

ТОЖДЕСТВО, РАЗЛИЧИЕ И ПОВТОРЕНИЕ В МЕТАФОРАХ ПЕРВОБЫТНОЙ КУЛЬТУРЫ

Статья посвящена проблеме применения онтологических категорий тождества, различия и повторения в философском анализе культуры. Присущее философии и компаративистике широкое понимание метафоры как фундаментального свойства мышления находит свое обоснование в структуре метафоры, устанавливающей дистанцию между природным и социальным и интерпретирующей их отношение в зависимости от конкретного культурно-исторического контекста. Показан двойственный характер повторения как элемента архаической обрядности, нацеленного на установление тождества, и интеллектуального действия, производящего различия.

Ключевые слова: онтологические категории; мышление; метафора; тотемизм; культура.

Привлекательность структурных, историко-поэтических и сравнительно-типологических исследований в области культуры состоит, помимо прочего, в возможности моделирования различных типов мышления. Особенно большие возможности в этом плане представляет изучение первобытной культуры. Носящие реконструктивный, а значит, недоказуемо-вероятностный, характер; модели первобытного мышления, предлагаемые К. Леви-Строссом, Л. Леви-Брюлем, Л. Морганом, Э. Тэйлором, О. Фрейденом, Е. Мелетинским, В. Проппом и др., вносят вклад прежде всего в исследование мышления вообще, а не только мышления первобытного.

Одним из общепризнанных свойств мышления является его метафоричность. Данные нейрофизиологии, психиатрии, лингвистики [1] свидетельствуют о приоритетной роли правого, более «древнего», полушария в производстве, хранении и распознавании метафор, что позволяет относить их возникновение и формирование самой метафорической способности к ранним стадиям социокультурного развития человечества.

Высокая частотность употребления исследователями понятия *метафора* применительно к первобытной культуре вызывает ряд вопросов и соображений. Прежде всего, метафора предполагает не-метафору, или, в упрощенном виде, некий *буквальный смысл*, возможность которого представляется не более простой вещью, чем возможность метафоры (сложность которой признается сегодня единодушно). Что дает нам реконструкция «структуры» первобытной метафоры? Означает ли она реанимацию некогда утраченного «стиля» мышления или выявление латентно присущего и современному понятию мышлению качества?

Исследования первобытной метафоры, при всей неустойчивости позиции лишенного привычных (письменных) памятников исследователя, могли бы пролить свет на природу метафоры. Возможно, именно благодаря отсутствию письменных текстов, что вернуло бы метафоре ее двойственную, *вербально-сенсорную* природу: «...А что, если сделать следующий шаг, включив в семантическую теорию сенсорный компонент, без которого продуктивное воображение вообще не могло бы быть воображением <...> до каких пор будет существовать эта пропасть между семантикой и психологией? Ведь теория метафоры предоставляет нам уникальную возможность признать наличие у этих областей общей границы. На этой границе – специфическим способом... как раз и осуществляется связь логического аспекта с сенсорным (или, если угодно, вербального с невербальным). И именно этой связи обяза-

на метафора той конкретностью, которая является одним из ее наиболее важных, сущностных, свойств» [2. С. 445–446].

Мысленный эксперимент по реконструкции первобытной метафоры требует если не признания первичности поэтического языка в первобытной культуре по отношению к языку обыденному, то, по крайней мере, самого факта наличия первого как сферы наибольших интеллектуального напряжения и продуктивности. Метафорические сопряжения, имеющие архетипически знакомые нам образные оболочки (*covers*), создают систему мотивов, которые в последующий за первобытностью период древности сложатся в сюжеты.

Недоступность первобытного лексического словаря не может рассматриваться в данном случае как помеха, так как в нашем распоряжении словарь первобытных образов, запечатленный как в первобытных артефактах, так и, «следово», в мифологии и обрядовости. Если верно предположение О. Фрейденберг, то первобытные образы – живописные, вербальные, музыкальные, жестовые и другие – свободно конвертировались друг в друга в первобытной культуре. За неимением иного термина О. Фрейденберг обозначает механизм конвертации первобытных образов *метафорой*, оговариваясь, что это не метафора в современном лингвистическом значении: «...никаких метафор первоначально не существовало, – это наш собственный термин для обозначения реальных исторических черт первобытного мышления, которое интерпретировало объективную действительность» [3. С. 50]. Можно было бы добавить, что метафора как «чисто» языковое явление возникает позже метафоричности как присущего мышлению свойства. Тогда *что* и – *что* различалось в метафоре и какую, если не лингвистическую, форму она имела в первобытной культуре?

О содержании первобытной метафоры О. Фрейденберг замечает: «Итак, метафора – уточненный образ; она переводит безличие нерасчлененных представлений на язык отличительности реальных – и снова внешних – явлений» [3. С. 51]. Речь идет не о различимости в метафоре *внутреннего* и *внешнего*, когда «внутреннего» еще нет, скорее – о различении порядков всеобъемлющего внешнего: «первого» внешнего, значительно позже зафиксированного в понятии природы, и «второго» внешнего – реальности социальной, производимой и воспроизводимой актами повторения. «Порядок» не означает следования, указывая только на соотношенность «объективной» и «социальной» реальностей: «Одинаково не следует говорить порознь ни о тождестве, ни о различии в системе первобытного соз-

нения; не следует думать, что вначале существовало какое-то слитное безличие, а затем в процессе развития оно стало получать различия; то и другое существовало одновременно и противоречиво» [3. С. 50].

По О. Фрейденберг, три «биологических момента» – еда, соитие/рождение, смерть – суть общее, присутствующее «объективной» и «социальной» реальностям. Отрефлексированность этих трех моментов не достигает в рамках первобытной культуры уровня ценности или понятия в силу отсутствия «предпосылок для реалистического миропонимания» [3. С. 52]. Еда, соитие и смерть воспринимаются в определенной степени как «одно и то же», чем объясняется полисемантическая архаичных обрядов. Одним и тем же эти три витально значимые аспекта делает присутствие в них борьбы [3].

Обратимся к формальной стороне первобытной метафоры. Выше уже говорилось о ее экстралингвистической природе, к которой мы еще вернемся. Далее, первобытная метафора имеет отношение к процедурам установления первобытным мышлением тождеств и различий. С различиями первобытный человек сталкивался постоянно: скудость категориального аппарата, на наш взгляд, является свидетельством не слабой дифференцированности окружающего мира [4], но скорее недостаточности системы типологических свойств, по которым могло бы происходить объединение объектов / явлений. Факт наличия сознания предполагает *a priori* и способность к различению, тогда как способность к типологиям и классификациям связана с достижением определенного уровня мышления – в ходе культурно-исторического процесса. Наиболее очевидно классифицирующая способность сознания предстает в первобытном тотемизме.

Три интересующие нас в связи с философской интерпретацией тотемизма исследования принадлежат Л. Леви-Брюлю, К. Леви-Строссу и О. Фрейденберг. Позиции данных авторов пересекаются в анализе первобытного мышления (и первобытной культуры в целом) с точки зрения способности установления тождеств и различий. Л. Леви-Брюль постулирует (но не доказывает) тяготение первобытного мышления к установлению тождеств (аналогичного мнения придерживался и критикуемый О. Фрейденберг А.Н. Веселовский). К. Леви-Стросс, напротив, утверждает нацеленность на обнаружение различий: выделение (отбор) «природных видов» связан не столько с потребностями жизнеобеспечения рода, но с развитием мышления («природные виды <...> «хороши, чтобы думать» [5. С. 96]). О. Фрейденберг склоняется к диалектической интерпретации тождества и различия, существовавших в первобытном мышлении «одновременно и противоречиво» [3. С. 50].

Большинство тотемистических теорий сходятся в том, что тотемизм устанавливает тождество между человеком и растением, человеком и животным и даже предметом / явлением. Некоторые из вариантов отождествлений кажутся фантастическими и случайными, тогда как логика культуры против случайностей. К. Леви-Стросс показывает, что и в представляющихся исключительными случаях наличествует применение системы различий / признаков, не очевидных в силу их неактуальности для исследователей (как представите-

лей определенной культуры), но всегда релевантных по отношению к базовым ценностям и стратегиям выживания в исследуемой культуре. К. Леви-Стросс подчеркивает, что оппозиционность – общий принцип тотемических культур, распространяющийся как на отношение человек – животное / растение, так и на все явления окружающей человека действительности. Он не интерпретирует этой оппозиционности, и, по видимому, ее нельзя объяснить вне рассмотрения структуры сознания, что находится вне наших целей и возможностей. Для нас достаточно констатации того, что одной из наиболее близких к этой, возможно, двойственной структуре ее проекций является оппозиция «природного» и «социального», многократно и в разных вариантах воспроизводимая в первобытных метафорических сопряжениях.

Члены оппозиций ассоциируются в ряды; между элементами оппозиционных рядов возможны метафорические переходы – произвольные, осуществляемые в строго определенных направлениях [6]. Возникающие в результате таких переходов метафоры О. Фрейденберг определяет как мотивы, или протосюжеты, которые позднее, под воздействием формирующейся автономии сознания, сложатся в сюжеты и обретут жанровую определенность. Пока же, в рамках первобытности, метафорические образы еды, рождения и смерти конвертируемы. То, что в более поздней обрядности интерпретируется как обрядовая полисемантическая, возможно потому, что для первобытного мышления еда, рождение и смерть означают *одно и то же*, причем не только каждый из этих трех базовых «витальных моментов» предполагает одновременно другие, но также все три утверждают тождество с единой, воспринимаемой как стихия жизни, реальностью. Все же концепция О. Фрейденберг не отвечает на все возникающие здесь вопросы, в частности о причинах изначального различия трех названных витальных аспектов, дальнейшего обособления протосюжетов и их варьирующего мультиплицирования, о причинах разбегания природной и социальной реальностей, о природе первобытной метафоры. Ответ на эти и другие вопросы, видимо, возможен через уточнение содержания первобытных тождеств и повторений.

Если смоделировать сознание, способное к различению и лишенное способности к установлению сходства, то предстанет «мир на кончиках ресниц» – кошмар избыточного бытия, весьма правдоподобно (но не абсолютно) описывающий первобытную культуру и отчасти объясняющий ее аффективность. Очевидно, целенаправленная и осознанная человеческая деятельность количественно умножала (и умножает) физическую реальность. Страх дурной бесконечности вещей достаточно хорошо исследован и известен по таким культурным феноменам, как амбивалентное отношение к природным и искусственным зеркалам, боязнь перед близнецами (в других случаях – почитание), двойственное отношение к снам, запреты на изображения, ограничения в областях репродукции, производства и творчества и т.п. Суеверия, связанные с названными явлениями, указывают на давность возникающей здесь проблемы – узнавания, придания истинности (первичности) одной из альтернативных реальностей.

«Слитность» мышления и природы, по О. Фрейденберг, характеризующая первобытную культуру, – не то же, что тождественность. Подтверждением этого тезиса является характер человеческой деятельности. Повторение – форма этой деятельности, нацеленной на «репродукцию того же самого» [3. С. 51], содержательно же устанавливающей всякий раз различия между природным и социальным. Результаты человеческой деятельности не тождественны творениям природы. Если бы это не было очевидно уже первобытному сознанию, то не было бы и повторений повторения, с которыми мы сталкиваемся в случаях серийного воспроизводства знаков присутствия – «негативов» и «позитивов», «макарон» и др. Повторение, стремящееся установить тождество, воспроизводит различия между природным и социальным, творит континуум социального и через это утверждает его.

Метафора, вне зависимости от принадлежности элементов ее структуры тем или иным классам объектов / явлений, удерживает природное и социальное – в рамках единой формы, но с сохранением дистанции. Наличие перехода – единственно общее у первобытной метафоры и метафоры в современном лингвистическом понимании. Последнее предполагает различие буквального и переносного смыслов, способность к которому формируется, несомненно, не в первобытной культуре. Выше отмечалось и более позднее формирование сюжета. По всей видимости, поэтическое, композиционно проявленное в сюжете, возникает одновременно с метафорой в лингвистическом смысле.

Стратегия первобытного мышления наиболее отчетливо проступает в повторениях, т.е. действиях в физическом пространстве и времени, нацеленных на установление тождества. Такая вполне «человеческая» стратегия искусственна по отношению к естественному течению событий в природе, в которой нет и не может быть *сюжета*. Интерес О. Фрейденберг к первобытному мышлению неслучаен: в нем автор ищет истоки сюжетобразующей способности. При всей привлекательности гипотезы, выдвинутой О. Фрейденберг, она остается только гипотезой, поскольку не может быть обоснована в рамках исторической поэтики. Проблема перехода от не-сюжета к сюжету может быть разрешена только комплексно, при условии выхода за пределы строго лингвистического понимания текста. Философская парафраза обозначенной проблемы как перехода от пракультуры к культуре, от пратекста к тексту, наконец, от пространства – к тексту переводит ее в разряд онтогносеологической и семиотической проблематики, которая, в свою очередь, требует и получает эмпирическое подкрепление в нейрофизиологии, нейролингвистике и т.д.

Согласно кибернетической модели мозга восприятие имеет «деенаправленный» характер [7. С. 35]: «...т.к. для управления действиями особое значение имеют пространственные отношения, то можно сказать, что для восприятия важно не столько “что”, сколько, “в какой взаимосвязи” и (особенно) “где”» [7. С. 6]. Параллельно и одновременно процессам восприятия, ориентированного на внешний мир, формируется и развивается «внутренняя модель мира» [7. С. 35], или, в терминологии О. Фрейденберг, «автономное

сознание», «субъективность» [3]. Стратегия повторения, проступающая в первобытных обрядовых действиях, нацелена как на подкрепление единства человека с природой («слияние с тотемом»), так и закрепление навыков выживания в конкретном ландшафте. В эпоху неолита человеческая деятельность приводит к заметному преобразованию естественного ландшафта. Даже преобразованный (распашкой земель, первыми значительными архитектурными сооружениями и т.д.), естественный ландшафт остается для «деенаправленного восприятия» все тем же «внешним», но для нас очевидна его организация в соответствии с «внутренней моделью».

Результаты повторений, как видим, идут вразрез с целью консервации слитности природного и социального, углубляя разрыв между ними через конституирование континуума социального. Оспариваемое представителями лингвистической метафорологии широкое понимание метафоры как фундаментального свойства человеческого мышления находит здесь свое обоснование: за отсутствием различных языков описания, одного – для природной реальности, другого – для социальной, естественный язык естественным (единственно возможным) образом берется за такое описание, и переходы (метафорические переносы) в этом случае неизбежны. «Переход», или «перенос», составляющий «внутреннюю форму» метафоры, – языковое свидетельство некогда свершившегося «перескока» от регистрации «внешнего» к созиданию «внутренней модели». Очевидным следствием этого «перескока» является письменность, источником, на наш взгляд, – кумулятивное действие качественных преобразований естественного ландшафта, в частности, возникновение собственно архитектуры и насыщение «внешнего» пространства иными артефактами.

Тотемистические метафоры не предполагают тождества: род никогда не отождествляется с тотемной сущностью. Тотемистическая метафора не существует изолированно, в единичном варианте. Метафорическая структура мультиплицируется: одно и то же племя, как правило, имеет несколько тотемов. Если бы при этом подразумевалось именно тождество, то племя / род оказались бы тождественными одновременно несколькими животным / явлениям, что не поддавалось бы уже никаким объяснениям. Тождество – не то же, что равенство. В случае тотемистической метафоры можно говорить о равенстве элементов метафорической структуры не друг с другом, но *по отношению* к чему-то, выражениями / проявлениями *чего* они являются и *что* присутствует в них *в равной степени*. Вероятно, это равенство по отношению к стихии бытия, развертывающейся *и в том, и в этом*.

Обособление трех витальных моментов (еда, рождение, смерть) в самостоятельные сюжеты возникает одновременно с изобретением «буквального» и «переносного» смыслов, причем не раньше, чем если не отвергается, то хотя бы осознается стратегия (в данном контексте – искусственная) по поддержанию слитности социального и природного. Тогда же возникает метафора в лингвистическом понимании – так называемая языковая метафора. Однако и после этого исхода, связанного с конституированием социальной реальности и

автономизацией сознания, метафора сохраняет свою структуру (уравнивающую перед стихией бытия и одновременно удерживающую дистанцию между элементами структуры). Продуктивность метафоры напрямую зависит от сохранения ее структуры. Сокращение дистанции наблюдается в большинстве мертвых (стертых), номинативных и базовых метафор [8].

Каждая культура в каждый момент своего исторического развития располагает оригинальным набором метафор. Анализ набора характерных метафор необходимо проводить по двум направлениям: во-первых, определить модус восприятия метафорической единицы носителями культуры (буквальный – переносный смысл); во-вторых, *что* и – *что* уравнивается в рамках метафорической структуры. Направления метафорического переноса, при всем их разнообразии, строго определены и имеют универсальный, кросс-культурный характер, но конкретные значения области источника переноса и области цели существенно варьируют в зависимости от культурного контекста. На наш взгляд, структура метафоры постоянна, и анализ метафорических наборов больше говорит о породивших их культурах, чем о природе самой метафоры. Анализ базовых метафор Дж. Лакоффа – М. Джонсона не только проливает свет на установки сознания, сосуществующие в метафорах в качестве невоспринимаемого «фона»

(проекция пространственно-временных отношений на область социального), но и исчерпывающе характеризует языковую картину мира европейской культуры.

До сих пор ведущиеся лингвистами споры по поводу того, устанавливает ли метафора подобие или сходство, могут быть более продуктивными, если при установлении характера отношения между структурными элементами метафоры будут использованы онтологические категории тождества, различия, повторения [9, 10]. Дистанция между элементами метафорической структуры носит изменчивый характер, точная топология границ характеризует мышление и породившую его культуру, из чего следуют возможность и необходимость дальнейших исследований мышления в контексте конкретных культур.

В 1971 г. М. Арбиб высказал оправдывающееся сегодня предположение, что «восприятие будет становиться все менее привязанным к немедленному действию, и все более – к созданию системы отношений, связывающих внешнюю среду и ее модель без непосредственной ориентации на действие» [7. С. 35]. Вместе с тем сами инстанции «внешнего» и «внутреннего», коррелирующие физические и интеллектуальные действия, сохраняют свою универсальность, что проявляется, в частности, в так называемой «внутренней форме» метафоры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Черниговская Т.В., Деглин В.Л. Метафорическое и силлогистическое мышление как проявление функциональной асимметрии мозга // Ученые записки Тартуского университета : труды по знаковым системам. Тарту, 1986. Вып. 19. С. 68–84.
2. Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М. : Прогресс, 1990. С. 435–455.
3. Фрейдберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М. : Лабиринт, 1997. 299 с.
4. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление // Психология мышления / под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и В.В. Петухова. М. : Изд-во МГУ, 1980. С. 130–140.
5. Леви-Стросс К. К интеллекту // Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М. : Республика, 1994. С. 85–98.
6. Склярская Г.Н. Метафора в системе языка. СПб. : Наука, 1993. 151 с.
7. Арбиб М. Метафорический мозг / пер. с англ. ; под ред. и с предисл. Д.А. Поспелова. Изд. 2-е, стереотип. М. : Едиториал УРСС, 2004. 304 с.
8. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры : сб. М. : Прогресс, 1990. С. 387–415.
9. Хайдеггер М. Тождество и различие : пер. с нем. М. : Гнозис ; Логос, 1997. 64 с.
10. Делёз Ж. Различие и повторение. СПб. : Петрополис, 1998. 384 с.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 13 февраля 2012 г.