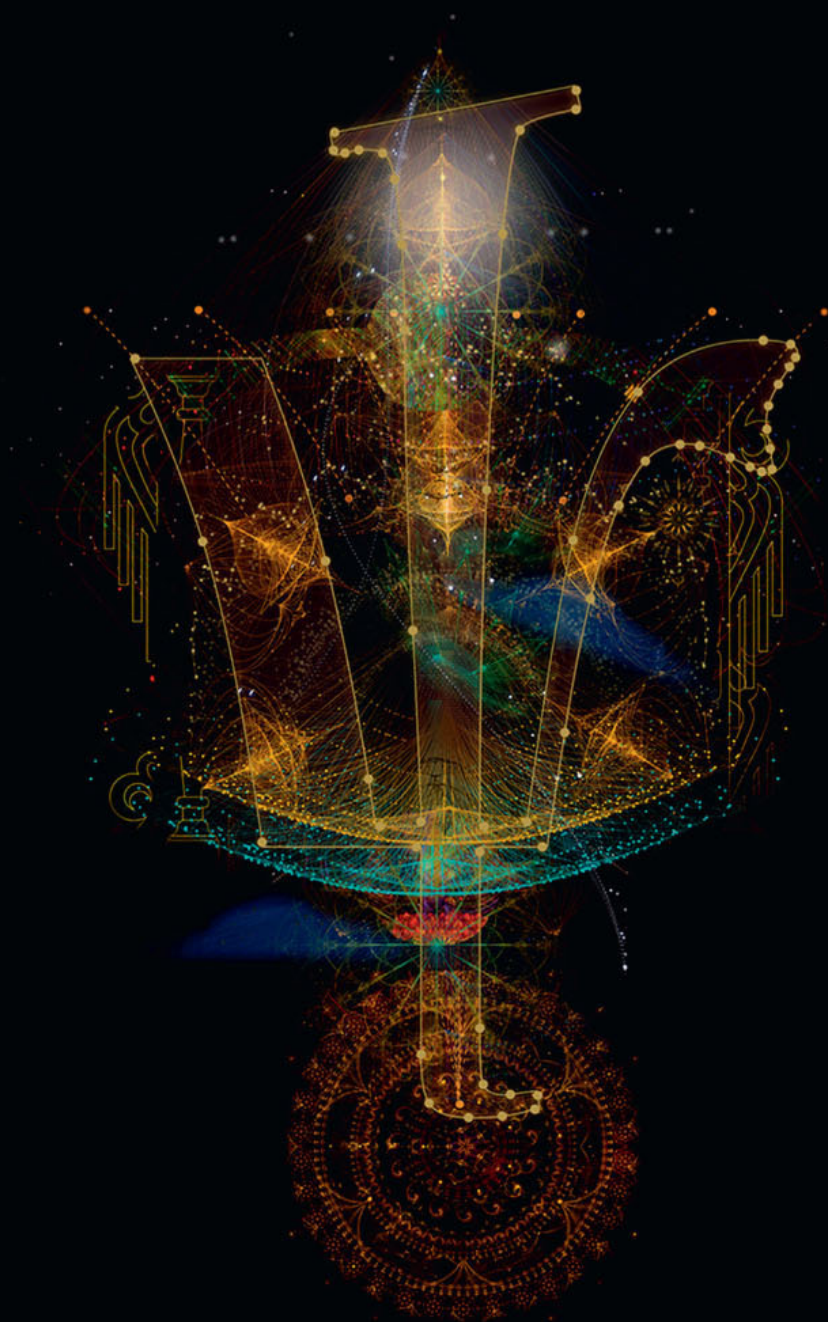


МАРИЯ ТЕНДРЯКОВА

# МНОГООБРАЗИЕ ТИПИЧНОГО

Очерки по культурно-исторической  
психологии народов



Мария Тендрякова

**Многообразие типичного.  
Очерки по культурно-  
исторической психологии народов**

«Языки Славянской Культуры»

2020

УДК 159.9  
ББК 71.1

**Тендрякова М. В.**

Многообразие типичного. Очерки по культурно-исторической психологии народов / М. В. Тендрякова — «Языки Славянской Культуры», 2020

ISBN 978-5-907290-00-6

Каждая культура и историческая эпоха предоставляет человеку свой багаж знаний и опыта, вырабатывает свою систему координат добра и зла, свои представления о «герое» и «изгое», равно как и понятия нормы и ее нарушения. Человек вычерчивает свой уникальный жизненный путь и неповторим как индивидуальность. Но в то же время он представитель своего времени и носитель своей культуры: носитель традиционной системы ценностей и миропонимания, норм и стереотипов. Каждое общество предлагает свой сценарий собственно человеческого поведения от способов удовлетворения витальных потребностей до реализации экзистенциальных сценариев жизни: «Культура — это способ быть человеком». Где таится неуловимая «типичность» представителей того или иного народа? Она в «головах людей» или в предписаниях культуры? Как социальные структуры влияют на поведение человека? Что означает «быть личностью» в контексте исторического и культурного многообразия человечества? Зачем в непредсказуемо меняющемся мире возвращаться к тому, что требует от человека та или иная традиционная культура с ее этикетными сценариями и ритуальными типами улыбки, вспоминать давно раскритикованный термин «национальный характер» или исследовать закоулки мифологического мышления?.. Весь этот круг вопросов поднимается в очерках по культурно-исторической психологии народов, где человеческое поведение рассматривается в диапазоне от социальных стереотипов до непредсказуемых действий «поверх барьеров» норм и традиций. Книга представляет интерес для широкого круга лиц, специалистов в области психологии, социальной антропологии, социологии, а также для всех тех, чья профессиональная деятельность призывает к тому, чтобы так или

иначе учитывать этнокультурную составляющую любого проекта или принимаемого решения — для педагогов, политиков, предпринимателей, юристов, журналистов и др. В формате PDF А4 сохранен издательский макет книги.

УДК 159.9

ББК 71.1

ISBN 978-5-907290-00-6

© Тендрякова М. В., 2020

© Языки Славянской Культуры, 2020

## Содержание

Нефантастическое путешествие в иные цивилизации: об искусстве преодоления познавательного эгоцентризма	7
Введение	10
Культурно-историческая теория развития психики	13
Человек в культуре: от приспособления к преобразованию	14
Часть I	17
Глава 1	17
Предыстория становления научного знания	17
От «психологии народа» – к культурно-исторической психологии народов	20
Проблема психологии народа в XX веке, подходы и направления	24
Кросс-культурные исследования и создание этнографических баз данных	26
Кросс-культурные исследования в психологии	28
Исследования Риверса в свете культурно-исторической психологии	30
Конец ознакомительного фрагмента.	32

# **М. В. Тендрякова**

## **Многообразие типичного.**

### **Очерки по культурно- исторической психологии народов**

© Тендрякова М. В., 2020

© Асмолов А. Г., предисловие, 2020

© Издательский Дом ЯСК, 2020

*Памяти  
Жени Аксенова,  
без которого эта книга, да и вся моя жизнь были бы совсем  
другими, а книги скорее всего и вовсе бы не было...*

Эта книга создавалась в течение многих лет, и вклад в нее внесли очень многие люди, даже те, кто совершенно не собирались этого делать. Спасибо замечательным творческим собеседникам и всем тем, кто оппонировал в нескончаемых научных дискуссиях, которые составляют суть атмосферы, царящей в Центре азиатских и тихоокеанских исследований ИЭА РАН и в Центре социальной антропологии РГГУ. Спасибо всем поколениям равнодушных студентов Центра социальной антропологии, чьи вопросы и критические атаки на лекциях и семинарах со всем запалом юношеского максимализма были источником вдохновения и постоянным подспудным двигателем работы над этой книгой.

Особая бесконечная благодарность А. Г. Асмолову, чья помощь выходит далеко за пределы этой книжки и разрастается до судьбоносных масштабов; поклон и благодарность Н. Л. Жуковской и С. А. Арутюнову, О. Ю. Артемовой, годы работы и общения с которыми несомненно внесли огромный вклад в мой образ мысли, в конечный счет, и в эту монографию; спасибо за доброе участие В. А. Тишкову, а также спасибо дорогим коллегам Е. А. Зверковой и Н. М. Хвастуновой.

## **Нефантастическое путешествие в иные цивилизации: об искусстве преодоления познавательного эгоцентризма**

Можно ли создать особый путеводитель – путеводитель в иные цивилизации? Мудрая формула Фридриха Ницше: «Тот, кто знает зачем жить преодолеет почти любое “как”» – полностью приложима к своеобразному путеводителю в иные миры разума, который и является собой новая монография Марии Тендряковой «Многообразие типичного: очерки по культурно-исторической психологии народов».

В пестром веере мотиваций, побуждающих человечество к поиску себе подобных, иногда явно, иногда скрыто присутствует весьма амбивалентная мотивация поиска собратьев по разуму. Немало столетий и даже тысячелетий человечество неустанно ищет встреч с носителями иного разума, иной культуры и одновременно страшится этих встреч, не решаясь предсказать их последствия для своей собственной судьбы.

Мифы, сказки, утопии, фантастические романы, рисующие в воображении встречи с иными разумами, то обожествляют, то демонизируют общение с инопланетянами и... особо замечу, весьма редко поселяют представителей иных миров в своем собственном доме. Позволю лишь упомянуть в связи с этим о хрестоматийных сюжетах – от «Войны миров» Герберта Уэллса до ставших моделью для социализации многих поколений подростков и молодежи «Звездных войн».

Все эти и подобные им фантазии, сказки и утопии, как это ни парадоксально, представляют собой попытки преодоления жесткого познавательного эгоцентризма, которым долгое время страдали и продолжают страдать по сей день научные рациональные картины мира.

Эволюционный смысл научных революций, будь то коперникианская или эйнштейновская революция, превратившие мир классической физики Ньютона лишь в одну из реальностей, заключается в том числе, в преодолении познавательного эгоцентризма, приведении в действие когнитивных и ценностных децентраций, позволяющих распознавать различные физические, социальные, ментальные вселенные рядом с нами и повышать чувствительность разума разнообразию миров.

Монография психолога, этнолога и культурного антрополога Марии Тендряковой «Многообразие типичного: очерки по культурно-исторической психологии народов» представляет собой путеводитель, еще раз сделаю на этом акцент, для путников в ментальные миры иных культур, иных цивилизаций, иных логик репрезентации различных картин и моделей мира. Вступая благодаря этой книге в общение с иными культурами, читатель, к какому бы профессиональному цеху он ни принадлежал, получает шанс отрефлексировать то, насколько он сам в своем собственном мышлении порой оказывается в плену ловушек этноцентризма, европоцентризма и эволюционного снобизма.

Особенно велики риски европоцентризма и эволюционного снобизма при общении с другими культурами в современной и исторической динамике цивилизаций как точек отсчета при понимании эволюционного разнообразия разных типов культур. При взгляде на мир через оптику европоцентризма исследователи, политики и бизнесмены имплицитно пытаются разместить иные миры в прокрустово ложе европейских культурных эталонов или, переходя на российскую лексику, примерить их под свой кафтан. Когда же мы поглядываем на другие культуры с высоты эволюционного снобизма, то они наделяются атрибутами примитивности, когнитивной и социальной простоты, «дикости» и т. п. Сквозь призму эволюционного снобизма и европоцентризма мы то и дело расставляем на шкале времени «развитые» и «развивающиеся» страны; описываем «отстающие» и «догоняющие» модернизации; открываем и

закрываем «окна» и «форточки» в Европу; проживаем синдромы «старших» и «младших» братьев с особым политическим прищуром; наделяем якобы отстающие культуры комплексами «неполноценности», «провинциальности» и «периферийности», а свою собственную культуру – «комплексом полноценности» и горделивого цивилизационного величия; чествуем «сходства» и расцениваем как архаику «различия» любых иных культур. Печальным и даже трагичным итогом европоцентризма, эволюционного снобизма и лингвоцентризма является резкое падение нашей собственной чувствительности к пониманию, узнаванию и принятию Иного, Другого, непохожего, которое оборачивается всплесками ксенофобии, этнофобии и агрессивного фундаментализма.

И именно потому, что антропология имеет самое прямое отношение как к пониманию других народов, так и к социальным и политическим действиям различных государственных игроков, вокруг самой сути и перспектив антропологии разгораются нешуточные страсти. Сошлюсь для иллюстрации интеллектуальных поединков в проблемном поле культурной антропологии на недавно вышедшие книги классика структурной антропологии Клода Леви-Строса «Узнавать себя. Антропология и проблема современности» (2016) и «Все мы каннибалы» (2019), а также на книгу возмутителя антропологического спокойствия неутомимого бразильского исследователя Эдуарду Вивейруш де Кастру «Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии» (2017).

Не поленюсь и, для того чтобы читатель рельефнее почувствовал то, в каком интеллектуальном котле появляется книга Марии Тендряковой, приведу обширный фрагмент из книги де Кастру, бросившего перчатку самому Клоду Леви-Стросу:

«Антропология вполне готова возложить на себя новую миссию и стать теорией-практикой непрерывной деколонизации мышления. Но, возможно, не все мы согласны с этим. Кто-то по-прежнему считает, что антропология – это зеркало общества <...>

В силу того, что в Ином всегда видится Тождественное, – и тогда можно сказать, что под маской другого “мы” созерцаем самих себя, – мы в итоге <...> интересуемся лишь тем, что “интересует нас”, а именно нами самими.

Но настоящая антропология делает нечто противоположное – она “показывает нам тот образ нас самих, в котором нам себя не узнать” <...>, поскольку всякий опыт общения с другой культурой дает нам именно возможность поэкспериментировать с нашей собственной...» (де Кастру 2017: 9).

Книга Марии Тендряковой по гамбургскому счету и по духу ближе именно к «антропологии-практике». Она полна неожиданностей. И в своей культурно-исторической психологии народов автор показывает неведомое – образы нас Самых, в которых нам себя не узнать.

Уже само название книги по культурно-исторической психологии народов «Многообразие типичного» несет в себе импульс развивающегося парадокса. Мы привыкли, что типичность, статичность, незыблемость, «консервация», инвариантность – в одной комнате нашего сознания; разнообразие, неповторимость, уникальность – в другой комнате сознания. И замысел найти и показать в культурно-исторической психологии народов уникальность типичного, разнообразие типичного, своего рода «ментальную анатомию» разных видов культур выступает как дразнящая задача.

Решила ли эту задачу Мария Тендрякова? Удалось ли ей приоткрыть те образы уникальности типичного, в которых нам себя не узнать? Об этом судить читателю.

Меня же при чтении новой книги Марии Тендряковой, вышедшей после ее работ «Охота на ведьм» (год 2-го издания – 2019) и «Игровые миры: от homo ludens до геймера» (2015), не покидает чувство, что сама эта книга представляет собой один из важных векторов проекта историко-эволюционной антропологии будущего.



Переживая и проживая вместе с Марией Тендряковой уникальность типичного других народов, мы получаем возможность постижения искусства иного видения перспектив своего настоящего, настоящего нашей культуры.

Вместе с Марией Тендряковой мы совершаем нефантастическое путешествие во времени и пространстве в Иные культуры. И возвращаясь из этих путешествий в свою культуру, мы, надеюсь, начинаем зорче видеть, что творится с нами, какое место мы занимаем в полифонии цивилизаций и как мы можем вести переговоры с теми, в ком нам себя не узнать.

От всей души желаю читателю, использовав в качестве точки опоры культурно-историческую психологию народов, попытаться ощутить чувство раскрепощенного разума, которому удалось хоть в какой-то степени освободиться от оков познавательного эгоцентризма, преодолеть страхи встреч с Иными и обрести животворный заряд эволюционного оптимизма. Именно поэтому я завершаю предисловие к этой книге строчками из финальной сцены спектакля по мотивам пьесы Бертольта Брехта «Добрый человек из Сезуана», который уже в шестидесятые годы подарил многим моим сверстникам печальный свет и добрую надежду на будущее:

Другой герой? А если мир – другой?  
А может, здесь нужны другие боги?  
Иль вовсе без богов?  
Молчу в тревоге.  
Так помогите нам! Беду поправьте  
И мысль, и разум свой сюда направьте.  
Попробуйте для доброго найти  
К хорошему – хорошие пути.  
Плохой конец – заранее отброшен.  
Он должен,  
должен,  
должен быть хорошим.

Директор Школы антропологии будущего РАНХиГС, заведующий кафедрой психологии личности МГУ им. М. В. Ломоносова Александр Асмолов

## Введение

### Способы быть человеком

*Людей меняет само знание того, что другие чем-то на них не похожи <...>*

*Антрополог также должен помочь властям посмотреть на себя со стороны...*

**К. М. Клакхон**

Много веков назад было сделано открытие, что в различных культурах царят разные нравы, люди по-разному ведут себя в сходных ситуациях, они по-разному трактуют события, у них разные вкусы и разные понятия о добре и зле. Люди отличаются друг от друга – не только как неповторимые индивидуальности, но и как представители своего народа и как носители определённой культуры – тем комплексом характерных особенностей, моделей или рисунков поведения, привычек и стереотипов, о которых мы, как правило, не задумываемся, но которые временами заявляют о себе, и особенно громко в зоне культурного пограничья.

Как говорил известный американский антрополог Клайд Клакхон (*Clyde M. Kluckhohn*), именно в том и состоит самый трудный вопрос для всей социальной антропологии: что же делает человека представителем своей этнокультурной общности, что роднит его с нею, что, например, делает итальянца итальянцем, а японца японцем (Клакхон 1998: 231).

Проблема *типичного* представителя своего народа или чем одни народы отличаются от других имеет свою давнюю историю. Во все времена «чужаков» сравнивали со «своими», при этом круг «своих» в зависимости от историко-культурного контекста ограничивался то своей тотемической группой, то полисом, то сословием, то разрастался до масштабов «народа» и даже «цивилизации». Сравнение могло обернуться обывательской ксенофобией, конфликтами, религиозной и / или этнической нетерпимостью, хорошо, если оно направлялось в русло исследовательского интереса к миру другого – благодаря последнему античные авторы и средневековые хронисты оставили нам богатое наследие, описывая соседних «варваров».

Более того, человечество бесконечно разнообразно не только в пространстве различных культур, но и во времени. Представители новой исторической науки (истории ментальности и исторической антропологии) отчетливо сформулировали, что *человек не является исторической константой*, – нельзя забывать об исторической вариативности психологических особенностей. В разные эпохи и исторические моменты в разных странах психологическая/ментальная реальность различна, люди руководствуются различными чувствами, мотивами поведения и ценностями бытия. На семинарах по истории ментальности А. Я. Гуревич неоднократно подчеркивал это в лаконичной формуле: обращаясь к прошлому, историк должен следовать *презумпции инаковости*, не наделять представителей других времен и народов мыслями и чувствами собственных современников.

При этом психологи давно показали, что законы функционирования человеческой психики универсальны во всем мире, у всех народов и во все времена. Но каждая культура и историческая эпоха задают основные координаты жизни человека, предоставляя ему свой багаж знаний и опыта, накопленного поколениями. Каждая культура вырабатывает свою систему координат «хорошего» и «плохого», добра и зла, свои представления о «герое» и «изгое», равно как и понятия правильного и неправильного поведения, нормы и ее нарушения.

Каждое общество предлагает человеку свой сценарий собственно человеческого поведения от способов удовлетворения витальных потребностей до реализации экзистенциальных сценариев жизни: «Культура – это способ быть человеком»<sup>1</sup>.

Человеческому обществу, как замечает Ю. М. Лотман, присуще одно уникальное свойство: *изоморфизм части и целого*. «Человеческие структуры образованы как единство, состоящее из элементов, каждый из которых в отдельности изоморфен целому» (Лотман 2010: 58). Но это даже сложнее, чем фрактальная структура. Во фрактале часть множества в точности повторяет целое. Человек же повторяет общество, воплощает его в себе, и в то же время это «повторение без повторения» (формула Н. А. Бернштейна). Как элемент он «подобен целому и несет на себе все его основные свойства». Как личность он обладает такими качествами, «как сознание, ответственность, выбор решения... Он в этом отношении подобен человечеству – несет за него личную ответственность, принимает на себя его общие грехи и передает ему свои» (Там же: 58). Личность со своим самосознанием выступает «внешним наблюдателем» и «другим» по отношению к обществу в целом. И в этом своем качестве представляет собой один из существеннейших механизмов динамики культуры» (Там же: 40–44).

Человек выступает как носитель традиционной системы ценностей и миропонимания, норм и стереотипов, представленных в его культуре, и реализует их в своей деятельности. Но и не только... Вычерчивая свой уникальный жизненный путь, являясь «внешним наблюдателем» и «другим», переживая и оценивая происходящее, совершая поступки и делая открытия, личность проявляется как индивидуальность.

Поступая *не так, как все*, человек может заслужить всеобщее признание и благодарность или же, напротив, навлечь на себя гнев и гонения со стороны существующей нормативной системы. В любом обществе действует формула: «Индивидом рождаются. Личностью становятся. Индивидуальность отстаивают» (Асмолов 1996: 430) (гл. 7).

Весь этот круг человеческого поведения, который задается временем и местом, от *этно- и социотипических* особенностей, до непредсказуемых креативных действий «поверх барьеров» норм и традиций, входит в сферу научных интересов *культурно-исторической психологии народов*.

Несколько слов *о терминах и названиях*, которыми именовалась данная область исследований.

В течение нескольких десятилетий всё, что связано с психологическими особенностями различных народов, в отечественной науке называли *этнопсихологией*. Понятие «этнопсихология» было введено нашим соотечественником, мыслителем и философом-идеалистом Г. Г. Шпетом. В 1927 г. вышла в свет его книга «Введение в этническую психологию». По Г. Г. Шпету, этнопсихология – это описательная дисциплина, исследующая психологию народа в целом.

Но современную западноевропейскую и американскую науку, настроенную на политкорректность, этот термин смущает. Не принято подчеркивать различия между людьми – будь то расовые или этнические особенности. В рамках американской традиции аналогичное направление называется *психологическая антропология*. Психологическая антропология сосредоточивается, прежде всего, на психологических особенностях людей, на моделях поведения, на механизмах социализации – механизмах включения человека в культуру.

Наиболее всеохватывающим названием области, которая так или иначе сосредоточивается на взаимодействии человека и социума и исследует психологию человека в неразрывном

---

<sup>1</sup> Это определение родилось в ходе дискуссий историков о предмете новой исторической науки и о сдвиге исследовательских интересов историков с событийной канвы на человека в истории с его мотивами поведения, переживаниями, представлениями о телесности, времени, пространстве и жизни после жизни: «Вместо описаний деяний “готового” человека историческая наука обращается теперь к изучению определенных способов быть человеком, к изучению разных типов рациональности...» (История ментальностей 1996: 38).

единстве с социокультурным контекстом его бытия, представляется *культурно-историческая психология народов*. Это название отдает долг психологии народов В. Вундта, который сделал первые попытки систематического изучения того, как культура воплощается в человеке (гл. 1), и указывает на родство с *культурно-исторической теорией развития психики* Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева, А. Р. Лурии.

## **Культурно-историческая теория развития психики**

Генетически своей базовой методологией культурно-историческая психология народов восходит к направлению психологии, родившемуся в начале XX в. в трудах Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева, А. Р. Лурии. Центральной для этого направления является проблема «представленности культуры в психике» человека (Коул 1997). В этом направлении в 1930-е гг. уже была представлена идея культурной обусловленности высших психических функций (мышления, речи, памяти, внимания) и выдвинута гипотеза сосуществования «пластов различной древности» в психической организации человека. Культура являет собою психологический инструментарий, при помощи которого человек реорганизует свою память и расширяет ее возможности, вооружается вербально-логическим мышлением, сознательно управляет своими психическими процессами. Выготский показал, как внешнее вспомогательное средство изменяет структуру психических функций человека (подробнее см. гл. 10).

Предметом исследования у Выготского, Леонтьева, Лурии и их последователей становятся механизмы перехода объективного мира, мира культуры и человеческого сознания. Культурно-историческая теория развития психики принципиально пересматривает взаимоотношения человека с окружающим его миром.

Культура преобразует психологию человека, «прорастая» в нее. Мир культуры – внутри человека, но в то же время это его среда жизнедеятельности.

## Человек в культуре: от приспособления к преобразованию

Существует великое множество определений культуры. Американские антропологи К. Клакхон и А. Крёбер, посвятившие в начале 1950-х гг. свой аналитический обзор понятию «культура», упоминают сотни различных определений (Cluckhohn et al. 1952). В основу большинства определений культуры заложена идея *адаптации* человека к среде его обитания.

За ними проступает образ человека как несовершенного представителя мира природы, которому самому пришлось «достраивать» свои физические возможности, не особо сильные конечности, отсутствующие клыки и крылья, чтобы выжить в острой конкуренции и удовлетворить свои потребности.

«...Удовлетворение органических, базовых потребностей индивида и человеческого рода в целом определяет минимальный набор требований, налагающий ограничения на всякую культуру», – Б. Малиновский, один из признанных классиков этнологии, выводит культуру из человеческих потребностей. Любая культура должна решать проблемы, «вытекающие из человеческой потребности питаться, размножаться и соблюдать гигиену. Они решаются путем создания новой, вторичной искусственной среды, ...которая и есть... не что иное как культура...» (Малиновский 2000: 44). При этом сам Б. Малиновский замечает, что возникает «новое качество жизни», появляются новые потребности и новые ограничения, налагающиеся на поведение человека, возникает обычай, этика, законы, механизмы передачи знаний (Там же: 44–47). То есть люди «организуют среду своего обитания» (Арутюнов 1989: 6).

Взаимоотношения человека с окружающей средой принципиально отличаются от адаптации к среде обитания иных видов. Этолог К. Лоренц подчеркивает, что, когда речь идет о человеческой деятельности, само понимание адаптации в корне меняется: «*Приспособление* становится пустым словом, когда то, к чему происходит это приспособление, само несет на себе печать человеческого замысла» (Лоренц 2016: 517). Человек не просто приспосабливается к внешним обстоятельствам, но создает себе среду обитания.

Акцент переносится с адаптации на появление принципиально новой *формы хранения информации*. В эволюции природного мира знания приумножались путем закладывания информации в геном. С появлением же человека появляется уникальное человеческое мышление и культура, которые позволяют превратить кратковременную полезную информацию в «длительно сберегаемое сокровище выученного знания». Мгновенные прозрения не исчезают бесследно, а сохраняются и делаются наследуемыми: «Счастливая догадка отдельного человека может навсегда... увеличить запас знаний всего человечества» (Лоренц 2016).




Как рождается культура и как на самых ранних этапах эволюции человечества происходит развитие собственно человеческого мышления, пожалуй, одна из фундаментальных тайн нашего мира. Главное, что благодаря этому становится возможным хранение и передача накопленного опыта без «редакции» генома, что заняло бы слишком много времени, исчисляющегося масштабами эволюции.

## Культура — негенетическая память социума



## Только ли адаптация?

**«Чем бы человек отличался от животного, если бы ему было нужно только необходимое и ничего лишнего» (Шекспир).**

	«Культуры не только решают проблемы, но и создают их» (К.М. Клакхон) — комплексы страхов, неадекватные представления о мире, стереотипы и предрассудки...
	Когда речь идет о человеке, само понимание адаптации в корне меняется: «Приспособление становится пустым словом, когда то, к чему происходит это приспособление, само несёт на себе печать человеческого замысла» (К. Лоренц).
	Человек создаёт себе принципиально новую среду обитания. Человек — единственное существо, «конструирующее миры» (Асмолов 1996).

Культура выступает как негенетическая память социума, с одной стороны, и как новая среда жизнедеятельности человека, с другой.

Человек — единственное существо, «конструирующее миры» (Асмолов 1996).

\* \* \*

Психологи А. Г. Асмолов и М. Коул предложили предельно широкое понимание культурно-исторического подхода, которое роднит его с такими направлениями, как история ментальности и историческая антропология, с культурологическими работами М. М. Бахтина, В. Я. Проппа, О. М. Фрейденберг, со структуралистским анализом мифического мышления К. Леви-Строса; с некоторыми работами по психолингвистике, а также с наследием психологии народов В. Вундта и кросс-культурными исследованиями (Асмолов 1993; Коул 1997).

Культурно-историческая психология народов, у истоков которой идеи Выготского, Леонтьева, Лурии, предметом своих исследований делает **человека как носителя и творца своей культуры, а значит, и мира, в котором он существует**. Она предельно расширяет исследовательское поле (по сравнению с этнопсихологией и даже психологической антропологией) тем, что сосредотачивается не только на изучении психологических аспектов этнокультурного пространства, но и обращает внимание на историческую вариативность психологических особенностей, и тем, что в конечном счете выходит на глобальные закономерности социокультурной обусловленности психики человека.



# **Часть I**

## **Кризис методологии: от эволюционизма к антропоцентризму**

### **Глава 1**

#### **Основные вехи становления культурно-исторической психологии**

*...Разве не ясна необходимость собрать отдельные лучи духовной жизни... в едином фокусе, ...сделать... предметом объединяющего и сравнивающего их исторического исследования?*

**В. Вундт**

#### **Предыстория становления научного знания**

Культурно-историческая психология народов / этнопсихология – это, с одной стороны, очень молодая научная дисциплина. Как научное направление свои первые шаги она сделала в конце XIX в. Потом о ней на полвека забыли или, скорее, она просто отошла на второй план. А еще позже, в 1930-е гг., на стыке социальной антропологии и психологии стало выкристаллизовываться это новое направление.

С другой стороны, предыстория этнопсихологии уходит корнями вглубь времен к работам античных авторов: Геродота, Гиппократ, Тацита, Плиния. Они описывают европейцев и азиатов, египтян, лидийцев, скифов, эллинов, их нравы и темперамент, как странно они себя ведут, чем они хороши, чем плохи, в каких богов веруют и как следуют их заветам... И сразу же возникает множество вопросов: почему народы так непохожи друг на друга? Может быть, все дело в климате? Но тогда почему наши соседи ведут себя совсем не так, как мы? Что если причина всех различий между народами – привычка и образ жизни? Или все дело в телосложении?

Имя Гиппократа ассоциируется, прежде всего, с медициной. Но, как и у большинства античных авторов, его кругозор и объем поднимаемых им вопросов намного шире. В своем труде «О воздухах, водах и местностях» Гиппократ сравнивает азиатов и европейцев:

...все в Азии рождается более красивым и более великим, и самая страна мягче другой, и нравы людей приветливее и спокойнее. И причиной всего этого служит умеренность времен года, так как страна расположена в середине восхода солнца к востоку и дальше отодвинута от холода. ... в ней нет ничего, что брало бы верх через силу, но во всем господствует равномерность. ...и люди, упитанные, прекраснейшие на вид и по величине величайшие мало различаются по своему виду и величине... Но мужественный дух, выносливость к труду и смелость не могут рождаться в такой природе... по необходимости берет верх наслаждение. (Так) обстоит дело относительно египтян и ливийцев.

Европа, напротив, отличается резкими переменаами времен года:

...народы этих стран... больше различаются между собою, чем указанные выше, как вследствие перемен времен года, так и по местности. ...сильные жары, суровые зимы, многие дожди и снова продолжительные засухи и ветры, благодаря которым случаются многие и всякого рода перемены. ...грубость, дикость и отвага возникают в такой же природе, ибо частые возбуждения ума производят грубость нравов и, напротив, притупляют кротость и мягкость. Поэтому я считаю населяющих Европу более мужественными, чем азиатов, ибо равномерность вещей производит леность, а разнообразие возбуждает тело и душу к труду. И от покоя и лени возрастает трусость, а от упражнения и трудов – храбрость (Гиппократ 1994).

Обратите внимание, что здесь Гиппократ объясняет различия между людьми географическими обстоятельствами. Позже такой принцип обоснования особенностей поведения людей, их быта и нравов, а также характера культуры в целом стал называться *географическим детерминизмом*.

**Географический детерминизм** всё объясняет климатическими условиями, природными ресурсами, горами, морями и иными особенностями местности: все в мире различно, потому что всем правит природа. По этим причинам одни народы встают на путь развития сельского хозяйства, другие – скотоводства, у третьих процветает рыболовный промысел.

«Отец истории» Геродот тщательнейшим образом описывает быт и нравы соседних народов:

«Нравы и обычаи лидийцев одинаковы с эллинскими, за исключением того, что лидийцы разрешают молодым девушкам заниматься развратом» (Геродот 1993, кн. 1(93): 42). «Молодые девушки у лидийцев все занимаются развратом, зарабатывая себе на приданое» (Геродот 1993: 41)<sup>2</sup>. Скифы жестки, жестоки и ведут суровый образ жизни; персы – мужественные воины, но при первой возможности склонны предаваться всем возможным наслаждениям и удовольствиям «по мере знакомства с ними», – уточняет Геродот (Там же: 55).

Особо важные решения у персов принимаются дважды: «За вином они обычно обсуждают самые важные дела... (принятое решение. – М. Т.) на следующий день хозяин дома... еще раз предлагает [на утверждение] гостям уже в трезвом виде. ...И наоборот: решение, принятое трезвыми, они еще раз обсуждают во хмелю» (Там же: 55). Кстати, любопытный подход к пониманию истины: недостаточно рационально оценить, нужно перепроверить в разных состояниях сознания и сравнить. Вот у персов, как мы знаем благодаря Геродоту, была такая двойная проверка истины.

Земли севернее скифов за каменистой пустыней у подножия высоких гор населены людьми, лысыми от рождения. Дальше следуют

...недоступные горы, и никто их еще не переходил. По словам лысых, на горах обитают, хотя я этому не верю, козлоногие люди, а за этими горами – другие люди, которые спят шесть месяцев в году. Этому-то я уж вовсе не верю. Области к востоку от лысых достоверно известны: там живут исседоны. ...Выше исседонов, по их собственным рассказам, живут одноглазые люди (Геродот 1993: 193)

Обратите внимание, что Геродот пишет, постоянно сопоставляя соседние народы с эллинами. Это так называемый *этноцентризм* – когда представители другой культуры рассматриваются через призму своей собственной культуры, которая воспринимается как момент истины: у остальных народов все как бы не совсем правильно, не совсем так, как надо...

---

<sup>2</sup> Вероятно, речь идет о ритуальной храмовой проституции, которая была частью культа богини Кибелы, распространенного в Малой Азии и, в частности, в Лидии.

И еще одна черта присуща описаниям Геродота: чем дальше народы от родных ему эллинов, тем более странностей им приписывается, лысые люди, козлоногие, спят по шесть месяцев в году... В чем дело?

Здесь срабатывает *этнический стереотип восприятия чужака*: чем он более далек и чужд нам, чем он более странный и непонятен, тем меньше он вообще похож на человека.

Стоит вспомнить эндо- и экзоэтнонимы. *Эндоэтноним* – это самоназвание. *Экзоэтноним* – то, как народ называют соседи. Практически все эндоэтнонимы переводятся как «человек» или «люди», или «настоящие люди». «Ромо» по-цыгански означает «люди». На русском языке их называют «цыгане». На английском – «джипси».

«Инуиты» – это эндоэтноним тех, кого мы вслед за их соседями, говорящими на алгонкинских языках, называем «эскимосами». «Инуит» означает «настоящий человек», а «эскимос» в переводе с алгонкинского языка – «те, кто ест сырое мясо». (И соответствующую «невегетарианскую» этимологию имеет название нашего любимого мороженого «эскимо».)

Получается, что эндоэтнонимы, указывая, кто «настоящие люди», подразумевают тем самым, что все остальные – «не совсем люди». Все это из области этнического стереотипа восприятия чужака: чем ближе, тем он более понятен; чем дальше, тем более экзотические черты ему приписываются.

И географический детерминизм как попытка найти универсальное объяснение тому, что народы отличаются друг от друга, и этноцентризм, и стереотипы восприятия чужака – как механизмы социальной перцепции накладывают свой отпечаток на описания исторических реалий и на представление о своих далеких и близких соседях. Свидетельство тому – античные источники. Но мы легко находим их и в поздних научных штудиях, более того, узнаем их очертания в новейших представлениях о народах и культурах.

В течение последующих веков философы, психологи, педагоги неоднократно будут обращаться, а точнее, возвращаться к географическому детерминизму, рассматривая связь «человек – природа». К географическому детерминизму вновь апеллируют в эпоху Просвещения. В XVIII в. в трактате «О духе законов» Монтескье выводит из климата не только законы, но и все душевные движения людей, включая воображение, вкус, чувствительность, добродетели и пороки:

«Народы жарких климатов робки, как старики; народы холодных климатов отважны, как юноши» (Монтескье 1955).

Даже сегодня на уровне бытовых суждений, когда мы говорим «холодный, как северное море, прибалт» или «кавказский темперамент», подспудно мы обращаемся к принципу географического детерминизма.

У Н. В. Гоголя в «Мертвых душах»: «Эх, тройка! птица тройка, кто тебя выдумал? знать, у бойкого народа ты могла только родиться, в той земле, что не любит шутить, а ровнем-гладнем разметнулась на полсвета, да и ступай считать версты, пока не зарябит тебе в очи», – это тоже своего рода географический детерминизм, объясняющий все перипетии души русской.

В том же духе писал и Н. А. Бердяев: «Есть соответствие между... географией физической и географией душевной. В душе русского народа есть такая же необъятность, безграничность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине» (Бердяев 1990а).

Метафоры прекрасны, но они ни в коей мере не могут заменить научную аргументацию. Пришедший к нам из глубины веков принцип географического детерминизма и механизмы социальной перцепции, этноцентризм и межэтнические стереотипы восприятия, во власти которых были античные авторы, с одной стороны, продолжают исправно работать и сегодня, с другой же – они сами становятся предметом научной рефлексии.

## «Вечные темы» этнопсихологии

Географический детерминизм	Объясняет различия обычаев и нравов представителей различных культур особенностями природной среды и климата: все в мире различно, потому что всем правит природа.
Этноцентризм	Этноцентризм – представители другой культуры рассматриваются через свою собственную культуру, которая берется за точку отсчета.
Межэтническая перцепция	Восприятие <i>другого человека или целого народа</i> в свете принадлежности к иной чуждой этносоциальной общности. У Геродота, к примеру, чем дальше живут народы, тем они экзотичнее и менее похожи на «нормальных» людей.

Возможно ли все многообразие культурных, социально-экономических и психологических особенностей выводить из географии, местоположения, климата? Какие aberrации претерпевает *образ другого*, чужака, чужеземца, носителя другой культуры?

### От «психологии народа» – к культурно-исторической психологии народов

В эпоху Великих географических открытий, когда европейцы открыли «дикарей» и изумились разнообразию культур и народов, возник новый виток интереса к *другому*. Что за люди обитают в неизведанных землях? Это «примитивные и грубые дикари» или, напротив, благородные и не искушенные пороками цивилизации «дети природы»? В чем суть различий между нами и ними? Как общаться с ними? Как торговать? Как ими управлять? Этот новый интерес был чаще всего не столько теоретического, сколько прагматического свойства. Но вслед за ним проснулся уже серьезный научный интерес к быту, нравам и образу мыслей представителей экзотических культур.

Спустя века из этого интереса, изо всех подобных вопросов и мучительных попыток найти им объяснение стало прорастать новое научное направление.

Историю *культурно-исторической психологии народов / этнопсихологии* как науки можно начать отсчитывать с публикации в 1859 г. в Германии первого номера «Журнала психологии народов и языкознания» (*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*), подготовленного немецкими лингвистами и фольклористами Морицом Лацарусом (*M. Lazarus*) и Германом Штейнталем (*H. Steinthal*). В первом же номере этого журнала декларировалась необходимость создания новой дисциплины, которая бы исследовала духовную жизнь народа в целом, *народный дух*, и обсуждалось, какими должны быть эти исследования. То есть надо исследовать не только психологию отдельного человека, но и психологию человеческой общности: как люди живут и действуют, составляя некоторое единство.

Что же подразумевали Штейнталь и Лацарус под этим «народным духом»?

Прежде всего то, что у совокупности людей, являющихся представителями одного народа, есть сходные мысли, чувства и переживания. К тому же у этих людей есть ощущение принадлежности к одному народу: «...народ определяет себе человек сам субъективно, он причисляет себя к нему» (цит. по: Шпет 1996: 35). Сейчас бы мы назвали это этнической идентичностью. Но «этническая идентичность» – это современный термин.

Как изучать «народный дух»?

По М. Лацарусу и Г. Штейнталю, надо исследовать язык, религию, искусства и литературу, нравы и право, поступки и обычаи людей – «...все названные явления должны быть объ-

ясняемы из внутреннего существа духа, т. е. должны быть сведены к своим психологическим основаниям» (Там же: 20). Следовательно, будущая наука должна быть «объяснительной наукой не только в себе самой, но и для истории» (Там же). Она должна дать психологическое объяснение исторических событий и культурных явлений.

Предельно широко определяя исследовательское поле будущей науки, М. Лацарус и Г. Штейнталь выделяли два основных направления: одно «пытается разъяснить общие условия и законы “национального духа” (“историческая психология народов”), задача другого – “дать характеристику духа отдельных народов и их особые формы развития”» («психологическая этнология») (Вундт 1998: 203–207).

Под «духом» при этом подразумеваются не метафизические явления, напротив, это «данные состояния сознания», чувствования, стремления, переживания, общие для большинства народа – именно они будут «истинным объектом психологии».

Немецкие ученые предполагали, что реальными объективными носителями «духа народа» являются отдельные индивиды, оговариваясь при этом, что он не сводится к «простой сумме индивидуальных духов». Но оговорка эта принципиально ничего не меняла, будущая психология «народного духа» так или иначе сводилась к изучению индивидуальной психологии и становилась ее «продолжением» (Шпет 1996: 27–29).

Под знаменем «Журнала о психологии народов и языкознании» каких-либо выдающихся исследований произведено не было. Но необходимость создания новой науки была заявлена. Заявлена... и на некоторое время отложена.

## Вильгельм Вундт



Wilhelm Maximilian Wundt  
1832–1920

“Психология народов”  
(*Völkerpsychologie*)

С именем Вундта связаны два направления развития психологии.

**Экспериментальная психология**

1879 г. Лейпциг – первая в мире лаборатория экспериментальной психологии.

**Психология народов –**

объяснительная дисциплина, которая должна исследовать явления духовной жизни и объяснять их психологические основания.

Последние 20 лет своей жизни посвятил созданию 10-томной  
«Психологии народов».

Например, у многих славянских и германских народов есть культ духов деревьев. Для историка это материал для реконструкции «древних религиозных воззрений». У психолога же другой вопрос: «...какие общие условия генезиса ... этих культов и связанных с ними представлений», какие «психологические причины» породили их.

Следующий шаг в направлении создания нашей дисциплины был сделан известным психологом, философом, естествоиспытателем и языковедом Вильгельмом Максимилианом Вундтом (*Wilhelm Maximilian Wundt*, 1832–1920).

В. Вундт в 1879 г. в Лейпциге создал первую в мире лабораторию, где экспериментальным путем пытались понять природу сознания, «расчленив» его на элементарные ощущения и факты сознания, проследив, как они связываются/ассоциируются, измеряя время реакции на внешние раздражители, а также исследуя особенности внимания и его роль в процессах осознания. И именно 1879 г. считается годом официального рождения психологии как экспериментальной науки.

Однако В. Вундт пришел к заключению, что между совокупностью элементарных ощущений и самым сознанием пропасть, и она столь велика, что экспериментально к жизни человеческого духа не подобраться. Далеко не все в психике человека может быть изучено путем лабораторного эксперимента. Высшие психические процессы, как, например, речь, мышление, воля, можно исследовать, только изучая общественную жизнь людей и культуру. Этому новому направлению В. Вундт посвятил более двадцати лет своей жизни, написав десятитомную «Психологию народов» (*Völkerpsychologie*). Обращаясь к историческим, лингвистическим и этнографическим материалам, он пытался найти психологические причины изменений, происходящих в жизни народов.

Сложилось так, что экспериментальная психология В. Вундта во многом задавала тон всей психологии конца XIX – первой половины XX в. Психология же народов изумила мир науки, вызвала ряд откликов, но прямых последователей у нее практически не было (подробнее: Коул 1997: 41–51).

Предметом изучения *психологии народов*, по В. Вундту, должны быть язык, мифы и нравы, иногда он дополняет этот перечень искусством, правом, религией – всё это «порождения» духовного взаимодействия людей, «необъяснимые из свойств единичного сознания» (цит. по: Шпет 1996: 46).

...язык, мифы, искусство, наука... представляют собою отдельные объекты различных исторических наук. Но разве не ясна необходимость собрать эти отдельные лучи духовной жизни... в едином фокусе, ... сделать ... предметом объединяющего и сравнивающего их исторического исследования? (Вундт 1998: 206).

Лингвиста интересует постепенное изменение звуков и грамматических форм языка, дифференциация частей речи и изменение понятий. Психология же народа призвана за всем этим различить изменения в духовной жизни людей и свести их к общепсихологическим закономерностям. Или другой пример. У германских и славянских народов некогда был распространен культ духов деревьев. Для историка это материал для реконструкции «древних религиозных воззрений». Психолога же занимает другой вопрос: «...какие общие условия генезиса... этих культов и связанных с ними представлений», какие «психологические причины» породили их (Там же: 224–225).

Так, В. Вундт предлагает психологическое исследование продуктов культуры, вплоть до выяснения психофизических и психофизиологических оснований, на которых зиждется то или иное явление из области языка, мифов или представлений. Но удастся ли это самому В. Вундту?

Позже, когда в эту же дискуссию о предмете и методе будущей науки включился Г. Г. Шпет, он весьма критически заметил, что два громадных тома своей *Völkerpsychologie* В. Вундт посвящает языку, подробно анализируя психофизические и физиологические моменты происхождения языка и его трансформаций, ассоциации звуков, лингвистические теории, – но где здесь «собственно материал этнической психологии»? (Шпет 1996: 42).

Сам Г. Г. Шпет в своем «Введении в этническую психологию» (1927) представлял себе новую дисциплину как «описательную психологию, изучающую типические *коллективные переживания*» (Там же: 112). «Дух» народа, по Г. Г. Шпету, обретает «видимость», «объективируется (в продуктах деятельности. – М. Т.)... в языке, мифах», во всем, что создает окружающую нас действительность (Там же: 87; 112). Но ни сама действительность, ни сам человеческий коллектив не составляют предмета этнической психологии.

## Густав Густавович Шпет

«Введение в этническую психологию» 1927 г.

Густав Шпет – философ, учился в Петербурге, Москве и Гёттингене, ученик Эдмунда Гуссерля

- В 20-е годы возглавляет созданный им Институт научной философии
- В 1930-е – проректор Академии высшего актёрского мастерства, сотрудничество с Мейерхольдом
- В 1935 году был осуждён по печально знаменитой 58-й статье
- В 1937 году расстрелян в Томске

**Этнопсихология – это описательная психология, изучающая “типические коллективные переживания”.**

**Она изучает не продукты культуры – язык, мифы, нравы, религию, события истории, а то, как они воспринимаются людьми:**

*«...наиболее типичные «отклики» на происходящее перед их глазами, умами и сердцем... нигде так ярко не сказывается психология народа, как в его отношении к им же созданным духовным ценностям» (Шпет 1996: 111).*



Густав Густавович Шпет  
1879–1937

Этнопсихология изучает не продукты культуры, язык, миф, нравы, религию и исторические события, но то, как они воспринимаются людьми, какие они вызывают переживания наиболее типичные «отклики» на происходящее перед их глазами, умами и сердцем. «...Нигде так ярко не сказывается психология народа, как в его *отношении* к им же созданным духовным ценностям» (Там же: 111).

По мнению Шпета, в рамках новой науки изучения требует само отношение людей к своей культуре, что отвергается, что принимается, как переживаются религиозные движения, войны, смерть близких, политические революции (Там же: 146). Изучение языка тоже может дать материал для этнопсихологического исследования, стоит вспомнить, как связано этническое возрождение нации (немецкий ученый мир в XVIII в., поляки в XIX в., украинцы в начале XX в.) с заботой о своем языке и его чистоте, а также об эволюции языка и изменении значения слов из поколения в поколение (Там же: 146–147).

На фоне революционных потрясений Г. Г. Шпет пунктуально и академично дискутирует с М. Лацарусом, Г. Штейнталем и В. Вундтом о том, какой должна быть новая наука – описательной или объяснительной, что является ее предметом и какую группу вопросов она должна рассматривать.

Возможно, само время перемен и слом эпох в начале XX века навели Г. Г. Шпета на поиски новой психологии, апеллирующей к народу в целом. После революции народ с восторгом «сбрасывает с корабля истории» старые ценности: провозглашение «пролетарской морали», по Шпету, переворот в сфере «коллективных переживаний».

То, что предлагал исследовать Г. Г. Шпет, сейчас бы мы назвали ментальностью (Стефаненко 1998, I). В самой трактовке Г. Г. Шпетом «коллективного переживания» содержится идея, что оно всецело не принадлежит отдельному человеку и не разбивается на сумму индивидуальных переживаний. Оно существует как «отношение» между людьми или между человеком и продуктом культуры – то есть как феномен «интерпсихологический». И именно такого рода интерпсихологические (или «интерсубъективные») факты и составляют новый предмет изучения будущей этнопсихологии (Шпет 1996: 102).

При этом всякий человек, будучи представителем своей социокультурной общности, «в большей или меньшей степени носит в себе духовную коллективность, известную под названием традиций, преданий», влияния, внушения, сочувствия. Всё это вместе Г. Г. Шпет назы-

вает «духовным укладом» или «типом», который составляется из фрагментов отдельных индивидов (Шпет 1996: 139–140).

Новая наука о психологии народов как раз и займется составлением таких идеальных (то есть не реализованных в полной мере ни в одном отдельном человеке) типов, например, «коллективный тип... мещанина, китайца, труса...» (Там же: 110).

И здесь Г. Г. Шпет разрывает замкнутый круг, в который попадали как Лацарус и Штейнталь, так и В. Вундт. У них психология народа должна изучать общие представления народа, но так как народ состоит из отдельных людей, то она является продолжением старой индивидуальной психологии и строится по образу и подобию ее. Следуя такой логике, М. Лацарус, Г. Штейнталь, В. Вундт опять возвращались к изучению психологии отдельного индивидуума.

Г. Г. Шпет же, во-первых, по-новому определяет предмет будущей этнопсихологии – коллективное переживание как социальный феномен и продукт межличностных отношений, как надындивидуальная психологическая реальность.

Во-вторых, он отчетливо формулирует, что старая интроспективная / индивидуальная психология не справится с поставленными задачами: «Здесь нужна особая «описательная» психология с особыми методами типических, структурных и проч. построений» (Там же: 110). Но подходящего методологического инструментария ни у общей психологии, ни у социальной психологии, ни у лингвистики на тот момент не было. И новая наука, и сама книга Г. Г. Шпета с его постановкой проблемы этнопсихологии на долгие годы, в силу многих обстоятельств нашей отечественной истории, была предана забвению<sup>3</sup>. К обсуждению вопросов, поднимавшихся Г. Г. Шпетом во «Введении в этническую психологию», в отечественной науке вернулись лишь в 1990-е гг.

## Проблема психологии народа в XX веке, подходы и направления

Проблема психологии народа, но совсем в ином ключе, не так, как это было у Лацаруса – Штейнталья и В. Вундта (тем более у Г. Г. Шпета), в 1930-е гг. оказалась в центре нового направления, появившегося в американской социальной антропологии, – *школы «Культура и личность»*. Это направление родилось на стыке психоанализа, функционализма Б. Малиновского и исторической антропологии Ф. Боаса. И это была попытка понять и объяснить особенности культуры, исходя из психологии человека. Культура – это некая абстракция, подлинной эмпирической материей является лишь личность, ее-то и необходимо исследовать. Все явления культуры должны выводиться из психологии человека. «Культура – это индивидуальная психология, отброшенная на большой экран, получившая гигантские пропорции и большую длительность во времени», – этот тезис, выдвинутый Рут Бенедикт в 1934 г.,

---

<sup>3</sup> Сегодня Густав Шпет – известный, даже можно сказать, модный философ. Но до конца 1980-х гг. многие о нем не знали. Судьба этого блестящего ученого, еще в студенческие годы опубликовавшего свои первые научные труды, учившегося в Петербурге и стажировавшегося в Гёттингене – «Мекке» философов XIX в., ученика Эдмунда Гуссерля, сложилась трагично. После Октябрьской революции ему дважды предлагали покинуть СССР (знаменитые «философские пароходы» 1922–1923 гг.). Но Г. Г. Шпет, не разделяя взглядов большевиков и не принимая безоговорочно марксизма, считал революцию все же политически оправданной, а интеллигенцию в ответе за судьбу русской культуры. Поэтому он отказался эмигрировать. По ходатайству Луначарского его вычеркнули из списков насильно выслаемых из СССР деятелей культуры. В 1921 г. Г. Г. Шпет возглавил Институт научной философии при МГУ, преподавал, переводил, активно сотрудничал с В. Мейерхольдом, Н. Бердяевым, Пильняком и другими деятелями искусства, пока не наметился «великий перелом», за которым последовала травля его как «чуждого философа». В 1935 г. был первый арест и высылка Г. Г. Шпета в Енисейск, откуда по ходатайству деятелей культуры он был переведен в Томск. В 1937 г. последовал повторный арест и приговор «десять лет без права переписки», что означало расстрел. Судьба Г. Г. Шпета была не ясна, пока в 1989 г. в архивах не был найден документ о «приведении в исполнение решения тройки» 16 ноября 1937 г. Вплоть до начала перестройки имя Г. Г. Шпета, его философские работы и его идеи по созданию нового научного направления – этнической психологии практически были под запретом. Сегодня в Томске существует общество Г. Г. Шпета, члены которого пытаются проследить его судьбу и вернуть в научный дискурс его богатое философское наследие.



С. А. Токарев представил как кредо школы «Культура и личность», а саму школу назвал этно-психологическим направлением в американской этнологии<sup>4</sup>. Возглавил это направление, что показательно, не антрополог, а психиатр – точнее, психоаналитик – Абрам Кардинер. В рамках этого направления предметом исследования стала «базовая / модальная личность», или национальный характер, как ключ к пониманию той или иной культуры. Вопросы же психологии личности решались сугубо в психоаналитическом ключе: чтобы понять, как строится базовая личность (национальный характер), надо исследовать детство – детство выступало в роли «демиурга» культуры (Токарев 1978).

От школы «Культура и личность» берет свои истоки современная **психологическая антропология**, которая в 1950–1960-е гг. пересматривает основные представления об отношениях личности и общества. Психологическая антропология отказывается от идеи примата личности над культурой, от пансексуализма Фрейда (но не от основных положений психоанализа) и сосредотачивается на механизмах социализации, на «культурных моделях» поведения и инкультурации.

И в школе «Культура и личность», и в психологической антропологии в течение многих десятилетий одним из центральных вопросов был вопрос о том, что такое «национальный характер» (в 1930–1940-е гг. он был синонимом «базовой личности»), чем он обусловлен, в чем проявляется и какой отпечаток накладывает на культуру в целом, а также какими методами его исследовать.

Еще одно направление – это **кросс-культурные исследования**. В основе этого подхода лежит универалистское понимание социокультурной системы, представление о единстве строения и функционирования культуры при всем многообразии ее частных вариантов. Тогда сопоставление различных культур и их аспектов может стать источником понимания наиболее общих закономерностей. В самом широком смысле кросс-культурные исследования – это познание путем сопоставления.

В кросс-культурных исследованиях можно выделить два глобальных направления, которые зарождались обособленно, а теперь, безусловно, переплелись и существуют в неразрывном единстве:

## Человек в культуре



<sup>4</sup> Возможно, этим наименованием С. А. Токарев (1899–1985) в своей «Истории зарубежной этнографии» (1978) отдавал дань Г. Г. Шпету, не ссылаясь, однако, на него прямо.

## Два направления кросс-культурных исследований



– кросс-культурные исследования в социальной антропологии на основе этнографических баз данных, это направление получило еще название *холокультурного* подхода (от слова *whole*)<sup>5</sup>, или *формальных кросс-культурных* исследований;

– кросс-культурные исследования в психологии, предметом которых является поведение человека в контексте культуры. Это систематические сопоставления психологических переменных (например, особенностей восприятия, запоминания, мышления) в различных культурных условиях с целью определить причины поведения человека (Берри и др. 2007).

Историческим фоном, на котором появляется кросс-культурное направление (точнее, направления), был методологический кризис конца XIX – начала XX в. На статус альтернативы свергнутому с пьедестала эволюционизму и новому взгляду на механизмы развития культуры претендовали и школа «Культура и личность», и функционализм Б. Малиновского, который предлагал рассматривать культуры как системы адаптации человека к окружающему миру. В качестве альтернативы эволюционизму выступил и разработанный Дж. П. Мёрдоком кросс-культурный, или, как еще иногда говорят, холокультурный подход.

## Кросс-культурные исследования и создание этнографических баз данных

Усилия Дж. П. Мёрдока<sup>6</sup> и его аспирантов были направлены на то, чтобы отыскать идею, которая могла бы собрать воедино и систематизировать этнографические описания различных культур, что в конечном счете помогло бы создать единую теорию культуры. Так с середины 1930-х гг. началась работа над созданием кросс-культурной сводки, или этнографической базы данных.

<sup>5</sup> Термин «холокультурные исследования» шире, чем кросс-культурные. Говоря о кросс-культурных исследованиях в этнографии, мы, прежде всего, имеем в виду подход Дж. П. Мёрдока. Холокультурный же подход в широком смысле ассоциируется с рядом других исследований, где рассматриваются и сопоставляются культуры в целом, в частности с цивилизационными подходами Альфреда Крёбера (*Alfred Louis Kröber*) и Арнольда Тойнби (*Arnold Joseph Toynbee*).

<sup>6</sup> Джордж Питер Мёрдок (*George Peter Murdock*, 1897–1985), историк по образованию, защитил диссертацию по антропологии в Йельском университете и со временем возглавил созданный там же Институт человеческих взаимоотношений, где и работал над созданием первых этнографических баз данных.

Дж. П. Мёрдок сформировал основные принципы кросс-культурного подхода, основную его суть<sup>7</sup>:

- во-первых, поиск социальных закономерностей должен базироваться на выборках, представляющих основные культурные ареалы мира;
- во-вторых, должен быть сформирован перечень таких характеристик культуры, которые можно использовать для описания различных культур и сопоставлять между собой. Сами эти характеристики и их значения должны быть строго определены;
- в-третьих, отношения между этими переменными должны быть установлены и продемонстрированы при помощи кросс-культурной табуляции (Мёрдок 2003: 490).

Поклонники количественных кросс-культурных исследований считают, что только в рамках данного подхода возможно провести строгую верификацию какой-либо гипотезы. Без объективных количественных показателей остается только ограничиться выдвижением предположений и подбором примеров для их подтверждения или опровержения. Этнография накопила столько материала, что путем произвольного подбора примеров можно постулировать или опровергнуть практически любую версию (Коротаев 2003). Кросс-культурный же анализ позволяет математически верифицировать ту или иную гипотезу на представленных в виде таблиц результатах огромного объема исследований различных культур и обществ.

Одной из первых баз данных, подготовленных Мёрдоком уже к 1942 г., а опубликованных уже после войны – в 1945 г., была Региональная картотека данных по человеческим отношениям (*Human Relations Area Files* – HRAF). В ней были собраны данные по тысяче обществ, описывающие их по ста параметрам, при этом степень выраженности каждого параметра оценивалась по шестибальной шкале. Для описания обществ была разработана система классификации. Каждому обществу присваивался уникальный трехзначный номер – код ОСМ (*Outline of Cultural Materials*). Первая позиция – название региона. Регионов было выделено восемь. Для Азии – А (*Asia*), России – R (*Russia*), Океании – О (*Oceania*) и т. д. Вторая буква указывает на подразделение в регионе. Иногда это страна, но также она может указывать на территориальное или культурное деление. Ну а цифра – порядковый номер.

Эта первая база данных представляла собою около полмиллиона карточек, заполненных вручную, – компьютеров тогда еще не было.

В 1957 г. Мёрдок публикует «Всемирную этнографическую выборку», в которую входит 565 культур, описанных по 30 показателям.

В 1960-е гг. по инициативе Мёрдока учреждается один из ключевых журналов по социальной антропологии – «*Ethnology*». В нем из номера в номер публикуется «Этнографический атлас», включающий описание более 800 культур по 100 параметрам.

Совместно с американским математиком Дугласом Уайтом (*Douglas White*) Мёрдок создает Стандартную кросс-культурную выборку (*Standard Cross-Cultural Sample* – SCCS), в которую входят лишь тщательно подобранные 186 культур. Первые варианты стандартной кросс-культурной выборки – SCCS – включали всего 34 параметра.

Особенность SCCS в том, что численность параметров не ограничена, эту выборку постоянно пополняют следующие поколения последователей Мёрдока. Сейчас число параметров, описывающих эти 186 обществ, превышает 2000.

Формальные кросс-культурные исследования реализуют идею, согласно которой на больших выборках культур можно путем сопоставления вывести некие общие закономерности того, как различные параметры культуры связаны между собой; они вооружают исследователя прекрасно разработанными математическими методами расчета.

---

<sup>7</sup> *Correlations of Matrilineal and Patrilineal Institutions.*

Однако коэффициент корреляции только свидетельствует о наличии связи, но не объясняет ее. Чтобы понять, что это за связь, надо снова возвращаться от количественных методов работы с этнографическими данными к качественным.

Так что мечта отцов-основателей о том, что кросс-культурные исследования, опираясь на аккуратно составленные выборки обществ и как можно более полные этнографические базы данных, могут стать единой теорией культуры, в полной мере себя не оправдала.

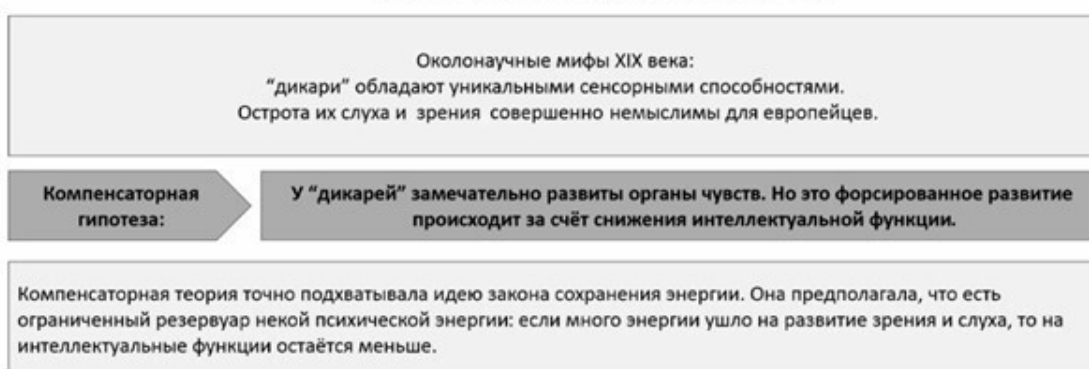
## Кросс-культурные исследования в психологии

*Кросс-культурные исследования в психологии* развивались с конца XIX в., но вполне обособленно. За точку отсчета можно взять 1895 г., когда к островам Торресова пролива (между Новой Гвинеей и Австралией) была снаряжена экспедиция Кембриджского университета, в которой приняли участие этнографы, географы, биологи. Психологию там представлял Уильям Риверс (*William Halse Rivers*). В задачи его входило исследование восприятия туземцев. В то время популярны были легенды о том, что «благородные дикари», эти дети природы, обладают совершенно невыносимыми для европейцев остротой слуха и зрения.

«У людей с Соломоновых островов глаза как линзы, они могут видеть с большого расстояния в самый пасмурный день голубей, которые спрятались высоко в кроне деревьев. А уроженцы Новой Ирландии – морской народ – в бурлящем море видели землю, когда матросы не могли разглядеть ее при помощи хорошей оптики... Они видели маленькие лодочки на расстоянии шести-семи миль, что европейцы не могли сделать даже при помощи биноклей и телескопов» (цит. по: Коул 1997: 58).

Эти представления об уникальных способностях объяснялись *компенсаторной гипотезой*, согласно которой у «дикарей» чрезвычайно развиты органы чувств, но за счет снижения интеллектуальных функций. «Цивилизованные» же народы интеллектуально стоят выше «дикарей», но заплатили за это своими перцептивными возможностями.

### Компенсаторная гипотеза



Приблизительно в то же время в XIX в. был открыт закон сохранения энергии в физике (первые его формулировки относятся к 1840-м гг.). Компенсаторная теория точно подхватывала идею «энергетического баланса»: существует некий ограниченный объем энергии, которая перераспределяется, – одно за счет другого. Если много энергии ушло на развитие сенсорики, то на долю интеллектуальных функций ее придется меньше.

У. Риверс и его аспиранты проводили исследования в духе психофизических экспериментов В. Вундта. Они исследовали пороги тактильного восприятия туземцев: восприятие цвета, подверженность зрительным иллюзиям. Особый интерес исследователей вызывала острота зрения (см. подробнее Коул 1997: 57–69).

Для проверки остроты зрения бессмысленно было демонстрировать туземцам алфавит, как это делалось в европейских тестах, поэтому выбрали букву – Е. С этой буквой различных размеров и в различном положении – перевернутой вверх ногами, по часовой стрелке, против – готовили таблицу. Испытуемому в руки давали карточку с изображением буквы Е, с помощью которой он показывал положение Е в таблице.

Острота зрения измерялась как расстояние до таблицы, поделенное на размер предъявляемой буквы Е в этой позиции. Чем больше расстояние и чем меньше буква, тем острее зрение.

Было обследовано 170 туземцев. И что же?.. Никакой уникальной остроты зрения, как и у европейцев, есть люди с прекрасным, средним и с плохим зрением. Риверса обескуражило другое: аборигены, которые во время экспериментов показали средний результат, во время совместных прогулок по острову видели гораздо лучше, например, птиц, спрятавшихся в кроне деревьев. Один абориген с весьма средним зрением заявил, что на противоположной стороне острова в бухте пришвартовались корабли. Когда же Риверс спросил, откуда он об этом узнал, он указал на две еле различимые точки на линии горизонта и пояснил, что это не что иное, как верхушки мачт кораблей, которые зашли в гавань (Там же: 64).

## Отход от компенсаторной гипотезы

Результаты Риверса не подтвердили, но и не опровергли компенсаторную гипотезу. Но возникли новые вопросы:

- Как данные, полученные в экспериментах с аборигенами, сравнить с данными для европейцев?
- Что такое «европейская норма» остроты зрения?
- Почему аборигены о-вов Торресова пролива с самой обычной остротой зрения в повседневной жизни видели лучше, чем команда У. Риверса?

### Эксперименты с контрольной группой

Рыбаки-фризы на о. Гельголанд (Северное море)

**Результаты:** никаких особенностей, острота зрения у рыбаков Гельголанда была не хуже и не лучше, чем у континентальных европейцев, как впрочем и острота зрения жителей Торресова пролива.



### Итоги:

1. острота зрения абсолютно универсальна у людей разных рас и культур;
2. причины различий в видении деталей и точности картинки, а не в физиологии зрения.

К результатам, полученным У. Риверсом, которые по большому счету снимали компенсаторную гипотезу с повестки дня, у научного мира было множество вопросов: как понимали туземцы инструкции и сами экспериментальные задания? Что такое «европейская норма» остроты зрения? Как количественно сравнить показатели, полученные в экспериментах с аборигенами этих островов, с данными для европейцев, ведущих совсем иной образ жизни? Адекватны ли данные, полученные на студентах Оксфорда или Кембриджа?

Для выяснения «европейской нормы» необходимо было подобрать группу европейцев, которые бы вели сходный образ жизни. На счастье, такая группа людей обнаружилась – рыбаки Гельголанда, одного из островов в Северном Море.

Исследование показало, что острота зрения у рыбаков Гельголанда была не хуже и не лучше, чем у континентальных европейцев или жителей Торресова пролива. То есть острота зрения колеблется в одних и тех же пределах у людей разных рас и культур.

В рамках экспериментальной психологии невозможно объяснить, почему же люди с одинаковой остротой зрения видят по-разному. И во времена Риверса эти вопросы остались без ответа.

## **Исследования Риверса в свете культурно-исторической психологии**

Сделаем небольшое отступление от разговора о кросс-культурных исследованиях.

Дело не в физиологии зрения или слуха, а в *построении образа предметного мира*. Этой проблемой занимался А. Н. Леонтьев. На сетчатке нашего глаза мы получаем отображение объекта. Это первичный материал. А дальше начинается своего рода «достройка и интерпретация» полученного отражения, в которой существенную роль играет накопленный опыт. О влиянии прошлого опыта на наше восприятие говорили еще Г. Лейбниц и В. Вундт, этот феномен получил название *апперцепция* – предвосхищение того, что мы должны почувствовать от воздействия того или иного стимула. А. Н. Леонтьев в ходе экспериментальных исследований и наблюдений за больными<sup>8</sup> показал, что *человек видит не сетчаточное изображение, а предметный мир* с тем содержанием, которое вкладывает в эти изображения усвоенный им жизненный опыт. Эти выводы были подтверждены экспериментальным путем. Очки с инверсированными линзами могут сделать так, что испытуемому выпуклое будет видеться вогнутым («псевдоскопическое» зрительное восприятие), при этом маска лица будет восприниматься как рельефное изображение, то есть инверсированно, а человеческое лицо – нет! (Леонтьев 1975: 66–69).

...При восприятии мира через меняющиеся проекцию оптические устройства видимые образы трансформируются в сторону их наибольшего правдоподобия; другими словами, при адаптации к оптическим искажениям происходит не просто иное «декодирование» проекционного образа, а сложный процесс... восстановления предметного содержания зрительного образа (Там же: 138).


Инверсированный сетчаточный образ лица человека «редактируется» где-то в глубинах сознания, то, что противоречит человеческому облику и, согласно опыту, в принципе не может быть, отвергается. Инверсированный сетчаточный образ человеческого лица обрабатывается перцептивными процессами, учитывающими прошлый опыт, таким образом, что обретает свои привычные формы.

---

<sup>8</sup> Во время Отечественной войны А. Н. Леонтьев, как и многие другие психологи, работал в восстановительных госпиталях. Распространенное комплексное поражение минеров – контузия, ожог, который мог привести к полной потере зрения, и травма рук, при которой кисти рук приходилось ампутировать. Делалась операция расщепления локтевой и лучевой кости, чтобы человек мог сам выполнять простейшие манипуляции с предметами. Но после всех операций и лечения, когда жизнь уже была спасена, слепота и резкое снижение осязания в ампутированных руках приводили к страшному результату – потере чувства реальности: «...внешний предметный мир постепенно становился для них “исчезающим”», слова «постепенно утрачивали свою предметную отнесенность. Возникала поистине трагическая картина разрушения у больных чувства реальности. “Я обо всем как читал, а не видел... Вещи от меня все дальше”» (Леонтьев 1975: 136).

## Уровни сознания по А.Н. Леонтьеву

Сенсорика – условие необходимое, но недостаточное для акта восприятия.  
Целостный образ строится с помощью когнитивной обработки сенсорного образа.  
Построение целостного образа включает прошлый опыт – “предзнание”, в которое входит культурный опыт и личные смыслы.  
Это было названо А.Н. Леонтьевым предметностью восприятия.

<b>Чувственная ткань = сенсорные данные</b>	Чувственная ткань – это та информация, которая приходит в мозг от органов чувств.	 Алексей Николаевич Леонтьев 1903 - 1979
<b>Значения</b>	Мир значений – это то, каким образом мы опознаем данный предмет в контексте культуры.	
<b>Смыслы</b>	Личностные смыслы – это значения для меня, сформировавшиеся на основании личного опыта.	

«...Значения ведут двойную жизнь. Они производятся обществом и имеют свою историю в развитии языка, в развитии форм общественного сознания;  
...Во второй своей жизни значения индивидуализируются», присваиваются человеком, обретают пристрастность.  
«Сторона эта, однако, открывает себя лишь при анализе внутренних отношений, связывающих значения с еще одной “образующей” сознания – личностным смыслом». (А.Н. Леонтьев)

А. Н. Леонтьев показал, что в нашем сознании есть три основных уровня: чувственная ткань (в ней отражается внешний мир), уровень значений и уровень смыслов.

## **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.