

КУЛЬТУРА

С.В. ЛУРЬЕ

Культура и ее сценарий: имплицитный обобщенный сценарий как внутрикультурный интегратор

В статье рассматривается взаимосвязь культурного и психологического. На заре психологической антропологии, в первой половине XX столетия культуру и психологию стремились изучать в синтезе. На этом были основаны поиски внутрикультурного интегратора. Но психологической структуры, которая бы объединяла культуру и была бы для нее специфична, обнаружено не было. С 60-х гг. XX в. вплоть почти до его конца культуру в антропологии стали изучать, абстрагируясь от психологии. Сейчас вновь предпринимаются попытки синтетического взгляда на культуру и психологию. В статье дается один из вариантов решения проблемы. Предлагается концепция имплицитного обобщенного культурного сценария. Именно он, включая представления о характере человеческого действия, является психологическим комплексом, разнящимся от культуры к культуре и предопределяющим, какие объекты внешнего мира становятся в сознании человека значимыми системами и формируют в культуре интенциональные миры и интенциональные личности.

Ключевые слова: когнитивные артефакты, установки, модели действия, культурные сценарии, социокультурная система, интенциональный мир, интенциональная личность.

Как культурология связана с психологией

Есть наука — психологическая антропология, которая исследует связь между культурным и психологическим, изучает культуру с психологической точки зрения. В годы, когда эта наука только появилась, ей это удавалось как будто легко, и она замахивалась на изучение культуры и психологии в комплексе. Задача представлялась даже банальной, а взаимосвязь — очевидной. И антропологи предлагали один за другим внутрикультурные интеграторы, которые сводили личность и культуру к общему знаменателю посредством выделения доминирующих личностных особенностей у представителей того или иного народа. В 20–30-е гг. XX в. психологическая антропология даже называлась школой “Культура и Личность”, а затем, в 1940-х гг. переименовала себя в школу исследований Национального характера и только во второй половине XX в. обрела свое современное название. Что это были за интеграторы? Р. Бенедикт

Лурье Светлана Владимировна — доктор культурологии, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Социологического института РАН. Адрес: 7-я Красноармейская ул., д. 25/14, Санкт-Петербург, 198005. E-mail: svlourie@gmail.com

предложила концепцию этоса культуры (внутрикультурной темы, паттерна) [Benedict 1934], А. Кардинер — концепцию основной личностной структуры [Kardiner, Lipton 1945], К. Дюбуа — модальности личности [Dubois 1944], А. Инкельс — концепцию модальной личностной структуры [Inkeles 1997]. Широко распространилось убеждение, что “члены различных наций имеют в целом некоторые общие психологические характеристики” [Bock 1980, p. 107]. Оно могло, казалось бы, стать неоспоримым, если бы между учеными существовало хоть мало-мальское согласие в том, о каких собственно “некоторых психологических характеристиках” здесь идет речь. “Наблюдение, что народы различны, — общее место. Но без ответа остается вопрос: действительно ли эти различия являются национальными различиями, то есть характеристиками национальной популяции как целого? Являются ли эти характеристики специфическими для нации, то есть, разнятся ли они от одной нации к другой?” — задавали вопрос еще в 1960 г. антропологи Х. Дайкер и Н. Фрейда [Dijker, Frijda 1960, p. 31]. А уже в конце 1960-х А. Инкельс и Д. Левинсон вынуждены были признать: “При нашем нынешнем ограниченном состоянии познания и исследовательской технологии нельзя утверждать, что какая-либо нация имеет национальный характер”. Возникло твердое понимание того факта, что ни одна из существующих наций не может быть описана с помощью “ограниченного числа модальных личностей” [Inkeles, Levinson 1969, pp. 428, 427], ни одна культура, даже из тех, которые называют примитивными, не имеет ничего подобного основному для нее складу личности.

После этого на долгое время утвердилась точка зрения, что связь между культурой и психологией вовсе отсутствует или, во всяком случае, ее без ущерба для науки можно “вынести за скобки”, просто игнорировать, поскольку, как было тогда признано, на функционирование культуры психология прямого влияния не оказывает, равно как и культура на формирование и функционирование человеческой психики, а культурно-психологические процессы — не более, чем фантом. Согласились с тем, что культурная антропология, психология, социология, социальная психология вполне могут существовать независимо друг от друга, не вникая в дела друг друга, а в своей механической совокупности объяснять все явления культурной и общественной жизни, так же как и становление и развитие человеческой личности. Для психологической антропологии, казалось, не оставалось уже собственного исследовательского поля.

Поскольку культурная антропология изучает функционирование культуры, то вопрос, в конечном счете, сводился к формулировке понятия культуры. Антропологи 1960—начала 1980-х гг. в большинстве своем видели культуру как систему значений (знаков, символов), которые представляют собой сложное и “плотное”, как это обозначалось, переплетение. Люди, носители данной культуры, их слова, диалоги, действия и взаимодействия также рассматриваются как значения (знаки, символы). Разумеется, предполагалось, что люди о чем-то думают, как-то реагируют на внешний мир, но это не признавалось явлениями, непосредственно связанными с культурой. Для понимания культуры считалось вполне достаточно знать об эксплицитных человеческих проявлениях, их видимых поступках и высказываниях, которые и подлежали антропологической интерпретации [Geertz 1984]. То, что при этом люди думают, ощущают, какие эмоциональные состояния переживают, что скрывают, о чем умалчивают и почему, что подразумевают, что осознают, а что остается неосознанным, какова истинная мотивация поведения людей — все это считалось предметом психологии, который не должен интересовать антропологов. Этот подход (получивший название “символическая антропология”) был очевидно ограниченным, однако внутренне непротиворечивым. Его невозможно было просто отвергнуть, его необходимо было преодолеть. Отсюда и первый вопрос, стоящий перед психологической антропологией: доказать неразрывную взаимозависимость культуры и психологии.

Начиная с 1980—1990-х гг. была предпринята целая серия попыток (более или менее удачных) доказать существование такой взаимосвязи. Как без этого, если “барьер между культурой и психологией, который Гирц считал необходимым, является серьезным препятствием для понимания культурных процессов” [Ewing 1992, p. 265]?

А потому “некоторые прежние теоретические подходы следует использовать вновь” [Barrett 1984, p. 4]. Прежде всего это относится к подходам психологическим. Встает вопрос о том, как “примирить (а) взгляд на культуру, в котором культурная схема, с одной стороны, руководит человеческой активностью, с другой — проистекает из этой активности, и (б) конструктивистские подходы в психологии, которые предполагают частичное проникновение в процессы и формы, составляющие подоплеку ментальных представлений” [Shore 1991, p. 10]. Вновь начинает обсуждаться проблематика, которая была поставлена несколько десятилетий назад школой “Культура и Личность”, ведь “культура всегда определялась в конечном счете в ментальных представлениях и в связанных с ними ценностях. Проблема в том, чтобы разработать адекватную концепцию отношения между индивидуальными феноменами и коллективно организованным окружением” [Harkness 1992, p. 118]. Однако “возвращение к психологической антропологии происходило очень медленно” [Skinner 1985, p. 5], а интерес к глобальному анализу связи культурного и психологического “в личности сменился исследованием конкретных психокультурных процессов и стратегий адаптации” [White, Lutz 1992, p. 4].

Психологическая антропология идет своим путем. Но попытаемся и мы порассуждать о взаимосвязи культурного с психологическим. Начнем с того, что бесспорно: именно человек придает предметам значения, и эти предметы, таким образом, отражаются в психике человека, сделавшись ее ментальными значениями. Чтобы не путаться в терминологии, Р. Д’Андрад предложил называть ментальные значения “значимыми системами”, а соответствующие им элементы внешней по отношению к человеку реальности (и материальной, и идеальной) — “символами” [D’Andrade 1992^a]. Теперь, если мы рассмотрим любой компонент культуры как артефакт — он будет выступать одновременно и “символом”, и “значимой системой”.

Не было бы нужды так заботиться о терминах, если бы каждому конкретному предмету человек приписывал только одно значение, и притом не один человек, а все люди. Однако одному и тому же предмету человек обычно придает несколько разных значений. Так, брошенная перчатка в определенных обстоятельствах — уже не перчатка как таковая, а знак вызова на поединок. Подобных примеров масса, и многие из них выступают как культурные установления, то есть принято именно определенное значение. Оно, как правило, известно всем представителям данной культуры и только им. Они как бы условились считать, к примеру, эту “брошенную перчатку” знаком вызова на дуэль. В таком случае нам еще нет необходимости прибегать к психологии. Символическая антропология учитывает многообразие значений. В семиотике, тесно связанной с символической антропологией, есть понятия “значение”, “обозначающее” и “обозначаемое”. При этом теория культуры вполне обходится без понятий “тот, кто обозначает”. Тем более, символический антрополог никогда не хочет ставить вопрос, как, каким образом обозначает. Артефакт может иметь целый ряд значений, каждое из которых актуализируется в зависимости от культурного контекста и независимо от того, что мы по этому поводу думаем. То, что мы по этому поводу думаем, с данной точки зрения, не является элементом культуры. “Значимая система” в этом контексте просто игнорируется.

Однако очевидно, что артефакты могут иметь для нас совершенно индивидуальное, субъективное, непредусмотренное нашей или иной культурной системой значение. Как быть в этом случае? В принципе вопрос можно свести к тому, что наши эмоции и мысли, хотя и пробуждаются культурными артефактами, но сами лежат в поле зрения психологии. Это еще вовсе не признание в культуре психологической составляющей. Данный подход устанавливает параллельность двух систем: культурной и психологической, причем вторая отражает лишь процессы, происходящие в первой, а первая — инициирует процессы, развивающиеся во второй.

Тут мы сталкиваемся с интересным парадоксом. С одной стороны, эта концепция параллельности двух систем справедлива, но лишь в тех случаях, когда субъективность восприятия может быть “вынесена за скобки”, поскольку *a priori* предполагается,

что она не оказывает значимого влияния на культурную систему, не может, например, заметным образом трансформировать ее. С другой стороны, концепция параллельности двух систем применима тогда, когда мы рассматриваем культуру как нечто относительно простое, как то, что просто отражает реальность. И мы не затрагиваем положения дел, когда культура — это система, где буквально каждое переживание имеет социально установленные принципы внешнего культурного выражения, многозначные и разветвленные. Иначе подавляющее количество человеческих аффектов приходилось бы вырывать из ткани культуры, и культура, очевидно, пребывала бы в столь перманентном движении, что рассуждать о ее единой и целостной ткани было бы просто невозможно.

Если же культура не просто прямолинейно отражает реальность, то мы и живем скорее не в мире реальности, а в мире значений, причем значений социально установленных, “конвенциональных”, как их называют. Эта точка зрения, казалось бы, подтверждается тем, что в мире существует множество самых различных культур. В данном случае, каждая культура представляет собой “интенциональный”, то есть “избирательный”, “сконструированный” мир. Но такая точка зрения тут же опровергается тем, что невозможно представить себе конвенциональное утверждение бесконечного множества артефактов. И нам надо искать иной источник “интенциональности миров”, в их только относительном соответствии объективной данности нашего физического мира. Источником этим может быть только так называемая “интенциональная личность”, в основании психологии которой лежит определенная культурная система, а культурная система, в свою очередь, зависима от “интенциональной личности”. Таким образом, мы приходим к культурно обусловленной психологии, где сама человеческая личность, живущая в культуре, может рассматриваться как артефакт.

Обычно под артефактом понимают нечто изготовленное человеком и относят этот термин к материальной культуре. В современной психологической антропологии данное понятие рассматривается гораздо шире, под ним понимается любой элемент культуры, будь то даже не предмет, а культурно обусловленный психический акт или даже действие (далее мы поговорим об этом подробнее). Само человеческое сознание, психика артефактны, они сформированы при активном участии культуры, носителем которой он становится. Действительно, культура начинает входить и в психику младенца, оказывать на нее влияние с самого момента его рождения. Новорожденный, едва появившись на свет, подвергается целому ряду культурно обусловленных манипуляций: его омывают принятым в культуре образом, бывает, что исправляют дефекты в форме черепа в соответствии с эталонами красоты, принятыми в данной культуре, его пеленают так, как принято пеленать в данной культуре, причем уже на этой стадии младенец подлежит символической маркировке. Так, в нашей культуре девочек пеленают в розовые пеленки, а мальчиков — в голубые, сразу начинают разговаривать с ребенком и о ребенке, о том, что он “настоящий богатырь”, если это мальчик, или что “вырастет настоящей красавица”, если это девочка. Таким образом, ребенок, едва родившись, сразу становится объектом культуры [Кюлл 1997, с. 208].

А поскольку младенец превращается в объект культуры, с которым осуществляют культурные манипуляции, включая обращенную к нему речь, ему приписываются культурные характеристики, он воспринимается сквозь призму культуры, а значит, с самого своего первого вдоха оказывается... артефактом. Это накладывает свой отпечаток на восприятие ребенком внешнего мира, формирование самой системы восприятия, мышления, эмоциональной системы и т.п. Так культура влияет на самую формирующуюся структуру психики человека.

Итак, культура — то, что превращает объект в артефакт. Происходит это благодаря тому, что объект внешнего мира превращается в нашей психике в так называемую “значимую систему”, по аналогии с изготовлением предмета материальной культуры, равно как и созданием предмета идеальной культуры. Что-то подобное происходит и в случае перенесения на объект сформировавшейся в нашей психике “значимой системы”. Происходит это всякий раз, когда мы обращаем внимание на какой-либо

объект. Стоит нам заметить в лесу корягу и осмыслить ее как корягу, мы превращаем ее в артефакт, поскольку в нашей голове уже имеются представления о том, что такое коряга, то есть, как принято говорить в антропологии, “когнитивная схема” коряги. А это означает, что мы представляем место коряги в ряду других предметов, и более того, знаем, как в определенных ситуациях ею можно воспользоваться (например, в качестве подпорки, орудия самообороны, дров для костра или места, на которое можно присесть). Мы также знаем, для чего коряга абсолютно непригодна. Скажем, с ее помощью вряд ли возможно есть суп. Только соотношение предмета с когнитивной схемой и приложение к нему “значимой системы” делает любой объект культурным, значимым для нас объектом.

Поэтому мы и можем определить культуру как комплекс “значимых систем”, то есть ментальных значений, которые вызывают в нас те или иные мысли, эмоции, мотивы деятельности. Все это, в свою очередь, тоже “значимые системы”, а следовательно, и элементы культуры, поскольку сформировались в нашей психике параллельно с “когнитивными схемами” объектов. Разумеется, не все эмоции или мотивации оказываются культурными элементами, а только те из них, которые могут рассматриваться как значимые. Остальные же могут или даже будут восприниматься как умственные отклонения. Поведение безумца лежит вне культуры, поскольку в нем нарушены культурные смысловые связи. По отношению к каждому нашему психическому или деятельностному проявлению культура подразумевает спектр возможностей – то, что в антропологии принято называть “культурными рамками”. Таким образом, в культуре все “значимые системы” упорядочены, соотнесены друг с другом и с человеком, воспринимающим мир и действующим в нем.

Итак, культура с точки зрения психологической антропологии – система ментальных значений, которая охватывает все аспекты мироздания, как материальные, так и идеальные, в том числе и психические, если они лежат внутри принятых культурой рамок. При этом культура представляет собой структуру, в которой все компоненты крепко взаимосвязаны и взаимозависимы. Вопрос в том, каковы принципы, лежащие в основе этой структуры. Ведь очевидно, что для каждой культуры, коль скоро культуры немало отличаются друг от друга, есть принципы и свои, и неповторимые.

Комплексы восприятия как артефакты

А теперь зададимся вопросом, как реальности внешнего мира превращаются во внутриспсихические культурные реальности, “значимые системы”. Поможет нам тут понятие “материальный поток” (*material flow*) Д’Андрара, который так определил феномены, лежащие вне нашего сознания, на которые мы не обращаем внимания [D’Andrade 1984, p. 110]. Возможно, сам Д’Андрара понимал свой концепт не так широко, но суть, по-моему, такова: “материальный поток” включает феномены, которые по тем или иным причинам не стали артефактами, а значит, в культуре как бы не присутствуют. Ведь для того, чтобы восприниматься человеком, феномен должен стать артефактом и одновременно получить свою “значимую систему” – отражение в сознании и тем самым включиться в культуру. Культуру, которая является “полем действия” (*field of action*) и “устанавливает рамки правильного, возможного и отклоняющегося действия”. Культура как “поле действия” имеет “системный характер, т.е., изменения в одной части системы могут иметь последствия в любой другой ее части”, как об этом писал немецкий культурный психолог Э. Бош [Boesch 1991, p. 29]. Элемент “материального потока”, чтобы стать компонентом “культурного поля действия”, должен пройти в нашем сознании через определенные “ментальные операции”. При этом некоторые компоненты “материального потока” неизбежно остаются за пределами восприятия человека, как лежащие вне его “интенционального мира” (*intentional world*).

Что такое интенциональный мир, о котором я уже говорила раньше? Это мир, как он представлен в нашем обусловленном культурой, а потому избирательном, восприятии. Р. Шведер пишет: «Интенциональные вещи активны, но только в результате наших

ментальных представлений о них. Они не имеют “природной” реальности или идентичности отдельно от человеческого понимания и деятельности. Интенциональный мир не существует отдельно от наших верований, желаний, эмоций, воздействует на них и сам находится под их воздействием, воздействием людей, которые живут в этом мире» [Shweder 1991, pp. 48–49]. Кроме того, Шведер отмечает: “Человеческий артефактный мир населен теми продуктами, которые мы сами выработали. Социокультурное окружение – это интенциональный, измышленный мир. Это измышленный мир, потому что его существование реально, является фактическим и оно сильно, но лишь постольку, поскольку существует сообщество людей, чьи убеждения, желания, эмоции, цели и другие психические представления направляемы, и, таким образом, находятся под его влиянием” [Shweder 1991, p. 74].

Помимо понятия “интенционального мира”, Шведер говорит об “интенциональных личностях” (*intentional person*): “Интенциональная личность и интенциональный мир взаимозависимы, они диалектически установлены посредством интенционального действия и практики, которые являются их продуктами” [Shweder 1991, p. 101]. (Обратим внимание, что речь идет и об интенциональном действии). Получается, чтобы стать внутриспсихическими реальностями, то есть “значимыми системами”, реальности внешнего мира должны быть “выуженными” из “потока материала” и превратиться в интенциональные реальности.

С частью элементов “материального потока” это происходит автоматически, в процессе трансмиссии, передачи культуры новому поколению. Ребенок по мере своей социализации усваивает множество “событийных культурных сценариев” (*event cultural script*), а вместе с ними и множество как бы нанизанных на эти сценарии артефактов и “культурных схем” – моделей действия с артефактами. Да и сами событийные сценарии – развернутые во времени культурные схемы, подвижные, динамические артефакты, основанные на взаимодействии с другими людьми. По мере усвоения сценариев они превращаются из “интерпсихических”, межличностных еще и в “интрапсихические”, “интериоризированные”, психологически освоенные [Miller 1993, p. 421]. Усвоение культурных сценариев играет центральную роль в освоении культуры [Nelson 1981, p. 110]. Культура становится контекстом, определяющим выбор и использование усвоенных сценариев. Так ребенок усваивает сам “интенциональный мир”, в котором ему предстоит жить.

Другая часть элементов “материального потока” усваивается посредством принадлежащих культуре так называемых константных комплексов восприятия, которые корректируют процесс человеческого восприятия, проводя его в рамках, обусловленных культурой. Через посредство этих константных комплексов объект или явление, отражаясь в человеческом сознании, становится артефактом. Культура, таким образом, состоит из производных опыта, более или менее организованного [Schwartz 1992, pp. 324–325].

А теперь выскажу несколько ключевых для нас предположений. Во-первых, раз человек “научается” определенному способу восприятия, участвуя в разнообразных культурных сценариях, то восприятие и деятельность следует рассматривать как два тесно взаимосвязанных процесса. А значит, в культуре действительно ключевое – это комплексы восприятия, определяющие характер деятельности человека в мире. Во-вторых, сами константные комплексы восприятия могут рассматриваться как артефакты. Будучи специфическими психическими процессами, организованными производными опыта, регулирующими социокультурную деятельность человека, они и сами выступают как продукт культурной человеческой деятельности и могут быть представлены как обусловленные культурой элементы человеческой психики. В-третьих, комплексы, определяющие структуру и отчасти само содержание культуры, остаются, как правило, не осознаваемыми, поскольку в противном случае человек мог бы относительно легко и произвольно конструировать для себя культуру, то есть

удобные ему культурные сценарии. Короче, можно сказать, что комплексы восприятия являются артефактами.

Когнитивные артефакты

Обычно под артефактами понимают то, что создано человеком. Поэтому говорят о материальных и идеальных артефактах. Но культурные психологи недавно заговорили еще об одном классе артефактов — артефактах когнитивных. Понятие “когнитивного артефакта” первоначально было предложено известным дизайнером Д. Норманом, который хотел выяснить, как и когда в уме человека формируется когниция физических артефактов [Norman 1975]. Конечно, для Нормана артефакты — что-то внешнее для человеческого мышления, они воздействуют, но не конструируют его, не могут быть активными внутри человеческой психики. Для культурного же психолога М. Коула прежде всего было важно, что артефакт действует внутри когнитивной системы человека, а когниция — процесс, совершающийся в голове у индивида. Когнитивные артефакты устанавливают механизмы обработки информации [Cole 2003].

Расширение Коулом понятия артефакта имеет свои плюсы. Оно дает нам право определять артефакты не только как объекты и явления, внешние для человеческого ума, но и как внутриспсихические в том случае, если они сформированы в результате культурных процессов. Коул говорит об артефактах применительно к человеческой психике и человеческому действию, уверяя, что они являются «“трансформаторами”, способными переводить внешнее во внутреннее и наоборот», и “они тесно сопряжены с целями, направляющими человеческое действие”. Артефакты воплощают разные типы долженствований (*oughts, should, musts*) и ценности, “в этом духе все культурно опосредованные действия, по крайней мере, неявно, являются моральными действиями” [Cole 2003]. Кроме того, Коул пишет о функциональных аспектах артефактно опосредованного действия. Прямо о мотивационных составляющих артефактов Коул не говорит, но раз артефакты, с одной стороны, процессуальные конструируют, с другой — ценностные, они как таковые не могут не обладать мотивационной функцией. Тут к Коулу близок Х. Саймон, у которого речь идет о таких компонентах артефактов, как о цели [Simon 1981, p. 8]. А в том, что касается целей, мотивационные составляющие артефактов просто не могут быть “вынесены за скобки”!

Так когнитивные антропологи и культурные психологи говорят об артефактах как о ментальных явлениях, мотивирующих действие. Мы будем поступать так же, но попытаемся углубить этот подход. Для этого обратимся к понятию “установка”.

К имплицитному обобщенному культурному сценарию

Представители американской культурной психологии с большим вниманием относятся к учению об артефактах советской культурно-исторической психологии, в частности, к знаменитому треугольнику “субъект — орудие труда — объект” [Коул 1997]. Но этот треугольник имеет в советской науке и как бы свое зеркальное отражение в гораздо менее известных на Западе трудах Д. Узнадзе, предложившего свой треугольник: “стимул — установка к действию (психическая готовность, стремление) — реакция”, что легко может быть переформулировано в “субъект — установка — объект”. Если рассуждать в традиции культурной психологии с ее возведением в ранг артефактов ментальных комплексов, то “установка” (*set*) в трактовке Узнадзе тоже может быть определена как артефакт. По Узнадзе, установка полностью бессознательна и является атрибутом “субъекта как целого”, “модусом целостной личности” [Узнадзе 1961, с. 169], выражающимся в готовности к определенному действию.

Установка на действие определяет восприятие внешнего мира. При возникновении установки на действие в определенном направлении человек “под ее влиянием замечает и учитывает лишь те предметы и явления, которые каким-то образом связаны с этой установкой. Предметы и явления индифферентные, не имеющие значения для

установки, остаются незамеченными им. Указанное положение было обосновано множеством экспериментальных данных... У человека всплывают в памяти лишь те мысли и содержания сознания, которые находятся к какой-либо связи с его установкой” [Надирашвили 1978, с. 12]. Автор приведенного заключения – Ш. Надирашвили – говорит здесь, по сути, о том, как элементы “потока материала” становятся “значимыми системами” через посредство комплексов восприятия, порожденных установками. Функция установки состоит в том, чтобы “выбирать из окружающей человека действительности и из его прошлого опыта необходимые для осуществления поведения объекты, содержания сознания, его опыт и знания в целом” [Надирашвили 1978, с. 12]. Действие и восприятие выступают в неразрывном единстве, будучи определяемы одной общей установкой, которая в свою очередь определяется тем, что Узнадзе называл “модусом личности”.

Установка опосредуется связью между личностью и культурным полем. И она может быть устойчивой, фиксированной, постоянной, “может зафиксироваться и стать хронической” [Надирашвили 1978, с. 13]. А раз так, то можно говорить, что установка личности, определяя собой культуру как “поле действия”, стоит за многими культурными проявлениями.

Бессознательные установки (сознание в этом вовсе не участвует!) отфильтровывают “поток материала”, что-то выводя в “значимые системы”, а какие-то некогда “значимые системы” возвращая обратно в “поток материала”. Установки определяют восприятие не только внешнего мира, но и нашего внутреннего опыта, делая его артефактным.

ИмPLICITный обобщенный культурный сценарий

“Значимые системы” как сами возникают в процессе деятельности (выуживаются из “материального потока”), так и провоцируют, и определяют эту деятельность. Происходит это не только посредством их мотивационной функции, сопрягающей культурное и психологическое, как о том писал Д’Андрад [D’Andrade 1992^b] и некоторые психологические антропологи, такие как М. Спиро [Spiro 1984] или Р. ЛёВин [LeVine 1984]. Происходит это также и через посредство установки, глубинной направленности человеческой личности, во многом сформированной и действующей в культурных рамках: мотивация преобразуется в безотчетную потребность сделать что-то определенным способом в соответствии с определенной культурной моделью (паттерном). И эта потребность может быть фиксированной, как о том говорит Надирашвили: “... в процессе фиксации установок выявляются определенные законы, способствующие формированию личности определенного направления” [Надирашвили 1978, с. 13]. Фиксированной становится склонность к “синтезированию” тех или иных “значимых систем”. Фиксированными становятся и перцепция (восприятие человеком реальности, которое задает его культуру), и мотивация на определенное действие.

Комплексы восприятия, будучи когнитивными артефактами, порождают социокультурной деятельностью человека и сами регулируют ее, часто бессознательно, посредством установки. Установки вызывают к жизни как те или иные модели восприятия, так и те или иные модели действия. Это дает нам право говорить о перцептивно-деятельностных комплексах. Назовем их “культурными константами”, в которых налицо взаимосвязь когнитивных артефактов и установок-артефактов, что сформировались в процессе человеческой деятельности.

Но “значимые системы”, к формированию которых у человека появляется благодаря его культурным константам фиксированная склонность, возникают и усваиваются человеком в ходе динамического процесса – развертывания того или иного культурой обусловленного сценария. Что из этого следует? То, что сама система культурных констант динамична, что отдельные культурные константы находятся между собой в динамическом взаимодействии. Но культура – “поле действия” не потому только, что все ее элементы находятся во взаимодействии, но и потому, что *тот каркас, на котором строится вся культура, динамичен по своей сути*. Изменения в одних элементах культурной

системы могут вести к изменениям в других ее элементах, не разрушая культуру в целом, а культурные константы содержат в себе модели действия — установки на определенную деятельность и представления об образе действия. В своей совокупности культурные константы складываются в некий прототип сценария, протосценарий, который находит свое выражение в любом из реализуемых в жизни сценариев.

В культуре установка всегда провоцирует встречную установку, создавая каркас установок, на котором и плетутся, закрепляются “значимые системы”, превращаясь из компонентов “материального потока” в артефакты. Происходит это в процессе реализации различных частных событийных культурных сценариев. Причем новые установки возникают не случайно — их направленность задана культурой как целым. Каркас, на котором крепятся все возможные частные сценарии и которые могут быть реализованы в той или иной культуре, — это некий лежащий в основании культуры бессознательный образ допустимого и возможного действия и взаимодействия, представление о принципиально возможной и допустимой в данной культуре структуре взаимодействий. Представление это проецируется на каждого носителя данной культуры как на действующего в культуре субъекта. Интенциональность — как относящаяся к миру в целом (“интенциональный мир”), так и к индивиду (“интенциональная личность”) — отражает в себе представление о действии, действии “интенциональной личности” в “интенциональном мире”. Действие, деятельность личности в мире и является самим содержанием категории “интенциональность”. Причем интенциональны не цели как таковые, а модели действия, его алгоритмы. Именно эти модели образуют в своей совокупности частные событийные сценарии, а частные сценарии, обобщаясь, — базовую структуру культуры, которую мы назовем имплицитным неосознаваемым обобщенным культурным сценарием (*unconscious internalized (implicit) general cultural script*).

Комплекс культурных констант включает, скорее, представление о “верном” и “правильном”, отчасти, “должном” взаимодействии, а обобщенный культурный сценарий порождает весь спектр возможных в данной культуре взаимодействий. Комплекс культурных констант одновременно и призма, сквозь которую носитель культуры смотрит на мир, и совокупность ментальных образов представлений о действии. Таким образом, комплекс культурных констант — перцепционно-деятельностная схема, а обобщенный культурный сценарий — проекция этой схемы на действующих в “интенциональном” мире “интенциональных” личностей. Обобщенный культурный сценарий шире этой константной схемы и включает все допустимые и возможные в конкретной культуре вариации воплощения культурных констант, кластеры для всех имеющих репрезентации в данной культуре возможностей восприятия и действия. Обобщенный культурный сценарий — как бы скелет культуры со своим позвоночником в виде модальных возможностей, модальных структур восприятия и действия и ветвями всех мыслимых в культуре возможностей, содержащих в потенции все допустимые в данной культуре вариации действий.

Обобщенный культурный сценарий специфичен для каждой культуры. Будучи интенциональной схемой, обобщенный культурный сценарий внелогичен и конфликтен в себе самом. Внелогичность его отчасти объясняется и его функцией психологически адаптировать внешнюю реальность, сделать ее более комфортной для людей, даже ценой искажения ее восприятия и своеобразной “рационализации”. А будучи внелогичной (точнее, интенционально, избирательно логичной, интенционально, избирательно рационально воспринятой), реальность неминуемо оказывается в восприятии человека изначально противоречивой, пробуждающей определенные установки к действию, чтобы умерить эти противоречия, направляя человека к реализации старых или на спонтанное синтезирование новых культурных сценариев, но на основе уже имеющегося сценарного каркаса. Вот так когнитивный артефакт, получая мотивационную силу, заставляя человека действовать, стимулирует формирование установки как неосознаваемой потребности в соответствующей когниции деятельности.

Усвоение культуры ребенком – инкультурация – представляет собой усвоение “интенциональности” сценариев. Трансмиссия культуры из поколения в поколение осуществляется посредством усвоения человеком огромного комплекса событийных культурных сценариев, конденсации в его сознании и, что чрезвычайно важно, в бессознательном основных принципов взаимодействия, характерных для данной культуры. По мнению К. Нельсон, в процессе социализации детей взрослые много чаще направляют их действия и ставят им цели, нежели напрямую, непосредственно обучают их чему-то. Взрослые используют свои знания культурных сценариев для наложения определенных ограничений на действия детей и тем самым позволяют им включаться в ожидаемое ролевое поведение, то есть поступать в соответствии с определенным культурным сценарием [Nelson 1981, p. 110]. Так человек бессознательно усваивает, бессознательно обобщает культурные черты, культурные модели, определяющие взаимодействия и тем самым воспринимает присущий его культуре имплицитный обобщенный культурный сценарий. Причем принципы взаимодействия могут быть общими на самых разных уровнях и в разных аспектах.

Мы видим концепт обобщенного культурного сценария в центре науки о культуре, которая призвана объяснить функционирование общества как социокультурной системы. Задача состоит и в том, чтобы совместить эту детерминированную культурой систему, ментальную и социальную, с представлением о свободе человеческой воли, без которой человек превращается только в производную культурных обстоятельств. Мы полагаем, что свобода относится к сфере целеполагания, тогда как модели действия культурно детерминированы и ценностно нейтральны. Свобода – свойство личности, детерминированность же – атрибут социокультурной системы. Социокультурную систему определяет, служит внутрикультурным интегратором, имплицитный обобщенный культурный сценарий, который содержит в себе заданную культурой интенциональность, такое “культурное искажение”, которое “облагораживает” внешний мир, делает его психологически как бы более “одушевленным” и пригодным для жизни в нем, то есть выполняет функции психологической адаптации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Коул М. (1997) Культурно-историческая психология. М.: Когито-центр.
- Надирашвили Ш.А. (1978) Психология пропаганды. Тбилиси: Мецниереба.
- Узнадзе Д.Н. (1961) Экспериментальные основы психологической установки. Тбилиси: Издательство АН Гр. ССР.
- Barrett S. (1984) *The Rebirth of Anthropological Theory*. Toronto: Univ. of Toronto Press.
- Benedict R. (1934) *Patterns of Culture*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Bock Ph.K. (1980) *Continuities in Psychological Anthropology*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
- Boesch E. (1991) *Symbolic Action Theory and Cultural Psychology*. Berlin: Springer-Verlag.
- Cole M. (2003) *Culture and Cognitive Science*. Talk Presented to the Cognitive Science Program, U. C. Santa Barbara (http://www.researchgate.net/publication/278406542_Culture_and_Cognitive_Science).
- D’Andrade R. (1992a) *Cognitive Anthropology // New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 117–129.
- D’Andrade R. (1992b) *Shemas and Motivation // Human Motive and Culture Models*. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 93–115.
- D’Andrade R. (1984) *Cultural Meaning Systems // Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge Univ. Press. Pp. 107–119.
- Dubois C. (1944) *The People of Alor: a Socio-Psychological Study of an East Indian Island*. Minneapolis: Univ. Minnesota Press.
- Duijker H.C.J., Frijda N.H. (1960) *National Character and National Stereotypes: Confluence*. Amsterdam: North-Holl Publishing Company.
- Ewing K. (1992) *Is Psychoanalysis Relevant for Anthropology // New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. Pp. 255–271.
- Geertz C. (1984) “From the native’s point of view”. *On the Nature of anthropological Understanding // Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. Pp. 35–51.

- Harkness S. (1992) *Human Development in Psychological Anthropology // New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. Pp. 116–132.
- Inkeles A. (1997) *National Character*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers.
- Inkeles A., Levinson D. (1969) *National Character: The study of Modal Personality and Sociocultural Systems // Lindzey C., Aronson E. (eds.) The Handbook of Social Psychology*. Vol. IV. Massachusetts (CA): Addison-Wesley. Pp. 422–456.
- Kardiner A., Lipton R. (1945) *The Individual and His Society*. New York: Columbia Univ. Press.
- LeVine R.A. (1984) *Properties of Culture. An Ethnographic View. Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Miller J. (1993) *Theory of Developmental Psychology*. New York: Freeman.
- Nelson K. (1981) *Cognition in a Script Framework // Social Cognitive Development*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. Pp. 237–249.
- Norman D. (1975) *Explorations in Cognition*. San Francisco: Freeman.
- Schwartz Th. (1992) *Anthropology and Psychology // New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. Pp. 318–337.
- Shore B. (1991) *Twice-Born, Once Conceived: Meaning Construction and Cultural Cognition // American Anthropologist*. Vol. 93. No 1. March. Pp. 3–21.
- Shweder R. (1991) *Thinking Through Cultures*. Cambridge (MA), London (England): Harvard Univ. Press.
- Simon H. (1981) *Sciences of the Artificial*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Skinner Q. (1985) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Spiro M. (1984) *Some Reflections on Cultural Determinism and Relativism with Special Reference to Emotion and Reason // Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. Pp. 157–185.
- White G., Lutz C. (1992) *Intriduction // New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge Univ. Press. Pp. 3–17.

The culture and its script. Implicit generalized script as the intracultural integrator

S. LOURIE*

**Lourie Svetlana – Doctor of Culturology, Candidate of Historical Sciences, Leading Researcher, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences*. Address: 25/14, 7th Krasnoarmeyskaya str., St. Petersburg, 198005. E-mail: svlourie@gmail.com

Abstract

In the article we discuss the relationship of cultural and psychological one. In the first half of the XX century at the beginning of the science on psychological anthropology the scientists sought to explore the culture and the psychology in the synthesis. The searches of intracultural integrator was based on this synthesis. But the psychological structure, which would could integrate the culture and would be specific to it, was not detected. Since the sixties of XX century until almost its end the scientists began to study the culture in anthropology, abstracting from the psychology. Now newly attempts are being made to explore the culture in the synthesis with psychology. In the article are proposed one of the solutions to the problem. This is the concept of implicit generalized cultural script. Implicit generalized cultural script includes the ideas about the character of human action and is a psychological complex, differing from culture to culture. It predetermines what objects of the external world becomes in the human mind the meaningful systems and then forms in the culture the intentional worlds and intentional personalities.

Keywords: Cultural scripts, sociocultural system, cognitive artifacts, sets, action models, intentional world, intentional personality.

REFERENCES

- Barrett S. (1984) *The Rebirth of Anthropological Theory*. Toronto: Univ. of Toronto Press.
- Bock Ph.K. (1980) *Continuities in Psychological Anthropology*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
- Boesch E. (1991) *Symbolic Action Theory and Cultural Psychology*. Berlin: Springer-Verlag.
- Benedict R. (1934) *Patterns of Culture*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Cole M. (2003) *Culture and Cognitive Science. Talk Presented to the Cognitive Science Program*. Santa Barbara (CA) (http://www.researchgate.net/publication/278406542_Culture_and_Cognitive_Science).
- Cool M. (1997) *Kul'turno-istoricheskaja psihologija* [Cultural-historical Psychology]. Moscow: Kogito-centr.
- Cool M. (1995) Kul'turnye mehanizmy razvitiya [Cultural Mechanisms of Development]. *Voprosy psihologii*. no. 3, pp. 5–20.
- D'Andrade R. (1992^a) Cognitive Anthropology. *New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 117–129.
- D'Andrade R. (1984) *Cultural Meaning Systems. Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 107–119.
- D'Andrade R. (1992^b) *Schemas and Motivation. Human Motive and Culture Models*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 93–115.
- Dubois C. (1944) *The People of Alor: a Socio-Psychological Study of an East Indian Island*. Minneapolis: Univ. Minnesota Press.
- Duijker H.C.J., Frijda N.H. (1960) *National Character and National Stereotypes: Confluence*. Amsterdam: North-Holl Publishing Company.
- Ewing K. (1992) *Is Psychoanalysis relevant for Anthropology. New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge Univ. Press, pp. 255–271.
- Geertz C. (1984) "From the native's point of view". *On the Nature of anthropological Understanding. Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 35–51.
- Harkness S. (1992) *Human Development in Psychological Anthropology. New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 116–132.
- Inkeles A. (1997) *National Character*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers.
- Inkeles A., Levinson D. (1969) *National Character: The study of Modal Personality and Sociocultural Systems*. Lindzey C., Aronson E. (eds) *The Handbook of Social Psychology*, vol. IV. Massachusetts (CA): Addison-Wesley, pp. 422–456.
- Kardiner A., Lipton R. (1945) *The Individual and His Society*. New York: Columbia University Press.
- LeVine R.A. (1984) Properties of Culture. An Ethnographic View. *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 17–34.
- Miller J. (1993) *Theory of Developmental Psychology*. New York: Freeman.
- Nadirashvili Sh.A. (1978) *Psihologija propagandy* [Psychology of Propaganda]. Tbilisi: Mecniereba.
- Nelson K. (1981) Cognition in a Script Framework. *Social Cognitive Development*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 237–249.
- Norman D. (1975) *Explorations in Cognition*. San Francisco: Freeman.
- Schwartz Th. (1992) Anthropology and Psychology. *New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 318–337.
- Shore B. (1991) Twice-Born, Once Conceived: Meaning Construction and Cultural Cognition. *American Anthropologist*, vol. 93, no. 1, March, pp. 3–21.
- Shweder R. (1991) *Thinking Through Cultures*. Cambridge (MA): Harvard Univ. Press.
- Simon H. (1981) *Sciences of the Artificial*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Skinner Q. (1985) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Spiro M. (1984) Some reflections on Cultural determinism and relativism with Special Reference to Emotion and Reason. *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge Univ. Press, pp. 157–185.
- Uznadze D.N. (1961) *Jekspierimental'nye osnovy psihologicheskof ustanovki* [Experimental Basics of Set's Psychology]. Tbilisi: Izdatel'stvo AN Gr.SSR.
- White G., Lutz C. (1992) Introduction. *New Direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pp. 3–17.