МАЙКЛ КОУЛ

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ

БИБЛИОТЕКА ЗАРУБЕЖНОЙ ПСИХОЛОГИИ

Майкл Коул

Культурно-историческая психология – наука будущего

Текст предоставлен литагентом
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=179998
Культурно-историческая психология: наука будущего: Когито-Центр, Издательство «Институт психологии РАН»; Москва; 1997
ISBN 0-674-17951-X, 5-201-02241-3, 5-201-02243-X

Аннотация

В этой книге в соответствии с ее названием исследуется происхождение и возможное будущее культурной психологии – дисциплины, изучающей роль культуры в психической жизни человека.

Содержание

Предисловие редактора к русскому переводу книги М. Коула	4
ПРЕДИСЛОВИЕ	8
ВВЕДЕНИЕ	17
ГЛАВА 1	26
Конец ознакомительного фрагмента.	78

М. Коул
Культурно-историческая психология: наука будущего

Я посвящаю эту книгу двум своим наставникам, Вильяму Эстезу и Александру Лурия, чьи уроки гражданственности были для меня не менее значимы, чем их уроки по постановке и решению проблем психологии.

Предисловие редактора к русскому переводу книги М. Коула

Имя профессора Майкла Коула широко известно в среде психологов. Творческие интересы и многолетняя дружба связывают его со многими коллегами в России.

На русский язык переведены его книги, написанные в соавторстве «Культура и мышление» (1977) и «Социально-психологический подход в психологии обучения» (1989).

Выход в свет книги М. Коула «Культурно-историческая психология» совпал с юбилейной конференцией, посвященной памяти Александра Романовича Лурия. Предыдущий 1996 год был годом Льва Семеновича Выготского. Совпаде-

ние этих имен и событий не случайно. Александр Романович посеял зерно романтической психологии и выпестовал ученика – Майкла Коула, принявшего из рук в руки «рецепты выращивания растений» в той области психологии, где в основном человек обнаруживает себя через мифы, творчество, формы общения, религию, язык и все то, что объединяет понятие культура.

Предваряя знакомство с первоисточником, не могу не процитировать предисловие А. Р. Лурия к книге «Культура и мышление»: «Они (М. Коул и С. Скрибнер – *ред.*)показали, что одни и те же задачи решаются совершенно по-разному в зависимости от того, какие методы лежат в их основе, от содержания предъявляемых задач и шире – в зависимости от тех реальных условий, в которых живут представители этих народностей» (с. 7). Такой подход приводит к отказу от представления о неизменных «свойствах» или «способностях» испытуемых и актуализирует задачу изучения «функциональных систем», которые формируются в условиях различно построенной общественной практики». А. Р. Лурия был прав: М. Коул ступил на собственный путь поиска, чтобы исследовать не только структуру познавательных процессов в зависимости от их содержания, но и познавательные процессы «… изучаемых народностей в их практической деятельности», т. е. ему следовало доказать, что традиции, контекст обыденной жизни дифференцируют и структурируют когнитивный опыт, развитие.

«Мир идеи неотделим от мира людей, а идеи – от каждодневной реальности». Эта мысль Ю. М. Лотмана могла бы послужить эпиграфом к глубокому по замыслу разделу исследования, которое обозначено в книге как «5И» («Пятое измерение»). Это рукотворный мир взаимодействия, игры, фантазии и развития, если возможно так выразиться, самосозидания и глубокого постижения психического. Это рукотворное пространство демонстрирует многомерность контекста бытия и живого процесса поведения в определенном месте и в определенное время. Думается, что для будущих историков психологии (я возможно не только для них) «5И» может стать предметом изучения в качестве смыслового знака культуры конца XX в. В этом я усматриваю еще один знак соответствия духу времени, своевременности книги М. Коула. Она поучительна не только тем, что демонстрирует тесную связь с традициями опираясь на имена Л. С. Выготского и А. Р. Лурии, но и тем, как М. Коул взвешенно и без предрассудков постигал и развивал идеи культурно-исторической психологии.

Панорамность исследования и метафоричность языка изложения помогают проникнуть на тот уровень глубины постижения идей и контекста, где жесткая формулировка могла бы лишь исказить прочтение во вне проявленного как «метафоры по отношению к истинному смыслу». Изысканные рисунки также ведут по метафорическому пути и углубляют совпадения события и значения.

Майкл Коул, изучая труды своих учителей, нашел полезные советы и смог обрести свой собственный путь, освещенный высокой этикой и моралью.

Корж Н. Н.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Шелдон Г. Уайт

Исследовательские проекты и публикации Майкла Коула – многочисленные, смелые, и, в то же время, глубокие и содержательные – в последние три десятилетия в немалой степени стимулировали прогресс в психологии развития. Предложенная вниманию читателя книга – осмысление и подведение итогов предыдущих исследований, и на основе этого, определение психологии развития как науки культурно-исторической. Обосновывая это, ученый обращается к нескольким фундаментальным вопросам: что значит – научно изучать развитие человека? Какого рода науку мы получаем? Как широко она применима? Какую пользу из нее можно извлечь?

Психология развития как область исследования возникла в канун нынешнего столетия. К концу XIX в. образовался огромный массив публикаций о детях. Это были самые разнообразные труды, рассматривавшие детство с точки зрения философии, педагогики, медицины, политики и статистики; произведения автобиографические, сентиментальные, наполненные апокалиптическим видением. Необходим был научный подход к развитию ребенка. Поначалу этот подход основывался (довольно неустойчиво) на разрозненных фактах, соединенных обильным теоретизированием. После-

дователи Ч. Дарвина сводили вместе наблюдения над детьми и животными, кросс-культурные представления и практику этой деятельности, психопатологию и так далее, чтобы обрисовать картину эволюции человеческой психики. Это была умозрительная наука. Уильям Джеймс в «Принципах психологии» называет ее «дикой работой»: «Получалось, что инстинкты животных способны пролить свет на наши собственные, и что мыслительные способности пчел и муравьев, психика дикарей и детей, сумасшедших, идиотов, глухих и слепых, преступников и эксцентричных личностей – все могло быть использовано в поддержку той или иной особой теории, касающейся той или иной части нашей психической жизни. История наук, нравственных и политических институтов, языков как типов психической продукции привлекались для этих же целей… Компаративистский метод содержит огромные источники ошибок. Интерпретация «психозов» животных, дикарей и младенцев есть по необходимости дикая работа, в которой личная позиция исследователя очень сильно определяет трактовку явлений. О дикаре скажут, что у него нет нравственных или религиозных чувств, если его действия чрезмерно шокируют наблюдателя. О ребенке скажут, что у него нет самосознания, поскольку он говорит о себе в третьем лице и так далее, и тому подобное. Никакие правила не могут быть определены заранее… Единственное, что остается – использовать всю свою прозорливость и быть, насколько возможно, беспристрастным».

Была надежда, что сравнительные исследования психического развития раскроют последовательность развития ребенка, и это послужит руководством для педагогов, родителей, педиатров, социальных работников и других людей, несущих ответственность за детей, а история развития ребенка окажется в принципиальном соответствии с данными сравнительной неврологии, зоопсихологии, патопсихологии и кросс-культурных исследований, что приведет к созданию эволюционной психологии. Данные эволюционной психологии, полученные сравнительным методом на рубеже веков, были небогаты и искажены западными этноцентрическими предрассудками. Тем не менее, они давали некоторую основу для общих представлений о психическом развитии детей. В несколько вагнерианском изложении З. Фрейда они инициировали занимательные, содержательные, но довольно противоречивые психоаналитические работы. Чтобы действительно объединить подлинной теорией все эти факты, притянутые друг к другу, необходимо было иметь систематические, конструктивные исследовательские программы. Обычно психологию изображают как дисциплину, беспрерывно ведущую безуспешную и безнадежную борьбу за статус «истинной» науки, для чего и было необходимо создание подобных программ.

Конец XIX – начало XX в. принесли в психологию организованные совместные исследовательские проекты – научные программы, построенные по образцу естественных наук. По-

чему психология последовала за естественными науками? К началу нынешнего столетия естественные науки вполне сложились и давали интеллектуально интересные и практически полезные результаты. У психологов были все основания попробовать следовать этому образцу совместной деятельности, хотя бы для того, чтобы понять, как далеко это может их продвинуть. Сконцентрировавшись на естественнонаучных вопросах и методах, психологи обошли ряд мудреных и рискованных предметов. Надо помнить, что университетская научная психология XX в. выросла из курсов моральной философии старомодных американских колледжей XIX в.

Новые университетские психологи (а также те, кто их нанимал и обеспечивал материальную поддержку их исследованиям), по крайней мере, в течение некоторого времени лелеяли надежду, что чисто натуралистическая, научная психология поможет получить данные, которые могли бы быть использованы для легкого и непротиворечивого разрешения дилемм, выборов и политических противостояний людей, живущих в современном обществе.

Оказалось, однако, что новая психология таит скрытые и причудливые ограничения. Методы естественнонаучных исследовательских программ должны были раскрыть способы организации человеческого восприятия, учения и развития, пафос этих программ состоял в том, что эти способы должны быть справедливыми везде и для всех. Майкл Коул вхо-

дит в проблематику психологической науки XX в. с открытием, что по крайней мере часть этого утверждения неверна. Он принимает участие в попытке внедрить «новую математику» у африканского народа кпелле в 1960-х годах. Используя западные исследовательские методы для изучения когнитивного развития детей кпелле, живущих в традиционном обществе, он лицом к лицу сталкивается с тем, что хотя местные дети классифицируют, учатся, запоминают, формируют понятия и рассуждают в повседневной жизни, они не справляются сколько-нибудь удовлетворительным образом с экспериментальными заданиями, разработанными для изучения возрастных изменений соответствующих способностей. Западные исследовательские процедуры укоренены в мире, где дети идут в школу с шестилетнего возраста и где их окружают жизнь, речь и мышление современного общества. Такого рода впечатления шаг за шагом приводят его к пониманию психологии Л. С. Выготского, основывающейся на немецкой идеалистической эпистемологии. М. Коул формулирует свою философскую позицию ясно, обстоятельно и выразительно: «Артефакт – это аспект материального мира, изменявшийся в ходе истории его включенности в целенаправленное человеческое действие. Благодаря изменениям, происходящим в процессе их создания и использования, артефакты одновременно и идеальны (концептуальны) и материальны» (глава 5).

Артефакты – это фундаментальные составляющие куль-

туры. Развитие человеческой психики в онтогенезе и в истории человечества следует понимать как коэволюцию человеческой деятельности и артефактов. Слова, которые мы произносим, социальные институты, в деятельности которых участвуем, искусственные физические объекты, которые используем, – все они служат одновременно и орудиями, и символами. Они существуют в мире вокруг нас, они организуют наше внимание и действие в этом мире и в совокупности образуют «иные миры». В процессе формирования человеческой культуры культурное опосредование создает такой тип развития, при котором деятельность предыдущих поколений накапливается в настоящем как специфически человеческая составляющая окружающей среды. Социальный мир влияет на индивида не только через действия реально существующих людей, которые разговаривают, общаются, показывают пример или убеждают, но и через невидимые способы действий и объекты, созданные людьми в окружающем индивида мире. Существуют предписанные формы социального взаимодействия: обычаи, схемы, сценарии, игры, ритуалы, культурные формы. Существуют искусственно созданные объекты, молчаливо насыщающие мир человеческим интеллектом: слова, карты, телевизионные приемники, станции метро.

В конечном счете культурно-исторический подход М. Коула к изучению психики требует, чтобы при изучении человеческого развития мы считали изучение окружающей соци-

альной практики неотъемлемой и обязательной частью нашего исследования. Соответственно, если мы хотим изменить образ деятельности людей, нам надо воздействовать на ситуации, в которых эта деятельность осуществляется.

Особенно интересные примеры разработанной М. Коулом психологии можно найти в главах 9 и 10 этой книги, где он применяет в качестве инструмента свою культурно-историческую психологию. В девятой главе М. Коул рассказывает о культурно опосредованном подходе к обучению чтению. Его методика вопрошающего чтения была основана на положении Л. С. Выготского о том, что в человеческом развитии интерпсихическое (взаимодействие между людьми) предшествует интрапсихическому (сложным процессам в психике отдельного ребенка) и создает условия для него. Групповые обсуждения отрывков текста были организованы так, чтобы каждый отдельный ребенок «отыгрывал определенную линию совместной деятельности». Был создан межличностный мир интерпретативного рассмотрения текста. «Человек, задающий вопросы о словах, которые трудно произнести», разговаривал с «человеком, задающим вопросы о словах, которые трудно понять» и «человеком, задающим вопросы о главной идее отрывка» и т. д. Дети играли эти роли в обстоятельствах, созданных так, чтобы быть увлекательными для детей и содействовать достижению целей, связанных с чтением. Эта интеллектуальная драматургия сработала. «В целом, – говорит М. Коул, – я считаю вопрошающее чтение

успешным применением культурно-исторической теории к решению проблемы дифференциальной диагностики и коррекции затруднений в чтении».

Программа М. Коула как отдельное организованное целое в настоящее время завершена. Тем не менее, принцип обучения чтению и пониманию прочитанного путем персонификации мыслительных процессов все шире применяется в школах, достаточно естественно становясь частью «тайной мудрости» школьных методик. «Вторая» психология не только использует иные методы, чем естественнонаучная психология, но ее достижения иным образом входят в обычную жизнь и служат людям.

В этом формирующем проекте, а еще более в серии проектов «Пятого измерения», описанной в главе 10, М. Коул обнаруживает впечатляющую способность сплетать воедино интеллектуальные и социальные составляющие для обоснованного образовательного вмешательства в искусно сконструированную и привлекательную микрокультуру. Чтобы создать проект «Пятого измерения», потребовалась «вторая» психология, а кроме того, определенная эмпатия и некоторое чутье.

Часть того, что Майкл Коул вносит в современную психологию, – это культурно-историческая психология, одно из воплощений «второй» психологии. Другая часть предлагаемого им – это *романтическая наука,* воспринятая им от покойного великого Александра Лурии, у которого он стажи-

ровался после защиты докторской диссертации. Романтическая наука А. Лурии, «мечта писателя и ученого в одном лице», смотрит на людей как на целостные человеческие существа и, одновременно сквозь призму научных категорий и диагностической номенклатуры. Другой современный последователь А. Лурии, практикующий романтическую науку, – Оливер Сэкс, невролог, в исследованиях которого люди с повреждениями мозга, аутичные индивиды, умственно отсталые предстают персонажами, вызывающими симпатию, борющимися за жизнь в пределах своих ограничений точно так же, как мы боремся за жизнь в пределах своих. Возможно, именно методы культурно-исторической психологии и дух романтической науки приведут нас когда-нибудь к психологии, в которой человеческие существа смогут жить и дышать.

ВВЕДЕНИЕ

В этой книге в соответствии с ее названием исследуется происхождение и возможное будущее культурной психологии – дисциплины, изучающей роль культуры в психической жизни человека. Начну с кажущегося противоречия. С одной стороны, широко распространено мнение, что потребность и способность жить в культурной среде является одной из центральных характеристик человека. С другой – многим академическим психологам трудно признать за культурой большую, чем второстепенная, часто поверхностную роль в формировании нашей психической жизни.

Это приводит к первому вопросу: *почему психологам так трудно учитывать культуру?*

Мои попытки ответить на этот вопрос ведут читателя в глубь истории психологии, чтобы выяснить, как культура стала столь маргинальной по отношению к нашей дисциплине. Затем следует обзор предшествующих попыток включить культуру в научные психологические программы, основывавшиеся в первую очередь на кросс-культурных методах. Я стараюсь показать как трудности, с которыми встретились эти попытки, так и достигнутые успехи.

Объяснив, почему психологам бывает так трудно учитывать роль культуры, несмотря на многие десятилетия работы многих исследователей, обратимся ко второму вопросу: *ес-*

ли вы как психолог уверены в фундаментальной роли культуры в формировании человеческого мышления и поведения, то как научно внедрить эту проблему? Цель этой книги состоит в том, чтобы описать и обосновать один из путей создания психологии, не игнорирующей культуру в теории и практике.

Конечно, эта цель нисколько не оригинальна, в прошедшие десятилетия многие ученые, к чьим работам я буду обращаться, пытались это сделать. Они утверждали, что до тех пор, пока не учитываются культурные переменные исследуемых психических процессов, невозможно установить, являются ли эти процессы универсальными или специфичными для конкретных культурных условий.

Например, Джон и Беатрис Уайтинги, антропологи, многие годы проявляющие большой интерес к развитию человека, писали: «Если дети изучаются в рамках единственной культуры, многие события воспринимаются как естественные, как часть человеческой природы, и поэтому не рассматриваются в качестве переменных. Только когда обнаруживается, что другие народы не имеют практики, которую мы считали атрибутом человеческой природы, за этой практикой признается значение переменной» (*Whitingand Whiting*, 1960, p. 933).

Совсем недавно подобные соображения высказаны Маршаллом Сегаллом, Джоном Берри, Пьером Дасеном и Айпесом Портингой – четырьмя психологами, посвятивши-

ми десятилетия кросс-культурной работе: «Принимая во внимание всю сложность человеческой жизни и важность культуры как детерминанты поведения, психологи, безусловно, должны проверять справедливость этих принципов для разных культур, прежде чем считать их установленными. Отсюда с очевидностью следует, что научные исследования человеческого поведения предполагают удержание психологами кросс-культурной позиции» (*Segall, Berry, DasenandPoorlinga*, 1990, p. 37).

Эта линия рассуждений кажется настолько исполненной здравого смысла, что трудно понять, почему заведомо правильная точка зрения не имеет соответствующего влияния на нашу дисциплину. Почему кросс-культурные исследования не стали неотъемлемой частью психологических программ, направленных на выявление основных принципов человеческого поведения? Ответ прост, хотя на раскрытие всей его сложности потребуется немало страниц этой книги: общая психология не может принять данные кросс-культурных исследований, поскольку эти исследования не отвечают ее методологическим требованиям.

Среди тех, кто интересуется исследованием роли культуры в психической жизни, сформировалось довольно острое и ясно выраженное различие позиций по отношению к тому, что кросс-культурные исследования, с одной стороны, многими игнорируются, а с другой стороны, их результаты с трудом поддаются интерпретации. Многие из психологов,

занимающихся кросс-культурными исследованиями, верят, что усиление внимания к проблемам методологии со временем приведет кросс-культурную психологию к интеграции в основной поток психологических исследований (например, *Segalletah*, 1990). С этой точки зрения, проблема может быть решена строгим применением известных методов. Вместо широко принятых одноразовых экспериментов необходимы поликультурные сравнения, которые позволят «распаковать» культуру как переменную и прийти к более строгим каузальным заключениям. Подобная деятельность естественно приводит психолога к междисциплинарной работе с антропологами, социологами и лингвистами как источнику методов проведения соответствующих наблюдений и теоретических идей относительно того, как интерпретировать такие комплексные данные.

Другая группа уверена, что не только кросс-культурная психология, но и вся научная психология, частью которой она является, так глубоко расколота при своем основании, что для изучения роли культуры в психике должна быть создана совершенно новая дисциплина. Эта позиция выразительно сформулирована Ричардом Шведером, пишущим, что для специалиста по общей психологии «… нет никакого теоретического интереса в том, чтобы все больше и больше увязать в трясине частностей, сдерживающих развитие центрального механизма переработки информации о влияниях окружающей среды; помех, возникающих при переводе

различий в понимании тестовой ситуации, или культурных вариаций норм, регулирующих вопросы и ответы… Будучи общим психологом, вы скорее всего захотите выйти за пределы этих частностей и достичь воображаемых обобщенных форм и процессов, скрытых за видимыми – поддерживающими или препятствующими – теми или иными обстоятельствами действия» (*Shweder*, 1990, p. 12).

Фактически Р. Шведер утверждает, что кросс-культурная стратегия включения культуры в психологию просто вводит в заблуждение. Но никакое увеличение методологической сложности не спасает дела. Вместо этого он предлагает не поддисциплину, а новую дисциплину, которую называет *культурной психологией.* Культурная психология, утверждает Р. Шведер, не пытается понять психику как универсально функционирующее устройство, а видит ее «содержательной, состоящей из специфических областей и созидающей себя в ответ на стимулы; она не может быть отделена от исторически меняющихся и культурно разнообразных интенциональных миров, в которых она играет созидающую роль» (*там же,* p. 13). Р. Шведер обращается к аналитическим ветвям социальных и гуманитарных наук в поисках методологического основания этой новой дисциплины.

Как станет ясно из дальнейшего, я весьма сочувственно отношусь к шведеровской критике общей психологии и его попытке сформулировать альтернативу, перемещающую культуру с периферии в центр. В то же время я убежден,

что, определяя альтернативный путь размышлений о представленности культуры в психике, важно привлечь знания из всех гуманитарных наук, которые, как будет показано, стояли у колыбели психологии.

Однако нет полной уверенности в том, какую форму могла бы принять эта альтернативная дисциплина. Причины такой амбивалентности будут проясняться по мере развития повествования.

Начну со взгляда на предысторию психологии как дисциплины, следуя принципу, что для того, чтобы что-нибудь понять, важно знать его историю. В главе 1 исследуется, как рассматривали отношение культуры к мышлению до возникновения психологии. В некотором важном смысле культурная психология существовала «с самого начала». Особенно интересна связь между возникновением психологии как науки и тем, как проводились и понимались кросс-культурные исследования. В главе 2 обозреваются основные попытки применения стратегии стандартизованного кросс-культурного исследования, подчеркнуты связанные с ней проблемы интерпретации и ее достижения. Глава 3 посвящена развитию. В ней описаны попытки улучшить стандартные методики путем проведения полидисциплинарных исследований когнитивного развития, отправной точкой для которых является жизненный опыт людей. Этот подход может рассматриваться либо как «реформа» стандартного экспериментального метода, либо как альтернативная методология.

Он с необходимостью ведет психологов к коалиции с антропологами, социологами и лингвистами, ведущими полевые исследования, для того, чтобы найти не только «местные варианты» известных задач, но и «местные задачи», которые затем моделируются в экспериментах. Когда я проводил исследования в этой традиции, то относил свою работу к «экспериментальной антропологии и этнографической психологии». Подобный подход имеет явные недостатки. Часто остаются незаполненными промежутки между описанием «местных задач» антропологами или местными жителями и тем, с чем умеют экспериментировать психологи. Кроме того, теоретически подобная работа вынуждена признавать существование общего универсального ядра человеческой природы, что в конечном итоге является как раз одним из вопросов, которые кросс-культурные исследования призваны разрешить. Несмотря на трудности, эта стратегия показала себя чрезвычайно плодотворной в качестве средства выявления различных видов культурно организованного опыта и пути, обеспечивающего возможность экспериментального опровержения чрезмерно далеко идущих обобщений, основанных на результатах исследований в современных индустриальных обществах.

Начиная с главы 4, я пытаюсь переформулировать основные вопросы и найти пути их разрешения. В качестве отправной точки принят российский культурно-исторический подход к психологии и кратко описано, с какими проблема-

ми должен столкнуться этот подход, если использовать его для руководства психологическими исследованиями. В глава 5 предлагается концепция культуры, которая приводит этот подход в соответствие с современными представлениями антропологии и когнитивной науки. В главе 6, используя понятие культуры, представленное в главе 5, пересмотрен вопрос о роли культуры в происхождении человека и историческом процессе. В главе 7 применено разработанное представление о культуре к современным данным о развитии ребенка.

Главы 8, 9 и 10 посвящены работе, которую я и мои коллеги вели на протяжении более полутора десятков лет. Глава 8 посвящена ключевой методологической проблеме, стоящей перед культурно-историческим подходом к познанию: как укоренить психологический анализ в культурно организованной деятельности повседневной жизни. В главе 9, основываясь на идеях, представленных в главах 4–8, я стараюсь продемонстрировать их эффективность на примере создания специальных форм обучения чтению. В главе 10 введена новая методология, в которой малые культурные системы создаются и изучаются в своих институциональных контекстах на протяжении ряда лет.

В главе 11 возвращаясь к тем двум вопросам, с которых начинал, и кратко подытоживая мои нынешние взгляды на то, что делает изучение представленности культуры в психике таким трудным, я также рассматриваю различные линии

теоретических и экспериментальных исследований, которые могут быть полезны для психологов, стремящихся к более глубокому пониманию, как культура и психика создают друг друга.

Автор не надеется, что его идеи приведут к перевороту в психологии, даже если они сумеют убедить многих людей. Психология – это надежно устоявшийся социальный институт, который вряд ли позволит возобладать точке зрения, полагающей *всю* психологию частью культурной психологии. Возможно правы те, кто выступает за культурную психологию как новую, постмодернистскую дисциплину, и культурная психология возникнет среди других междисциплинарных областей, таких, как когнитивная наука, история сознания и общения. Если так, тогда я предлагаю возможную методологию и набор теоретических положений для такой дисциплины. Если нет, то предлагаю программу позитивного критического исследования для тех психологов, которые захотят ее использовать.

ГЛАВА 1
НЕРАЗРЕШИМЫЕ ВОПРОСЫ И СПОРЫ

Наличие культуры, может быть, и есть именно то условие, которое исключает возможность ее измерения.
Теодор Адорно

Согласно мифу, распространяемому стандартными американскими учебниками, психология как дисциплина возникла в 1879 г., когда Вильгельм Вундт открыл свою лабораторию в Лейпциге.[1] Новым для этой «новой» психологии 1880-х годов был эксперимент. Исследователи психических процессов в лабораторных условиях использовали блестящие и остроумные инструменты для предъявления испытуемым точно контролируемых физических стимулов (вспышек света определенной яркости, звуков определенной громкости и высоты тона и т. д.) и регистрации типа, силы и длительности их реакции с точностью до долей секунды. Ка-

[1] То, что это миф, показали, в частности, А. Блюменталь (*Blumenthal*, 1975) и А. Брок (*Brock*, 1993b). В равной степени отцами современной психологии можно считать других немецких ученых, скажем, Германа Гельмгольца, или ученых из других стран, например, американца Вильяма Джеймса, англичанина Фрэнсиса Гальтона или россиянина Владимира Бехтерева.

залось, что интеллект теперь мог быть измерен и объяснен в полном соответствии с канонами экспериментальной науки.

Гораздо реже отмечается – эта тема удостоилась лишь одного предложения в толстом томе Э. Боринга (1957) по истории психологии, – что по В. Вундту психология состоит из двух частей, каждая из которых соотносится с разными уровнями человеческого сознания, следует своим собственным законам и использует свои собственные методы.

В последние годы растет интерес ко «второй» психологии В. Вундта, перед которой он ставил задачу *проникновения* культуры в психологические процессы (*Farr*, 1983; *Toulmin*, 1980). Основной тезис этой книги состоит в том, что научные проблемы, поставленные В. Вундтом, не получили адекватного рассмотрения в рамках сложившейся впоследствии научной парадигмы ни в психологии, ни в других науках об обществе и поведении человека. Вследствие этого попытки психологов, работающих в парадигме экспериментальной психологии XX в., заново ввести культуру как составляющую человеческой природы сталкиваются с неосознаваемыми и непреодолимыми трудностями.

Далее в этой книге показано, как психология XX в. обращалась к наследию В. Вундта, пытаясь создать более адекватную теорию представленности культуры в психике. Но сначала необходимо заглянуть в предысторию научной психологии, чтобы объяснить, почему культуросодержащая психология оказалась такой неуловимой целью.

В начале было…

Давно признано, что о культуре с трудом думается. Как рыбам воду, нам не удается «увидеть» культуру, поскольку она является средой, в которой мы существуем. Встречи с другими культурами позволяют увидеть и нашу собственную как предмет для размышлений.

Ранние свидетельства проявлений осознания культуры могут быть прослежены вглубь времен вплоть до греческого историка Геродота (*Myers*, 1953). Вопросы, которые ставил перед собой Геродот, оказались прекрасным средством обнаружения культуры.

Он хотел узнать об истоках Персидских войн: кто положил начало вражде между греками и персами и зачем. Чтобы ответить на этот исторический вопрос, он побывал более чем в пятидесяти странах, известных грекам того времени. Записывая рассказы народов об их происхождении, он приобрел знания о мирах, в которых они обитали, через содержание религиозных обрядов и верований, через искусство и повседневную жизнь. В результате у него получились портреты различных образов жизни, которые сегодня мы назвали бы разными культурами.

Исследования Геродота остро поставили вопрос об оценке культурных различий. Записывая истории и жизнеописания других людей, он называет своих собеседников общим именем «варвар». В Греции начала IV в. до н. э. слово «варвар» было специальным термином для обозначения людей, чьи

язык, религия, образ жизни и обычаи отличались от тех, что составляли культуру классической Греции. Таким образом, для Геродота «варвар» означало другой, иной, и его «История» представляет собой составленный любознательным человеком каталог человеческих различий, относительно свободный от резких оценочных суждений.

Однако прошло немного времени, и отличия превратились в недостатки. Греки стали использовать слово «варварский» для обозначения «нелепого, грубого, жестокого». Заимствованное латынью, слово «варварский» удержало оба значения – и «другой», и «неполноценный».

Затем оно стало означать «нецивилизованный» или «некультурный», а еще позднее – нехристианин. Все более нелестные смыслы, приписываемые этому слову, достигли своего апогея, когда оно было заимствовано английским, где стало синонимом «дикого, грубого, жестокого, бесчеловечного» (Оксфордский словарь английского языка).

Мнения греческих ученых относительно происхождения наблюдавшихся ими групповых различий разделились. Аристотель полагал, что рабы и варвары по природе своей лишены способности рассуждать и составлять планы, а Гиппократ считал, что источниками групповых различий являются различия в климате и социальном устройстве. Подобные же несогласия можно найти среди ученых римской эпохи и средних веков (см. обзор *Jahoda*, 1992 и библиографию в этой работе).

Как отмечает Маргарет Ходген в своей работе о происхождении антропологии, многочисленные путешествия первопроходцев XV и XVI вв. значительно повысили интерес как ученых, так и широкой публики к разнообразию человеческих типов и культур. На протяжении тысячи или даже более лет, последовавших за падением Рима, контакты Европы с «варварами» были очень ограничены. Хотя отчеты торговцев, воинов и миссионеров и содержали описания реальной жизни и обычаев далеких народов, все же о живших за пределами европейского мира, сложилось множество легенд.

Разница между непосредственными впечатлениями и мифическими россказнями хорошо иллюстрируется слухами, сопровождавшими путешествие Христофора Колумба. Журнал Колумба изображает людей, встреченных им в западном полушарии в довольно-таки объективных тонах. Он восхищается их великодушием, нравственностью и умом, хотя и находит их материальные обстоятельства достойными сожаления. Однако слухи, которые начали распространяться сразу после возвращения Колумба в Европу, создавали фантастические образы новооткрытых земель и населяющих их народов, очень похожие на мифические создания средневекового воображения. Перечень этих созданий был поистине фантастическим и включал людей, которые скрипели, а не говорили; людей, у которых не было голов, а глаза и рот были на груди; людей, ходивших голышом, не знавших брака, живших в полной половой распущенности (*Hodgen*, 1964).

Даже спустя целое столетие исследований и контактов можно еще встретить такие описания людей, живущих вдоль западного побережья Африки: «люди с собачьими лицами, с собачьими зубами, сатиры, дикари и каннибалы», а о людях, живущих в Новом Свете, говорится, что они лжецы, воры, извращенцы и отъявленные идолопоклонники, не имеющие ни крупицы разума, свойственного человеку. «Вынося человеку Нового Света или нагому, угрожающего вида дикарю такой приговор, их помещали на то место в воображении, которое в средние века занимали люди-монстры. Их если и считали людьми, то какими-то вырождающимися» (*там же,* p. 363).

Эти образы вошли в житейские представления о народах, населяющих мир, и дошли до нас, например, в виде шекспировского Калибана – существа, «не удостоенного вида человека», который наподобие древнего обитателя пещер троглодита был неспособен к человеческой речи. Некоторые европейцы всерьез спрашивали, может ли быть, чтобы столь отличные от человека существа были представителями того же вида.[2]

Последующие столетия сохраняли и поддерживали представления Гиппократа о географическом положении и кли-

[2] Просперо так говорил о Калибане: «Ты, гнусный раб, в пороках закосневший!/ Из жалости я на себя взял труд/ Тебя учить. Невежественный, дикий,/ Ты выразить не мог своих желаний/ И лишь мычал, как зверь. Я научил/ Тебя словам, дал знание вещей./ Но не могло ученье переделать/ Твоей животной, низменной природы» (У. Шекспир, Буря, акт 1, сцена 2. Перевод М. Донского).

мате как источнике различий между людьми. При всей ограниченности этот взгляд, однако, признавал все существа, которых мы сегодня считаем людьми, принадлежащими к одному виду. В XVI и XVII в. считалось, что более темный цвет кожи африканцев и американских индейцев можно объяснить особенностями географического положения и климата. Эта традиция – объяснять различия особенностями среды – подверглась суровой критике (солнце по-прежнему ярко светило над греками и римлянами, тем не менее их характерные черты со временем существенно изменились) и не пережила эпохи расширявшихся контактов между европейцами и населением третьего мира.[3]

Европейцы отводили так называемым дикарям (то есть неевропейцам) некоторое промежуточное место между людьми и животными. Считалось, что пигмеи, лапландцы и другие являются «утраченными звеньями» в цепи между животными и человеком. Карл Линней в своей «Системе природы» (1735) сделал дополнительный и решающий шаг к разделению человеческих существ на два вида: *Homosapiens*и *Homomonstrous*.

Вид *Homosapiens*включает следующие группы, различаю-

[3] В XX в. важным элементом антропологической мысли остается экологический подход, дополненный социально-экономическими теориями и практикой, порождаемыми различными географическо-климатическими условиями (*Harris*, 1968, p. 41 ff). В модифицированной форме его можно обнаружить и в теориях коэволюции природы и культуры (*LumsdenandWilson*, 1983).

щиеся уровнем образования и местом обитания:

1. Дикий человек: стоящий на четвереньках, немой, покрытый шерстью.

2. Американец: меднокожий, холеричный, прямостоящий, раскрашенный. Руководствуется обычаем.

3. Европеец: светлокожий, сангвиничный, физически сильный. Скрывает тело под облегающей одеждой, руководствуется законами.

4. Азиат: смуглый, меланхоличный, ригидный, покрыт свободной одеждой. Руководствуется мнениями.

5. Африканец: чернокожий, флегматичный, расслабленный, мажется салом. Следует капризам.

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

1. Горцы: малорослые, неактивные, робкие.

2. Патагонцы: крупные, ленивые.

3. Готтентоты: неплодовитые.

4. Американцы: безбородые.

5. Китайцы: с конической головой.

6. Канадцы: со сплющенной головой.

Совершенно ясно, что в схеме К. Линнея перемешаны самые разнородные критерии, включая цвет кожи, способ одеваться и политическую организацию. Однако она явила собой влиятельный прецедент для последующего разделения человечества на отдельные расы. Дальнейшее развитие биологии принесло все более изощренные попытки чисто био-

логического обоснования различий между людьми (*Gossett*, 1965; *Harris*, 1968), проложившие путь расистским объяснениям того, что раньше воспринималось как культурные различия.[4]

Подобные представления, хотя и были впоследствии развенчаны, поддерживали в XIX веке интеллектуальную атмосферу, в которой идея о национальных различиях между людьми как результате их *расовой принадлежности,* распространилась так же широко, как прежде идея о том, что неевропейцы находятся на более низкой ступени великой цепи бытия. Эти представления позволили отстоять рабство и колониализм в то время, когда и то, и другое подвергалось резким нападкам (*Haller*, 1971).

Поэтому в 1849 г. Бенджамин Дизраэли позволил себе, стоя перед Британской Палатой общин, провозгласить, что «раса предполагает отличие, отличие предполагает превосходство, а превосходство ведет к господству», уверенный, что стоит на вполне научной точке зрения (цит. по: *Odom*,

---

[4] Карл Фохт, например, в своих «Лекциях о человеке», опубликованных в 1864 г. Антропологическим обществом в Лондоне, приводил в качестве свидетельства, что негры занимают промежуточное место между обезьяной и белым человеком, следующие якобы установленные анатомические данные: 1) стопа гориллы больше похожа на стопу человека, чем стопа любой другой обезьяны, а стопа негра больше похожа на обезьянью, чем на стопу белого человека; 2) негр столь же отличается от белого человека сравнительной толщиной спинного мозга и нервных волокон, сколь обезьяна отличается этим же от негра; 3) существует «поразительное сходство» между мозгом обезьян и мозгом человеческих существ «низшего типа».

1967, p. 9).

Социокультурный эволюционизм

Верить ли в то, что в некие доисторические времена все люди произошли от общего корня (и в этом смысле мы все когда-то были «одинаковы») или в то, что морфологически различные человеческие группы относятся к разным видам (и, следовательно, мы были разными с самого начала), все равно сохраняется необходимость объяснить изменения, происшедшие со временем. По историческим источникам очевидно, что, окажись древние греки в XVI–XVII в. среди, например, обитателей Германии, Франции и Англии, они, безусловно, сочли бы жителей этих стран варварами. Как же сумели эти люди в ходе исторического развития подняться от варварства к вершинам человеческого духа?

Здесь напрашивались по крайней мере два объяснения. Во-первых, можно было пересмотреть отношения среды и развития и решить, что северные народы так продвинулись благодаря постоянным вызовам со стороны среды, в то время как их южные собратья беззаботно грелись на солнце и ели фрукты. Или можно было приписать северянам прирожденное интеллектуальное превосходство, которое позволило им просто быстрее выйти из дикого природного состояния. Какая бы объяснительная схема ни привлекалась, в десятилетия, предшествовавшие зарождению научной психо-

логии, и в научных, и в бытовых представлениях европейцев и европеизированных областей Северной Америки принималось как данность, что общества испытали процесс социокультурного развития, оказавшего глубокое влияние на человеческую психику.

Э. Б. Тайлор, один из основателей современной антропологии, схватывает дух этих представлений в его гиперболизированном олицетворении цивилизации:

«Вообразим себе, что мы видим цивилизацию, как она в олицетворенном виде шествует по миру. Вот она иногда задерживается и останавливается на своем пути, нередко отклоняется на такие боковые дороги, которые приводят ее, утомленную, назад, в такие места, где она проходила уже весьма давно. Однако прямо или отклоняясь, она движется вперед. И если время от времени она пытается сделать несколько шагов назад, она скоро начинает беспомощно спотыкаться. Попятный путь противен ее природе, ее ноги устроены не так, чтобы делать неверные шаги назад. И взгляд ее, и движения, устремленные вперед, являются выражением подлинно типических свойств человечества» (*Tylor*, 1958, p. 69).[5]

Хотя энтузиазм, с которым эволюция и прогресс приравнивались друг к другу, заметно спал в течение столетия после работы Э. Б. Тайлора, сама идея социокультурной эволюции сохранила свое значение в общественных науках (см.:

[5] Перевод цит. по «Первобытные культуры» М.: Политиздат, 1989, с. 64.

Ingold, 1986; *Hallpike*, 1986; *Harris*, 1968; *SahlinsandService*, 1960; *White*, 1959).

Э. Б. Тайлор воспринимал культуру, как то, что Мелвилл Гершкович (*Herskovitz*, 1948) позднее назвал «созданная человеком часть среды», включающая знания, верования, искусство, нравственность, право, обычаи и т. п. Если рассматривать все эти элементы как «сложное целое», утверждения о культурных различиях в уровне развития могут основываться на любом из них. Э. Б. Тайлор выделил этапы культурной эволюции на основании достижений в ряде областей. В частности, в «… степени научности знаний, определенности моральных принципов, условий исповедания веры и отправления культа, степени социальной и политической организованности» (*Tylor*, 1958, p. 27).[6]

Кроме того, Э. Б. Тайлор – и это было типично и для других ученых XIX в. – признавал тесную связь между уровнем социокультурного развития и уровнем интеллектуального развития людей, образующих различные социальные группы: «Состояние культуры различных человеческих со-

[6] В более поздние времена для определения уровня исторического развития и последовательности эволюционных этапов было использовано множество более изощренных критериев (*LevinsonandMalone*, 1980). Л. Уайт (*White*, 1959), например, предлагал использовать в качестве такого критерия уровень потребления энергии на душу населения; Р. Л. Карнейро (*Carneiro*, 1973) использовал методы статистического анализа для последовательности этапов нарастания сложности социальных институтов. Общим для этих подходов, несмотря на все их различие, является выбор единственного критерия или небольшого набора критериев для характеристики уровня развития культуры как целого.

обществ, – писал он, – … является достойным объектом для изучения законов человеческого мышления и поведения» (*там же,* 1958, p. 1).

Насколько естественным казался этот набор допущений, показывает мысленный эксперимент Герберта Спенсера, касающийся связи между социальным и интеллектуальным прогрессом, в котором он устанавливал аналогию между культурным развитием, с одной стороны, и интеллектуальным развитием, – с другой. Г. Спенсер полагал, что жизнь первых людей была настолько проста, что им было просто не из чего создавать сложные умственные конструкции. Для начала он рассмотрел некий предельный случай.

Представим себе, что некоторое явление непрерывно повторяется. Тогда все, что мы можем извлечь из опыта, – воспроизведение этого явления в представлении. Если часто повторяются два разных явления, появляется возможность увидеть, что между ними общего; однако, необходимо удерживать в своем сознании оба впечатления вместе, а такая способность может возникнуть лишь после многократных повторений. Ясно, что только получив разнообразный опыт, элементы которого хотя и различаются, но все же имеют нечто общее, можно сделать первый шаг к представлению об истинах более высокой степени общности, чем каждый из этих опытов сам по себе (*Spencer*, 1886, p. 521).

Далее Г. Спенсер предполагает, что по мере того, как опыт становится все более разнообразным по своим характери-

стикам, растет и «могущество обобщений»: «Отсюда следует, таким образом, что в ходе прогресса человечества общие идеи могут возникнуть не раньше, чем социальные условия предоставят достаточно многообразный и разносторонний опыт; в то же время следует отметить, что сами эти социальные условия предполагают наличие некоторых общих идей. Каждый шаг в направлении более общих представлений является средством расширения социальных взаимодействий… А затем, когда соответствующий опыт организуется, появляется возможность и идей еще более высокого уровня общности, и дальнейшей социальной эволюции» (*там же,* 1886, p. 522).

Г. Спенсер связывает эти идеи с представлениями Ч. Дарвина об эволюции, считая, что когда-то интеллектуальные черты и социокультурные условия разных народов мира разошлись. Когда различные группы сталкивались, «лучше адаптированные» помещали «стоящих ниже» в «неблагоприятные условия», а иногда и истребляли их. Поскольку в то время, когда работал Г. Спенсер, европейские страны явно побеждали и завоевывали другие народы, европейские образ мыслей и социальное устройство считались наиболее продвинутыми и являли собой некий стандарт, согласно которому следовало оценивать всех остальных.

Три широко распространенных представления скрыты в этих рассуждениях. Первое – это общее представление о социальной эволюции как о процессе нарастающей дифферен-

циации и усложнения общественной жизни. Второе – представление о том, что основные интеллектуальные действия людей, какова бы ни была сложность общества, в котором они живут, универсальны, строятся по единому набору законов, и это означает, по Г. Спенсеру, последовательное приращение знания, ведущее к более широким и более действенным обобщениям. Представление об общности интеллектуальных качеств для всех культурных групп в антропологии обычно проявляется в допущении психического единства человечества. В психологию оно приходит в виде идеи о том, что «безусловно, на некотором уровне абстракции мы все одинаковы, все – люди» (*Segalletal.,* 1990, p. 53). Третье ключевое представление касается тесной связи между культурой и интеллектом. Все эти три идеи имеют своих приверженцев и в наши дни.

Дикари и дети

Сочетание этих трех представлений (о единстве основных психических процессов, о социокультурной эволюции и о тесной связи между культурой и интеллектом) почти неизбежно ведет к выводу, что мышление взрослых, живущих в современных индустриальных обществах, превосходит мышление людей, живущих в менее развитых обществах (хотя сами критерии большей или меньшей развитости нельзя считать установленными). Далее, поскольку принято счи-

тать, что основные психические процессы универсальны, а уровень их развития зависит от индивидуального опыта, оказывается вполне естественным принять наличие серьезного сходства между мышлением примитивных взрослых и «современных» детей из-за общего для них недостатка в сложном опыте.

Хотя и нельзя утверждать, что Г. Спенсер выразил все размышления XIX в. по этому поводу, ход его рассуждений в процитированных выше отрывках вполне репрезентативен для мышления в духе идей социокультурной эволюции и замечательно ясно показывает, до какой степени представление о том, что примитивные взрослые думают так же, как дети развитых цивилизаций, является по существу рефлексивным заключением. Следующее рассуждение Шиллера (который по иронии судьбы сегодня скорее известен как автор оды «К радости», послужившей текстом для хора в Девятой симфонии Бетховена) кажется довольно типичным:

«Открытия, сделанные европейскими путешественниками в далеких морях и на дальних берегах, дают картину – столь же поучительную, сколь увлекательную – жизни народов, находящихся на разных ступенях цивилизации в нашем мире, стоящих вокруг нас, так же, как мы можем видеть детей разного возраста из одной семьи, собравшихся вокруг старшего брата и своим состоянием напоминающих ему, каким он был прежде и через какие этапы прошел к нынешнему состоянию взрослого человека. Всемогущее провиде-

ние, похоже, сохранило эти незрелые народы, чтобы мы могли учиться до тех пор, пока не станем достаточно мудры, чтобы извлечь пользу из данных нам уроков и суметь восстановить по этим примерам утраченную историю начала человечества. “Дети нашей расы” производят довольно-таки тягостное и унизительное впечатление, но мы должны помнить, что наши далекие предки были гораздо менее разумны, чем самые неразумные из них» (цит. по: *Müller-Lyer*, 1920, p. 32).

Разнообразие характеристик, считавшихся общими для примитивных взрослых и европейских детей, впечатляет: неспособность контролировать эмоции, анимизм, неспособность рассуждать о причинах или строить планы на будущее, консерватизм, любовь к аналогиям и символам и тому подобное. Труды А. Ф. Чемберлена (1901) и Э. Б. Тайлора (1865) содержат весьма показательные утверждения. Э. Б. Тайлор, например, утверждает, что «в определенном смысле идол служит дикарю для той же цели, что и его аналог – кукла – ребенку, он позволяет ему придать определенность существования и личную определенность смутным представлениям о высших существах, которых он едва ли мог бы постичь без помощи чего-то материального» (1865, p. 94).

Здесь необходимо упомянуть об идеях французского философа и социолога Люсьена Леви-Брюля (хотя он и работал несколькими десятилетиями позже), чье имя часто связывают с изучением примитивного интеллекта и представлением

о том, что дети, растущие в индустриальных обществах, думают как примитивные взрослые. Если первое из сказанного в отношении идей Л. Леви-Брюля справедливо, то второе – нет.

Опираясь на те же данные, которые использовали Э. Б. Тайлор, Г. Спенсер, В. Вундт и другие (например, отчеты миссионеров, путешественников, правительственных чиновников), Л. Леви-Брюль не соглашался с представлениями о том, что качества мышления примитивных народов можно вывести из предположительно универсальных законов индивидуального мышления. Представления примитивных народов, утверждал он, будучи коллективными, «довлеют над индивидуальными; это значит, что они являются для индивида предметом веры, а не продуктом его мысли» (*Levy-Bruhl*, 1910, p. 15).

Далее Л. Леви-Брюль развивает тезис о том, что в примитивных обществах, где эмоции неотделимы от познания, а отношения между событиями носят скорее мистический, нежели причинно-следственный характер, существуют качественно иные формы мышления – коллективные представления. Проще говоря, Л. Леви-Брюль не считал эту форму мышления неполноценным предшественником цивилизованного мышления, не приравнивал к мышлению европейских детей, скорее рассматривал как качественно иной вид мышления. Например, он явным образом предостерегал исследователей в области социальных наук, чтобы они «не

пытались объяснять эти связи ни интеллектуальной слабостью примитивных людей, ни ассоциациями идей, ни наивным применением принципа причинности…; короче говоря, давайте бросим попытки относиться к их интеллектуальной деятельности, как к неполноценной разновидности нашей» (*Levy-Bruhl*, 1919, p. 61). Л. Леви-Брюль также утверждал, что в своей повседневной деятельности, когда на них не влияют коллективные представления, «они» думают, как «мы», делая те же выводы из тех же данных.

В общем и целом, эти предостережения были проигнорированы читателями, связавшими идеи Л. Леви-Брюля с распространенными представлениями о том, что исторические изменения отражают процесс культурной эволюции от низшего=худшего к высшему=лучшему. Они соглашались с ним или критиковали его в зависимости от их собственных представлений об эволюции культуры и эволюции мышления. Типична в этом смысле реакция Ф. К. Бартлетта, приписавшего Л. Леви-Брюлю мнение, что «психология примитивных народов представляет собой нечто вроде мистической, дологической, не имеющей законов фазы умственного развития, которая отодвигает раннего человека на очень большое расстояние от нас» (*Bartlett*, 1923, p. 281–282).

Конечно, Л. Леви-Брюль дает почву для подобных интерпретаций, поскольку в своих текстах нередко впадает в такой стиль, говорит языком, который без параллелей с аналогичными суждениями о детях трудно интерпретировать. Од-

нако его основная мысль, гласящая, что качественно разные общества характеризуются качественно различными способами мышления никоим образом не отрицается исследователями в области социальных наук. Л. Леви-Брюль еще появится на страницах этой книги, поскольку фигурирует и в более современных попытках понимания культурных различий в развитии мышления.

Гипотеза биологической рекапитуляции

Приравнять друг к другу взрослых дикарей и цивилизованных детей можно было либо основываясь на биологической эволюции, либо на различиях в «образовании», то есть на социокультурной эволюции. Часто оба эти основания смешивались неосознанно из-за того, что понятие «расы» не было достаточно очерчено (см. выше использование этого термина Э. Б. Тайлором). Некоторые полагали расу биологическим феноменом, другие – культурным.

Популярное биологическое объяснение якобы установленного факта, что неевропейские народы не смогли развиться так полно, как европейские, представлено «биогенетической» доктриной, в соответствии с которой индивидуальное развитие повторяет историю вида (онтогенез повторяет филогенез). Стефен Джей Гоулд проследил развитие биогенетической доктрины в XIX в. вплоть до момента, когда один из ранних эмбриологов заявил, что «есть опреде-

ленные черты, которые, похоже, у взрослых африканцев претерпели меньшее изменение от эмбрионального состояния, чем у взрослых европейцев» (цит. по: *Gould*, 1977, p. 126).

Последователи этой доктрины старались обеспечить ее как анатомическими, так и этнологическими основаниями, предоставляя на первый взгляд полное оправдание патерналистскому отношению к туземцам и праву наказывать их как непослушных детей, когда они не вели себя должным образом. Пример анатомического обоснования обнаруживается в работе Карла Фохта. Он (1864) утверждал, что предполагаемые различия в развитии между белыми и неграми следует объяснять сходством мозга взрослого черного с мозгом семилетнего белого ребенка.

Не менее многочисленными были попытки этнографически обосновать предполагаемое раннее прекращение развития неевропейских народов. Типичный пример дает Дадли Кидд (1906) в своей книге о детстве у племен Южной Африки: «Дикарь, фактически, достигает своих высот – интеллектуально, эмоционально и нравственно – к началу пубертата. Когда пубертат клонится к концу, начинается процесс дегенерации, и предшествующий расцвет способностей не дает никаких адекватных плодов в дальнейшей жизни… Ни в чем это не проявляется так сильно, как в области воображения. Немало исследователей указывало, что воображение у кафиров после пубертата уходит в семя: точнее было бы сказать, что оно уходит в секс» (*Kidd*, 1906, p. VIII–IX). Наряду

с представлениями о различиях в уровне социального развития, представления о сходстве дикаря и ребенка были частью обыденных представлений большого числа европейцев, они вошли в массовую культуру, где и сохраняются по сей день.[7]

Два пути познания

Психология, оформившись в качестве самостоятельной дисциплины лишь в конце XIX в., вытеснила в конце концов культуру из сферы своих интересов. В свете этого полезно поразмышлять о путях развития научных теорий культуры и мышления на языках двух разных парадигм, которые сформулировали большую часть этого дискурса. Язык аргументации обеих парадигм был установлен греками, чье влияние на европейскую научную мысль в конце эпохи Возрождения было огромным.

Общим для этих парадигм является стремление к определенному знанию; различаются они в отношении того, как и где следует его искать. Первая парадигма, идущая от Платона, подчеркивает стабильные универсальные процессы мышления, механизмы которых не зависят от времени.[8] Вторая

[7] Вряд ли можно привести лучший пример этого процесса, чем тот, что дан Редъярдом Киплингом, в его знаменитых ламентациях о бремени белого человека: «Неси это гордое бремя – / Родных сыновей пошли/ На службу тебе подвластным/ Народам на край земли – / На каторгу ради угрюмых/ Мятущихся дикарей,/ наполовину бесов, наполовину людей» (Перев. А. Сергеева).

[8] Более подробно о влиянии Платона на современную психологическую мысль

парадигма идет от Геродота, считавшего, что для того, чтобы узнать правду о прошедших событиях, необходимо понять образ жизни людей, организующий их мышление, которое, в свою очередь, влияет на их представление о прошлом.

В одном из наиболее знаменитых в истории мысленных экспериментов Платон задается вопросом об истинности знания об объектах и событиях, «находящихся прямо перед глазами». Уподобляя положение отдельного познающего положению пленника в пещере, который может узнавать что-либо о мире лишь из образов, создаваемых тенями, которые отбрасывает этот мир на окружающие пленника стены, Платон призывает нас объяснить, как можем мы когда-либо достичь истинного знания, воспринимая этот мир как проецируемый, но не действительный, даже когда он находится «прямо у нас перед глазами». Это – универсальная проблема, она стоит перед всеми людьми во все времена. Любое ее решение, будь оно найдено, опиралось бы на универсальные качества познающего организма (или того, что называют «универсальный центральный механизм переработки информации»: LCHC, 1983; *Shweder*, 1991).

Наука против истории

По крайней мере с XVII в. дихотомия между неистори-

с точки зрения когнитивной науки см.: *Gardner*, 1985; о размышлениях Платона о вовлеченности культуры в мышление см.: *Shweder*, 1991.

ческими универсальными теориями мышления и исторически локальными, учитывающими зависимость от местных условий, тесно связана с другой дихотомией, оппозицией между «естественными» и культурно-историческими науками. Взгляды Платона послужили основой для естественнонаучных теорий мышления, а культурно-исторические теории восходят к Геродоту. Исайя Берлин сравнил предположения естественнонаучного и культурно-исторического подхода к человеческой природе в трех аспектах. В соответствии с постулатами естественных наук: (1) на всякий реальный вопрос существует единственный правильный ответ; если это не так, то либо допущена ошибка в постановке вопроса, либо есть ошибка в логике движения к ответу; (2) способ получения ответов на сущностные вопросы рационален и универсально применим; (3) решения сущностных проблем универсально истинны – повсеместно для всех и во все времена.

В культурно-исторических науках ответы на конкретные вопросы зависят от конкретных допущений и точек зрения, сложившихся в данной культуре, а способ получения ответа и само содержание проблемы или ответа не универсальны, зависят от конкретных условий. Часто считают, что культурно-историческое познание требует эмпатического понимания, которое, хотя и присуще всем людям, не является продуктом универсально применимых рациональных способов решения проблем. Существенным для различения двух путей познания является и увлеченность истории уникальны-

ми событиями, отдельными случаями, что резко отличается от направленности естественных наук на анализ повторяющихся явлений (*Valsiner*, 1987).

Диалог между этими двумя точками зрения продолжался на протяжении XVIII и XIX столетий, как до, так и после возникновения психологии и других «социально-поведенческих» наук. Я представлю краткий обзор этого диалога, поскольку его отзвуки ясно слышны в сегодняшних дискуссиях о том, как психологи могли бы наиболее плодотворно думать о культуре и мышлении.

Путь науки

Хорошим отправным пунктом для обсуждения этой темы может быть опубликованная в середине XVII в. работа Декарта «Рассуждение о методе», тем более, что связи между современной психологией и идеями Декарта хорошо известны (*Bakhurst*, 1991; *Gardner*, 1985). Он утверждал, что истинная наука базируется на аксиоматических предположениях, из которых путем дедуктивных рассуждений могут быть получены неопровержимые выводы. Количественная оценка измеримых свойств материи в движении позволяет осмыслить мир и его составляющие на языке математических законов. Эксперимент является существенным дополнением к численным расчетам и строгой дедукции.

Предписания Декарта основывались на идеализации пер-

вопроходческой работы физиков XVII в. Кеплера, Галилея и Ньютона, каждый из которых открыл физические принципы, ставшие символом закона природы. Законы природы выполнялись всегда и везде; зная положение объекта в момент времени *t*, можно было определить его положение в любой произвольно выбранный момент времени и в прошлом, и в будущем.

Декарт полагал, что так понимаемый метод естественных наук может быть применим далеко за пределами области физики. Особенно важным для психологии является его утверждение о том, что вся органическая жизнь, включая функционирование человеческого тела, относится к области естественных наук, исключая изучение человеческого ума и души (Fame). Следовательно, лишь та сторона человеческой природы, которая является общей для человека и животных (у которых нет души) могла быть предметом естественных наук; уникально человеческие характеристики вынесены за скобки.

Декарт явно исключал из сферы «истинной» науки те явления, которые связаны с конкретными историческими обстоятельствами. Он вообще видел мало пользы в гуманитарных исследованиях, особенно исторических, поскольку они не могли представить точных определений, поддающихся расчетам данных, аксиом или ясных правил доказательства – то есть всего того, что необходимо для выведения общих законов.

Столь остро негативное отношение к историческим исследованиям отчасти было реакцией на дискредитировавшую себя историографию его времени. Во времена Декарта мировая история была разделена на периоды на основе священного писания, и последний ее период начинался с распятия Христа. Согласно этой схеме, не было никакой существенной разницы между образом жизни апостолов и современным Декарту миром XVII столетия. После эпохи Возрождения такое упрощенное представление уже не вызывало доверия ученых, познакомившихся с трудами греков и римлян и постоянно испытывавших на себе влияние все новых научных и технологических свершений. Как полагает И. Берлин, неполноценность исторического исследования должна была казаться представителям естественных наук очевидной.

Однако было бы ошибкой приписывать разрыв между естественными и гуманитарными науками исключительно слабости последних в те времена, когда начался расцвет естественных наук. Вопрос об исторических законах неразделимо связан с вопросом о человеческой природе, особенно с той ее стороной, которую Декарт исключал из сферы научного исследования – человеческим мышлением. История, по крайней мере отчасти, является продуктом человеческого ума; у других животных нет истории в том смысле, в каком она есть у человека. Для людей, как и для других существ, справедливы законы филогенеза и онтогенеза, но кроме то-

го, благодаря способности передавать опыт от поколения к поколению (способности, которой мы обязаны наличию ума и души), мы являемся, в отличие от других существ, продуктами истории. В этой логике история выпадает за пределы области науки именно потому, что человеческий ум играет в ней определенную роль.

За два столетия, прошедшие после Декарта, ученые, работавшие в традиции европейского просвещения, приняв его характеристику природы науки, отвергли его мнение о том, что изучение природы ума выпадает из области науки, утверждая, напротив, что научная методология может быть применена к исследованию как исторических, так и мыслительных феноменов (которые они полагали тесно связанными). Дж. Кондорсе, например, в своем «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» не только предложил законы, согласно которым сменяли друг друга прошедшие исторические эпохи, но и утверждал, что единство природы так велико, что когда-нибудь станет возможно предсказывать будущее: «Если человек способен предсказать с почти полной определенностью явление, законы которого известны, почему надо считать химерическим предприятием попытку предсказать будущую судьбу вида?» (*Condorcet*, 1822, p. 262).

Путь истории и культуры

Ведущим оппонентом взглядов Декарта на науку, светилом исторической науки был неаполитанский ученый XVIII в. Джамбатиста Вико. В своей книге «Новая наука» (*Vico*, 1948) Дж. Вико признавал качественную специфику человеческой природы и человеческой истории, но делал из этого совершенно иные выводы, нежели Декарт. Его «новая наука» отрицала применимость естественнонаучных моделей к человеческой природе и провозглашала, что научное исследование человеческой природы должно основываться на специфически человеческих формах взаимодействия и понимания.

По мнению Дж. Вико, существует непроходимая пропасть между искусственным и естественным, между рукотворным и существующим в природе. Не только произведения искусства или законы, но сама история подпадает под категорию созданного человеком – все это вполне согласуется с идеями Декарта. Но вот где Дж. Вико решительно расходится с самим Декартом и теми его последователями, которые стремились к созданию единой науки, основанной на моделях естественных наук, так это в утверждении, что продукты человеческой деятельности, такие, как искусство, право и сама история именно потому, что они созданы человеком, могут быть поняты лучше, чем физический мир, который неизмен-

но «чужд» и в конечном счете непознаваем.

И. Берлин подытоживает рассуждения Дж. Вико следующим образом:

«Если антропоморфизм допускал ошибку, наделяя неодушевленный мир человеческим умом и волей, то существует, безусловно, такой мир, который было бы правильно наделить такими свойствами, а именно, мир человека. Следовательно, естественнонаучный взгляд на человека, понимаемого как чисто природная целостность наряду с реками, растениями и камнями, покоится на кардинальной ошибке. По отношению к самим себе мы находимся в положении привилегированных наблюдателей, способных «заглянуть внутрь»: игнорировать это во имя идеала единой науки обо всем существующем, ради единого универсального метода исследования значит настаивать на преднамеренном невежестве» (Berlin, 1981, p. 96).

Дж. Вико утверждал, что человеческая природа обязательно будет понята через исторический анализ языка, мифа и ритуала. Его «новая наука», как он полагал, могла прийти к универсальному набору принципов человеческой природы, потому что даже общества, не имеющие контактов друг с другом, сталкиваются в своем существовании с одними и теми же проблемами.

К концу XVIII в. Иоганн Гердер, развивая идеи Дж. Вико, утверждал, что традиции, неявно содержащиеся в языке и обычаях, и создают то органическое единство, которое

дает человеческим группам присущее им ощущение идентичности. Именно И. Гердер ввел понятие «Volk» (народ) – сообщества людей, чьи общие язык и исторические традиции формируют умственные процессы его членов и служат сущностными ресурсами их развития. И. Гердеру часто отдают дань уважения как человеку, который первым сформулировал основу концепции современной культурной относительности, поскольку полагал, что следует ценить разнообразие народов, и явно отстаивал положение, согласно которому каждый народ следует оценивать по его собственным меркам: «Так, народы различны по месту, времени и внутреннему характеру; каждый несет в себе меру своего совершенства, несоизмеримую с другими» (*Herder*, 1966, p. 362).

В начале XIX в. Вильгельм фон Гумбольдт ввел термин Völkerpsychologie для обозначения научных исследований национального Geist – «духа народа», то есть того, что мы сегодня назвали бы изучением национального характера. [9]

В согласии с представлениями И. Гердера о слиянии языка, обычаев и ментальности в понятии «Volk», В. фон Гумбольдт утверждал, что язык и мышление тесно связаны, что

[9] Далее в этой главе понятие Volkerpsichologie будет рассмотрено более подробно. Здесь важно отметить, что этот термин очень трудно удовлетворительно передать по-английски (и по-русски – *прим. перев.*). А. Блюменталь (*Blumenthal*, 1975), много писавший об истории психологии, говорил о Volkerpsichologie как о «культурной психологии». Обсуждая проблему перевода, он пишет: «Volkerpsichologie – это уникальный немецкий термин, который обычно ошибочно переводят как «народная психология». Однако слово Volker имеет такие смыслы, как «этнический» или «культурный» (p. 1081).

в разных культурных группах могут встретиться существенно разные типы мышления. Эта позиция впоследствии приобрела известность как гипотеза Сэпира-Уорфа.

Предпосылки примирения науки и истории

К середине XIX в. начинают обнаруживаться попытки примирить позиции естественных и гуманитарных наук. Благодаря растущему авторитету естественных наук предлагавшиеся пути примирения сводились к идеям о том, как придать научный статус изучению процессов и результатов психической жизни. Однако была довольно широко признана и важность исторических исследований для понимания современного мышления. В период, предшествовавший возникновению психологии как самостоятельной дисциплины, начинают появляться соображения о возможности такой психологии, которая соединила бы оба эти взгляда на мир в рамках одной дисциплины.

Дуальная (*двойственная*) *психология – версия Дж. С. Милля.* В своем труде «Система логики» (1843) он утверждал – в противоположность принятым представлениям, – что мысли, чувства и поступки на самом деле могут быть объектом научного исследования.[10] Дж. С. Милль связывал

[10] Дж. С. Милль следовал традиции Д. Юма, пытавшегося установить законы ассоциации по образцу теории тяготения Ньютона. Отмечая успехи физиков в определении законов, управляющих движением планет, он полагал, что то же

законы психологии с законами образования приливов. Известные общие законы гравитации и учет влияния солнца и луны позволяли рассчитать характеристики приливов в данном конкретном месте, но полученные таким образом конкретные закономерности оказывались лишь приблизительными, поскольку точные характеристики прилива в каждом конкретном случае зависели от таких местных факторов, как ветер и конфигурация дна океана.

Законы психологии касаются механизмов смены одних умственных состояний другими. Дж. С. Милль полагал, что законы ассоциации (например, если две мысли часто приходят вместе, то в будущем одна будет вызывать другую; или чем больше интенсивность двух совместно появляющихся мыслей, тем больше вероятность, что они будут вызывать друг друга) суть элементарные психологические законы, аналогичные закону тяготения в физике. Эти законы, как он утверждал, «… установлены обычными методами экспериментального исследования – никаким другим образом они и не могли быть установлены» (*Mill*, 1948, p. 173).

Неприятности начинаются, однако, когда мы пытаемся перейти от демонстрации предположительно универсальных элементарных законов мышления к предсказанию реального

самое могло быть сделано и в других областях природы. Нет оснований, писал Д. Юм, чтобы «отчаиваться достичь равного успеха в наших исследованиях, касающихся умственных сил и экономики, если провести их столь же аккуратно и на том же уровне. Очень вероятно, что одна операция или принцип мышления зависит от других» (*Hume*, 1975, p. 14–15).

поведения в конкретных обстоятельствах. Особенно важны две трудности. Во-первых, хотя сложные идеи и могут возникать по простым законам, сложное целое не эквивалентно сумме частей. Дж. С. Милль говорил о сочетании ассоциаций как о «ментальной химии». Во-вторых, результат, получаемый из комбинации элементарных законов, не универсален и не независим от времени, скорее реальные комбинации элементарных законов зависят от конкретных условий их комбинирования, поскольку «действия отдельных людей не могут быть предсказаны с научной точностью хотя бы только потому, что мы не можем предвидеть всю полноту обстоятельств, в которых окажутся эти люди» (*там же,* p. 170).

То, что возникает из взаимодействия элементарных идей с конкретными индивидуальными обстоятельствами, Дж. С. Милль называл *характером.* Изучение характера, писал он, должно стать «главным объектом научного исследования природы человека». Ни дедукция, ни эксперимент («единственные два способа, которыми могут устанавливаться законы природы») при изучении характера неприменимы. Дедукция не работает, поскольку характер – феномен эмерджентный, несводимый к тому, из чего он возникает. Эксперимент как невозможен, так и неадекватен. Невозможен потому, что «никто, кроме восточного деспота» не имеет такой власти, чтобы получить полный контроль над опытом человека с самого его рождения. Неадекватен потому, что даже если попробовать обрести такой контроль, его окажет-

ся недостаточно, чтобы предотвратить неконтролируемый опыт возникновения комбинаций, которые безнадежно испортят данные, предназначенные для последующего анализа.

Дж. С. Милль предлагал решить проблему, создав более сложную науку: «Мы используем слово «психология» для обозначения науки об элементарных законах мышления. Этология [от греческого ethos – нрав] будет служить для обозначения другой науки, определяющей тип характера, возникающего в соответствии с этими общими законами» (*там же,* p. 176–177).

Такая дуальная (двойственная) наука требовала другой методологии. Психология для получения элементарных законов мышления должна была пользоваться экспериментом и дедукцией. Этология – учение о характере – должна основываться на приблизительных обобщениях, идти от элементов к целому. Дж. С. Милль добавляет, что есть тесная связь между этологией и образованием; даже в отсутствие точного каузального знания должно быть возможно, как он считает, организовывать обстоятельства развития отдельных людей и целых народов «… путем гораздо более предпочтительным в отношении желательных для нас целей, чем та форма, которую они приняли бы сами» (*там же,* p. 177). Следовательно, область образования (идет ли речь об отдельных людях или о целых народах), может предоставить поле для проверки того, что он называет «точной наукой о природе человека».

Движение volkerpsychologie. Идеи Дж. С. Милля наряду с идеями В. фон Гумбольдта были подхвачены двумя немецкими учеными, Морицем Лазарусом и Хейманном Штейнталем. В 1860 г. М. Лазарус и Х. Штейнталь начали издавать «Журнал культурной психологии и филологии» (Zeitschrift fur Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft), объявив его форумом для согласования естественных и культурно-исторических наук (*Jahoda*, 1992; *KrewerandJahoda*, 1990, *Whitman*, 1984). Испытавшие сильное влияние В. фон Гумбольдта, они явно заметили сходство между их версией Volkerpsychologie и концепцией этологии Дж. С. Милля. Страницы их журнала заполняли статьи ведущих ученых – историков, филологов, антропологов – того времени.[11] Эти статьи анализировали язык («Восклицание, вопрос и отрицание в семитских языках»), миф («О связи мифа и религии») и другие явления культуры (системы счисления, поговорки, календари, народную медицину и так далее). Все это было направлено на объяснение различий в «духе народов», так, чтобы это объяснение было одновременно и научным, и историчным.

Усилия М. Лазаруса и Х. Штейнталя по наведению мостов между естественными и гуманитарными науками были подвергнуты суровой критике, поскольку они не учли идей мен-

[11] Я благодарен Бернду Крюэру и Густаву Ягоде (1990) за их обзор содержания и контекста деятельности М. Лазаруса и Х. Штейнталя. Мои соображения основаны на их работе (см. также: *Jahoda*, 1992).

тальной химии и начали утверждать, что можно применить данные, полученные при изучении индивидуального мышления, для формулирования строгих законов, объясняющих культуру и исторические явления, то есть встали на путь, ошибочность которого показал Дж. С. Милль.

Описательная психология. Вильгельм Дильтей, деятельность которого продолжает оказывать влияние на многих современных ученых, занимающихся исследованием культуры, также пытался примирить естественные и гуманитарные науки. Психология, считал он, должна служить фундаментальной дисциплиной для всех гуманитарных наук (философии, лингвистики, истории, правоведения, искусствоведения, литературоведения и т. д.). Без такой фундаментальной науки, как он утверждал, гуманитарные науки не смогут стать истинной системой знаний (*Dilthey*, 1988).

В начале своей карьеры В. Дильтей допускал, что такой фундаментальной наукой может стать экспериментальная психология. Впоследствии, однако, он отказался от этой мысли, потому что чувствовал, что, пытаясь удовлетворить требованиям естественных наук Naturwissenschaften при определении причинно-следственных связей между элементами мышления, психологи изъяли мыслительные процессы из реальных отношений между людьми, которые только и придавали смысл этим элементам. Он не выбирал выражений в своих нападках на академическую психологию конца XIX в.: «Современная психология – это разбухшее уче-

ние об ощущениях и ассоциациях. Великое могущество жизни разума выпадает из поля зрения психологии. Психология превратилась всего лишь в учение о формах психических процессов, поэтому она способна охватить лишь малую часть того, что мы повседневно испытываем как жизнь разума» (цит. по: *Ermath*, 1978, p. 148).

В. Дильтей предложил иной подход к психологическим исследованиям, подход, восходивший к предложениям Дж. Вико об изучении человеческой природы как исторически обусловленного феномена. В. Дильтей полагал, что объяснительная психология, поскольку она охватывает лишь часть психической жизни, должна быть подчинена социально-историческому подходу, который предполагает изучение людей в связи с их системами культуры и общества (*Dilthey*, 1988). Он называл этот подход *описательной психологией.* Она должна была основываться на анализе реальных психических процессов, происходящих в обстоятельствах реальной жизни, включая как взаимотношения между людьми, так и размышления отдельного человека. В поисках метода для такого рода исследований В. Дильтей предлагал внимательно изучить труды таких «философов жизни», как Блаженный Августин, М. Монтень и Блез Паскаль, считая, что они содержат глубокое понимание полноты восприятия реальности.

Компромисс Вильгельма Вундта. Предложенная В. Вундтом структура психологии развивала стратегию Дж. С.

Милля: признать, что существует два вида реальности и создать соответственно две психологии. С одной стороны, существует «физиологическая психология» как экспериментальное исследование непосредственного опыта. Цель этой части дисциплины состоит в выявлении законов, посредством которых, элементарные ощущения вырастают в сознание, и универсальные законы, по которым взаимодействуют элементы сознания. Ярлык «физиологическая» Для этой части предложенной В. Вундтом дисциплины отчасти сбивает с толку, поскольку эксперименты, проводившиеся в ее рамках, редко включали физиологические измерения. Скорее предполагалось, что словесные отчеты испытуемых, тщательно обученных методам самонаблюдения (интроспекции), дадут результаты, которые впоследствии можно будет проследить вглубь вплоть до физиологических процессов. Проводившиеся с этой целью эксперименты были сконцентрированы на *элементарных* психологических функциях, то есть на характеристиках чувственного опыта и компонентах простых реакций.

В. Вундт также положил начало огромному количеству исследований *высших* психических функций, возникающих в результате слияния и наложения элементарных функций. Высшие функции включают такие процессы, как точное запоминание, рассуждение и речь. В. Вундт вслед за В. фон Гумбольдтом называл эту вторую ветвь психологии Volkerpsychologie. Он утверждал, что Volkerpsychologie не

может исследоваться лабораторными методами тренированной интроспекции, направленными на содержание сознания, поскольку высшие психические функции простираются за пределы индивидуального человеческого сознания. Так, например, человек не может понять психологию использования языка, поскольку «язык никогда не был создан конкретным человеком. Это правда, что люди изобрели эсперанто и другие искусственные языки, однако, если бы к тому времени уже не существовал естественный язык, эти изобретения были бы невозможны. Кроме того, ни один из них не сумел зажить самостоятельно, и большинство из них обязаны своим существованием исключительно элементам, заимствованным из естественных языков» (*Wundt*, 1921, p. 3).

В соответствии с этими представлениями высшие психические функции должны исследоваться методами описательных наук, таких, как этнография, фольклористика и лингвистика. Книги В. Вундта по этой тематике полны данных, взятых из широкого круга исторических и антропологических отчетов о языках и обычаях в мировых культурах (*Jahoda*, 1992; *Wundt*, 1921). Эта ветвь психологии, считал он, должна соединить «… в единое целое различные данные, касающиеся умственного развития многих, как бы они ни различались по языку, религии, обычаям» (*там же,* p. 2).

В. Вундт полагал, что эти два направления, физиологическая психология и Volkerpsychologie, должны дополнять друг друга: только через синтез достигнутых ими понима-

ний могла бы возникнуть целостная психология. Тем, кто утверждал, что Volkerpsychologie могла быть полностью поглощена экспериментальной психологией, В. Вундт отвечал: «Ее проблемы связаны с теми психическими продуктами, которые создаются общественным характером человеческой жизни, и, следовательно, не поддаются объяснению в рамках одного лишь индивидуального сознания, поскольку они предполагают взаимодействие многих… Индивидуальное сознание абсолютно не способно дать нам историю развития человеческой мысли, поскольку оно обусловлено предшествующей историей, относительно которой само оно не может дать нам никакого знания» (*там же,* p. 3).

В связи с этим В. Вундт делает еще одно дополнительное методологическое замечание, которое занимает центральное место и в истории, и в современной практике исследований в области культурной психологии: Volkerpsychologie является генетической психологией в полном смысле этого слова. Это означает, что исследование высших психических функций требует применения методологии, схватывающей историческое развитие. По этой причине он считал, что Volkerpsychologie должна использовать методы этнологии, понимаемой как «наука о происхождении народов».

Сам В. Вундт не изучал онтогенез (генезис индивидуальной жизни), оставаясь верным исследованию истории культуры, поэтому он не многое мог сказать о том, как связаны эти два уровня генетического анализа. Но он полагал,

что результаты такого исторического исследования предоставят данные о «различных стадиях психического развития, до сих пор представленных в человечестве» (*там же,* p. 4). Придя к таким выводам, В. Вундт на деле стал наследником немецкой традиции культурно-исторической философии. Volkerpsychologie, утверждал он, «сумеет показать, как происходит переход от хорошо описанных примитивных обществ через почти непрерывную последовательность шагов к более высоко развитым цивилизациям» (*там же,* p. 4).

В. Вундт принял культурную, а не расовую теорию видимого неравенства интеллектуальных продуктов, разделяющего народы на примитивные и цивилизованные. Он был убежден как в превосходстве европейской культуры, так и в том, что интеллектуальная одаренность примитивных народов и европейцев одинакова. Как и Г. Спенсер, В. Вундт считал, что не интеллектуальная одаренность разделяет примитивные и цивилизованные народы, а опыт, доступный людям в этом мире: «Примитивный человек просто проявляет свои способности в более ограниченной области» (*там же,* p. 13). Этот ограниченный опыт соединился в сознании В. Вундта с образом примитивного человека, живущего в тропиках, где всегда под рукой пища и развлечения, что не побуждало туземцев стремиться к выходу из «естественного состояния».

Как быть с культурой?

Как отмечают многие исследователи (например, *Danziger*, 1990; *Farr*, 1983; *VanHoornandVerhave*, 1980), едва В. Вундт был провозглашен основателем научной (экспериментальной) психологии, как психологи начали опровергать его подход и предлагать альтернативы.

Единственное в научной системе В. Вундта, что оказалось широко принятым, это экспериментальный метод как критерий научности дисциплины. К несчастью для В. Вундта, его последователи использовали научный метод против него. Некоторые, в частности, приверженцы Вюрцбургской школы, утверждали, что, используя методы В. Вундта, открыли законы мышления, противоречащие его утверждениям об отношениях между элементарными и высшими психическими функциями. Гештальт-психологи сообщали об экспериментальных данных, подрывающих представления В. Вундта о том, что низшие психические функции строятся на элементах восприятия. Они оспаривали разделение психических функций на элементарные и высшие и отстаивали идею, что восприятию свойственно опираться на целостную форму.

Другие отвергали подход В. Вундта на том основании, что его данные, поскольку они зависели от интроспективных ме-

тодов, не научны и невоспроизводимы. [12] В руках бихевиористов представления В. Вундта о характеристиках мышления превратились в утверждения о законах, по которым элементы поведения объединяются по принципу рефлекса.

Вопреки ясным предупреждениям В. Вундта, экспериментальный метод, дополненный психометрическими тестами и стандартизованными опросниками, стал использоваться для изучения всех психических функций. Единая наука требовала единой методологии, и естественные науки давали подходящий образец.

Обсуждая судьбу идей В. Вундта о двух психологиях Эмили Кахан и Шелдон Уайт обобщили некоторые основные характеристики единой методологии, принятой в психологии вместо двух ветвей психологии В. Вундта:

1. Методологический бихевиоризм – использование лабораторных исследований механизмов восприятия и научения как основа единой науки психологии.

2. Опора на экспериментальные процедуры с «коллективным субъектом» или группами людей как основу для выводов относительно отдельных психических процессов.

3. Использование результатов статистической обработки групповых данных, например, в корреляционных исследованиях, основанных на применении психометрических тестов или при анализе различных процедур, применямых в клас-

[12] Историография последних лет показывает, что значительная часть этой критики была гораздо менее обоснованной, чем психологи думают (*Brock*, 1993b).

сических лабораторных экспериментах.

3. Кахан и Ш. Уайт отмечают: «Теория поведения, экспериментальная психология и статистические методы были объединены во имя создания нового образа психологии… рамки для психологии, основанной на аналитических методах "более зрелых физических наук"» (*Cahanand White*, 1992, p. 8). Если специально рассмотреть вопрос о том, как общая психология вбирает в свои законы культуру, выявятся другие важные характеристики доминирующей психологии в дополнение к интерпретации ею корректных научных методов:

4. Функциональные отношения («психологические законы»), полученные в таком исследовании, лежат в основе человеческого поведения в целом, а не только в конкретных лабораторных условиях или в конкретный исторический период и в конкретной культуре, где эти данные получены.

5. Главными средствами выявления универсальных механизмов мышления являются применяемые психологом экспериментальные процедуры, которые, по сути, действуют аналогично вакуумным трубкам в физике. В реальном мире листочки и дробинки одинакового веса падают с разными скоростями и по разным траекториям, но в вакуумной трубке, из которой удалены все «помехи», лежащие в основе их движения, гравитационные законы могут быть продемонстрированы в чистом виде.

6. Законы, полученные общей психологией, объявляются

не зависящими не только от культурного контекста, но даже от биологического вида. Это основывается на вере в справедливость представления Дарвина о том, что разница между *Homosapiens*и его ближайшими филогенетическими соседями – это разница «в степени, а не в сути».[13]

Тот факт, что общая психология поставила своей задачей открытие универсальных характеристик психологического облика человека, не означал, что она игнорировала культуру, однако культуре явно отводится минимальная роль, а когда она все же выходит на сцену, это всегда связано с культурными различиями.

Обсуждая роль культуры в общей психологии, Ричард Шведер утверждает, что психологи, даже когда они признают значительное влияние культуры, полагают, что осуществляется оно через универсальные механизмы, которые и являются объектом интереса психологов: «Главной силой в общей психологии является идея о центральном действующем

---

[13] Э. Кахан и Ш. Уайт (*Cahan и White*, 1992) указывают на интересное исключение из этого правила в идеях Э. Толмена, самого «когнитивного» из ведущих бихевиористов. Отстаивая использование крыс в качестве подходящих объектов, на которых может строиться общая психология, Э. Толмен провозгласил следующий «символ веры»: «Я верю, что все важное в психологии (кроме, может быть, таких материй, как конструирование супер-Эго, то есть все, кроме вопросов об обществе и словах), может быть исследовано по своей сути через продолжительный экспериментальный и теоретический анализ детерминант поведения крыс в разветвлении лабиринта» (*Tolman*, 1958, p. 172). Исключения, которые делает Э. Толмен, довольно ясно определяют основные проблемы «второй» психологии, которую мы проследили от Дж. С. Милля, В. Вундта и Г. Мюнстерберга.

устройстве, процессоре. Этот процессор, как полагают, стоит выше, над или вне всего, с чем он оперирует. Он вовлекает и культуру, и контекст, и стимульный материал в свое содержание» (*Shweder*, 1991, p. 80).

В общем и целом ранние попытки учесть влияние культуры в рамках парадигмы общей психологии не привели к появлению исследований, ясно направленных на проверку предположений об этих влияниях. Когда культура все же стала темой исследований, это оказались кросс-культурные исследования. Большинство этих работ осуществлено в рамках методологии бихевиоризма, где культуре придается статус независимой переменной. Разный культурный опыт ориентирует людей, принадлежащих данным культурам, на разные стимулы, люди, соответственно, осваивают разные типы реакций. Общая совокупность такого освоенного поведения в данное время в данном месте служит в качестве рабочего определения культуры.

Судьба «второй» психологии[14]

Хотя идеи В. Вундта о Volkerpsychologie в целом и не были восприняты методологией бихевиоризма, они все же не были и окончательно изгнаны со сцены (*Cahanand White*, 1992;

[14] «Вторая» психология – психология, включающая культуру и высшие психические функции в предмет своего исследования, что впервые очерчено у В. Вундта – *Прим. ред.*

Jahoda, 1992; *Judd*, 1926; *Farr*, 1983). Выдвигались разнообразные возражения против тех или иных аспектов доминирующей парадигмы общей психологии.

В начале нынешнего столетия Гуго Мюнстерберг (гарвардский психолог, приехавший из Германии) пытался убедить американцев сохранить вундтовское различение физиологической психологии и Volkerpsychologie. Г. Мюнстерберг говорил об экспериментальной части программы В. Вундта как о *каузальной* психологии, ищущей объяснения содержанию психических состояний, и противопоставлял ее психологии *намерений* – науке, занятой интерпретацией смыслов и самости.

Прослеживая путь каузальной психологии, он писал: «Мы разделим личность на элементарные частицы психических атомов и представим каждый волевой акт в виде закрытой системы причин и следствий. Но в целевой части мы покажем с той же последовательностью подлинную внутреннюю целостность самости и предельную свободу ответственной личности. *Эти два подхода не исключают друг друга;* они дополняют друг друга, поддерживают друг друга, они требуют друг друга» (*Munsterberg*, 1914, p. 17). Одновременно он подчеркивал, что поскольку каждое из направлений психологии имеет свои собственные, особые методы, понятия и принципы, «чрезвычайно важно ясно понимать их раздельность и четко осознавать принципы, которыми они руководствуются» (*там же,* p. 15–17). Г. Мюнстерберг полагал, что

эти два направления психологии могут объединяться лишь в тех случаях, когда психологу надо применить знания о психической жизни для конкретных целей, то есть в прикладной психологии.

В. Вундт, конечно, не установил связи между Volkerpsychologie и применением психологических знаний. Г. Мюнстерберг делает глубокое замечание. Целенаправленная человеческая деятельность обладает всеми признаками того, что, по мнению В. Вундта, требует участия высших психических функций. Она опосредована человеческим языком и опирается на представления и обычаи группы. Вовлеченность в практическую деятельность на деле означала интерес к психологическим процессам, зависящим от времени и места, поэтому представляется естественным, как отмечают Э. Кахан и Ш. Уайт, что многие из не согласных с утверждениями общей психологии об универсальных принципах поведения, полагали, что психологический анализ должен начинаться с анализа повседневной деятельности людей, а не с установления абстрактных принципов для проверки их в экспериментах.

Если начинать психологический анализ с участия людей в целенаправленной деятельности, то до идеи, что психические процессы не отделены от деятельности, но скорее порождаются деятельностью, частью которой и являются, остается один шаг. Говоря на языке гештальт-психологии, структура целого определяет функционирование его частей.

Еще одной общей характеристикой многих приверженцев «второй» психологии был отказ от чересчур строгой приверженности к идее непрерывности видов. Многие ученые, в целом не ставя под сомнение общую теорию Ч. Дарвина, полагали тем не менее, что *Homosapiens*отличается от других видов и по степени, и по сути, что новый эволюционный уровень организации, воплотившийся в человеке, привел и к новым принципам функционирования психики.

Разные авторы предлагали разные критерии этого качественного скачка, но в целом их внимание было сфокусировано на языке и способности создавать орудия труда, которые в совокупности и конституировали особую форму жизни. Считалось, что воспроизводство этого способа жизни является одновременно производителем и продуктом истории. А поскольку мышление вовлечено и в созидание, и в воспроизводство культуры, человеческое мышление и человеческую культуру следует признать неразделимо связанными.

Можно было бы упомянуть здесь и другие характеристики «второй» психологии, но у нас будут все возможности рассмотреть их позже. Главное, что мне хотелось бы отметить здесь, это то, что настойчивое подчеркивание В. Вундтом важности включения продуктов прежней культурной человеческой деятельности в поле внимания психологии не вполне исчезло из американской науки.

Появление ростков «второй» психологии можно обнаружить во многих национальных традициях. В Германии,

где культурно-исторический подход был развит, пожалуй, сильнее всего, многие ученые пытались переформулировать идею В. Вундта о Volkerpsychologie в терминах их собственных теоретических моделей. Хотя гештальт-психологи в первую очередь известны своими выдающимися результатами в области психологии восприятия, они также провели ряд сравнительных исследований со взрослыми в малых группах разного рода. Изучали они и язык, решение задач, другие высшие психические функции у детей примитивных народов, людей с поражениями мозга и шимпанзе. Их теоретическое осмысление этих исследований определенно содержит прорывы культурно-исторического подхода.

Во Франции Эмиль Дюркгейм и его ученик Л. Леви-Брюль утверждали примат общественной жизни в порождении специфически человеческих форм сознания. В центре их внимания было прежде всего опосредование общими культурными символами (*Durkheim*, 1912). Жан Пиаже (1928) в начале своей деятельности рассуждал о том, каким образом организация отношений между поколениями в примитивных культурах может стимулировать развитие самостоятельного нравственного суждения.

Значительное число ведущих американских психологов конца прошлого – начала нынешнего веков получили докторские степени в Германии. Поэтому совершенно естественно у некоторых из них возникла симпатия к исторической ориентации Volkerpsychologie и критическое отноше-

ние к тотальному применению методологии бихевиоризма, особенно в теориях мышления.

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.