КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

A. Marshack. The roots of civilization. The cognitive beginnings of man's first art, symbol and notation. New York, 1972, p. 413, with ill.

Александр Маршак, один из научных сотрудников Музея американской археологии и этнографии Пибоди при Гарвардском университете США, известен в зарубежной литературе работами, посвященными начальным ступеням развития человеческого познания и исследованиями с помощью микроскопа изображений и знаков на различных доисторических предметах[1]. Рецензируемая книга включает в себя как некоторые ранее публиковавшиеся материалы, так и данные о результатах новых поисков. На этой основе автор ставит широкий круг проблем для дальнейших исследований.

Работа американского ученого интересна прежде всего потому, что автор, как нам представляется, доказал необходимость пересмотра значения целого ряда изображений знаков на предметах, созданных верхнепалеолитическим человеком и ранее зачастую неправильно интерпретированных. Так, до сих пор считалось, что на известном «жезле начальника» из Монгодье изображен гарпун. Маршак же на основании микроскопического анализа полагает, что это не гарпун, а растение или ветка, а поэтому вся гравюра, по его мнению, приобретает совершенно иной, чем раньше считалось, смысл (стр. 170—173). На основании многочисленных примеров автор показывает, что утвердившееся мнение об отсутствии изображений растений в верхнем палеолите не соответствует действительности (стр. 219): с помощью микроскопа обнаруживаются не только отдельные растения, но и их группы, определенные фазы их развития (стр. 172—175, 201, 203, 216, 220, 222 и др.).

Интересными и достаточно убедительными представляются нам те страницы книги, где автор показывает, что различные штрихи, точки, метки на многих образцах изделий являются не орнаментальными украшениями, а знаками, связанными со счетом времени, своего рода календарями (глава II, III, IV, V, VII, X). А. Маршак полагает, что, хотя человек верхнего палеолита не был, естественно, ученым, а системы его знаков не были ни арифметикой, ни письмом, тем не менее корни науки и письма находятся именно здесь, в начале верхнего палеолита (стр. 57—58). В то же время следует, по мнению А. Маршака, предположить, что сами эти нотации не возникают «неожиданно», а являются результатом познавательной деятельности, уходящей во времена палеоантропов и даже архантропов. К сожалению, этот тезис автор не доказывает фактами, а ограничивается лишь общими логическими построениями. Поэтому на наш взгляд, глава VI, посвященная познавательной деятельности далеких предков современного человека, начиная от проконсула африканского и до неандертальца, пожалуй, самая слабая в книге, наименее самостоятельная и имеющая в ряде случаев спорные или даже неправильные положения.

На наш взгляд, важной и достаточно убедительной является критика А. Маршаком теорий, неразрывно связывающих палеолитическое искусство с различными ранними формами религии (в частности, с магией). Во-первых, подчеркивает А. Маршак, гарпуны, копья и стрелы на многих рисунках и гравюрах верхнего палеолита при детальном анализе оказываются не орудиями охоты, а растениями, и поэтому их образы не могут быть объяснены с точки зрения охотничьей магии (стр. 173, 174, 211, 278, 279 и др.). Если перед нами изображения людей, то опять-таки они не несут в руках оружия (стр. 272), что противоречит, по мнению автора, теориям, связывающим магию с искусством. Во-вторых, рисунки и гравюры, изображающие непромысловых животных, также, по его мнению, свидетельствуют против теорий, выводящих искусство из «охотничьей» или «плодородной» магии (стр. 256, 274 и др.). В-третьих, А. Маршак, на наш взгляд, справедливо отмечает, что человек палеолита вряд ли мог столь не-

[1] A. Marshack. Lunar notation on Upper Paleolithic remains, «Science», 1964, v. 146, № 3645, p. 143—145; его же, Le bâton de commandement de Mountgaudier (Charente). Réexamen au microscope et interprétation nouvelle, «L'Anthropologie» 1970, t. 74, № 5—6, p. 321—352; его же, Upper Paleolithic notation and symbol, «Science», 1972, v. 178, № 4063, p. 817—828; его же, Cognitive aspects of Upper Paleolithic engraving, «Current Anthropology» 1972, v. 13, N 3—4, p. 445—447, и др.

экономно расходовать свои силы перед охотой, добираясь до труднодоступных мест в пещере, чтобы выполнять магические действия, а потом с таким же трудом возвращаться назад (стр. 197, 213). Наконец, следует отметить оправданный скептицизм автора по поводу некоторых, считающихся наиболее «доказательными», примеров «охотничьей магии». Так, А. Маршак сопоставляет описания известной глиняной скульптуры медведя из пещеры Монтеспан, приводимые А. Брейлом и П. Грациози, и указывает, что если первый увидел на скульптуре следы ударов копий и полагал, что отверстие в шее фигуры говорит о прикреплении черепа деревянным стержнем к глиняному туловищу, то второй исследователь считает, что углубления в теле манекена обусловлены естественной фактурой материала, а отверстие свидетельствует о невозможности присоединения медвежьего черепа к скульптуре (стр. 240—241). Кроме того, сам А. Маршак выражает сомнение в большой древности отпечатков юношеских пяток на полу пещеры, якобы свидетельствующих о каких-то ритуалах, совершавшихся в ней (стр. 243).

Такое скептическое отношение американского исследователя к показаниям его европейских коллег важно тем, что, к сожалению, некоторые наши ученые иногда принимают сообщения зарубежных исследователей как совершенно достоверные, не требующие дополнительной проверки, в результате чего в нашей литературе появляются противоречивые сообщения по поводу одного и того же факта. Так, например, на основании работ Е. Бонифая в пещере Регурду во Франции П. И. Борисковский сообщает, что вес каменной плиты, покрывавшей яму с останками медведя, был равен 850 *кг* [2]. А. Д. Столяр говорит о той же плите, но весом в 800 *кг* [3], а Г. П. Григорьев оценивает вес этой же плиты в 400 *кг* [4]. Между тем Е. Бонифай в статье, на которую ссылается последний автор, веса плиты не указывает, а на очень подробной стратиграфической схеме раскопок эту плиту почему-то не отмечает [5]. Вероятно, следует быть несколько более осторожным при оценке нового археологического материала.

Конечно, полностью отрицать связь искусства с религией во всех случаях нельзя, и сами исследования А. Маршака требуют дополнительных проверок (как всякий научный эксперимент). Тем не менее сама постановка вопросов о предмете и смысле первобытного искусства, с нашей точки зрения, является вполне плодотворной.

Очень важна, на наш взгляд, критика А. Маршаком теории А. Леруа-Гурана и А. Ламенг-Эмперер о сексуальном смысле палеолитических рисунков. Эта критика тем более ценна, что в нашей литературе концепция французских исследователей, насколько нам известно, не была глубоко проанализирована [6]. Отдавая должное работе, проделанной А. Леруа-Гураном, А. Маршак, однако, считает, что «сексуальное», хотя и могло иногда выступать в качестве содержания палеолитического искусства, не было главной, центральной его темой (стр. 196—197).

А. Маршак на многих примерах показывает, что те знаки, которые французский исследователь принимает за некую сексуальную символику, представляют собой не что иное как либо изображение растений (стр. 220—222, 278—279), либо условное изображение какого-то явления (стр. 238—240), либо оружие (стр. 233) или, наконец, часть какого-то другого образа, как, например, глаз птицы, который А. Леруа-Гуран принял за вульварный знак (стр. 238—240). Автор показывает, что схема связи различных животных, символизирующая, по мнению французского историка, соотношение мужского и женского начал (соответственно лошадь — бизон), оказывается достаточно далекой от действительных связей. Конечно, иногда лошадь ассоциирована с бизоном, но она также выступает в композициях и с различными знаками и с разнообразными животными — львом, змеей, рыбой, птицей и т. д., а также с отпечатками кистей человеческих рук (стр. 197, 220, 245 и др.) и, следовательно, схема А. Леруа-Гурана, по мнению А. Маршака, не соответствует действительности.

Пытаясь выяснить содержание первобытного искусства и основываясь на своих исследованиях, проводившихся с помощью микроскопа, А. Маршак через всю книгу проводит концепцию «временного фактора». По мнению ученого, многие рисунки и гравюры как на стенах пещер, так и на «мобильных» предметах представляют собой отражение сезонных явлений, таких, как миграции рыб и животных в определенное время года, период появления на свет детенышей, период гона и т. д. (стр. 173, 174, 184, 203, 204, 220—222, 274, 275 и др.). С этой же точки зрения автор пытается рассматривать скульптурные и графические изображения женщин, которые, по его мнению, были свя-

---

[2] П. И. Борисковский, Проблемы становления человеческого общества и археологические открытия последних десяти лет, сб. «Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма», М., 1970, стр. 65.

[3] А. Д. Столяр, Натуральное творчество неандертальцев как основа генезиса искусства, сб. «Первобытное искусство», Новосибирск, 1971, стр. 143.

[4] Г. П. Григорьев, Начало верхнего палеолита и происхождение Homo sapiens, Л., 1968, стр. 148.

[5] E. Bonifay, La grotte du Regourdou (Montignac, Dordogne). Stratigraphie et industrie lithique Mousterienne, «L'Anthropologie», 1964, t. 68, № 1—2, p. 52, 54, 59, 60.

[6] С. А. Токарев (рец.), André Leroi Gourhan. Les religions de la préhistoire (Paléolithique). 1964, «Сов. археология», 1965, № 3, стр. 285, 286, 288; А. П. Окладников, Утро искусства, Л., 1967, стр. 96, 97.

заны с пониманием первобытным человеком различных физиологических процессов, носящих регулярный характер (стр. 307, 316, 318 и др.). Отсюда А. Маршак делает вывод, что всякого рода вульварные знаки имели не сексуально-биологическое значение, а временное. Интересным представляется концепция автора рассматриваемой книги о том, что первобытный человек мог легко связать цикличный характер женских физиологических процессов с регулярностью чередования различных природных явлений (времена года, фазы луны и т. д.) Через это сопоставление он мог уловить свою собственную связь с природой вообще. Тем самым женщина становилась символом единства человеческой группы и единства человека со всей природой (стр. 317, 318, 319). Этот временной символизм, по мнению американского исследователя, является содержанием также различных фаллических знаков и изображений (стр. 330—333).

Таким образом, суть теории А. Маршака заключается в том, что в произведениях искусства палеолита отражены определенные регулярно повторяющиеся события в природе и обществе. В силу их регулярности они могли ожидаться человеком, встречаться им празднествами с какими-то ритуальными действиями, в том числе действиями по созданию новых произведений искусства или сезонным использованием уже готовых. Иначе говоря, эти произведения — не сексуальные символы и не принадлежности охотничьей магии, а атрибуты сезонных ритуалов. В образах и знаках искусства верхнего палеолита отражено познание закономерностей изменения природных явлений (стр. 343.)

Эту теорию А. Маршак подкрепляет многочисленными примерами, которые делают ее достаточно убедительной. На наш взгляд, автор совершенно справедливо указывает на связи первобытного искусства с ритуалами, передачей информации о событиях («истории», по терминологии автора), подчеркивая, что ни один образ искусства не объясним в терминах ограниченного значения одного данного образа (стр. 275).

Заслугой исследователя, как уже говорилось, является анализ образцов художественного творчества верхнепалеолитического человека, дающий возможность увидеть то, что раньше не замечалось. В связи с этим возникает необходимость нового, более правильного объяснения образов этого искусства. Поэтому, на наш взгляд, в целом работу А. Маршака можно оценить как весьма интересную, заслуживающую серьезного внимания археологов, этнографов, искусствоведов. Однако при знакомстве с работой А. Маршака следует обратить внимание на три недостатка.

Ссылаясь на книгу З. А. Абрамова «Палеолитическое искусство на территории СССР» (переведенную на английский язык) [7] А. Маршак делает упрек советским ученым за их якобы преднамеренное стремление подтвердить марксистскую теорию археологическими находками и этнографическими сравнениями. «Тем не менее,— пишет он,— идеи их интересны и достойны внимания» (стр. 337).

Это замечание, несомненно, дань автора, распространенным на Западе рассуждениям о «деидеологизации» науки. Огромные достижения советской науки во всех ее отраслях сейчас широко признаются и сделаны отнюдь не вопреки марксизму, а благодаря общей диалектико-материалистической методологии.

Но нам бы хотелось обратить внимание на то, что всякий познавательный процесс так или иначе связан с идеологией и что те теории, с которыми воюет А. Маршак, проникнуты также определенной идеологией. Например, точка зрения, выводящая искусство из магии, несомненно, связана с идеями, утверждающими первичность религии по сравнению с другими формами общественного сознания. Ученый, стоящий на такой позиции, конечно, постарается в доказательство своей концепции увидеть, скажем, следы ударов копий на монтеспанском медведе, хотя, может быть, никаких следов такого рода на нем и нет. Такой исследователь не примет в расчет и того, что, как справедливо отмечает А. Маршак, медвежья шкура, якобы надевавшаяся на сырую глиняную скульптуру, не могла полировать ее (стр. 241). Увидев отпечатки юношеских пяток на глиняном полу пещеры, такой ученый даже не поставит вопрос так, как ставит его А. Маршак: почему нет отпечатков рук и ног взрослых людей, которые должны были присутствовать при совершении ритуалов или по крайней мере при создании фигуры медведя? (стр. 243). А ведь действительно, если это так, то странно, что их нет.

На наш взгляд, А. Маршак справедливо критикует «сексуальную» концепцию А. Леруа-Гурана. Но если бы автор внимательно присмотрелся к классификации мужских и женских символов, предложенной французским исследователем (стр. 298—299), он смог бы заметить достаточно близкое сходство формы этих символов с примерами, «доказывающими» теорию сексуального символизма З. Фрейда [8]. Психоанализ уже давно стал, особенно в США, не только психологической теорией, но и об-

---

[7] А. Маршак мало знаком с трудами советских ученых, он ориентируется лишь на переводные работы. К сожалению, ему неизвестны, например, работы Б. А. Фролова, посвященные тому же вопросу — рациональному содержанию палеолитического искусства. См.: Б. А. Фролов, К вопросу о содержании первобытного искусства, «Сов. этнография», 1965, № 1, стр. 165—168; его же, Познавательное начало в изобразительной действительности палеолитического человека, сб. «Первобытное искусство», Новосибирск, 1971, стр. 91—117; его же, «Магическая» семерка, «Природа», 1972, № 5, стр. 52—59, и др.

[8] З. Фрейд, Лекции по введению в психоанализ, М.— Пг., 1923, стр. 160—163.

щественной идеологией, как подчеркивают некоторые американские исследователи[9]. Не оказал ли какое-то влияние психоанализ как идеология на концепцию А. Леруа-Гурана?

Наука не может избавиться от идеологии просто потому, что всякий ученый — человек, живущий среди людей и воспитанный определенным обществом. Он может знать или не знать, хотеть или не хотеть — это не имеет никакого значения, но он всегда будет стоять на определенной идеологической позиции и смотреть на мир с этой позиции. Все дело лишь в том, насколько эта идеология близка или далека от научной обоснованности. Марксизм, подтвержденный практикой, и есть единственно научная идеология.

Второе замечание касается, на наш взгляд, серьезного логического недостатка работы А. Маршака. Всем известно требование логики определять понятия, которые употребляются в дискуссии. К сожалению, А. Маршак пренебрегает этим требованием, что часто ведет к положениям, которые не могут быть приняты. Так, например, книга называется «Корни цивилизации». Но что такое цивилизация? Под этой категорией автор понимает широкий круг явлений материальной и духовной жизни (стр. 12). В принципе не возражая против такого понимания, хотя и выраженного в описательной, а не в дефинитивной форме, тем не менее следует поставить вопрос: почему же автор, в сущности, исследует только область духовной культуры, даже суживая ее до исследования человеческого познания только «временных факторов»? Все же остальные области духовной и материальной деятельности остаются вне анализа.

Без определения остается и такое понятие, как «познание», что дает возможность А. Маршаку очень широко применять этот термин, например, в утверждении, что человек за миллионы лет до Homo habilis знал сезонные явления и использовал их (стр. 116). Но любое животное «знает» сезонные явления. Такие «знания» заложены в животном генетически, и хочет этого или не хочет автор, он стирает грани между человеком и животным. Вероятно, поэтому А. Маршак полагает, что «австралопитеки были уже развитыми гоминидами» (стр. 71), оставляя, однако, без ответа вопрос, какого уровня должны достичь гоминиды, чтобы их можно было назвать «развитыми». Весьма нечетко толкует автор и понятие «искусство». Это дает ему возможность утверждать, что синантроп обладал знаниями и искусством, возможными в его время (стр. 112). По Маршаку, умение поддерживать огонь уже есть искусство (стр. 113). Но такое положение просто ошибочно, в нем путается понятие «умение» с особой формой эстетической деятельности — художественным творчеством; правда, такое использование термина характерно для американской науки с середины XIX в. Или вот еще пример: слово, произнесенное синантропом, могло обозначать какой-то факт или событие, считает А. Маршак и тут же добавляет, что животное тоже может передавать «примитивные элементы истории, т. е. процессы и отношения» (стр. 119). Как видим, у автора не проводится различие между языком человека и «языком» животных. Ясно, что здесь автор путает понятия «коммуникация» и «речь» (см. стр. 117). Человеческая речь обладает коммуникативным свойством, но к нему не сводится, она является, как известно, орудием мышления.

Третий недостаток работы А. Маршака, на наш взгляд, заключается в том, что он, достаточно убедительно критикуя религиозную и сексуальную теории первобытного искусства, сам допускает ту же ошибку, что С. Рейнак и А. Леруа-Гуран, и ищет корни искусства в какой-то иной сфере духовной деятельности, скажем, не в религиозной, не в сексуальной, а в научной или, точнее, преднаучной, т. е. американский исследователь выводит искусство, как и критикуемые им авторы, не из опыта, а из другой формы общественного сознания. Поэтому оговорки о синкретизме первобытного искусства (стр. 57—58, 276—277, 370) или, выражаясь термином А. Маршака «комплектности» его (стр. 275), остаются лишь оговорками, не подкрепленными исследованиями. Кстати, не только в зарубежной, но и в советской литературе часто встречается именно такое отношение к первобытному сознанию, когда постулируют его синкретизм, а потом, забыв этот постулат, стараются вывести искусство не из синкретичного сознания, а из религии или какой-либо другой формы общественного сознания[10]. Не свидетельствует ли этот факт об ошибочности теории синкретизма? Вероятно, искусство имеет свои собственные истоки и их нужно искать.

Все эти замечания, однако, не снижают той оценки, которую мы уже дали книге: она очень интересна, содержит много нового материала, заставляет подумать над ним, может быть, даже поспорить по поводу его интерпретации. Но ведь всякий процесс научного исследования не обходится без споров, без возражений, без ошибок, ибо наука есть вечный поиск.

Р. Я. Журов.

---

[9] Г. Уэлс, Крах психоанализа. От Фрейда к Фромму, М., 1968, стр. 33.

[10] А. П. Окладников, Указ. раб., стр. 30, 59, 61—64, 67, 69, 74—79, 82 и др.; А. А. Формозов, Очерки по первобытному искусству, М., 1969, стр. 8, 9; А. Д. Столяр, О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания (К постановке проблемы), сб. «Ранние формы искусства», М., 1972, стр. 45, 48, 57—62, и др.