

# ПОЛЕМИКА

М.В. Тендрякова

## ПРИМИТИВНО ЛИ ПЕРВОБЫТНОЕ СОЗНАНИЕ?

В истории науки прослеживается парадоксальная закономерность: периоды кризиса, когда во всеуслышание признается, что господствующая парадигма завела в тупик, оказываются одними из самых насыщенных и плодотворных моментов в плане поиска новых методологий. Так было в физике на рубеже XIX-XX вв. Так было и в психологии в начале XX в. Нечто подобное происходит сейчас в исторической науке. Анализируются причины и сущность возникшего кризиса, намечаются новые направления, вроде микроистории и альтернативной истории, дискутируются вопросы источниковедения... Среди этих поисков новых подходов концепция Владимира Николаевича Романова по праву может претендовать на одно из достойных мест.

Время показало, что выход в свет работ В.Н. Романова "Историческое развитие культуры. Проблемы типологии" (1991) и "Исповедь научного работника, или утешение методологией" (1997) — это, безусловно, событие "междисциплинарного" масштаба. Впервые (насколько мне известно) <sup>1</sup> разрабатываемый в отечественной психологии <sup>2</sup> деятельностный подход а также некоторые идеи "физиологии активности" Н.А. Бернштейна <sup>2</sup> становятся инструментом исследования в руках не психолога, а профессионального историка-востоковеда. Последователи культурно-исторической школы Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурии (внутри которой создавался деятельностный подход к изучению становления психики) неоднократно обращались к истории ментальностей, исследуя взаимообусловленность психологических процессов культурным контекстом, но историческая типология культур, в основу которой положен анализ культур с позиций теории деятельности - явление совершенно новое. ,

Опирающееся на деятельностный подход и теорию Н.А. Бернштейна исследование В.Н. Романова интересно не только с точки зрения анализа различных психологических типов культур, но и как попытка методологического синтеза психологии и истории ментальностей.

В своей монографии "Историческое развитие культуры" В.Н. Романов задается целью не только описать различные типы культур, но и проследить взаимосвязь между типом культуры и соответствующими особенностями сознания. В качестве методологической базы своего исследования он берет основные положения деятельностного подхода, а именно «...деятельность рассматривается как главный системообразующий фактор, по отношению к которому и культура и мышление высту-

пают вторичными, "ведомыми" элементами системы»<sup>3</sup> То есть исходной точкой историко-культурного исследования становится анализ главных видов деятельности, которые, с точки зрения В.Н. Романова, были наиболее распространены в тех или иных конкретных обществах. От деятельности - к особенностям культуры - и далее к особенностям мышления и сознания людей прошлого - вот та основная методологическая канва, которой следует автор. .

Деятельностный подход к изучению психологических феноменов преодолевает распространенную в гуманитарных науках оппозицию -мир культуры и мир человека. Как и сама культурно-историческая теория развития психики Л.С. Выготского, деятельностный подход А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурии по сути представляют собой исследования "на стыке" культуры и внутреннего мира человека, когда явления духовной жизни постигаются через явления культуры, интрапсихологическое - через "экстериопсихологическое". Человек - это продукт культуры, становление психики происходит как интериоризация предлагаемых культурой норм, ценностей, общественно-исторического опыта<sup>4</sup> Деятельность же - активное целенаправленное взаимодействие человека с миром - и есть тот "канал", который трансформирует внешнее социальное во внутриспсихологические реалии. Проблема взаимодействия социальной среды, человека, культуры здесь встает как проблема "представленности культуры в психике"<sup>5</sup> .

Краеугольным камнем предложенной В.Н. Романовым типологии культур является деление культур на практические и теоретические. Эта классификация опирается на используемое в ряде случаев в культурно-исторической школе Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурии различение двух типов деятельности - наглядно-практической и теоретической.

Согласно этому делению, первобытные культуры В.Н. Романов относит к культурам практическим: в них нет письменности, все информационные процессы разворачиваются симпрактично в контексте конкретной предметной деятельности<sup>6</sup> Мышление первобытного человека насквозь эмпирично, оно неотторжимо от практических навыков или ритуальных и фольклорных практик. Речь еще не выделилась в обособленную от практики систему кодов и играет лишь вспомогательную роль. В силу этого делается вызывающий сомнения вывод, что у первобытных людей отсутствовало отвлеченное вербальное мышление. Индивид был полностью "погружен" в свою деятельность<sup>7</sup>, лишен возможности выйти за пределы конкретной ситуации и занять рефлексивную позицию .

Напротив, появившиеся в древнем мире теоретические культуры как бы отрываются от брэнного эмпиризма. «"Теоретический" тип культуры... по определению, предполагает наличие в обществе более или менее автономной и независимой от практики системы коммуникативных каналов с транслируемыми по ним категориальными асимпрактическими планами деятельности»<sup>8</sup> К этому определению следует до-  
...

бавить такие отмечаемые В.Н. Романовым характеристики теоретической культуры, как появление письменности; выделение деятельности до созданию текстов в самостоятельную сферу общественной жизни; зарождение особого рефлексивного начала, когда культура начинает обосновывать и утверждать свое право на существование (что свидетельствует как раз о том, что она "усомнилась" в своей неизменности и стремится не допустить каких-либо альтернативных вариантов своего развития). Последнее проявляется в толковании традиций, в установлении канонов, в самых различных формах "знания о знании". В.Н. Романов показывает переход к "теоретической" культуре на материалах древней Индии, где появляются брахманические тексты, объясняющие тайный смысл ритуалов; на материалах античной Греции, где расцветает философская мысль и появляется жанр трагедии, что говорит о начале новой эры в осмыслении человеком окружающего мира и мотивов собственных поступков. При этом человек вырывается из пут своего эмпирического Я с его погруженностью в житейский опыт и обретает возможность развития "по вертикали" в надситуативном пространстве образов и понятий. .

В.Н. Романов особо подчеркивает, что практические и теоретические культуры - это только наиболее общие типы, внутри которых складываются совершенно различные по своему содержанию истори-культурные формы. Это делает диапазон исследований более просторным. Привлекается широкий круг материалов, и этнографических, и фольклорных, и текстологических исследований, которые "нанизываются" на единый концептуальный стержень. "Общий знаменатель" практической/теоретической культуры приемлем и для анализа архаичных народов, и для анализа русского крестьянства XIX в., и для прогнозов развития тоталитарной системы... Любое общество может быть разложено по преобладающему в нем спектру деятельностей.

Поиск рефлексивных истоков в культуре, выявление смыслового центра, вокруг которого складывался основной категориальный аппарат (такого, как понятие "полис" в античности или "жертвоприношение" в древней Индии), а также отражение этих категорий в развитии абстрактного мышления - все это новый особый ракурс исследования исторических процессов.

В.Н. Романов приводит яркие и доказательные примеры, подтверждающие и его выводы о первобытном мышлении, и о симпрактизме. Порою возникает гипноз готовой истины. Спорить сложно, тем более человеку, который всецело поддерживает применение деятельностного подхода в историко-культурных исследованиях. Но за пределами логики исследования В.Н. Романова остается масса вопросов и подробностей. Таково уж бесконечно разнообразное историко-культурное пространство, с которым нам приходится иметь дело.

Деление культур по степени развития в них "знания о знании", по степени привязанности информационных процессов к внешним практическим видам деятельности, безусловно, имеет свои основания. Но вся-

кая научная система в принципе претендует не только на упорядочивание некоего эмпирического массива. Та же таблица Д.И. Менделеева включает в себе эвристичную модель, позволяющую делать выводы "на кончике пера". Что касается теоретических выкладок внутри предложенной В.Н. Романовым систематики и особенностей ментальности, выводящихся из специфики общего типа культуры, то живой и разнообразный материал не так уж просто укладывается в исследовательскую схему. Неизбежно возникают многочисленные вопросы.

Прежде всего не вполне очевидны основные допущения, лежащие в основе предложенной типологии. Почему появление "теоретической" культуры напрямую связывается с письменностью? Только ли наличие письменных текстов может быть показателем развития вербального мышления в масштабах общества? Существует ли прямая связь между развитием вербального мышления и развитием рефлексивных тенденций в культуре?

Можно ли судить о роли вербального общения в том или ином социуме, ограничившись анализом "технической", а также ритуальной и фольклорной деятельностью? Это поистине важные каналы трансляции знаний и опыта, которые во многом опираются на внешнее развернутое действие. Обучение приемам охоты, навигации или изготовлению орудий происходит непосредственно в деле. Сопровождающие же процесс обучения вербальные инструкции сочетают в себе рациональные знания и магические обоснования сложившейся практики. Мифы тесно переплетаются с ритуалами, разворачиваясь в виде последовательности строго запрограммированных действий. Но нет оснований считать первобытный "симпрактизм" эволюционной ступенью, предшествующей появлению абстрактного теоретического мышления в истории культуры.

Л.С. Выготским было показано, что развитие речи, формирование логических понятий в онтогенезе происходит в процессе конкретной деятельности, когда устанавливаются связи между предметным миром и миром слов<sup>10</sup>. Стремление ребенка решать задачи наглядно действенным способом может свидетельствовать, что на данном этапе абстрактное мышление, оперирующее вербальными понятиями, у него еще не достаточно развито, что мыслить для него - значит действовать. .

Симпрактизм же первобытной культуры совсем иного рода. Аналогии между развитием психики в онтогенезе и историей становления ментальности по меньшей мере нуждаются в особых обоснованиях. Симпрактизм ритуала или технических навыков - это особая форма хранения и воспроизведения культурно-исторического опыта. Такого рода симпрактизм вовсе не обязательно - показатель слабого развития вербальной сферы и абстрактного мышления. Обучение на практике разного рода техническим приемам определяется не столько умением вербализовать учебный процесс, сколько характером самой деятельности. Даже в нашей культуре, переполненной разного рода инструкциями, плавать принято учиться в воде, а плести корзины - на

путьях. Общение за пределами выделенных В.Н. Романовым для исследования сфер деятельности (технической, ритуальной и фольклорной) не менее значимо для жизни социума, для преемственности знаний и связи между поколениями, даже если это самое обычное повседневное общение.

Полевые этнографы неоднократно отмечали, что большая часть времени в традиционном обществе посвящена не охоте/собирачеству, не ритуалам, а непосредственному общению на самые разные темы, включая религиозные. Разговоры вечерами у костров; в кружке за рутинной работой; в мужских домах, где соединяются все поколения. Обсуждаются последние новости, события дня, сплетни, создается общественное мнение, пересказываются экзотерические версии тайных знаний и мифических сюжетов, старшие журят или расхваливают младших... Едкое замечание, насмешка, всеобщее презрение - их сила в традиционном обществе не уступает порче и являет собою один из актуальнейших механизмов социального контроля. Именно традиционные культуры, сохраняющие родовые отношения, богаты "институтами", вроде вечеринок, посиделок, гуляний, совместных трапез, основной мотив которых - общение ради общения.

В.Н. Романов, характеризуя традиционное общество, ставит в один ряд как своего рода синонимы "первобытное", "отсталое", "бесписьменное". Первобытное общество - конечно, чаще всего бесписьменное, но бесписьменное вовсе не означает первобытное. Что же касается представления об отсталости традиционных культур, то вне Марксо-вой формационной теории развития общества оно вызывает все больше и больше сомнений. Мысль, что традиционные культуры не отстали в своем движении на едином для всех пути эволюции, но тысячелетиями развивались своими путями, завоевывает все большее число сторонников, причем из числа тех, кто обращался к исследованиям прежде всего их духовной культуры. Идея "рассеивающей" эволюции <sup>12</sup> поливариантности путей развития социокультурных общностей предполагает не только более бережное отношение к фрагментам дошедших до нас миров иных культур, но и несет в себе толику надежды для нашей цивилизации, так много растерявшей на пути технического прогресса. Психиатры, психотерапевты, психологи все пристальнее всматриваются в архаичные ритуалы и разнообразные приемы шаманских практик, обрядов посвящения и смены социального статуса, пытаясь понять, в чем сила их воздействия на человека. Этот опыт традиционной культуры востребован нашим технократичным веком. Но право автора быть эволюционистом, и право читателя с ним не соглашаться. <sup>11</sup>,

Тем не менее одно из центральных понятий предложенной типологии культур - понятие "бесписьменного общества" - требует особых оговорок. Оно объединяет самые разнообразные культуры - от палеолитических до высокоразвитых доиндских цивилизаций. Вызывает сомнение и нуждается в уточнении не только отсталость и "симпактичность" многих бесписьменных обществ, но и сама грань "письменного"

и "бесписьменного". В течение нескольких тысячелетий древние иранцы хранили и передавали изустно священные тексты Авесты. Зороастрийцы разработали сложную религиозно-философскую концепцию мироздания, создали свою империю, объединили многие племена и народы и в течение долгого времени отказывались пользоваться какими-либо системами письма, которые были в ходу у их соседей. Позже иранцы переняли арамейское письмо, но использовали его только для деловых записей. На то, чтобы письмо соединилось с религиозной традицией и даже стало формой хранения авестийских текстов, ушло около тысячи лет<sup>13</sup>. Похожий запрет на запись священных текстов долго существовал и в иудаизме: считалось, что запись делает священные тексты столь же тленными и зависимыми от времени, как и материал, на котором они записаны.

Можно ли культуры, подобные названным выше, однозначно определить как письменные или бесписьменные? Является ли письменное осмысление традиций единственной основой культурной рефлексии и показателем развития вербальной сферы?

Многие традиционные культуры "не пишут" не потому, что не знают письменности, но потому, что ее отвергают, предубеждены против нее. В том же персидском эпосе изобретение письма приписывается дьяволу. Сократ в своих рассуждениях связывает с письмом не прогресс культуры, а утрату ею того уровня, что был достигнут бесписьменным обществом: человеческая память не должна всецело<sup>14</sup> полагаться на внешние знаки, это дает мнимую, а не истинную мудрость

Переход от устной традиции к письменной - безусловно, глобальное событие в истории общества. Но позволю себе не согласиться с В.Н. Романовым в том, что суть этого перехода в "преодолении" симпрактизма и прорыве в сферы исключительно вербальных абстракций. Осмелюсь вслед за Ю.М. Лотманом утверждать, что смена традиций связана с переориентировкой социальной памяти: если память стремится сохранить историю как последовательность событий, разворачивающихся во времени, то письменность необходима; если же коллективная память фокусируется на законах и обычаях, на установленном порядке вещей, она может обойтись совсем иными мнемосредствами. Она будет опираться на обряды, мифы, идолы, на любые продукты человеческой деятельности и явления природы... Все это символы, которые представляют собой свернутые мнемонические программы текстов и сюжетов,<sup>15</sup> хранящихся в устной памяти коллектива .

Память человеческая устроена таким образом, что она должна опираться на внешние подручные средства. В зависимости от культурного контекста это могут быть символы, узелки квипу, пиктограммы или разработанные системы письма.<sup>16</sup>

То, что В.Н. Романов называет "симпрактизмом", - это особая мнемотехника бесписьменного общества, это форма хранения, воспроизведения и "считывания" текстов архаичной культуры - текстов, которые записаны не привычными нам письменами, но символами. Символы .

служат лишь напоминанием о некоем стоящем за ними объеме знаний. При этом без вербализации никак не обойтись: без человека, знающего и объясняющего смысл символов, символы немые. Письмена могут сказать сами за себя (достаточно разгадать ключ к их чтению); символы же должны быть озвучены живым человеческим голосом. Так что бесписьменная традиция - это традиция устная и разговорная.

Письменная и бесписьменная традиции реализуют в себе две глобальные тенденции в организации исторической памяти, два типа мнемонизации: условно их можно назвать рациональный и образный.

Рациональный тип мнемонизации опирается прежде всего на фиксированные знаковые системы, где связь означающего и означаемого (значка и денотата) жестка и однозначна (пр., буква = фонема; цифра = число), а также где есть более или менее четкие правила "записи" и "считывания" информации.

Образный тип мнемонизации апеллирует к символам, подобным названным выше. Описывая символы, С.С. Аверинцев показал, что в отличие от рационального знака структура подлинного символа многослойна и многозначна, а содержание его всегда соотнесено с идеей единства мира. Точнее говорить не о символе, а о бесконечной смысловой перспективе символа. Смысл символа не некая формула, его нельзя разъяснить до конца или дешифровать простым усилием рассудка, в него надо "вжиться". Он не дан как наличность, но строится в ходе активной внутренней работы воспринимающего субъекта<sup>17</sup>. Так что познание в бесписьменной культуре происходит как процесс построения знания.

В связи с характером передачи знаний в бесписьменных культурах В.Н. Романов подчеркивает, на мой взгляд, принципиально важный момент, перекликающийся со сказанным выше. Воспроизведение традиций в архаичных обществах, разнообразная ритуальная практика — это не простое повторение возникшего в далеком прошлом образца, смысл которого давно забыт. Смысл ритуала, содержание воспроизводимых в нем знаний порождается и выстраивается внутри самой обрядовой деятельности "в момент ее непосредственного синтагматического развертывания".<sup>18</sup>

Иными словами, воспроизводство духовного наследия в устной традиции, по меткому выражению Н.А. Бернштейна, - это "повторение без повторения". Смысл таинства, значение священных символов, связь с прошлым - все это актуализируется и выстраивается по ходу самого ритуала, каждый раз заново, по-своему неповторимо у каждого участника церемонии. Таков механизм социальной памяти бесписьменных обществ.

В архаичных бесписьменных культурах трансляция социально-исторического опыта идет по иным каналам, чем в письменных; различаются механизмы запоминания, в одном случае основную нагрузку несут ритуалы и разного рода символы, в другом - письмена. В устной традиции сохранение и преемственность знаний связана с их "присвоением",

с "впечатыванием" в личность. То, что входит во внутренний мир человека и преобразовывает его, уже не может быть забыто.

В письменной же традиции сохранение знаний обеспечивается за счет их "отчуждения". Знания, духовный опыт объективируются в виде текстов (в широком смысле слова), опредмечиваются в каком-либо материальном носителе - будь то скрижаль, берестяная грамота, книга или дискета. Любой текст, представленный таким образом, неизбежно обретает самостоятельную жизнь, уходит из-под власти автора.

Обилие невербальной коммуникации в архаичных культурах - танцев, пантомимы, выразительных движений, манипуляций со священными предметами - вовсе не означает, что устная традиция мало опирается на вербальное мышление. В тех же обрядах посвящения, когда неопиту открываются тайные знания, практически каждое действие сопровождается пространственным комментарием. Хотя по силе воздействия осторожное прикосновение к чуринге, сила которой убьет непосвященного, больше "говорит" о смысле таинства, чем любые увещевания.

Выдвинуто предположение, что невербальная коммуникация в большей степени передает смысловой опыт, эмоционально-эффективные и личностно-смысловые отношения, чем обычная <sup>19</sup>речь. И в этом плане роль невербальной коммуникации в нашем обществе несколько не меньше, чем в традиционном. Только у нас проблема наполнения особым смыслом общеизвестных избитых слов может решаться при помощи невербальной коммуникации, а может выйти на уровень литературы - автор в муках подбирает слова, выстраивая их в текст, смысловой объем которого несет уникальный познавательный, аффективный и личностный заряд. .

Таким образом, с некоторой долей достоверности можно говорить лишь о том, что устной и письменной традициям присущи совершенно различные механизмы исторической памяти, а также различные формы хранения и считывания знаний. Но не надо спешить с обобщениями насчет большей или меньшей степени развития вербального общения и мышления.

Исследуя отличия мышления людей в "симпрактических" и "теоретических" культурах, В.Н. Романов апеллирует к экспериментам А.Р. Лурии, проводившимся в 30-е годы в глухих кишлаках Средней Азии. Эти эксперименты показали, что люди традиционной культуры все умозаключения делают на основании собственного жизненного опыта. Им совершенно не доступны самые простые силлогические операции, традиционное мышление <sup>20</sup>не оперирует привычными нам абстрактными понятиями типа "орудия", инструменты и т.п. Опираясь на данные экспериментов и на историко-этнографические свидетельства, В.Н. Романов делает вывод, что традиционное мышление "разворачивается в единой ситуационной плоскости", оно не способно на движение "по вертикали", оно эгоцентрично и конкретно, а также не реф-лексивирует ни сам мыслительный процесс, ни выбор <sup>21</sup>стратегии решения задач.

Так ли это? ОНИ думают, решают задачи, обосновывают свои умозаключения совсем не так, как Мы. Это взгляд из мира нашей культуры, суждения "с нашей колокольни". Любые кросскультурные исследования неизбежно сталкиваются с проблемой этик- и элшк-подхода<sup>22</sup>. Как изучать иную культуру, как избавиться от соблазна принять собственную за эталон, и возможно ли попытаться взглянуть глазами человека другой культуры на то, что кажется нам несуразным и странным. История ментальности сталкивается с этой же проблемой. Вправе ли мы на основании перечисленных выше отличий утверждать, что в традиционных культурах отсутствует абстрактное мышление и логика?

К. Леви-Строс записал тысячи названий растений, животных, явлений природы, родственных отношений и т.п., которыми пользуются так называемые дикари. К его выводам относительно "мифологического" мышления и его понятийного аппарата стоит прислушаться, даже если его структуралистские построения кажутся надуманными и искусственными. На самых различных материалах К. Леви-Строс показывает, что мышление "дикаря" оперирует абстракциями, но они совершенно иного рода. У "цивилизованных" народов - это категоризация предметов: "деревья", "животные"... У "дикарей" — это может быть обобщением их свойств: растения могут классифицироваться по тому, кто считается их мифическим хозяином, по вкусу, по лечебному действию, по запаху; в основе категоризации всех явлений живой и неживой природы могут быть положены представления о породившей их стихии - так понятие "небо" объединяет солнце, звезды, ночь, журавля; орел же представляется в тесной связи с огнем, молнией, углем и считается "земным" созданием, входит в понятие "земля", равно как и медведь,<sup>23</sup> пума, олень... Такого рода мышление свидетельствует о совершенно иной форме познания мира. Архаичные абстрактные понятия и причудливая логика, соединяющая несоединимое, не подвластны стандартным кросскультурным исследованиям.

Стоит вспомнить, что наряду с "природными" божествами и духами, олицетворяющими огонь, воду, засуху и т.п., очень рано появились "абстрактные" божества, "канонизирующие" различные аспекты социальных отношений. К индоиранской общности восходят своими корнями зороастрийские Митра,<sup>24</sup> бог договора, и Варуна, бог клятвенного обещания. Можно ли ставить под сомнение способность к абстрагированию у людей, которые создавали таких богов?

Проследить чистую эволюционную линию от "симпрактической" ментальности к "теоретической" мешает еще одно обстоятельство, а именно проблема неоднородности обществ. Отчасти эта проблема затронута в работе самого В.Н. Романова, когда он говорит о сосуществовании в русском обществе второй половины XIX в. "симпрактической" культуры патриархального крестьянства и "теоретической" культуры интеллигенции<sup>25</sup>

Проблема "народной" и "элитарной" культуры, не раз поднимавшаяся на страницах "Одиссея", имеет отношение не только к обществам, .

где есть явная социальная стратификация, но и к тем, которые принято считать эгалитарными. Любое первобытное общество, где практикуются инициации, делится на "посвященных" и "непосвященных", причем первые выступают как хранители культа и тайных знаний, у них особые права и обязанности,<sup>26</sup> касающиеся не столько сферы распределения материальных благ, сколько права на информацию. Это те, кто знает, что скрывается "на самом деле" за обыденным порядком вещей, а также сознательно следит за сохранением и преемственностью таинств.

В возрастных инициациях аборигенов Австралии открывающиеся тайные знания вовсе не зачеркивают ранее известные представления о мире, экзотерические версии мифов и те имена культурных героев, которые можно произносить вслух в присутствии непосвященных, но углубляют и дополняют эти сведения, отводя им место "истины частного порядка". Познаваемая реальность открывается не как набор секретов, а как новое измерение, новая система отсчета, позволяющая иначе понять то, что было известно раньше. Так что и в первобытном обществе можно обнаружить свое развитие мысли "по вертикали" и выстраивание цепочки "знания о знании". Но опять же эта иная рефлексия, иное преодоление эмпирии, иные "теоретические реальности"... Мало того, все это доступно лишь тем, кто представляет как бы "духовную элиту" общества.

Думаю, что элитарность "теоретической" культуры можно проследить и на материалах древней Индии и античной Греции... А.Р. Лурия предварил описание своих экспериментов замечанием, что его испытуемые принадлежали древней культуре, "однако эта культура оставалась достоянием сравнительно узкой классовой прослойки. (...) Религиозные представления, которые формально доминировали,<sup>27</sup> фактически не оказывали большого влияния"

\* \* \*

Итак, с одной стороны, у традиционных бесписьменных культур свои абстракции, свои "вертикали", своя структура исторической памяти; с другой - социальная структура общества слишком неоднородна, "верхи" и "низы" живут во многом в разных мирах. Это распространяется не только на классы и сословия, но в значительной мере на "людей знания", которые существуют в большинстве самых архаичных обществ и имеют особый социальный статус. Так что трудно найти конкретную культуру или общество, которое всецело соответствовало бы основным критериям "симпрактического" или "теоретического" типа.

Описанный В.Н. Романовым симпрактизм первобытных обществ сам по себе не является достаточным основанием для выводов о неразвитости в этих обществах абстрактного мышления. Как уже было сказано выше, "симпрактизм" человека традиционной культуры - вовсе не прямой аналог того наглядно действенного мышления, которое в онто-

генезе предшествует развитию логического мышления. Это слишком прямой перенос онтогенетических данных на историю ментальностей, своего рода инверсия принципа рекапитуляции, выдвинутого С. Холлом, согласно которому ребенок в своем развитии повторяет те же стадии, что были пройдены всем человечеством (дикость, охоту, варварскую агрессивность и т.п.). Развитие психики, хотя и следует общей тенденции - от внешних социальных форм — к внутренним интрапсихическим, но в онто- и филогенезе идет своими путями, и сейчас делаются только первые шаги в направлении исследования сложных "иных логик" историко-эволюционного процесса.

В первобытном "симпрактизме" (в зависимости от того, что конкретно рассматривается, технический навык или ритуал) можно увидеть и элементарный прием обучения, и вариант мнемотехники бесписьменной культуры, и архаичную психотехнику, которая преобразует участника церемонии, меняет его как личность... Вся многогранность подобных феноменов открывается лишь в контексте целостного социокультурного пространства. То есть значение той или иной деятельности, ее социальную "нагрузку" невозможно понять, исходя из анализа самой этой деятельности.

В культурно-историческом деятельностном подходе к изучению психики деятельность предстает единицей анализа поведения отдельного индивида. Здесь же отдельные общественные практики - техническая деятельность, ритуальная деятельность, деятельность по созданию письменных текстов - берутся в качестве "единиц" анализа ментальности общества в целом. Избранная В.Н. Романовым стратегия представляется многообещающей. Но сложности перехода от системы деятельностей человека к системе деятельностей общества требуют особых корректив. Любая общественная практика, любой ритуал - это уже иерархия деятельностей и стоящих за ними мотивов, причем и профанного, и сакрального порядка. Это также напластования представлений, социальных установок, традиций и т.п., которые в различных контекстах "срабатывают" по-разному. Вне избранной магистрали исследования осталось слишком много "артефактов", которые, на мой взгляд, способны пошатнуть выводы, касающиеся преобладания комплекса "симпрактизма" традиционного мышления.

\* \* \*

И последнее. В заключение (или вместо заключения) - еще об одной чрезвычайно важной проблеме, затронутой В.Н. Романовым в "Исповеди научного работника", - о проблеме абстрагирования от интериоризованной деятельности, от интериоризованных реалий. Что происходит при отвлечении человека от того, что было им усвоено в процессе социализации? Для В.Н. Романова это абстрагирование происходит как "изымание" себя из окружающего предметно-ситуационного мира, как погружение в мир собственных интроспекции и конструирование собст-

венного смыслового пространства Предложенное В.Н. Романовым направление решения этой проблемы увлекает в глубины внутреннего мира человека, в таинства превращений общесоциального - в уникальный мир личности. .

Эта же проблема абстрагирования от мира культуры, который (в процессе интериоризации) становится частью нас самих, имеет и другую сторону. В каком мире окажется субъект, отказавшись от привычных значений, которые упорядочивают внешний мир, делают его понятным и доступным человеческому сознанию? Какова эта "внекультурная" реальность, в которую погрузится субъект? Что являют собою выработанные культурой понятия и значения, которые буквально "пропитывают" и ментальность человека, и ментальность общества? Одно из самых "крамольных" предположений на этот счет принадлежит основателю деятельностного подхода А.Н. Леонтьеву: «В действительности значение не связывает C[ознание] с предметным миром, а отделяет C[ознание] от него, образуя пелену, обволакивающую весь мир, внешний и внутренний, "призму"<sup>29</sup> . То есть на новом витке мы возвращаемся к извечным философским вопросам о субъективном и объективном, о реальном и идеальном, вовлекая в эту сферу еще и культуру как особую "инстанцию" между познающим субъектом и миром.

Затронутая В.Н. Романовым проблема отстранения от внедрившегося в человеческую психику извне и попытка понять внутренний мир не только как "слепок" внешнего отчасти напоминает поиски "чистого" разума или "чистого" восприятия. Но в свете историко-культурных исследований, а также в рассуждениях на тему человеческой индивидуальности и ее роли в построении научного знания внешнее и внутреннее соединяются на качественно новом уровне, и снова вырастает вопрос об их взаимообусловленности и симбиозе.

Проблема "неинтериоризованной" реальности, возникшая на почве научной рефлексии и в ауре истории ментальностей, заслуживает внимания как таковая. Введение ее В.Н. Романовым в контекст историко-культурных исследований, а также перспектива ее рассмотрения на стыке различных в пространстве и времени культур представляет самостоятельный научный интерес.

Работы В.Н. Романова с их активным "расширением зоны незнаемого" несут в себе и мощный заряд поиска новых путей в науке, и продолжение того бесконечного диалога, который еще в прошлом веке начали психология и история.

1

Деятельностный подход к изучению психических явлений - одно из направлений отечественной психологии, в котором психическое отражение и динамика его преобразования исследуются в деятельности индивидов (А.Н. Леонтьев). Для истории ментальностей особый интерес представляют следующие положения деятельностного подхода: положение о единстве психики (сознания) и деятельности; понимание деятельности как движущей силы развития психики и как источника саморазвития индивида; субъект воспринимает окру-

жающий мир не непосредственно, а в зависимости от тех деятельностей, в которые он включен. Именно деятельность является тем содержательным процессом, который связывает субъекта с окружающим миром и опосредует отражение им этого мира в виде субъективной картины (см.: Психологический словарь. М., 1990. С. 101-102; Асмолов А.Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. М.; Воронеж, 1996. С. 32-72).

<sup>2</sup> Физиология активности - концепция взаимодействия организма и среды, разработанная в 30-е годы известным отечественным исследователем Н.А. Бернштейном. Созданные им физиологические и функциональные модели жизнедеятельности имеют значение далеко за пределами психофизиологии. Его идеи относительно иерархии уровней управления, изначальной избыточности степеней свободы у исполнительных структур и механизмов превращения исполнительного органа в управляемую систему со временем обретают все более актуальное звучание. Сегодня к работам Н.А. Бернштейна обращаются кибернетики, социологи, философы и математики, разрабатывающие общую теорию систем (см.: Психологический словарь. С. 37, 428).

<sup>3</sup> Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991. С. 8.

<sup>4</sup> Леонтьев АМ. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975. С. 172-173.

<sup>5</sup> Коул М. Культурно-историческая психология: Наука будущего. М., 1997. С. 140.

<sup>6</sup> Романов В.Н. Указ. соч. С. 49-50.

<sup>7</sup> Там же. С. 11-13, 54.

<sup>8</sup> Там же. С. 174.

<sup>9</sup> Там же. С. 65-119.

<sup>10</sup> Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения. М.; Л. 1993. С. 182-205; Выготский Л.С. Собр. соч.: В 6 т. М., 1983. Т. 3.

<sup>11</sup> Романов В.Н. Указ. соч. С. 7.

<sup>12</sup> Идея рассеивающего действия эволюционного отбора была высказана известным антропологом В.П. Алексеевым. Суть ее заключается в том, что в процессе социогенеза поддерживается и закрепляется многообразие появляющихся вариаций, так как им почти всегда находится место в вечно меняющейся среде обитания человека. Алексеев В.П. Человек: Эволюция и таксономия. М., 1985. С. 110-111; см. также: Асмолов А.Г. Указ. соч. С. 472-481.

<sup>13</sup> Бойс М. Зороастрийцы: Верования и обычаи. М., 1988. С. 63; 138-139; 163.

<sup>14</sup> Платон. Соч.: В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 161; см. также: Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 9-10.

<sup>15</sup> Лотман Ю.М. Несколько мыслей... С. 4-7; Он же. Внутри мыслящих миров. М., 1996. С. 344-357.

<sup>16</sup> Выготский Л.С., Лурия А.Р. Указ. соч. С. 79-95; 163-175.

<sup>17</sup> Аверинцев С.С. Символ // Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 4. С. 826-829.

<sup>18</sup> Романов В.Н. Указ. соч. С. 23.

<sup>19</sup> Фейгенберг Е.И., Асмолов А.Г. Некоторые аспекты исследования невербальной коммуникации // Психологический журнал. 1989. Т. 10. № 6.

<sup>20</sup> Лурия А.Р. Психология как историческая наука (К вопросу об исторической природе психологических процессов) // История и психология. М., 1971. С. 36-62.

<sup>21</sup>

Романов В.Н. Указ. соч. С. 57.

<sup>22</sup> Eтic подход в современной этнологии - это универсалистский подход к изучению явлений культуры; он допускает возможность сравнения различных культур между собой по тем или иным параметрам; допускает разного рода оценки; это взгляд на культуру с позиции стороннего наблюдателя, пытающегося дать объяснение различным культурным формам и выяснить наиболее глобальные закономерности их становления и их значения для жизнедеятельности социума.

Eтic подход, напротив, делает акцент на уникальности каждой культуры: к различным культурам нельзя применять одни и те же мерки; нельзя выносить оценочные суждения типа "отсталый", "прогрессивный", "жестокий", сущность и целесообразность каждого элемента культуры можно понять, только исходя из анализа той культуры, в которой он был зафиксирован; это попытка проникнуть в иную культуру и увидеть ее глазами ее носителей, насколько возможно абстрагировавшись от стереотипов восприятия и ценностей культуры самого исследователя.

<sup>23</sup> Леви-Строс К. Неприрученная мысль //Первобытное мышление. М., 1994. С. 113-161.

<sup>24</sup> Бойс М. Указ. соч. С. 13-18.

<sup>25</sup> Романов В.Н. Указ. соч. С. 172-173.

<sup>26</sup> Артемова О.Ю. Первобытные эгалитарные и неэгалитарные общества // Узловые проблемы социологии развития архаических обществ. М., 1991.

<sup>27</sup> рия А.Р. Указ. соч. С. 49. Лу

<sup>28</sup> Романов В.Н. Исповедь научного работника, или утешение методологией // Три подхода к изучению культуры. М., 1997. С. 104-110.

<sup>29</sup> Леонтьев А.Н. Философия психологии. М., 1994. С. 39.