такие разнородные вещи, как огонь, ягоды, солнце, кровь, холерик, закат, любовь, война, стыд и т.п.? Нерационально. Однако вряд ли кто-либо будет спорить с тем, что эта сема является обобщением.

<sup>6</sup> Например, в ведийской культуре эти три рода отношений (телесно-утилитарное, креативно-эстетическое и научно-теоретическое) являются своего рода универсальными кодами, которые тысячами структурировали мир и его восприятие (Тимощук 2003: 7–8, 101–102).

<sup>7</sup> Все условия существования человека в хроматизме принято подразделять на нормальные (N – более 75 % времени: быт, работа, питание, отдых и др.) и экстремальные (E – менее 25 %: праздники, секс, свадьбы, рождения, похороны, коррупция, войны и др.).

<sup>8</sup> Не цвет (как перцепт или образ-концепт), а его вербальное цветообозначение (см. Табл. 2) приводит к тому, что в быту, к примеру, слово “красный” включает семантику и “любви”, и “ненависти”. Однако если слово “красный” обобщает сотни оттенков от багрового до пурпура (Фрумкина 1984: 64–65), то данная амбивалентность в науке не может не элиминироваться путем строгой дифференциации стимульных цветов по их перцептивным, но никак не вербальным образам.

<sup>9</sup> В хроматизме оба вида этих контекстов обозначены понятием “граничные условия”, учет которых позволяет элиминировать данную амбивалентность за счет дифференциации по N- и E-условиям идей и представлений, оцениваемых прямо противоположным образом (Серов 1990: 107–162).

<sup>10</sup> Эта гипотеза позволила подойти к семантической интерпретации не только репрезентативно сущностных половых различий в раскрасках древних, и/или атрибутирования гендерно дифференцируемых божеств определенными цветами, но и гендерных оппозиций в цветах одежд наших современников (см.: Серов 2004: 654–662).

<sup>11</sup> “Теплые цвета выражают близость, замкнутость, интимность, приземленность” (Шпенглер 1993: 421; также см.: Brémont 2002: 140–153; Brusatin 2003: 114; Forman 1993: 186; Heller 1999: 115, 259; Pastoureau 1999: 188–193; etc).

<sup>12</sup> Обоснование этих тезисов см.: Серов 2004: 32–57, 216–227, 263–272.

<sup>13</sup> Древнеримский обычай закутывать невесту оранжево-красным покрывалом (flammeum) был связан с тем, что цвет фламмеума был символом солнечного огня и домашнего очага. Латинское слово “nubere” означает “покрывать”, “закутывать”, а также “выходить замуж” (nupta – замужняя женщина, nuptiae – свадьба) (Брак 1990: 160–161). В этом “цвете” интеллект невесты находится при E-условиях, т.е. с доминантой маскулинного (“сексуализированно-красного”) бессознания. Вероятно, поэтому она и прекрасна для других – “злых сил”, из-за чего ее и прячут; жених же при E-условиях должен быть вполне сознателен, чему его с младенчества учит социум (о “мужском” воспитании см.: Серов 2004: 42–57).

<sup>14</sup> Видимо, в этом и заключается сущностная семантика “тэрнеровской” триады (два женских начала и разделяющее их мужское), имеющая наглядные примеры и во внешней среде. К примеру, как отмечает О.И. Уляшев, роммыны, ромдыны имеет два близких значения “светать, рассветать и стемнеть”. Из данных сопоставительных рядов логически следует основное значение ром – сумеречное, пограничное состояние между светом и тьмой, связываемое прежде всего с красным (“заря утренняя, вечерняя”) (Уляшев 1999: 20).

<sup>15</sup> Существует достаточное число данных в пользу предположения о единых представлениях, лежащих изначально в основе свадебного и похоронного ритуалов. К ним относится, например, хорошо известный факт, что в досвадебный период невеста ходила в темной, “печальной” одежде, т.е. совершенно так, как того требуют траурные обычаи. Невеста венчалась иногда “в девичьем сарафане и в легком шерстяном кафтане черного цвета с белым платком на голове, которые обычно надевали при трауре” (Маслова 1984: 31). Сваты, обращаясь к родителям невесты, просят назвать приметы дочери-невесты. Родители отвечают: “У нас на девице приметы: белобисерный почелок, сидит в белом шатре, высоком терему, в девьей беседе, в женском порядке, на брусовой лавке, под черной фатой” и т.д. Когда невесте в бане заплетают косу, она поет: “Черным шелком, черным шелком перестроченная, / Алой лентой, алой лентой перевязанная”. В Ростовском у. невеста после рукобития, «надев темное платье похуже, повязав голову черным платком в “нахмурку”, т.е. так, чтобы лица не было видно», причитает (Там же: 33). По материалу Калининской, Костромской, Ярославской и других областей, невеста до свадьбы “сидит в темном траурном платье... Как сосватают, невеста до венца ходит во всем черном” и покрыта черным платком. За ней приезжает черная карета. Невеста, одетая в первый период свадебного

обряда в траурные одежды, просит смерть скорую. При этом, как отмечает В.И. Еремина, невеста в своих траурных одежаниях не уходит (даже мысленно) “в смерть”, а лишь уподобляет свою тяжкую долю смерти. Это не более как художественный образ. Потому-то символика черного цвета так легко раскрывается как цвет горя в прямых оценочных характеристиках. Невеста-сирота зовет своих умерших родителей на свой “горький праздник” – свадьбу. Черная одежда невесты называется часто “печальной” (Еремина 1987: 21–23).

<sup>16</sup> Как только умирает кто-либо у апайев, родственники надевают белые одежды (белый цвет – цвет траура), собираются в доме умершего (Мифы 1986: 112).

<sup>17</sup> В традиционных обществах такого рода ритуалы – широко распространенное явление. Согласно этнографическому атласу Мердока, они встречаются в 90% у 488 традиционных обществ, а у североамериканских индейцев даже в 97% этнических общностей. Состояния интеллекта в этих ритуалах отличаются следующими чертами: потерей чувств во времени, изменением в формах выражения эмоции, в ощущении своего тела, гипервнушаемостью. А.А. Белик отмечает, что экстатические ритуалы практикуются именно в целях поддержания психологической стабильности индивида как в большинстве традиционных (празднества), так и в современном обществе (спортивные состязания, рок-концерты и т.д.) (Белик 1993: 5, 108).

<sup>18</sup> На мой взгляд, здесь наиболее наглядно проявляется семантика черной фаты, маркирующей стадию перехода в неизвестное будущее (черный цвет будущего все поглощает и никакой информации о себе не дает в той же мере, что и бессознание невесты). Иначе говоря, “невеста в черном” – молчание ее непознаваемой природы, которая сама по себе ничего о себе не говорит. Обычай укрывания невесты считался не только семейным, но и родовым. Суть его, безусловно, охранительная, но этот оберег имел двойственную природу. С одной стороны, голова невесты покрывалась, и это было необходимым предохранительным средством от вредоносной силы, исходящей от лиминального существа, с другой – это был оберег самой невесты от внешних враждебных сил (Еремина 1991: 84–85). С позиций хроматизма это объясняется перераспределением доминант в женском интеллекте при Е-условиях: обычная для N-условий социально-маркирующая доминанта женского сознания (М-плана АМИ) сменяется на непредсказуемо эротическую доминанту бессознания (С-плана АМИ), которую, по-видимому, и приходилось укрывать как от внешних сил, так и этих сил от самой невесты. Если учесть, что во всех традиционных культурах женщин в Е-условиях (месячные, беременность, послеродовой период) считали “нечистыми” и по возможности изолировали от общества, то черная “фата”, по-видимому, является своеобразным маркером изоляции невесты от “белого” социума. Ибо женский интеллект в Е-условиях может быть совершенно непредсказуем из-за супердоминанты бессознания (см. Табл. 1) На это, в частности, указывает и существенно изменяющаяся гормональная составляющая женского интеллекта в Е-условиях (Думитру 1981: 145).

<sup>19</sup> М. Фасмер связывает слова “невеста” и “неизвестная” посредством “невед (ведать)”, выделяя в первом табуистическую семантику, предназначенную для защиты женщин, вступающих в брак, от злых сил (Фасмер 1987: 54–55). Действительно, с момента просватания невеста оказывается на особом положении: она становится в собственном доме “совершенной гостьей, ничего не делающей, обязанной казаться грустной”. В Архангельской губ. просватанная девушка “не занимается почти никакой домашней работой и никуда не выходит из дома – ни в гости, ни на игрища, ни в церковь”. По материалам, записанным в Ярославской обл., “невеста ходит в темном платье до свадьбы, на улицу почти не показывается. До конца свадебного обряда считается как святая” (Цит. по: Еремина 1991: 83). Современной невесте этого не понять, ибо теперь она выбирает жениха, тогда как раньше выбор человека смертью и/или невесты, так сказать, “замужеством” определялся совершенно непредсказуемым образом, который, очевидно, можно сопоставить лишь с семантикой непознаваемо черного цвета.

## Литература

- Апресян 1974 – *Апресян Ю.Д.* Лексическая семантика. М., 1974.  
Балека 2008 – *Балека Я.* Синий – цвет жизни и смерти. М., 2008.  
Бахтин 1966 – *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле. М., 1966.  
Белик 1993 – *Белик А.А.* Психологическая антропология. М., 1993.  
Бидерманн 1996 – *Бидерманн Г.* Энциклопедия символов. М., 1996.  
Борисов 2000 – *Борисов С.Б.* Культурная антропология девичества. Шадринск, 2000.  
Брак 1989 – *Брак у народов Западной и Южной Европы.* М., 1989.

- Брак 1990 – Брак у народов Северной и Северо-Западной Европы. М., 1990.
- Бунак и др. 1941 – Бунак В.В., Нестурх М.Ф., Рогинский Я.Я. Антропология. М., 1941.
- Вежбицкая 1997 – Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1997.
- Витгенштейн 1994 – Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.
- Вундт 1984 – Вундт В. Психология душевных волнений // Психология эмоций. М., 1984. С. 47–63.
- Гегель 1934 – Гегель Г. Философия природы. М.; Л., 1934.
- Гете 1996 – Гете И.В. К учению о цвете // Психология цвета. М.; Киев, 1996. С. 281–349.
- ДФ 1990 – Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990.
- Дубянский 1998 – Дубянский Л.М. Семантика цвета в древнетамильской литературе // Семантика образа в литературах Востока. М., 1998. С. 48–69.
- Думитру 1981 – Думитру И. и др. Физиология... воспроизводства человека. Бухарест, 1981.
- Еремина 1991 – Еремина В.И. Ритуал и фольклор. Л., 1991.
- Еремина 1987 – Еремина В.И. К вопросу об исторической общности представлений свадебной и погребальной обрядности (невеста в “черном”) // Этнографические истоки фольклорных явлений: русский фольклор. Т. XXIV. Л., 1987. С. 21–32.
- Жирнова 1980 – Жирнова Г.В. Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем. М., 1980.
- Жуковская 1988 – Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.
- КОИО 1977 – Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977.
- Кант 1994 – Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1994.
- Леви-Строс 2002 – Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 2002.
- Маслова 1984 – Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX—начала XX в. М., 1984.
- Миронова 1984 – Миронова Л.Н. Цветоведение. Минск, 1984.
- Мифы 1986 – Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986.
- ПИГ 2005 – Пол и гендер в науках о человеке и обществе. Тверь, 2005.
- Ренчлер и др. 1995 – Ренчлер И., Херцбергер Б., Эпстайн Д. Красота и мозг. М., 1995.
- Самарина 1992 – Самарина Л.В. Традиционная этническая культура и цвет // Этнограф. обозрение. 1992. № 2. С. 147–156.
- Серов 2008 – Серов Н.В. Гендер и дальтонизм // Феникс-2008. Саранск, 2008. С. 46–52.
- Серов 2007 – Серов Н.В. Белое, черное и красное.... // Культурологічний альманах: Збірник наукових праць. Київ, 2007. С. 121–129.
- Серов 2006 – Серов Н.В. Стадии обработки информации в атомарной модели интеллекта // Научно-техническая информация. Сер. 2. 2006. № 1. С. 12–20.
- Серов 2005 – Серов Н.В. Лечение цветом: Архетип и фигура. СПб., 2005.
- Серов 2004 – Серов Н.В. Цвет культуры. СПб., 2004.
- Серов 2001 – Серов Н.В. Аксиология цвета в культурах Востока и Запада // Евразия. 2001. № 2. С. 85–91.
- Серов 1990 – Серов Н.В. Хроматизм мифа. Л., 1990.
- Симонов 1981 – Симонов П.В. Эмоциональный мозг. М., 1981.
- Тильберг 2008 – Тильберг М. Цветная вселенная М., 2008.
- Тимощук 2003 – Тимощук А.С. Эстетика ведийской культуры. Владимир, 2003.
- Тэрнер 1983 – Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.
- Уляшев 1999 – Уляшев О.И. Цвет в представлениях и фольклоре коми. Сыктывкар, 1999.
- Фасмер 1987 – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1987.
- Филимоненко 1997 – Филимоненко Ю.И. Жизненный путь... с опорой на подсознание // Психологические проблемы самореализации личности. СПб., 1997. С. 58–74.
- Фрейд 1989 – Фрейд З. Введение в психоанализ. М., 1989.
- Фромм 1998 – Фромм Э. Душа человека. М., 1998.
- Фрумкина 1984 – Фрумкина Р.М. Цвет, смысл, сходство. М., 1984.
- Шпенглер 1993 – Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993.
- Юнг 1991 – Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
- Barbieri 2004 – Barbieri M. The organic codes. Cambridge, 2004.
- Brémond 2002 – Brémond É. L'intelligence de la couleur. P., 2002.

- Brusatin* 2003 – *Brusatin M. Histoire des couleurs*. P., 2003.  
*Forman* 1993 – *La couleur* / Ed. Y. Forman. P., 1993.  
*Gage* 2000 – *Gage J. Colour and meaning*. L., 2000.  
*Gericke* 1970 – *Gericke L., Schöne K. Das Phänomen Farbe*. B., 1970.  
*Heller* 1999 – *Heller E. Wie Farben wirken. Farbpsychologie*. Hamburg, 1999.  
*Leach* 1961 – *Leach E. Rethinking Anthropology*. L., 1961.  
*Lejeune* 2006 – *Parlons couleur: langage, codes, création* / Ed. S. Lejeune. Roussillon, 2006.  
*Pastoureau* 1999 – *Pastoureau M. Dictionnaire des couleurs de notre temps*. P., 1999.  
*Serov* 2002 – *Serov N.V. Semantics of color in chromatism* // Proc. SPIE. 2002. Vol. 4421. P. 48–51.  
*Wittgenstein* 1979 – *Wittgenstein L. Remarks on color*. Berkeley, 1979.

## Принятые сокращения

АМИ (архетипическая и/или “атомарная” модель интеллекта) – информационная модель личности, объективированная мировой культурой в моделируемых цветом функциях взаимодействия хроматических планов (хром-планов), по-видимому, для оптимальной адаптации индивидов и воспроизводства вида.

АМИГО – АМИ с гендерной оппозитностью хром-планов.

N- или E-условия – нормальные (N – лат. norma – правило) и экстремальные (E – лат. extremum – край) – определяются, в частности, по относительному времени пребывания (более 75 % – N; менее 25 % – E).

Хром-планы:

M-планы (M- (Mt для интеллекта и/или Ma для внешней среды) – *материальное*; – от др. греч. μάτηρ – мать ≤ μαθημα – знание) – функциональное проявление компонентом замкнутой системы таких свойств, которые являются более опредмеченными (материальными и/или вербализованными) относительно свойств других компонентов.

Ид-план (Ид-, Id-, *идеальное* – от греч. ιδέα – идея) – функциональное проявление компонентом замкнутой системы менее опредмеченных (менее материальных и/или вербализованных) свойств относительно свойств других компонентов.

Син-план (C-, S-, Sin-, *синеальное*, от греч. συν – вместе ≤ συγγενεῖς – врожденные свойства) – функциональное проявление компонентом триадной системы такой совокупности базисных функций, которая релевантна осуществлению динамического гомеостаза остальных компонентов.

## N.V. Serov. Chromatic Anthropology of Intellect.

*Keywords:* chromatic theory, concept of color, interdisciplinary modeling of intellect

The author argues that the concept of color in anthropology may be instrumental in exploring functional properties of intellect, regardless of the forms in which they manifest themselves from the viewpoint of chromatic analysis of a real (feminine/masculine) person in a real (color/light and/or social) environment. Chromatic definition of color led to the construction of the atomic model of intellect which correlated with other twentieth-century intellect models; and the resulting functions of intellect came to be linked to three types of logic (foral, abstract, and genetic). By taking into account gender properties of polychromatic color concepts, the author argues, we can incorporate anthropological data on cross-sexual relations into Goethe’s theory of harmony.