

Пузыревский В.Ю.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ
стили мышления
И ОБРАЗОВАНИЕ



Валерий Пузыревский

**Этнокультурные стили
мышления и образование**

«Образовательные проекты»

2012

УДК 37.012.1
ББК 74.03

Пузыревский В. Ю.

Этнокультурные стили мышления и образование /
В. Ю. Пузыревский — «Образовательные проекты», 2012

ISBN 978-5-98709-512-6

В книге на основе подбора данных многочисленных кросс-культурных исследований в этнографии, социологии, психологической антропологии, культур-психологии и этнопедагогике рассматривается краткая история, современное состояние и перспективы соотношения этнокультурных стилей мышления и образования. Особо подчеркивается актуальность и методическая перспективность использования структурных особенностей этих стилей в разработке диалогического подхода в современной дидактике и практике поликультурного воспитания. Книга предназначена для студентов гуманитарных вузов, слушателей курсов постдипломного педагогического образования, а также всех интересующихся социокультурными проблемами образования. В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

УДК 37.012.1

ББК 74.03

ISBN 978-5-98709-512-6

© Пузыревский В. Ю., 2012
© Образовательные проекты, 2012

Содержание

Введение	6
Глава 1	9
1.1 Ключевые понятия и концепции этнокультурных стилей мышления в контексте истории и методологии этнографических и психолого-антропологических кросс-культурных исследований	9
1.2 Факторы, влияющие на формирование этнокультурных стилей мышления	18
1.2.1. Семейное воспитание: размер, хозяйство, религия, экология	19
Конец ознакомительного фрагмента.	22

Валерий Пузыревский

Этнокультурные стили мышления и образование

*Посвящается моей маме
и моему учителю Василию*

*Издание подготовлено в рамках проекта
«Институт альтернативного образования им. Я.Корчака»
Образовательного центра «Участие»
www.alteredu.ru*

© В. Ю. Пузыревский, 2012

© АНО «Образовательный центр «Участие», 2012

© Издательство «Лема», 2012

Введение

Самый большой сущностный спор в образовании – о том, что правильно и что неправильно. Мы говорим учащимся: «Правильно делать так, а не этак». Разумеется, что бытовая и научная дидактики для того и существуют, чтобы показать, продемонстрировать как так и как этак. Но как бы не так. Зачастую ведь такой бинарной демонстрации правил (правильных и неправильных) порой в школе-то и не хватает. Заметьте, в школьном образовании преобладает показ правильных правил, некоего правильного взгляда на мир. Но всегда ли привычный, так называемый, правильный взгляд на мир позволяет увидеть этот мир полноценно? А ведь этот вопрос является ключевым уже в известной притче Платона о пещере (Государство, VII). Это вопрос об истине, об *алетейе*, несокрытости. В притче проблема правильности взгляда связана с тем, каким образом (способом, методом) могут узники пещеры, привыкшие в полумраке наблюдать на стене факты-тени, отвыкать от прежнего опыта и привыкать к новому, когда они обращаются к несокрытому факту-источнику света у входа в пещеру. То есть речь идёт о технике привыкания, о технике педагогического сопровождения, образования того, у кого прежде был правильный взгляд смотрения на тени, а теперь появилась необходимость научиться правильно смотреть на источник света. Правильно – значит без ослепления непривыкших глаз. Но такая же проблема и на обратном пути: от привыкания глаз к свету к привыканию глаз к темноте. Кстати, примечательно, что если Платон говорит о знании, об усмотрении истины, то его интерпретатор в XX веке М. Хайдеггер говорит о бытии в одной правильности и другой правильности.

Ещё одним вариантом метафоры, или, если угодно, модели «правильности взгляда» могут служить известные многим родителям и детям книжки-альбомы «Магический глаз» (или 3D магия). Когда мы рассматриваем их страницы привычно правильно, то видим какие-то замысловатые ритмические узоры, не несущие никакого смысла. Однако, оказывается, что на эти узоры надо по-другому правильно смотреть, чтобы увидеть нечто большее, но сокрытое.

Прочитаем инструкцию...

«Поднесите картинку близко к вашему лицу. Но пока не надо разглядывать элементов изображения.

Расслабьте глаза, представьте, что вы смотрите на далёкие-далёкие звёзды. Вспомните, как отдыхают ваши глаза, когда вы глядите вдаль. Вы не должны фиксировать взгляд прямо на поверхности картинке, вы должны стараться посмотреть сквозь неё. Самое главное – расслабить глаза. Теперь медленно отодвигайте картинку, пока она не окажется на расстоянии примерно 15–20 сантиметров от вашего лица. Мышцы глаз по-прежнему расслаблены, и вы смотрите сквозь страницу. А потом попробуйте потихоньку сфокусировать взгляд на странице, чтобы увидеть её чётко» и т. д.

Получается, что обычно, когда мы, например, в музее рассматриваем какой-то орнамент или классическое произведение искусства, нам нужно научиться напрягать, условно говоря, радио-глаз. В случае же с картинкой «Магический глаз» надо его расслаблять. Кстати, это же касается и научного познания: в одном случае следует включать, так сказать, логико-аналитическое зрение, а в другом – интуитивно-синтетическое.

При рассматривании картинке в первом случае требуется сосредоточенное разглядывание, некая аналитическая *фокусировка* на данности, а во втором созерцательная, релаксационная *расфокусировка* (не надо разглядывать орнамент рисунка!). Кстати, в первом случае больше подходит монокулярное *нацеливание*, похожее на западный логоцентризм, а во втором бинокулярное *безцеливание*, похожее на даосское деяние-через-недеяние. И в том и в другом случае прежде сокрытое, потаённое становится несокрытым, непотаённым, но происходит это разными способами. То есть на горизонте появляются разные стили правильности, а поскольку

правильность есть феномен социокультурный, то разные социокультурные стили правильности. Как они возможны? Ну, либо физически, либо метафизически, либо как-то коррелятивно. И действительно, феноменология intersубъективности и «жизненного мира» пытается нам *это* доказать, а кросс-культурные исследования убедить фактологически. Однако монокультурное образование слишком «прилипло» к своей правильности и, поэтому терапевтическая задача, например, философии образования – выстроить методологию сопровождения экзистенциального навыка по открыванию и закрыванию «второго глаза» и обращения к иной правильности взгляда. Это и есть путь построения стили-ролевой дидактики, которая обращается к первичной природе образования.

Теперь же обратимся к тому, о чём говорят кросс-культурные исследования. Всё дело в том, что механизмы даже непосредственной наглядности в разных типах культурных практик традиционных обществ, в большей мере живущих типизациями первого порядка, которые свойственны обыденному сознанию, оказались разными. Даже на очевидные вещи представители, например, «джунглей» и «саванны» смотрели по-разному. Большинство туземцев, не получивших европейского образования, не могли воспринять изображаемой глубины на двумерных картинках. То есть речь идёт о разных перцептивных стилях, разных стилях наглядности.

В своих учебниках представители кросс-культурной психологии пишут: «В подходах когнитивных стилей проявляется интерес к «экологическому анализу» требований ситуации. При этом задают два вопроса: что следует сделать, чтобы выжить (это называется «экологическими требованиями») и чем являются культурные практики, которые приводят к развитию требуемых когнитивных действий (это называется «культурными поддержками»). Подход когнитивных стилей основан на поиске паттернов познавательной деятельности и базируется на универалистском предположении о том, что основные процессы являются общими для всех групп, однако их разное развитие и использование должны приводить к различным паттернам способностей»¹. Правда, следует отметить, что для кросс-культурных исследований экология и экономика оказываются в этимологическом смысле родственными понятиями².

Вернёмся к спору о правильности. Ясно, что преимущественно правильно то, что побеждает, а победителей, как известно, не судят. Проблема же в том, что мы в школьном образовании перестали обсуждать альтернативные, но взаимодополнительные стили мышления и действия в теории и практике. Мы в подавляющем большинстве случаев отказались от разработок и применения методик ролевого проигрывания диалога стилей и культур. Есть редкие исключения в российском образовании, которые уже давно начали концептуально и практически развивать это направление. «Школа диалога культур» – тому пример³. Есть замечательные находки и в драма-педагогике⁴, и в рамках научно-практического проекта «Математика. Психология. Интеллект»⁵. Но всё это пока лишь «капля в море». У нас «море» разговоров о толерантности, нравоучительных бесед и транспарантных шествий, но крайне мало реального проживания, прочувствования и понимания особенностей стилей разных этносов и их культур. Более того, нам зачастую неизвестны особенности стилей и в собственной культуре, а также в субкультурах. Мы методологически и практически не используем разные стили в западноевропейской науке и искусстве для гуманизации образования через выстраивание учебно-познавательного диалога.

¹ Кросс-культурная психология. Исследования и применение. Харьков, 2007. С.157;

² Нейбит Р. География мысли. М., 2012. С. 66–67;

³ Библер В.С. Программа Школы диалога культур. Л., 1991; Курганов С.Ю. Ребёнок и взрослый в учебном диалоге. М., 1989; Школа диалога культур. Идеи. Опыт. Проблемы. Кемерово, 1993; Философско-психологические предположения Школы диалога культур/Под общ. ред. В.С. Библера. М., 1998 и др.;

⁴ Полякова Т.Н. Театрально-игровая деятельность в творческом развитии учителя. СПб., 2009;

⁵ Холодная М.А. Когнитивные стили. О природе индивидуального ума. СПб., 2004. С. 351–352;

Нам представляется, что методики диалогико-игрового, диалогико-ролевого проживания стилей это та перспектива, которая поможет содержание школьного образования сделать толерантным по сути. Это касается и содержания учебных предметов, и этики межнациональных и межкультурных отношений, и воспитательных и психолого-педагогических моментов в коммуникативной практике учащихся, учителей и родителей.

Данная монография не претендует на широкий и глубокий охват указанной проблемы и перспектив её методико-практического решения. Мы ограничимся лишь рассмотрением некоторых важных аспектов социально-антропологического и антрополого-педагогического основания *стилевой бинарности* в контексте школьного образования, т. е. самыми типичными этнокультурными и этнопедагогическими стилями мышления. Наша задача при этом не столько дать ответы на все вопросы, сколько побудить к осознанию педагогами принципиальной альтернативности и дополнительности стилей, лежащих в основе самой природы образования. Ими не следует пренебрегать в повседневной учительской практике. То есть мы призываем обратиться к культурологической *эко-логии* образования, к его исходным социально-антропологическим и этнокультурным стилевым структурам. Более того, есть надежда, что данная работа послужит методологическим основанием для самостоятельной разработки методистами и учителями диалогико-игровых и стиле-ролевых приёмов и методов обучения и воспитания в школе.

Итак, наша *цель* состоит в том, чтобы *на основе показа особенностей альтернативных этнокультурных стилей мышления, выявленных зарубежными и отечественными учёными в ходе многочисленных кросс-культурных исследований, более конкретно обозначить методологические и содержательные контуры перспектив развития диалогового подхода в дидактике лично-значимого образования.*

Глава 1

Стили мышления как предмет кросс-культурных исследований

1.1 Ключевые понятия и концепции этнокультурных стилей мышления в контексте истории и методологии этнографических и психолого- антропологических кросс-культурных исследований

Поскольку в данной работе мы будем сравнивать не просто когнитивные стили индивидуумов или социальных групп в какой-то культуре, а *этно-культурные стили*, то правильно вспомнить, что же называется этносом. Согласно наиболее общему определению, *этнос* – это группа (общность) людей, отличающаяся от других подобных групп по набору таких признаков культуры, как язык, территория, общее происхождение, экономические связи, политическое объединение, культурные особенности, религия и прочее, независимо от того, в какой форме осознается это отличие и осознается ли оно вообще⁶. Соответственно, если существуют культурные различия, то они становятся предметом этнографии (антропологии).

Теперь о стиле мышления, или, как ещё говорят, когнитивном стиле, в этнокультурном аспекте. *Этнокультурный стиль* – это ставший привычным в мышлении и поведении народа инвариант форм воздействия на человека различных факторов окружающей среды: географических, климатических, хозяйственных, социальных, исторических и биогенетических. Например, географический стиль воспроизводит архетипы определённого места, исторический стиль – историческую эволюцию морфологии природы и общества и т. д. В совокупности же образуется целостность, представляющую собой *стиль*, как «такой способ организации формы, который возникает и действует только как выразительная, смысловесущая форма и потому действует в границах мира человеческих смыслов, то есть в культуре»⁷. Автор книги «Стиль и культура» Е.Н. Устюгова пишет: «Стилевые взаимодействия – силовые линии в магнитном поле культуры, указывающие на полюса притяжения и отталкивания, поддерживающие напряжённость обменных процессов в жизни культуры»⁸. В таких конфигурациях жизненной среды и формируется тот или иной стиль мышления, который в свою очередь через практические действия его носителей определённым образом влияет на окружающую среду.

Выявление и сравнительный анализ стилей мышления является одним из содержаний кросс-культурных исследований. Но мы не будем рассматривать только этнокультурные особенности мышления, а попытаемся дать краткий обзор и анализ более широкого круга социально-психологических и социокультурных явлений, имеющих те или иные стилевые характеристики. Мышление же будет выступать методологическим «ядром», ориентируясь на которое можно при всех отклонениях от курса видеть в поле зрения то, что полезно для практики образования.

⁶ Белков П.Л. Этнос и мифология. Элементарные структуры этнографии. СПб., 2009. С.167, 165;

⁷ Устюгова Е.Н. Стиль и культура: Опыт построения общей теории стиля. СПб., 2006. С.154;

⁸ Там же. С.197;

Предыстория кросс-культурных исследований

Карл Линней в своей «Системе природы» (1735) разделил человеческие существа на два вида: *Homo Sapiens* и *Homo monstrosus*.

Вид *Homo Sapiens* включает следующие группы, различающиеся уровнем образования и местом обитания:

1. **Дикий человек:** стоящий на четвереньках, немой, покрытый шерстью.
2. **Американец:** меднокожий, холеричный (тип «Суворов» - *В.П.*), прямостоящий, раскрашенный. Руководствуется обычаем.
3. **Европеец:** светлокожий, сангвиничный (тип «Моцарт» - *В.П.*), физически сильный. Скрывает тело под облегающей одеждой, руководствуется законами.
4. **Азиат:** смуглый, меланхолический (тип «Гоголь» - *В.П.*), ригидный, покрыт свободной одеждой. Руководствуется мнениями.
5. **Африканец:** чернокожий, флегматичный (тип «Кутузов» - *В.П.*), расслабленный, мажется салом. Следует капризам.

Вид *Homo monstrosus* включает следующие группы, различающиеся климатическими условиями и умелостью:

1. **Горцы:** малорослые, неактивные, робкие.
2. **Патагонцы (юго-запад Анд):** крупные, ленивые.
3. **Готтентоты (юг Африки):** неплодивитые.
4. **Американцы:** безбородые.
5. **Китайцы:** с конической головой.
6. **Канадцы:** со сплюсненной головой.

Рис. 1.⁹Одна из первых этнографических систематик в науке, осуществлённая К. Линнеем

Таким образом, кроме данных этнографии, культурной антропологии, когнитивной культурологии, кросс-культурной психологии и сравнительной этнопедагогике, мы будем затрагивать также некоторые темы таких направлений, как культурная психология, психологическая антропология и этнокультурная психология, которые при том, что, очевидно, принадлежат общей сфере психологии и культуры, ставят, как показывает Д. Мацумото, собственные исследовательские акценты¹⁰.

А теперь вкратце обратимся к истокам. Систематика, предложенная в своё время К. Линнеем (см. Рис. 1), конечно, сегодня вызывает улыбку, поскольку основана на несколько поверхностных наблюдениях и учитывает преимущественно внешние биологические и поведенческие признаки. Это, кстати, лишь говорит о том, что сам метод сравнения ещё находился в стадии становления, становления научной правильности, порядка из хаоса. «Для установления самого простого порядка, – писал в «Словах и вещах» Мишель Фуко, – необходима «система элементов», то есть определение сегментов, внутри которых смогут возникать сходства и различия, типы изменений претерпеваемых этими сегментами, наконец, порог, выше которого будет иметь место различие, а ниже – подобие. Порядок – это то, что задаётся в вещах как их внутренний закон, как скрытая сеть, согласно которой они соотносятся друг с другом, и одновременно то, что существует, лишь проходя сквозь призму взгляда, внимания, языка; в своей глубине порядок обнаруживается лишь в пустых клетках этой решётки, ожидая в тишине момента, когда он будет сформулирован»¹¹.

Ждать активного заполнения матрицы и типологических формулировок пришлось довольно долго. Соответственно и понятие этнокультурного стиля мышления сформировалось значительно позже первых полевых этнографических исследований. По сути дела, начало

⁹ Здесь и далее в качестве иллюстраций используются слайды из лекционного курса автора.

¹⁰ Психология и культура/Под. ред. Д. Мацумото. СПб., 2003. С. 50–54;

¹¹ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 32–33;

систематических кросс-культурных исследований было положено миссионерской деятельностью католической церкви, а также колониальной политикой европейских государств и развитием позитивистской науки (О. Конт, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм и др.) середины XIX – начала XX вв. То есть появилось не только больше возможностей сравнивать культуры, но и сравнивать их с помощью методов таких социально-фактологических наук, как социология, психология, антропология и этнография. Именно в это время появляются самые общие понятия этнопсихологии – *психология народов, национальный характер, народный дух* и термин *этническая психология* (Х. Штейнталь, М. Лацарус, В. Вундт, Г. Лебон и др.)¹².

В 1920-х гг. вместе со становлением школы культурного детерминизма Франца Боаса, Рут Бенедикт и Маргарет Мид появляются первые сравнительные исследования по этнографии детства, методология и техника которых, по признанию самих учёных, оставляли в то время желать лучшего. Но это был прорыв, позволивший такого рода исследованиям становиться всё более междисциплинарными¹³. С.А. Токарев указывает на знаменательность того факта, что «как раз в 1930-1940-е годы подавляющее большинство «антропологов», т. е. этнографов, предпочитало печатать свои статьи в психологических, психиатрических, социологических журналах; в собственных же этнографических органах, и в главном из них – журнале «*American Anthropologist*» – публиковалась лишь ничтожно малая часть статей принципиального содержания»¹⁴. В 50-70-х гг. внимание к зависимости стиля воспитания от этнокультурного стиля мышления усилилось благодаря работам Б. Уайтинг, Дж. Уайтинга, У. Ламберта, Г. Уиткина, Дж. Берри и др.¹⁵ Импульс движению в этом направлении придал и первый съезд Международной ассоциации кросс-культурной психологии, состоявшийся в Университете Гонконга в августе 1972 года.

Проблема стиля мышления, рассматриваемая в этнографии и таких её направлениях, как культурная экология и психологическая антропология, смыкается с культур-психологией и тесно связана с проблемой типологии культур. Понятно, что тип культуры это некая удобная для науки абстракция, обобщение совокупности реальных характерных черт этноса и его культуры. Вопросу от чего зависит формирование такой совокупности характерных черт, тех или иных этнокультурных особенностей посвящены работы крупнейших этнографов. И в центре их внимания – социально-экологические, хозяйственно-территориальные (экономико-географические) факторы.

Вот, к примеру, Франц Боас, получивший классическое образование по физике и математике в университетах Германии конца XIX века, в письме от 2 января 1882 года писал «о своём намерении оставить физику и психофизику, которыми он занимался, и посвятить себя географии и, в частности, изучению таких вопросов, как взаимодействие между жизнью народа и его физической средой, влияние конфигурации земли на знания народа о своих близких и дальних соседях»¹⁶. За этим он в своё время и отправился в Арктику, а затем по результатам поездки написал монографию «Баффинова земля», где жизнь эскимосов объяснялась влиянием географической среды. «Самую большую главу он назвал, следуя Ф. Ратцелю¹⁷, «Антропогеографией»»¹⁸. Но его энтузиазм по поводу прямой географической обусловленности не был окончательным. В 1911 году он корректирует свои взгляды и признаётся: «Географиче-

¹² Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1999. С.9;

¹³ Кон И.С. Маргарет Мид и этнография детства//Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. М., 1988. С. 402–407;

¹⁴ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С.274;

¹⁵ Кон И.С. Ребёнок и общество: (Историко-этнографическая перспектива). М., 1988. С. 20–39; Кросс-культурная психология. Исследования и применение. Харьков, 2007. С. 156–161;

¹⁶ Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли с американской этнографии. М., 1980. С.70;

¹⁷ Подробнее о культурно-географическом учении Ф. Ратцеля см. Марков Г.Е. Немецкая этнология. М., 2004. С. 52–67;

¹⁸ Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли с американской этнографии. М., 1980. С.71;

ская среда может влиять на культуру, но результаты этого влияния будут зависеть от культуры, на которую она воздействует»¹⁹. При этом Боас понимал культуру не как существующую вне общества её носителей и самодвижущийся организм, а как то, что движимо реальными людьми, воспитанными в определённой традиции и живущими в определённой духовной и материальной среде, созданной предшественниками. «Мы должны помнить, – писал он, – что, как бы ни было значительно влияние, приписываемое нами окружающей среде, это влияние может проявляться, лишь будучи оказываемо на ум, так что характерные черты ума должны входить в получающиеся в результате формы социальной активности»²⁰.

Примерно в этом же духе выдержаны и работы А. Крёбера, который выявлял зависимость «ареалов» (культурных районов) и «типов» культуры от особенностей среды. Он связывал «ареалы» и «типы» с этнокультурными стилями. Специфику ареала наряду с общим типом хозяйства А. Крёбер и К. Уисслер искали в стиле керамики, ткачества, архитектуры, одежды²¹. При этом становилось понятно, что когда этнографы пытаются «обрисовать стиль или характерные особенности цивилизации в целом, обобщение подобного рода неизбежно переходит на психологический уровень»²². Здесь встречаются экология, культура и психология.

Уисслер писал: «Если две части континента различаются по климату, флоре и фауне, т. е. в их экологическом комплексе, то культура племенных групп будет отличаться одна от другой»²³. На основе изучения образа жизни 31 племени великих западных равнин США Уисслер выделил 11 типичных, которые составляли культурный центр, образующий и влияющий на культурную область «равнина». Для этого центра издревле типичны охота на бизона при отсутствии рыбной ловли и земледелия, *типи* как подвижное жилище, собака как основной вид транспорта, неразвитость плетения и керамики, различные способы обработки кож, геометрический орнамент, церемония солнечной пляски, соседские связи и мужские общества. Если двигаться от центра к периферии, то значение таких типичных черт ослабляется. «Например, на востоке появляются керамика и плетение, изготовление тканых сумок, экстенсивное земледелие, средства водного передвижения, солнечная пляска заменяется празднеством маиса»²⁴. Так происходит трансформация стиля в зависимости от места обитания.

«Почему...отличительный стиль, как бы мимолётен он ни был, столь значим был для Шпенглера? – задаётся вопросом Крёбер, обращаясь к истокам проблемы. – Потому, что для него все стили культуры – письменности, представлений, художественного оформления, скульптуры, поэзии, музыки, философии, науки, политики – обладают общим свойством, которое является выражением сущности культуры»²⁵. Задача же, по Крёберу, не довольствоваться одними абстракциями, а на основе конкретных примеров формировать стилевые группы культур различных этносов, давать описание их конфигураций. При этом важно обращать внимание не столько на мимолётные модные стили, или стили исторически сменяемых мод, сколько на инварианты техник, способов *привычно-со-в-местного бытия* людей в той или иной культурно-ландшафтной среде.

Развивая тему, Андре Леруа-Гуран писал: «Этнический стиль можно определить как свойственную данному коллективу манеру принимать и отмечать формы, ценности и ритмы»²⁶.

¹⁹ Цит. по: там же. С.86;

²⁰ Боас Ф. Ум первобытного человека. М., 2011. С. 90–91;

²¹ Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли с американской этнографии. М., 1980. С.110;

²² Крёбер А.Л. Стиль и цивилизации//Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. СПб., 1997. С.238;

²³ Цит. по: Чеснов Я.В. О теории «культурных областей» в американской этнографии//Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М., 1976. С.76;

²⁴ Чеснов Я.В. О теории «культурных областей» в американской этнографии//Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М., 1976. С.72;

²⁵ Крёбер А.Л. Стиль и цивилизации//Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. СПб., 1997. С.248;

²⁶ Цит. по: Токарев С.А. Андре Леруа-Гуран и его труды по этнографии и археологии//Этнологические исследования за

Подобное находим и у К. Клакхона: «Повторяемость стиля и техники древнеинкских тканей или меланезийских каменных топоров связана с существованием ментальных шаблонов у соответствующих групп»²⁷. Эти ментальные шаблоны тесно связаны с телесными паттернами действий, приёмами обхождения с вещами сподручного мира. Это то, что М. Мосс называл традиционными техниками тела (*habitus*). Так, например, «всем известно, что бросок камешка женщиной – не только слабый, но и отличается от броска мужчины тем, что находится в вертикальной плоскости вместо горизонтальной»²⁸. Конечно, сейчас на олимпийских играх и мужчины и женщины толкают ядро одинаково цивилизовано.

О различиях в стилях походки пишет исследователь Африки В. А. Корочанцев: «В зависимости от того, в какой местности, в каких погодных условиях живёт народ, у него сложился определённый, географически обусловленный стиль походки и пластики. Манеру движений подсказывает прежде всего почва – твёрдая или сыпучие пески, степень пересечённости местности»²⁹.

В общем, благодаря школе Ф. Боаса этнографы стали трактовать культуру каждого народа как индивидуальную неповторимую сущность. И это, прежде всего, касалось «ценностных ориентаций» того или иного народа «здесь и сейчас». По сути, речь шла об индивидуальных культурных стилях народов. В этом плане показательные исследования К. Клакхона и М. Херсковица, которые приписывали каждому народу свой особый способ мышления, своё понимание желаемого. По мнению А.А. Белика, в концентрированной форме кредо Херсковица выражено в его суждении: «Признать, что право, справедливость, красота могут иметь столько же проявлений, сколько культур, – это значит проявить не нигилизм, а терпимость»³⁰. О плюрализме культур и многолинейности развития человеческого общества в связи с хозяйственно-экологическими факторами среды рассуждал и Д.Х. Стюард³¹. Однако признать право на плюрализм мало, нужно ещё ведь понять в какой мере разные культуры могут принять терпимость. В чём таком общем для большинства культур содержится терпимость как способ бытия, чтобы его можно было предложить всем и освоить? Может быть это то, что свойственно социально-ролевой игре как культурной универсалии? А не является ли принятие ролей и последующий обмен ими тем механизмом, который свойственен большинству культур? А лежащее в основе этого механизма вчувствование в образ Другого как врождённая отзывчивость, эмпатическое пред-понимание, становящаяся теперь явной таинственная сопричастность, или говоря языком феноменологов, трансцендентальная интерсубъективность в потоке сознания-времени, не является ли той образовательной универсалией, которой всё ещё придерживаются, но в той или иной степени отклоняются многие культуры? Может быть, осознавая и осваивая эту экотехнику как навык, возможно-таки наводить мосты дружелюбной коммуникации культур друг с другом? Как знать...

«Другость» уже подразумевает бинарность. Ещё Уисслер в 20-30-х гг. отмечал, что если между бытом охотников на бизонов на севере и бытом охотников на гуанако на юге есть много общего, то много общего можно найти и в образе жизни мотыжных земледельцев зоны тропических и субтропических лесов³². Так появляется бинарная типология в кросс-культурных

рубежом. Критические очерки. М., 1973. С.209;

²⁷ Клакхон К. К. М. Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998. С.44;

²⁸ Мосс М. Техники тела//Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М., 1996. С.250;

²⁹ Корочанцев В.А. Бой тамтамов будит мечту. М., 1987. С.39;

³⁰ Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 1998. С.96;

³¹ Авержиева Ю.П. История теоретической мысли с американской этнографии. М., 1980. С. 234–235; Таксами Н.С. Экологическая антропология США//Личность. Культура. Общество. Т.II. Вып. 3 (4). М., 2000. С. 289–293;

³² Чеснов Я.В. О теории «культурных областей» в американской этнографии//Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М., 1976. С.76;

исследованиях, демонстрирующая достаточную степень универсальности, культур-эко-психологической инвариантности *стилевой бинарности*.

Внимание к стилевой бинарности человеческой культуры прослеживается не только у выше указанных авторов, но и в исследованиях такой известной представительницы психологического направления в этнографии, как Рут Бенедикт. Теоретическую опору она нашла в философско-культурологических концепциях Ф. Ницше и О. Шпенглера об аполлоновском и дионисийском типах культуры. *Аполлоновский* тип представляет собой проявление рационального, творческого начала, а *дионисийский* воплощает энергию, порывистость, игру страстей³³. «Аполлиническая катартика, – пишет Е.А. Родионова, – есть образно-иллюзорное примирение, прояснение, просветление, связанное с пониманием гармонической упорядоченности. За человеком, находящимся во власти Диониса, охваченным сильным иррациональным чувством (ужас, страх, самозабвение и т. п.), как бы отрицается возможность перевоплощения. Он находится в экстатическом исступлении и не имеет готового прообраза того, во что он должен воплотиться. Он не замкнут на самого себя, не «самоограничен», а слит с окружающим, с природой. Подражание «страстям Дионисовым» – не образное воссоздание того или иного явления «в уме», но погружение в само это явление, «воображение». Здесь происходит не мысленное восстановление сущего, а открытость ему, пронизанность им»³⁴. Дионисийство – это дозволенный экстаз, божественно санкционированное «лицедейство».

Так, например, когда Р. Бенедикт сравнивает культуру индейцев *поэбло* с их соседями, то удивляется их стойкой приверженности к трезвости, недоверию невоздержанности любого рода, танцам без экстаза, что характерно для аполлонического стиля³⁵. Такой танец проходит без неистовства, поскольку подчинён монотонному коллективному ритму и в религиозном плане строго функционален. В нём инициатива индивидуальности не поощряется. У племён же, соседствующих с *поэбло* заметную роль в ритуалах играет индивидуальность шамана, который инициирует экстатические действия среди соплеменников³⁶. И тогда в аполлоническом угадывается «западная» рефлексивность, автономность, а в дионисийском – «восточная» импульсивность, зависимость.

Это у самих индейцев. Но если сравнивать их по психической реакции на обрядовое употребление галлюциногенного растения пейотль с белыми людьми, то окажется, что они ведут себя скорее аполлонически, чем дионисийски. Не имея религиозно-символического осмысленного контроля, белые люди под действием привычного для индейцев наркотика вели себя неадекватно обрядовой ситуации, нарушая зачастую все внешние приличия³⁷. То есть они теряли контроль над тем, что не соответствовало их культуре, чего не было у них в опыте контролирования. Э. Бургиньон прямо пишет, что при процедуре вхождения в транс одержимости опасно одновременно желать и не желать (бояться) пребывания в этом транс похожем на театрализованное представление. А именно это и свойственно белым людям.

В духе стилевой бинарности выдержано и произведённое Рут Бенедикт деление культур на две категории: (А) культуры *вины* и (В) культуры *стыда*. Для «А» характерна внутриличностная ориентация человека, где наиболее репрезентативны исповедь и искупление греха, снимающие с человека психологический груз. Для «В» характерна внешнесоциальная ориен-

³³ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С.273;

³⁴ Родионова Е.А. Формирование представлений о личности и социальных механизмах регуляции поведения: культурно-исторический аспект//Психологические механизмы регуляции социального поведения. М., 1979. С. 133–134;

³⁵ Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США//Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. СПб., 1997. С.272, 274, 277;

³⁶ Там же. С.279. См. также: Говорунов А.В. Культура «подобающего места»//Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры. СПб., 2007. С. 16–17;

³⁷ Бургиньон Э. Изменённые состояния сознания//Изменённые состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб., 2009. С. 34–35;

тация человека, где важно то, чтобы недостойное поведение не вышло наружу, ибо пока о нём не знают люди, то стыдиться, собственно, и нечего, а поэтому излишне поспешное признание, исповедь, может только повредить. Если для «А» честь и достоинство человека отождествляются с соответствием его собственным представлением о себе, то для «В» – с соответствием представлением о нём со стороны окружающих. В первом случае, благотельно углублённое самосознание, моральный самоанализ, а во втором – управление, тем, чтобы не возникло сомнения в морали, видимой во внешнем поведении человека³⁸. «Подлинные культуры стыда полагаются на внешнюю мотивацию добропорядочного поведения в отличие от культур вины, т. е. внутреннего осознания греха»³⁹. Кстати, именно поэтому, например, для школьников «В» внешняя оценка более болезненна, чем для «А». Примечательно, что для такой культуры стыда, как японская, начало стилевой акцентуации приходится как раз на школьный возраст, тогда как у американцев и европейцев в большинстве своём с этого возраста как раз таки начинаются акцентуации стиля «А», где дошкольные обращения «как тебе не стыдно» ослабевают. По словам одной японской девушки, поступившей в американский колледж, американцы живут «с изысканной фамиллярностью», тогда как у её земляков ко времени студенческого возраста фамиллярность уже уничтожена приучением к строгому этикету. У представителей «А» социальный контроль и опека в детстве и старости, а максимальная свобода и снисходительность во взрослости. У представителей «В» наоборот: максимальной свободой и снисходительностью пользуются дети и старики, а ограничения «нарастают постепенно после периода детства, пока самостоятельность не станет минимальной ко времени вступления в брак»⁴⁰.

Хотя в каждом этносе, народности, племени «люди рождаются, обладая большим разнообразием генетически и конституционально обусловленных темпераментов и психологических черт, большинство из них развивается в соответствии с требованиями доминирующих в каждом конкретном обществе «психологических типов», что и обеспечивает появление «нормальных» личностей»⁴¹. Такая нормальность, типичность есть свойство этнического большинства, свойство некоей коллективной личности. «Психологический тип», – поясняет С.К. Рощин, – представляет собой некий имманентный комплекс определённых характеристик, своего рода гештальт, т. е. стабильную конфигурацию признаков и характеристик, применимых как к отдельному индивиду, так и к культуре в целом. В каждой культуре есть свои доминирующие «психологические типы»⁴². Естественно, они появляются не вдруг, а в ходе воспитания в тех или иных типичных социо-эко-культурных средах⁴³.

На основе многочисленных наблюдений за конкретными способами ухода за младенцами в различных обществах (способы кормления, ношения, укладывания, позже – обучения ходьбе, речи, чистоплотности и пр.) выявлялись общие, типичные для культур характерные черты. В итоге, уже в 1939 году А. Кардинер, как один из основателей этнопсихологической школы, предлагает понятие «основная личность», «основной тип личности»⁴⁴, которое обозначает «некий средний психологический тип, преобладающий в каждом данном обществе, и составляет будто бы базу этого общества, базу его культуры»⁴⁵. В общем, это оказывается

³⁸ Говорунов А.В. Культура «подобного места»//Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры. СПб., 2007. С. 32–35;

³⁹ Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры. СПб., 2007. С.261;

⁴⁰ Там же. С.292;

⁴¹ Рощин С.К. Личность в понимании культурной психологии, или психологической антропологии//Этнография за рубежом. Историографические очерки. М., 1979. С.31;

⁴² Там же. С.31;

⁴³ Лурье С.В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы. М. – Екатеринбург, 2003. С.115;

⁴⁴ Там же. С.116;

⁴⁵ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С.276;

методологически удобным как для познания культур, так и социокультурного проектирования. Типичное не для того, чтобы потакать этническим стереотипам восприятия других народов, а для того, чтобы чётче увидеть позиции для понимания, которое эффективно лишь при условном примеривании чужих гешталтов: «Будь собой – побудь другим!» – девиз для тренинга толерантности.

И всё же по сравнению с «основной личностью» ещё более удобным по признанию большинства антропологов оказался концепт «модальная личность», что предложила Кора Дюбуа, т. к. здесь имелся ввиду именно «наиболее распространённый тип личности, определяемый статистически, то есть тот тип, к которому относится наибольшее число членов данного общества»⁴⁶. Позднее, следуя данному подходу, исследования национальных характеров провели А. Инкельс и Д. Левинсон⁴⁷.

Но на самом-то деле в каждом обществе обнаруживается несколько таких «модальных личностей». Эту корректировку в 1940 г. внёс Энтони Уоллес, показав, что даже гомогенным обществам присуща большая вариативность типов личности⁴⁸. Думается, что всех примирила бы бинарная типовая модель, которая указывает на базовые инварианты. Так, в каждой отдельной культуре можно обнаружить субстили, стили и мегастили.

Как уже было показано, наиболее последовательно эта идея типовой бинарности просматривается у Рут Бенедикт. Кроме неё, она в той или иной мере присутствует – но на разных основаниях – в культур-антропологических концепциях Г. Бейтсона⁴⁹, М. Мид, К. Леви-Строса и др.

Следует ещё раз подчеркнуть, что такие выдающиеся этнологи воспитания, как Бенедикт и Мид, пытались доказать, что личностные модели не только специфичны для каждой культуры, но и являются неотъемлемой частью всепроникающей, культурноспецифической конфигурации, которая придаёт им значение и вне которой они не могут быть адекватно поняты. Другими словами, личность оказывалась аспектом культуры, аспектом, в котором эмоциональные ответы и когнитивные способности индивидов были запрограммированы в соответствии с общим рисунком или конфигурацией их культуры («культурно моделированная личность»); социальные отношения, религия, политика, искусство были запрограммированы в соответствии с тем же самым рисунком»⁵⁰.

Детям такого рода культурные модели, или точнее, по М. Коулу, «артефакты» транслируют взрослые. «Артефакты одновременно и материальны, и идеальны. Они связывают людей с миром и друг с другом таким способом, в котором сочетаются свойства орудий и символов»⁵¹. Похожие идеи в 1990-е гг. развивали Р. Д' Андрад и Э. Хатчинс (ранее в книге 1980 г. «Культура и умозаключения» Хатчинс показывал зависимость характера умозаключений от культур). С.В. Лурье поясняет: «Артефакты – материальные объекты, поскольку они создаются в процессе целенаправленной человеческой деятельности. Но они также и идеальные объекты, потому что их материальная форма формируется в процессе участия в предшествующем взаимодействии сознания с внешним миром и поскольку они продолжают участвовать в этом взаимодействии в настоящем в качестве опосредующего звена»⁵². С точки зрения этих

⁴⁶ Лурье С.В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы. М. – Екатеринбург, 2003. С.122;

⁴⁷ Там же. С. 135–136;

⁴⁸ Там же. С. 122–123;

⁴⁹ Роуши С.К. Личность в понимании культурной психологии, или психологической антропологии//Этнография за рубежом. Историографические очерки. М., 1979. С.37;

⁵⁰ Лурье С.В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы. М. – Екатеринбург, 2003. С. 222–223;

⁵¹ Там же. С.379; Подробнее о «когнитивных артефактах» см. там же. С. 390–391;

⁵² Там же. С.457;

«артефактов», которые всегда воплощены в широких социокультурных системах, организующих практику, взрослые интерпретируют и воспитывают детей.

В дальнейшем в тексте данной работы речь будет идти именно о мегатипичных «конфигурациях культур», т. е. о бинарных этнокультурных стилях мышления, восприятия и действия. Надеемся, что такой подход будет методологически эвристичен для того, чтобы и дидактику рассматривать не как общую, а как плюралистичную, обладающую разными типами стилевых конфигураций, поскольку дидактика коренится в культуре, состоящей из разных «психологических типов», представляющих разные культуры. Такая типология будет полезна для учителей в методико-практическом плане, поскольку позволит выстраивать в учебном процессе понимающий ролевой диалог этнокультур, культурных конфигураций и даже более – диалог исторически априорных стилей, коренящихся в самих основаниях человеческого мышления и действия. По сути, речь идёт о вплетении толерантности, механизма взаимопонимания в саму ткань дидактики и личностного содержания образования. Очень сложно выстраивать проживаемый и осознаваемый учащимися диалог с бесконечным множеством элементов культурного многообразия, но педагогически доступно с помощью игровых форм и социальных взаимодействий выстроить стиле-ролевой диалог-тренинг на каждом крупном шаге изучения естественных и гуманитарных наук.

1.2 Факторы, влияющие на формирование этнокультурных стилей мышления

Прежде, чем выявить миролюбивую похожесть в стилях мышления различных культур, нужно ясно увидеть факторы внешнего окружения, которые отвечают за разницу в поведении, а этим-то и занимается кросс-культурная когнитивная психология.

Экокультурные: «джунгли – саванна»

Социокультурные: «индивидуальное – коллективное», «горизонтальное – вертикальное», «сельское хозяйство – охота»

Гендерные: «мужское – женское»

Историко-культурные: «бытовое (нешкольное) – школьное», «восточное – западное», «устное – письменное».

Именно в диапазоне этих поляризованных факторов мы и будем рассматривать этнокультурные стили мышления и образования. Примечательно, что расцвет кросс-культурных исследований мышления совпал с экологической антропологией (Д. Беннет) и культурной экологией. «Гипотеза о связи особенностей восприятия, познания, мышления со спецификой природного окружения, – отмечает А.А. Белик, – стала центральным положением, вокруг которого в 60-е годы XX в. концентрировались исследования проекта «Культура и экология»⁵³. Его активными участниками были американские антропологи Г. Барри, И. Чайлд, М. Бэкон, Р. Эдгертон, Р. Болтон, Х. Уиткин. Так, например, в результате исследования 104 традиционных обществ, проведённых М. Бэкон и Г. Барри, подтвердилась гипотеза о тесной взаимосвязи экономики, природных условий и специфики психологических черт. То есть и психолого-педагогический характер образования личности зависит от стили-факторной доминанты жизненной среды.

«Одной из основополагающих в американской экологической антропологии стала теория «экологической ниши» Ф. Барта, где главным интересом был вопрос, что вызывает экономическое изменение, – пишет Н. Ч. Таксами. – Барт пытался уйти от идеи культуры, но при этом остановился на изучении социальных организаций, организационных факторов и социальных явлений. Учёный рассматривал среду как контролирующий фактор, основываясь на использовании понятия «экологическая ниша», которую он определяет как «место группы в тотальной среде, её отношение к ресурсам и конкурентам». В своих исследованиях он обратился к группам юго-западной Азии: сугубо сельскохозяйственные группы, кочевые и группы, которые практикуют в некоторой степени и скотоводство, и сельское хозяйство. Его интересовало, как эти группы используют части окружающей природной среды, и как функционирует взаимосвязь между группами и природной средой. Экологическая ниша, по определению Барта, зависит не только от места обитания, но и от занятий группы»⁵⁴.

Много внимания изучению непосредственного влияния природных условий на отношения между детьми и родителями уделено в исследованиях Дж. и Б. Уайтингов. Было выяснено, что те из шести изученных культур, где территориальная структура и социальное устройство оказываются «простыми», преобладает заботливо-ответственный стиль воспитания, а где территория и общество «сложные» – зависимо-доминантный стиль. «Сложные» общества характеризуются большой социально-экономической специализацией, многоступенчатой иерархической структурой власти.

⁵³ Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 1998. С.166;

⁵⁴ Таксами Н.Ч. Экологическая антропология США//Личность. Культура. Общество. Т.II. Вып. 3 (4). М., 2000. С. 295–296;

1.2.1. Семейное воспитание: размер, хозяйство, религия, экология

Одним из показателей того или иного этнокультурного стиля мышления служит структура и размер семьи в разных обществах. Если французский структурализм в этнографии чаще обращается к мифологическому наследию древних и современных культур, то «британский структурализм... сферой изучения берёт не логические подсознательные структуры мышления, а структурные отношения, структурные взаимосвязи в обществе»⁵⁵. Согласно Радклиффу-Брауну, речь идёт о структуре, выполняющей определённую функцию, т. е. о структуре в действии. Итак, структура или мышление?

Рассмотрение социальных структур различных этносов также выявляет культурную относительность, плюрализм. Однако, согласно К. Клакхону, «не означает того, что факт разрешённости некоего поведения в каком-то первобытном племени даёт интеллектуальное оправдание этого поведения во всех группах. Напротив, культурная относительность означает, что приемлемость любого негативного или позитивного обычая должна оцениваться в соответствии с тем, как эта традиция соответствует другим традициям группы. Несколько жён имеют экономический смысл для скотовода, но не для охотника»⁵⁶.

Клакхон уточняет: «Многодетность ценилась в земледельческих культурах больше, чем в охотничьих. У охотников малые дети представляют собой нечто вроде неприятности для старших, вынужденных о них заботиться, и только спустя несколько лет подросток становится полезным в охотничьем промысле. В семье же земледельца даже маленький ребёнок приносит свою пользу при прополке и при защите посадок от птиц»⁵⁷.

Один из авторов проекта «Шесть культур: изучение воспитания детей» (1975 г.) Дж. Уайтинг писал: «Расширенные и полигамные семьи (где более двух взрослых) особенно склонны проявлять к детям доброту. Трудно предсказуемыми в этом отношении являются нуклеарные семьи (где двое взрослых). Наконец, в семьях «мать-дитя», где забота о ребёнке лежит на одной женщине, проявление большой доброты сравнительно маловероятно»⁵⁸. Снисходительность к детям в процентном отношении по обществам выглядит так: «общества с расширенными семьями – 87 %, с полигамными – 83 %, нуклеарными – 42 %, «мать-дитя» – 25 %»⁵⁹. Но! Оказывается, что в этих расширенных и полигамных семьях к детям снисходительны не потому, что такая структура, а потому что большая часть таких семей (67 %) верит в благожелательность богов, т. е. – в любящих богов. Таким образом, выборка Дж. Уайтинга по структуре и размеру семьи, а не по типу хозяйствования и соответствующего воспитания даёт искажённую картину зависимости характера воспитания, стиля мышления от структуры и размера семьи. Это покажут и исследования Дж. Берри, где окажется, что любого размера земледельческие семьи строже в воспитании, чем любого размера охотничьи семьи. То есть у первых строгая любовь-опека (авторитарный стиль), а у вторых мягкая любовь-снисходительность (демократический стиль).

⁵⁵ *Весёлкин Е.А.* Структурализм: претензии на философию (теоретические проблемы британского этнологического структурализма)// *Этнография за рубежом. Историографические очерки.* М., 1979. С.92;

⁵⁶ *Клакхон К. К. М.* Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998. С.64;

⁵⁷ Там же. С.96;

⁵⁸ *Уайтинг Дж.* Процесс социализации и личность// *Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология*/Под общей ред. А.А. Белика. М., 2001. С.109;

⁵⁹ Там же. С.109;



Рис. 2. Структурные условия домохозяйства в различных обществах сказываются на стилях семейного воспитания

Сам же Уайтинг на основе исследований Барри, Чайлда и Бэкона приводит данные, согласно которым среди обществ, где в экономике пропитания присутствует только земледелие, высокий уровень послушания имеют 93 % обществ, а где – охота и рыболовство – 14 %. То есть земледельцы значительно больше принуждают к послушанию упрямых, чем охотники⁶⁰.

Благодаря Колину М. Тернбулу известно, что проживающие в лесах Западной Африки земледельческие сложно-иерархические общества, в отличие от проживающих по соседству простых племён охотников, боятся леса и живущих в его глубине. Преодоление этого страха выражается не только в глобализации среды (по Х. Уиткину), но и в особых церемониях инициации, где мистически и терапевтически обыгрывается встреча с опасными джунглями и обитающим в них леопардом. Леопард становится не страшен, если во время инициации ты сам перевоплощаешься в него или уже получаешь шрамы, будто бы оставшиеся от его когтей⁶¹. Разнообразные истязания, которые испытывают подростки в ходе инициации, пожалуй, можно объяснить именно этим. Это приобщение к архаическому тотему и лесной чаще. Это живой урок-наказ исторических начал.

Начинался такой урок с изоляции подростков в лесу, которая кое-где приняла форму изоляции в монастыре. Вот, что пишет об этом российский историк и этнограф конца XIX-начала XX вв. М.И. Кулишер: «...вместо удаления от общества в лес или в отдалённые от селений хижины под надзором жреца или колдуна, в Мексике детей удаляют в монастырские и храмовые заведения или в другие «закрытые заведения», вроде военных школ. На более позд-

⁶⁰ Уайтинг Дж. Процесс социализации и личность//Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология/Под общей ред. А.А. Белика. М., 2001.. С.126;

⁶¹ Тернбул К.М. Человек в Африке. М., 1981. С. 134–137;

них ступенях культуры являются, таким образом, особые учреждения, специально предназначенные для изолирования молодежи. Почему именно монастырь или храм является на смену «леса», весьма понятно, когда припомним, что храмы и монастыри возникают первоначально именно за чертой поселений, вне жилых мест, между прочим, в лесах, где пребывают жрецы, колдуны или монахи»⁶²

⁶² Кулишер М.И. Очерки сравнительной этнографии и культуры. М., 2011. С. 64–65;

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.