

СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

В.Л. Круткин

МАТЕРИАЛЬНОСТЬ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ В АНТРОПОЛОГИИ А. ЛЕРУА-ГУРАНА

Андре Леруа-Гуран (1911–1986) — известный французский ученый, специалист в области палеонтологии, археологии, этнологии, истории техники и истории искусства, автор десятков книг и сотен статей, обладатель многих научных званий и наград. В статье рассматриваются идеи его книги «Жест и речь», раскрывающие материальность социокультурной жизни, как она складывается в эволюции человека, в техническом и социальном развитии.

Сейчас деление культуры на «материальную» и «нематериальную» утрачивает былую актуальность. Это не означает, что сами эти понятия теперь являются лишними. Существует класс явлений, для которых идея «материальности» подходит в полной мере. В социальном мире активная роль принадлежит не только людям. Люди упорядочивают артефакты, но артефакты не согласны с ролью пассивных объектов. Здесь открывается встречный процесс, когда артефакты упорядочивают мир людей. Явления мира, могущие изменять поведение людей, образуют среду, которую именуют социокультурной материальностью.

Книга Леруа-Гурана через анализ инструментальных действий предлагала основания, позволяющие избегать противопоставления «материального» и «смыслового» в социальном познании. С палеонтологической точки зрения важным является не противопоставление жестов и речи, но раскрытие их становления из общего корня. По А. Леруа-Гурану, смысл жеста состоит в том, какую работу он осуществляет, безотносительно к значениям, имеющимся у сторон общения, без необходимости в символическом коде или адресате, который «читал» бы жест как знак. У нас нет оснований противопоставлять «язык слов» и «язык жестов». Леруа-Гуран повлиял на становление «материального поворота» в социальных науках, сторонники которого утверждают, что социокультурной материальности невозможно что-либо противопоставить.

Круткин Виктор Леонидович — доктор философских наук, профессор кафедры социологии, Институт истории и социологии Удмуртского государственного университета (krutkin1@yandex.ru).

Krutkin Viktor — Doctor of Philosophy, Professor, Department of Sociology, Institute of History and Sociology, Udmurt State University (krutkin1@yandex.ru).

Ключевые слова: *Леруа-Гуран, техника, жест, память, материальность, доместикация пространства и времени, фигуративное поведение, изобразительные репрезентации.*

Рассказывая о себе, Андре Леруа-Гуран не без гордости отмечал, что познаниями в самых разных сферах он обязан самообразованию. В четырнадцать лет он оставил школу, ее заменили библиотеки, в двадцать лет в школе восточных языков Сорбонны он получил диплом по русскому языку, а в двадцать три года диплом по китайской филологии, в 1930-х годах он два года ведет исследования в Японии. В годы войны участвует в движении Сопротивления. Его академическая карьера успешно развивается, он профессор Парижского университета (с 1956 г.), директор Института этнологии (с 1963 г.), руководит многочисленными полевыми исследованиями по археологии, публикует книги по истории техники, истории искусства (Audouze 2002: 280).

Фундаментальная работа «Жест и речь» выходит в свет во Франции в 1964 г. Тим Ингольд называет эту работу «одной из выдающихся в антропологии XX века» (Ingold 1999: 451). М. Шазан сопоставляет влияние во Франции этой книги А. Леруа-Гурана с книгой «Неукрошенная мысль» К. Леви-Строса и книгой «Очерк о даре» М. Мосса (Chazan 2004). Эти и другие исследователи отмечают его влияние на работы М. Фуко, Ж. Деррида, Б. Стиглера, Ж. Симондона (Stiegler 1998; Hansen 2006; White 1993; Audouze 2002; Латур 2006). В нашей стране работы А. Леруа-Гурана практически неизвестны, редки и публикации, посвященные этому ученому (Бледнова 2000). Лишь в последние годы появляются работы, которые свидетельствуют об изменении отношения к проблеме материальности социокультурного мира (Вахштайн 2006). На XI Конгрессе антропологов и этнологов России в 2015 г. этим проблемам была посвящена работа отдельной секции.

В центре размышлений Леруа-Гурана человеческая эволюция, с ее вечной проблемой — что такое человек? Есть ли это просто зоологическое существо, физически ограниченное кожей и интеллектуально ограниченное содержанием черепа? Или сущность человека состоит в трансцендировании в сферу связей с другими людьми, опосредствованную словами, в сферу нашей технической вовлеченности в материальное окружение, опосредствованную инструментами? (Ingold 1999: 411).

Лишь через тридцать лет «Жест и речь» переводят на английский язык. Но не только языковые причины мешали своевременному вхождению идей Леруа-Гурана в англоязычный научный оборот и не только непривычный для академической традиции эссеистический стиль его письма (Audouze 2002: 280). Более всего этому не способствовал мультидисциплинарный характер его идей, переплетение методов и подходов самых разных дисциплин — от палеонтологии и биологии до социологии и истории искусства. А Леруа-Гуран бросал вызов правилу, которое утвердилось в Новое время, в соответствии с которым «науки могут получить место под солнцем, только при условии, что будут оставаться обособленными друг от друга. Но если то, что вы исследуете, проходит через три области, вас уже больше не понимают» (Латур 2006: 64).

В Новое время среди прочих интеллектуальных привычек повсеместно утвердилось обыкновение противопоставлять культуру «материальную» и «нематериальную». Этой привычке А. Леруа-Гуран тоже бросал вызов. Он считал, что если принять такое разделение, то культура будет пониматься как противостоящая материальности, будет рассматриваться как парящая над материальным миром. Но культура не просто окутывает собой универсум вещей, оформляет и трансформирует их поверхности, но она проникает внутрь (Olsen 2003: 94). Для ряда наук артефакты выступают как вещи из прошлого. Мы извлекаем вещи из прошлого, почему бы не попробовать извлечь прошлое из самих вещей? Как переплетаются вещественное и смысловое? Возможно ли противопоставлять их как материальное и нематериальное? В каком опыте возможно исходить из сферы смыслов, «чистых» от материальности, равно как исходить из материальных вещей, «чистых» от смыслов? Широко распространен вариант компромисса, когда считают, что смыслы материализуются в вещах, а вещи оформляются в соответствии с особенностями смыслов. Почему бы не «снять» проблему материального и нематериального, сказав, что культура — это комплекс смысловых образований, существующих всегда вместе с их носителями? Если делать акцент на вещи как носители смысла, то мы получим «материальную культуру», если делать акцент на смысле носителя, то получим «духовную культуру». Но такой компромисс лишь маскирует проблему. Действительно, артефакты могут выступать в роли носителей смысла, но онтологически они к этому не сводятся, их значения всегда оказываются шире.

Исследования артефактов показывают, что значения вещей отличаются от значений слов, какие открываются в лингвистике (Miller 1994: 397). Значения слов оставляют нас в пределах языка, тогда как значения вещей выводят нас за его пределы. Значения вещей не в связях словесных абстракций, а в значимости вещей для человека. Восприятию открываются не качества объектов, но содержащиеся в них возможности: «Окружающий мир не состоит из объектов. Он состоит из земли и неба, из объектов *на* земле и *в* небе, из холмов и облаков, огней и закатов, булыжников и звезд» (Гибсон 1988: 108). Все это коррелирует с сознанием, задача которого — быть в режиме ожидания.

Люди не являются единственными деятелями в социокультурной жизни. Активность вещей заставляет к ним прислушиваться. Люди упорядочивают объекты и сами оказываются ими же упорядоченными, в поведении людей раскрывается то, что Д. Миллер называет «повиновение вещам» (*humility of things*) (Miller 1994: 409). Мы повинемся вещам, а не знаниям о вещах. Интерес антропологии к артефактам понятен: именно в такой форме бросается в глаза непохожесть разных групп. Здесь раскрывается еще одна сторона артефактов. Знание о них является знанием различий, такое знание явно или неявно сопровождается размещением разных социальных групп на линейке «технического прогресса», тем самым, как об этом пишет В. Бачли, «материальная культура объективирует властное знание» (Buchli 2002: 4). Это важные проблемы того направления, которое сегодня именуется «исследованиями материальности» («*material studies*»).

Исходным центром палеонтологии Леруа-Гурана выступает техника. Палеонтологическая перспектива побуждает его представлять технику в каче-

стве биологического измерения человека, отсюда следует, что предпосылки техники присутствовали у истоков жизни и развились постепенно с течением времени. Захватывающую картину эволюции создает ученый — от рыб до компьютеров, своим масштабом она не может не увлечь читателя!

Модель, раскрывающую механизм эволюции, ученый строил, используя понятия «движение», «освобождение» и «экстериоризация» (Audouze 2002: 288).

Предки человека эволюционировали параллельно с другими млекопитающими, вплоть до освоения прямохождения, когда произошли резкие изменения. Функции движения — перемещения — превращаются в движения предметного действия. В целом просматривается общая логика, раскрывающая связь движений человека и техник тела, взятых в физиологической и социологической перспективе (Круткин 2014). Освобождение руки от функции движения привело к возникновению двух важных пар. Во-первых, это пара «рука — инструмент». Далее, освобождение рта от функций захвата и удержания добычи ведет к актуализации другой пары — «лицо — язык». Моторные функции руки и лица оказываются решающими факторами в процессе становления жеста, который связан с материальным действием, с одной стороны, и с речью, звуковым символом, с другой стороны (Leroi-Gourhan 1993: 187).

Рука как телесный орган и язык как орган мышления являются решающими факторами становления человека. Но рука является рукой не сама по себе, рука — это то, что она делает, в ходе операций с инструментами, языковая способность также существует только в процессе своего установления в речи.

Производство каменных инструментов, считает ученый, — это мост между животным миром, где тело представляет собой инструмент, и человеческим миром, в котором инструменты освобождаются от тела. Жест начинается как цепочка операций инструментов с миром, эта цепочка — одновременно выражение знания и умения, здесь связывается движения и восприятия человека.

С отделением инструментов от тела развиваются мотивирующие жесты, раскрываются их коммуникативные характеристики. Такие жесты выходят за рамки задачи адаптироваться к ситуации, жесты способны создавать свою ситуацию.

Инструмент, который «освобождается» от тела, отнюдь не превращается во внешний протез, он по-прежнему связан с телом, инструмент — это «истечение» или «секреция» антропоидного тела и мозга (Leroi-Gourhan 1993: 90). Привлекая идею жеста, Леруа-Гуран показывает, что инструменты и тела глубоко прорастают друг в друга. Инструменты и тела изобретают друг друга, вот что лежит в основе преодоления дуализма материального и нематериального, вещественного и смыслового.

Отвергая церебральный критерий появления вида *Номо*, Леруа-Гуран отмечает, что рассуждения об этапах эволюции нужно начинать с вертикальной позы, с движений тела, а не с мозга. Он считает, что движения тела и их развитие важнее, чем способность интеллекта решать задачи.

Кроме вещественной материальности как части мира, тело — это еще и способ, каким через движения активно выстраиваются отношения человека с миром. Его идеи перекликаются с феноменологией, в частности с идеями М. Мерло-Понти (Dant 2010: 11).

Формула «труд создал человека» вполне созвучна идеям Леруа-Гурана, но что именно делает труд человеческим? Указание на «сознание», которое приходит на смену «инстинктам», не может быть принято. Деятельность человека отнюдь не всегда направляется светом сознания, да и инстинкт оказывается на проверку очень сложным явлением. Понятие жеста отображает связь движения и инструмента, отделяемого от тела. В науке можно встретить разные подходы к пониманию жеста. Жест — это разновидность языка или часть языка? Первого подхода обычно придерживаются в лингвистике, где традиционно рассматривают жест как вид языка, дополнительный к вербальной коммуникации.

Здесь считают, что жест дает о себе знать в ситуациях, когда человеку «есть что сказать» (Kendon 1996), когда существуют конвенции, в соответствии с которыми некие движения опознаются как жесты, передающие мысли и чувства. Существует немалый корпус научных текстов, (лингвистических, семиотических, психологических, этнологических), посвященных проблеме описания «языка жестов» (Крейдлин 2005). Так, Я.В. Чеснов придавал большое значение феномену жеста в этнологической перспективе. Характерно, что жесты здесь получают лишь семиотические характеристики: «Жесты либо выражают внутреннее состояние организма, либо обозначают внешнюю обстановку и цели ориентирующегося индивида» (Чеснов 1998: 190). Жесты действительно выступают в роли медиа. Но медиа — это не только средства, это еще и среда. Если первое побуждает исследовать работу репрезентаций, то второе ставит задачу анализа непосредственного присутствия. Единство средства и среды — вот что часто не замечается в репрезентативных подходах.

Жесты сопротивляются односторонней семиотической концептуализации, здесь «презумпция знаковости» дает сбой. Ю. Кристева, считала, что жест не знак, не столько готовое, наличное сообщение, сколько процесс его выработки, процесс, который он сам же позволяет проследить. Жест есть работа, предшествующая созданию знака (смысла) в ходе коммуникации (Кристева 2004: 116).

По А. Леруа-Гурану, смысл жеста состоит в том, какую работу он осуществляет, безотносительно к значениям, имеющимся у сторон общения, без необходимости в символическом коде или адресате, который «читал» бы жест как знак. С палеонтологической точки зрения важным является не противопоставление жестов и речи, но раскрытие их становления из общего корня. У нас нет оснований противопоставлять «язык слов» и «язык жестов». В лингвистике изучаются артикуляционные жесты, т.е. двигательные акты, с помощью которых реализуется речь. Они обеспечивают ритмико-интонационные стороны речи (смех, плач, вздохи и т.д.). С этой точки зрения жест — часть языка, а не его вид. У нас нет оснований держаться предположения о первенстве кинетического языка перед словесным.

Для Леруа-Гурана важна мысль, что техника является биологическим продолжением жизни. Во времени большой предыстории техника пребывает в форме «чисто зоологического факта» (Leroi-Gourhan 1993: 106). Переход от зоологической стадии к социологической связан с тем, что техника освобождается от связей с организмом, стремится жить собственной жизнью. Это сопровождается процессами разделения труда, установлением социальных групп

внутри вида. Эти процессы будут в центре внимания исследователей, которые будут развивать идеи Леруа-Гурана (Stiegler 1998).

Размышления над техникой опирались на огромный архив описанных технических процессов, что давало возможность анализировать практические преобразования веществ через ковку, обрезку, литье, формовку, которые поначалу осуществляются силами самого человека, затем силами животных, силами воздуха, ветра, воды, огня.

Изобретение колесной повозки, плуга, ветряной мельницы, парусного корабля нужно рассматривать не только как порыв человеческого духа, но и как биологическое эволюционное явление (Leroi-Gourhan 1993: 246), как мутацию внешнего социокультурного материального организма, который продолжает физиологическое тело человека, ибо социальное тело это «продолжение анатомического тела» (Ibid.: 20).

Техника, по мнению Леруа-Гурана, это одновременно инструменты и жесты, организованные в определенной последовательности, такой синтаксис придает сериям действий как стабильность, так и гибкость (Leroi-Gourhan 1993: 231–233). Жест не образует «животный низ» человека. Как отмечает Т. Ингольд, «интеллект лежит в жесте самом по себе, как совместная деятельность человеческого существа, инструмента и сырой материальности» (Ingold 1999: 413).

Отвергая привычную дихотомию интеллекта и инстинкта в объяснении деятельности, Леруа-Гуран вводит понятие «технической операции», управляемой программами, которые генетически не передаются, но и не поддаются сознательному контролю.

Он различает три вида памяти, которые программируют поведение. Первый вид памяти — это генетическая память, она присутствует во всех живых существах, она формирует автоматические поведенческие акты, соотносимые с нашей зоологической природой, такие как питание или сексуальное поведение.

Второй вид памяти — индивидуальная память, которая накапливает программы через опыт и обучение. Она существует на определенном уровне у высших млекопитающих, но количественно и качественно отличается у людей, здесь память передается и сохраняется через движения и с помощью языка. Этот уровень поведения связан с последовательностью действий, приобретенных через опыт и обучение, но которые существуют и в «полуавтоматическом» режиме.

Есть и третий тип памяти: этническая или социальная память. Третий уровень предполагает поведение, опирающееся на технику, здесь язык играет доминирующую роль, будь это повторение последовательности операций или создания новых последовательностей. Орудие труда — это инструмент, освобождающий человека от генетического принуждения, тогда как животные генетически привязаны к своему виду. Язык — это инструмент, освобождающий от живого опыта. Опыт по каналам памяти подвергается экстерниоризации в речь. Материей сохранения памяти выступает язык в тесной связи с материальностью жеста. Было бы последовательнее, считал Леруа-Гуран, соотносить инстинкт не с интеллектом, но с языком (Leroi-Gourhan 1993: 221).

Но ни инстинкт, ни интеллект не могут рассматриваться как причины, управляющие поведением — они следствия. «Среди тысячи индивидов получивших музыкальное образование только один может быть генетически пригоден стать великим исполнителем, о котором можно сказать, что он /она играют по инстинкту, но среди тысячи музыкально одаренных индивидов только один, возможно, получил музыкальное образование — другие никогда не получают шанс формировать свою память музыкальным исполнением, и связь между их генетической пригодностью и требованием внешнего окружения никогда не будет установлена» (Leroi-Gourhan 1993: 225).

Интеллект — это не только способность сохранять большое число последовательностей действий в памяти, но и способность выбирать между последовательностями. Между наиболее высокоразвитыми обезьянами и людьми существует качественное различие в свободе выбора. Это качественное различие, по словам Т. Ингольда, заключается не просто в том, что закрепляются дополнительные степени свободы внутри природы, здесь достигается особого рода свобода от природы (Ingold 1999: 412).

Через жест субъект и объект как противопоставляются, так и отождествляются. Интенциональность жеста лежит в основе чувственности человека. Леруа-Гуран считал, что чувственный, т.е. эстетический, опыт неправильно отождествлять с художественной сферой или искусством. Эстетический опыт охватывает всю чувственность человека, не только зрение и слух, но и обоняние, вкус, осязание, кинестетику, он выделял новые области знания — физиологическую, техническую, социальную, фигуративную эстетику (Leroi-Gourhan 1993: 272).

Артефакты упорядочены людьми, но и люди упорядочены артефактами, причем во всей человеческой воплощенности, а не только в ментальных состояниях. Иногда за отчет берутся ментальные состояния, им не просто придают автономный статус, но возводят в ранг источника действий. Выделяют в этом ментальном «космосе» островки из ценностей и убеждений людей. Так складывается антипод мира артефактов — «нематериальная культура» с ее «духовным», «невещественным» характером, который рождается через отрицательные определения — эти феномены «нельзя потрогать», они «не занимают места в пространстве» и т.д. Нередко такое «расколотое» понимание культуры на «материальную» и «нематериальную» стараются связать с потребностями человека. Возможно ли это?

В антропологии Б. Малиновского различались два класса потребностей — первичные и производные (Малиновский 2005: 81–112). Если первые характеризуют человека как вполне биологическое существо, то вторые (через те же самые потребности) раскрывают его как существо еще и социокультурное. Важной характеристикой функционализма Малиновского было то, что между этими группами потребностей никакого разрыва нет. Функциональная значимость этих потребностей несомненна, они работают для решения задач по выживанию. Функциональными является не только пища (метаболизм), но и сложные пищевые табу, не только острие топора, но и орнамент на его рукоятке. Орнамент выполняет ритуальные, а значит, практические функции, орнамент — это социокультурная материальность, способная влиять на поведе-

ние людей. Орнамент может, например, устанавливать статус владельца топора, дифференцировать функции применения инструмента к разным сферам и ситуациям. С точки зрения функционализма все социальные изобретения выполняют определенную работу. Производные потребности вовсе не второстепенны, те и другие никак не могут быть представлены как «материальные» и «нематериальные».

Но как же устойчива инерция к проведению дихотомических делений! Например, Х. Шрадер пишет: «Вложение труда порождает ценности материальные (еда, жилье, доход и т.д.) и нематериальные (безопасность, порядок и т.д.)» (Шрадер 1999: 5). Мы отдаем дань многовековой традиции, когда обращаемся с понятиями как с реальностями. Но когда мы получаем реифицированную пару «материального» и «нематериального», то обнаружится еще одна традиция — отдавать исследовательское предпочтение лишь одной из этих сторон. Благодаря религиозной установке верх берет категория «нематериального», «духовного», которые повсеместно понимаются как антиподы материального. Складывается парадоксальная ситуация — плотность материальной среды, окружающей людей (как в производстве, так и в потреблении), все более и более возрастает, тогда как теоретический интерес исследователей к материальной сфере все более сокращается! Но насколько надежны наши привычки? Об этом заставляет задуматься тот же пример Х. Шрадера. Ведь очевидно, что потребности в безопасности и порядке не менее материальны, чем потребности в еде и жилье. Можно поставить гипотетический вопрос — что собой представляют философские увлечения и религиозные искания, как не запрос на метафизическую безопасность и порядок? Материальные основания духовных исканий — интересная для исследования проблема.

Техническое поведение тесно связано с фигуративным поведением, порой их трудно обособить в разные виды практик. Существует ли граница, когда живой опыт становится театральной репрезентацией или когда фигуративная репрезентация воспринимается как сама жизнь? (Leroi-Gourhan 1993: 363). Кажется бы, есть огромная дистанция между театральной декорацией и природным ландшафтом, но уже любование таким ландшафтом позволяет подметить отчетливую артефактическую составляющую — она будет в позиции, которую выбирает человек, пришедший полюбоваться ландшафтом. В самом ландшафте нет «точки зрения», откуда он особенно хорош! Если человек, любясь ландшафтом, не может оторвать глаз, значит, любование имеет для него практическое значение. Существует, видимо, подвижная, зависящая от человека и контекста градация суждений о практической, утилитарной, материальной значимости чего бы то ни было. Но для искусства в целом такая градация неприменима. А. Леруа-Гуран считал, что «всякое искусство утилитарно: скипетр, символ королевской власти, посох епископа, любовная песня, патриотический гимн, статуя, в которой власть богов выражена материально, фреска, которая напоминает прихожанину ужас ада, — все, несомненно, имеет практическое значение» (Ibid.: 363). Раз практическое, то, значит, и материальное значение, ибо материальность здесь понимается не как пространственная вещьность артефактов, она понимается как порядок принуждающей людей силы, силы побуждающей послушание (Miller 1994: 408).

«Фигуративное поведение» Леруа-Гуран связывал с понятием «фигуративное представление», которое отображает важную характеристику людей. Производство и язык, т.е. инструменты и сигналы, пусть в самой зачаточной форме, но все же присутствуют у наших старших братьев. Но чего нет в мире животных — у них нет письма и чтения символов (Leroi-Gourhan 1993: 188). Леруа-Гуран имеет в виду не то письмо, которое возникло 5000 лет назад в условиях оседлости и развития металлургии, когда стали актуальны задачи записывать жертвы богам и долги людей, когда возникли военные победы. Именно тогда фонемная речь была зафиксирована подходящей линейной графикой и позже возникло алфавитное письмо. Здесь речь идет о письме, которое в виде графических росписей на скалах доходит до нас из глубины древних пещер. Каков смысл этих изображений, которым не менее 30 000 лет? Именно так датируют изображения в недавно открытой пещере Шове. Верно ли, что они были делом рук людей, не умевших связать пару слов? Может быть, это пособия по охоте, энциклопедия мира животных, упражнения древних художников? Леруа-Гуран склоняется считать эти изображения графической репрезентацией мифа, он их называет «мифографическими репрезентациями». Они менее всего близки к стремлению фотографически что-то зафиксировать.

Обычный вопрос, какой задают по поводу таких графических следов, это вопрос об их значении — это изображения чего? Но к пещерным инициативам можно задать и другой вопрос. Эти изображения, возникавшие из жестов, появляются в связи с чем? Этим «чем-то» были другие жесты культуры — слова становящейся речи.

Мари-Жозе Мондзен — ключевой автор в области визуальных исследований, в области изучения исторических споров иконоборцев и почитателей икон времен Византии*. Когда М.-Ж. Мондзен обращается к артефактам, открытым в пещерах (в частности, в пещере Шове), она делает важное для нашей темы методологическое замечание: «Анри Леруа-Гуран — один из немногих, кто приблизился к философии происходящего» (Mondzain 2010: 312).

Возможны различные траектории обсуждения вопроса о связи зрения и образа. Мондзен выбирает первичность образа перед зрением. «Мы видим мир не потому лишь, что имеем глаза» (Mondzain 2010: 308). Язык нужен не сам по себе. Она пишет: «Зрячие субъекты — это те, которые пользуются глазами, чтобы видеть, и речью, чтобы говорить о том, что они видят или не видят». Мондзен считает, что для разговора о видении не нужно сразу ставить вопрос — что видимое означает, не следует рассматривать образ как объект зрения. Изображения и слова всегда действовали вместе. Графические зримые следы — вот достойный повод для речи, считает М.-Ж. Мондзен. Об этом писал и Леруа-Гуран: «Два языка, отталкивающиеся от одного источника, приходят в существование на двух полюсах действующего поля — язык слышимый, который связан с развитием звукокоординированной сферы и язык видимый, который, в свою очередь, связан с развитием жестом координиро-

* См. статью, посвященную ей, в монографии Е.В. Петровской (Петровская 2010: 96–121), где представлены основные направления разработки теории образа в современной философии.

ванной сферы — жесты здесь переводятся в графические символы» (Leroi-Gourhan 1993: 195).

Известен парадокс картины видимого мира: в ней никак не может быть представлен сам видящий, он — белое пятно. И М.-Ж. Мондзен указывает точку, которая может давать начало субъекту. Это отпечаток руки древнего человека на стене пещеры. Их археологи обнаруживают повсеместно.

М.-Ж. Мондзен пишет, что человек буквально опирается на стену рукой, когда располагает ладонь на ее поверхности, но затем, используя жидкий пигмент, которым он наполняет свой рот, через трубочку дует на ладонь. Затем смотрит, но не на руку, покрытую пигментом, но на оставленный рукой след, когда руку убирают (Mondzain 2010: 313). Он видит собственное отсутствие. Сталкивается с «присутствием отсутствия». Именно так определял образ немецкий медиатеоретик Ханс Бельтинг (Belting 2005: 313). Поле воображения задано. Мондзен пишет, что человек перед скалой вынужден опираться на мир, чтобы существовать вне его и на дистанции от него.

В дневном свете вне пещеры видимых предметов гораздо больше. Но вот в чем важная особенностью изображений на освещаемой стене пещеры: они одновременно выступают предметами и для руки, и для взгляда. Все вокруг остается в темноте. Зрение изобреталось руками как переход от видимого мира к видимому полю. Эти понятия были введены Д. Гибсоном.

В фигуративном поведении с опорой на жест совершается доместикация пространства и времени, когда природные ритмы превращаются в культурные. В этот процесс человек вовлекается всей своей воплощенностью, а не одной психикой или сознанием.

Леруа-Гуран считал, что ранние графические инициативы начинаются с абстрактных точек и линий (Leroi-Gourhan 1993: 190). Такие абстрактные линии и точки он связывал с колдовскими магическими практиками, считал, что именно абстрактные линии и точки являются первыми фигуративными представлениями культуры. Нынешние исследователи с этим не согласны, но важна мысль об искусственной ритмике, изменяющей автоматизм ритмов природы.

Импульсы голода, равно как сексуальные импульсы, никто не может отметить, но люди изобретают сложные пищевые и половые табу, подчиняющиеся другой ритмичности. Пространство и время человеческого мира в истории одомашнивания утрачивают однородность. Вздох и выдох как природный ритм дыхания даст начало артикуляторным жестами, порождающим звуки слышимого голоса (речи и пения). Локомоторные функции рук и ног дадут начало двигательным жестам, такие жесты войдут в формулы ритуалов и танцев. Рисунок — это «танец» куска угля на поверхности стены, танец — это телесный «рисунок» в пространстве вокруг ритуального костра, танец — это синтез пространства и времени, где складывается пространство энтузиазма. Из движений танцующего тела, по мнению Д. Блэкинга, в свое время возникла музыка (Blacking 1973: 111). В рамках «material studies» не только жилище, еда и одежда, но изображения, музыка и танец рассматриваются как формы социокультурной материальности. Вывод, какой делает М.-Ж. Мондзен, весьма близок к идеям А. Леруа-Гурана: «Первые люди изобрели образ, созданный человеческой рукой, образ человека, который оказался зрителем работы своих рук, зре-

лица человеческих рук, которые приведут к рождению человеческого взгляда. Здесь нет лиц, нет глаз, будь то хороших или плохих, нет идолов. Только жест, который вводит видение в затемненные и подсвеченные образы уединения» (Mondzain 2010: 314).

Жест наделен интенциональностью, через это он ориентирован на другого (Вульф 2011: 88–90). Жест — это способ устанавливать идентичность, способ, каким мы понимаем других и себя. Через жесты, позы и способы поведения в обыденных ситуациях формируются та часть связей с социальной группой, от которых человек вряд ли когда быстро освободится, даже если переместится в другой класс или этническое окружение, считал Леруа-Гуран. Жесты вместе с людьми кочуют по свету, изобретаются, заимствуются, утрачиваются и могут быть вновь найдены (Булгакова 2005). Они могут выступать ресурсом противостояния процессам гомогенизации мира (Noland 2008).

Леруа-Гуран пишет, что история и философия приучили, было, нас думать о единстве рода человеческого, о неизменности природы человека. Но человек находится под воздействием не только сил природы, но и факторов, какие он вызывает в своей среде, в первую очередь — социальной среде, которая изменяется с каждым решающим изменением в технологиях (Leroi-Gourhan 1993: 247). Размещать человека на эволюционной шкале между его диким предком и одухотворенным ангелом, писал Леруа-Гуран, это предаваться романтической грезе. Скорее двойником человека будет не ангел, но совершенная машина, автоматический робот. Однако, писал он, «подобный кошмар, тень которого уже веками преследует людской разум, будет близок к реальности, если найдутся люди, которые будут регулировать системы этих роботов» (Ibid.: 248).

Т. Ингольд, давая характеристику книге «Жест и речь», подчеркивал ее масштабность: она «побуждает нас задуматься о наиболее фундаментальных идеях, касающихся анатомической эволюции человека, об отношениях между мозгом и телом в эволюции техники, отношениях между восприятиями и действиями в эволюции языка, между речью и письмом в эволюции искусства, между воображением и практикой» (Ingold 1999: 413). Эти слова хорошо оттеняют актуальность идей Леруа-Гурана и сегодня.

Инерция противопоставлять «материальную» и «нематериальную» культуру в социальном познании встречается часто. Она свидетельствует о живучести однолинейного понимания истории, о привычке дуалистического противопоставления тела и души в понимании человека, изолирующего противопоставления субъекта и объекта в трактовке познания. Но человек находит себя в мире не как сознание, не как дух, но как воплощенное существо. Вещи мира предстоят не только человеческому сознанию, своей плотностью вещи предстоят телесности человека. Исследователям важно отказаться от одностороннего семиотического видения мира, когда объекты сводятся к их символической функции, а мир видится исключительно сквозь призму дискурсивных решеток, нарративных стратегий и текстуальных практик (Ушакин 2013).

Тела людей и тела предметов образуют родственные группы, они одной субстанции в пространстве и времени. Осмысление человеком мира идет не только через язык и логику, но и через тело и чувства. Тела и вещи, конечно же, отличаются, но их различие не дает никаких оснований для дуалистических оппози-

ций типа «материального» и «нематериального». Леруа-Гуран повлиял на развитие методологии междисциплинарных исследований, на становление «материального поворота» в социальных науках. Материальность здесь понимается не как пространственная вещественность артефактов, она понимается как порядок принуждающей людей силы, способной повлиять на поведение людей, в этом отношении социокультурной материальности вообще невозможно что-либо противопоставить. Если рассматривать «исследования материальности» в ретроспективе, то первые шаги в этом направлении мы находим в работах Андре Леруа-Гурана.

Литература

- Бледнова Н.С.* Проблемы изучения искусства верхнего палеолита Западной Европы во Франции: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Кемерово, 2000.
- Булгакова О.* Фабрика жестов. М.: НЛО, 2005.
- Вахштайн В.* (ред.) Социология вещей: Сб. статей. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
- Вульф К.* Жесты как язык чувств. Миметический и перформативный характер жестов // Чувство, тело, движение. М.: Канон +, 2011.
- Гибсон Д.* Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988.
- Крейдлини Г.* Язык тела и кинесика как раздел невербальной семиотики // Тело в русской культуре: Сб. статей. М.: Новое литературное обозрение, 2005.
- Кристева Ю.* Жест: практика или коммуникация? // Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004.
- Круткин В.Л.* Техники тела и движения человека // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 17(2). С. 167–170.
- Латур Б.* Нового времени не было. Эссе по симметрической антропологии. СПб.: Изд. дом Европейского университета, 2006.
- Малиновский Б.* Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005.
- Петровская Е.В.* Теория образа. М.: РГГУ, 2012.
- Ушакин С.* (сост.) Объекты аффекта: к материологии аффекта // Новое литературное обозрение. 2013. С. 120–121.
- Чеснов Я.В.* Лекции по исторической этнологии: Учеб. пособие. М.: Гардарики, 1998.
- Шрадер Х.* Экономическая антропология. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.
- Audouze F. Leroi-Gourhan, a Philosopher of Technique and Evolution, *Journal of Archaeological Research*, 2002, 10(4), pp. 277–306.
- Belting H. Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology, *Critical Inquiry*, 2005, 31(2), pp. 302–319.
- Blacking J. *How musical is man?* Seattle: University of Washington Press, 1973.
- Buchli V. Introduction, in: *The Material Culture Reader*, ed. by V. Buchli. N.Y.: Berg, 2002, pp. 1–22.
- Chazan M. Locating Gesture: Leroi-Gourhan among the Cyborgs, 2004 [<http://semioticon.com/virtuals/Locating%20Gesture.pdf>].
- Dant T. The Work of Repair: Gesture, Emotion and Sensual Knowledge, *Sociological Research Online*, 2010, 15(3) [<http://www.socresonline.org.uk/15/3/7.html>].
- Hansen M.B.N. Media Theory, *Theory, Culture & Society*, 2006, 23(2–3), pp. 297–306.

Круткин В.Л. Материальность социокультурной жизни в антропологии...

Ingold T. 'Tools for the Hand, Language for the Face': An Appreciation of Leroi-Gourhan's Gesture and Speech, *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 1999, 30(4), pp. 411–453.

Kendon A. An Agenda for Gesture Studies, *Semiotic Review of Books*, 7(3) 1996, pp. 8–12 [www.univie.ac.at/wissenschaftstheorie/srb/srb/gesture.html].

Leroi-Gourhan A. *Gesture and Speech*. Translated by A. Bostock Berger. Cambridge, MA: MIT Press, 1993.

Miller D. Artefacts and the meaning of things, in: *Companion encyclopedia of anthropology*, ed. by T. Ingold. L.; N.Y.: Routledge, 1994, pp. 396–419.

Mondzain M-J. What Does Seeing an Image Mean?, *Journal of Visual Culture*, 2010, 9(3), pp. 307–315.

Noland C. Introduction, in: *Migrations of Gesture*, ed. C. Noland and S.A. Ness. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 2008, pp. 9–26.

Olsen B. Material culture after text: re-membering things, *Norwegian Archaeological Review*, 2003, 36(2), pp. 87–104.

Stiegler B. *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*, transl. by R. Beardsworth and G. Collins. Stanford: Stanford University Press, 1998.

White R. Introduction, in: Leroi-Gourhan A. *Gesture and Speech*. Translated by A. Bostock Berger. Cambridge, MA: MIT Press, 1993.