

**ОБЪЕКТИВАЦИЯ СТРУКТУРЫ ИЛИ МЫШЛЕНИЕ ДИКАРЯ?
(К КРИТИКЕ КОНЦЕПЦИИ К. ЛЕВИ-СТРОСА)****Ф. С. Герасимов***Воронежский государственный университет*

Аннотация: В настоящей статье предпринята попытка критики методологии Леви-Строса с учетом данных конкретных наук. Показано, что утверждение о неизменности мышления в ходе истории недостаточно обосновано. Концепция Леви-Строса не может объяснить экспериментально установленные исторические изменения и межкультурных различий в мышлении, игнорирует культурную детерминацию мышления. Отсюда следует, что на сегодняшний день нет достаточных оснований говорить о принципиальной тождественности мышления архаического человека и человека современного. Историческое развитие мышления остается сегодня одной из важнейших проблем философии и нуждается в дальнейшем рассмотрении и конкретизации.

Ключевые слова: мышление, разум, методология.

Abstract: The article attempts at critique of the methodology of Levi-Strauss based on the data from special sciences. It is shown that the claim of immutability of human thinking in the course of history is insufficiently justified. The conception of Levi-Strauss' cannot explain experimentally established historical changes and intercultural differences of thinking, ignores cultural determination of it. Consequently, there are no sufficient reasons presently to talk of identity between the thinking of an archaic man and that of a modern man. Historical development of thinking remains today one of the most important problems of philosophy and needs particular scrutiny and elaboration.

Key words: thinking, mind, methodology.

Изучение истории человечества с необходимостью принуждает вдумчивого исследователя зафиксировать наличную ситуацию: принцип историзма пронизывает всю современную науку. Изменяются и развиваются, когда-то возникнув, звезды и галактики, планеты, живые организмы и физические системы... Очевидно, в ходе истории изменяется и сам человек. Что касается изменений его биологической организации, то здесь все ясно: да, она изменяется. Околонаучные издания и телепередачи периодически наглядно демонстрируют нам облик «человека будущего», лишённого волос и зубов, с непомерно развитой головой и атрофированными конечностями. Картинки не из приятных. «Неорганическое тело» человека также изменяется: системы различного рода социальных институтов, способы производства, практики, формы семьи, образования, системы деятельности развиваются, сменяют друг друга, взаимодействуют и трансформируются. Таков мир, в котором мы живем. Мир, для описания и объяснения которого (зачастую — совершенно некритически) применяют то методо-

логию системного подхода, то синергетики, а то и слегка модернизированные архаические мифологические системы. Все изменяется, и наука признает и изучает эти изменения.

Совсем в иную ситуацию попадает исследователь человеческой духовности. Здесь также наблюдается изменение и смена форм мировоззрения, методов познания, научных теорий и философских систем, но... Человеческая духовность, человеческое мышление объявляются универсальными, неизменными и всеобщими. Такой взгляд на мышление разделяется, кажется, подавляющим большинством философов и культурологов, большинством исследователей мышления, сознания и проблем, связанных с человеческой духовностью.

Между тем, такое утверждение, утверждение о всеобщности и универсальности форм мышления, на сегодняшний день является явно спорным, проблемным. Одним из первых это обнаружил и зафиксировал в своей «Феноменологии духа» Г. В. Ф. Гегель. Затем — Ж. Пиаже и Л. С. Выготский в психологии и Т. Кун — в области истории и методологии науки. Эта же проблема, на наш взгляд, угадана современной философией как «изменение типов рациональности», а постмодерниз-

мом — в форме проблемы «Другого». Да и не только эти, но и многие другие факты [1] свидетельствуют, по крайней мере, о необходимости рассмотрения и анализа оснований утверждений и представлений о неизменности мышления.

Интерес к проблеме исторического развития мышления с необходимостью заставляет нас обратиться к ранним этапам человеческой истории. Эта необходимость вызвана тем, что мифологическое мышление наиболее отдаленно от нас, а следовательно — его изучение является удобным и наглядным средством демонстрации исторического развития мышления: если мифомышление принципиально тождественно нашему, то и говорить не о чем, мышление не развивается, формы мышления не изменяются. А если нетождественно, то... То возникает ряд новых вопросов. Например, является ли переход «от мифа к логосу» уникальным в истории мышления, изменяется ли мышление после этого перехода или нет, какие этапы можно выделить в развитии самого мифологического мышления и т.д.? Но главным и основным вопросом, который придется решать в случае признания отличия мифологического мышления от мышления современного, будет вопрос о детерминации, механизмах и направлении развития мышления. Попытки дать ответ на эти вопросы, впрочем, выходят за рамки данной статьи и, пожалуй, за рамки наших возможностей.

Авторы, утверждающие принципиальную тождественность мышления первобытного человека и человека современного, опираются, так или иначе, на работы К. Леви-Строса. Исследования К. Леви-Строса оказали огромное влияние на методологию гуманитарного познания в зарубежных странах. «Пик влияния леви-стросовского структурализма на этнологию и смежные дисциплины в западно-европейских странах приходится на 1960 — начало 1970-х гг. Однако и спустя десятилетия Леви-Строса называют во Франции "самым знаменитым и самым трудным из антропологов", связывая это со значительностью затронутой им проблематики и поэтическим характером его письма и мышления» [2]. Подкупающая научная строгость структурализма привлекала и привлекает многочисленных исследователей, для которых структурная антропология — это своего рода мостик между «науками о природе» и «науками о духе».

По интересующему нас вопросу — вопросу о наличии качественных отличий в мышлении архаического человека и человека современного он занимает достаточно определенную позицию,

настаивая на универсальности мышления, на одинаковости мышления людей, принадлежащих к разным обществам и историческим эпохам. Концепция Леви-Строса часто рассматривается как противоположная концепции Леви-Брюля и как опровержение последней, «в целом наиболее убедительно опровергнутой именно Леви-Стросом» [3]. При этом сторонники Леви-Строса (а их гораздо больше, чем сторонников противоположной позиции) довольно категоричны. Например, М. М. Муканов и Н. И. Чистякова пишут в 1975 г., что «в целом же, Леви-Строс на большом фактическом материале, применяя новейшие научные методы (в частности, метод структурного анализа), опровергает концепцию Леви-Брюля о пралогическом мышлении» [4]. К 2000 г. критика Леви-Брюля сторонниками Леви-Строса не стала более конструктивной по содержанию; форма же, в общем, сохранилась. Например, в статье с непонятным названием «Обоснование антропологии мышления» д-р истор. наук А. Б. Островский пишет: «Исследования Леви-Строса совершенно опрокидывают сформулированную в 1910—1920-х гг. Л. Леви-Брюлем концепцию дологического мышления, присущего людям традиционных обществ, якобы не способного к усмотрению противоречия и управляемого мистическим сопричастием. Доказательство потенциально равной логической мощи так называемого первобытного мышления мышлению человека современной цивилизации тем более значительно, что оно осуществлено не посредством фрагментарного экспериментально-психологического изучения индивидов, а в рамках самой традиционной культуры. Составляющие ее социокультурные явления, после высвечивания присущего им интеллектуально-организующего аспекта, оказываются пронизываемыми для современного ума. Они могут быть поняты адекватно, то есть с учетом и переживания изнутри, и включения их в сетку семиотических связей. Понятие «неприрученная мысль» означает совокупность характеристик мыслительной деятельности, изначально (вероятно, со времени неолита) присущих ей — что сохранилось более явно в менталитете традиционных обществ и присутствует также в ткани нашего мышления, сосуществуя с формами научной мысли» [5]. Видимо, «ткань нашего мышления» не позволяет нам до конца понять мысль автора. Во-первых, Леви-Строс после известной экспедиции 1939 г. в Бразилию «осознал себя как кабинетного ученого, а не как полевого исследователя» и «не продолжил

полевых изысканий» [6]. То есть способ работы Леви-Строса большую часть творческого периода мало чем отличался от способа работы Леви-Брюля, и не совсем ясно, как исследование осуществлялось «в рамках традиционной культуры». Во-вторых, весьма смущает невнимание самого Леви-Строса к данным психологии (в его работах вообще отсутствуют ссылки на работы по психологии, за исключением нескольких упоминаний Ж. Пиаже) и положительная оценка этого невнимания со стороны А. Б. Островского. В-третьих, известно, что родоначальник структурализма так и не дал окончательного ответа о структуре — есть ли она в языке или она — только метод работы с языком. Трудность тут в том, что «включение в сетку семиотических связей» может привести не к высвечиванию интеллектуально-организующего аспекта, а к подгонке материала под схемы. Четвертое — если есть нечто, сосуществующее с формами научной мысли, то оно необходимо ненаучно по форме. Следовательно, можно говорить о появлении новых форм мысли? По этому поводу известный советский исследователь мифов М. И. Стеблин-Каменский пишет: «Между тем, работа Леви-Строса "Мышление дикаря" содержит ряд интересных наблюдений над тем, что и он называет "мифическим мышлением", и, опровергая самого себя, он невольно показывает там, что это мышление совсем не тождественно мышлению современного человека» [7]. Ф. Кессиди отмечает, что «уже свойственное мифу стремление преодолеть противоположности с помощью медиации, прогрессирующего посредничества... свидетельствует о том, что мифологическое мышление и мышление понятийное — качественно различные способы постижения действительности» [8]. Определенные критические замечания по поводу концепции Леви-Строса и работ ряда его сторонников высказывает и И. М. Дьяконов [9]. Известный отечественный филолог и культуролог А. И. Зайцев отмечает: «что касается мифов в понимании Леви-Строса, это чистый фантом»; фиксирует «произвольность построений Леви-Строса» [10]. В интересующем нас ракурсе критика подхода Леви-Строса представлена в работах П. Тульвисте [11].

Н. А. Бутинов в своей критической статье «Леви-Строс — этнограф и философ» отмечает некоторую тенденцию в оценке трудов французского антрополога: «философы обычно весьма сдержанно относятся к методологии Леви-Строса и видят главные его заслуги в выводах, в результатах анализа конк-

ретных этнографических фактов (брачных норм, систем родства, мифов). ...Что касается этнографов, то они, напротив, весьма сдержанно оценивают результаты научных исследований Леви-Строса в области этнографии. ...В результате Леви-Строс предстает перед нами как этнограф в философии и философ в этнографии» [12]. Учитывая теоретический «вес» Леви-Строса в антропологии и в философии в связи с тем, что он является наиболее ярким представителем и выразителем крайней позиции по интересующему нас вопросу — позиции тождества форм мышления дикаря и европейца, — представляется необходимым остановиться на критике его концепции. Критика эта, как нам кажется, может вестись по двум направлениям: критика общих методологических (философских) установок Леви-Строса и критика его концепции с точки зрения противоречий между ней и данными других наук (этнографии, антропологии, нейрофизиологии, истории, психологии и т. д.).

Со стороны методологии интересная и конструктивная критика разбираемого нами подхода и структурализма вообще осуществляется У. Эко в работе «Отсутствующая структура. Введение в семиологию». Известный французский социолог П. Бурдьё основным направлением критики структурализма («объективизма») считает преодоление представлений о том, что структуры возникают сами собою, посредством «некоего рода теоретического партеногенеза». Любопытная критика структурализма содержится и в работах М. К. Петрова. Но обо всем по порядку.

У. Эко отмечает, что Леви-Строс долгое время колеблется между пониманием структурализма как метода исследования и как универсального и единственного способа миропонимания, тождественного структуре мира; т.е. между методологическим структурализмом и структурализмом онтологическим (что особенно явно проявляется в его инаугурационной лекции 1960 г. прочитанной в Коллеж де Франс [13]). Основание таких сомнений, вроде бы, понятно: известно, что Ф. де Соссюр так и не дал четкого и однозначного ответа на вопрос о том, есть ли структура в изучаемом объекте, или она привносится туда познающим субъектом [14]. Затруднение, с которым встречается в своих рассуждениях Леви-Строс, состоит в следующем: необходимо установить определенное отношение между «сырыми» фактами и некоторой предполагаемой структурой, некоторой моделью, которая функционирует в исследовании как «способ сведения к однородному дискурсу живого опыта несход-

ных объектов» [14]. В тексте инаугурационной лекции явно прослеживается предпочтение оперативного подхода: рассматриваемые структуры являются универсальными, поскольку в задачу исследователя входит разработка моделей, охватывающих все более разнородные явления. Но эта процедура, осуществляемая в лабораторных условиях, есть построение познающего разума (за неимением «истины факта» приходится довольствоваться «истиной разума»). Такое понимание структуры не может вызывать никаких существенных возражений. Здесь, однако, таится одна из основных ловушек познания — человеческий язык, как на то указывал еще Витгенштейн, принуждает наш разум к объективации: язык непрерывно соскальзывает «с существительного на существо». Виноваты в этом язык, или какие-то иные причины — для нас сейчас не важно. Факт остается фактом: человеческий разум, лишенный должной степени рефлексии, не занятый специально этой проблемой, постоянно «выносит в мир» свои конструкты, придает им статус сущего. «При этом конструкции, к которым должна обращаться наука при объяснении структурированного и осмысленного ансамбля, произведенного накоплением бесчисленных исторических действий, преобразуются в трансцендирующие целостности... история сводится к "процессу без субъекта"» [15], реальный человек замещается автоматом. Вообще, любая теория задает онтологию, т. е. постулирует наличие некоторых сущностей, работает с гносеологическими категориями как с онтологическими. И задача философии как раз и состоит в том, чтобы обосновать правомерность/неправомерность такой онтологизации. Структурализм, как это видно из работ Леви-Строса, такую рефлексивную работу не проводит: «В силу одного того, что вопрос о принципе формирования регистрируемых закономерностей остается нетронутым... объективистский дискурс получает возможность превратить модель, сконструированную с целью объяснения практик, в силу, действительно способную их детерминировать» [15, 73]. При этом конструируемая картина, модель того или иного процесса переносится в силу этой неосознаваемой процедуры объективации за пределы мышления, «опрокидывается» в мир. Отсюда получают субстанционально-существующие «классы», «культура», «осевое время»; отсюда же — реально существующие боги различных мифологий. Получается, что «социальные институты и знаковые системы наделяются самостоятельностью и возникает убеждение, будто человек

обязан этим системам всем, а сами институты и системы могут обойтись без человека, обладают способностью к саморазвитию» [16]. Здесь проявляется (появляется) своего рода «структурный фетишизм», когда структурализм «одним движением заставляет исчезнуть социальные условия производства, воспроизводства и использования символических объектов, а имманентную логику — появиться» [15, 78], позволяет перейти от некоторой закономерности, регулярности и от попыток ее объяснить к бессознательной регуляции этих закономерностей некоторой бессознательной или социальной механикой. При этом считается, что «действие имеет своим основанием (если не целью) теоретическую модель» [15, 77], чем, стало быть, в историю вносится «бессознательная целесообразность разума». Именно это происходит с Леви-Стросом: «В ученом возвышает голос философ: если мы убедились операционально в применимости инвариантных кодов к различным феноменам, разве это не доказывает сразу и со всей очевидностью существование универсальных механизмов мышления и, следовательно, универсальность человеческой природы?» [14, 376]. Однако «тот факт, что нечто обосновывает функционирование данной модели, нисколько не исключает того, что это самое нечто обеспечивает функционирование и других (и самых разнообразных) моделей; с другой стороны, если нечто имеет ту же самую форму, что и модель, тогда получается, что предложенная модель исчерпывающе описывает реальность и нет никакой необходимости продолжать строить уточняющие модели. Было бы несправедливо сказать, что Леви-Строс так уж легко соскальзывает от одного утверждения к другому, но нельзя не сказать, что в конце концов он это делает» [14, 377]. Получается, таким образом, что окончательный вывод Леви-Строса по данному вопросу (по вопросу о статусе структуры) — утверждение о том, что структуралистское исследование имеет дело с самим наличным объективным мышлением и описывает его закономерности. Но признать метаисторические и метасоциальные начала Пракода (Структуры Структур, Духа, Бессознательно-го), архетипические корни всякого структурирования — «значит в очередной раз свести непохожее мышление к единственному, к той исторической модели, от которой отправляется исследователь» [14, 387], значит придти к этноцентризму. Значит, что если в рамки выстроенной исследователем структуры не вмещается новое явление, то это явление признается ошибочным. «Именно так

Леви-Строс хочет поступить и считает нужным поступать в случае с первобытными сообществами... Неподвижная и вечная, покоящаяся в самих истоках культуры, Структура, превращенная из рабочего инструмента в некий гипостазированный Принцип, предопределяет также и наше видение исторического процесса» [14, 390]. А в том числе — и исторического развития мышления.

По мере того, как общефилософская мода на структурализм на западе стала спадать, критиковать Леви-Строса начали также и его единомышленники. Так, в несколько ироничной форме о применении структурализма к анализу фольклора отзывается известный американский фольклорист Алан Дандес, сам долгое время находившийся под влиянием структуралистских методов в антропологии. Он пишет, что если представить фольклорные и мифологические мотивы или экзотические обычаи в виде редких бабочек, то «собиратели бабочек... в конце концов пришли к мысли, что бабочка является медиативной моделью, исходно состоящей из двух противопоставленных друг другу крыльев» [17]. Иронизирует и Бурдьё: «Конечно же, поскольку этнолог не знает или не признает другого вида мышления, кроме мышления «мыслителя», и не может признать за человеком достоинство, не признавая за ним того, что считает его основой, то он никогда не мог вырвать изучаемых им людей из дологического варварства иначе, как идентифицируя их с наиболее престижными из своих коллег: логиками и философами» [15, 71].

Итак, критика методологии Леви-Строса содержит следующие основные положения: поскольку игнорируется связь объективных и интериоризированных, инкорпорированных структур, возникает «структурный фетишизм» — объективация и абсолютизация Структуры, осуществляется «вынос», «объективация» модели. Это приводит к признанию ее существования до- и вне- сознания отдельного человека, в бессознательном и, одновременно, в мире. Такая объективация модели в Структуру Структур вносит в природу и историю целесообразность. И, соответственно, здесь совершенно игнорируется взаимосвязь всеобщего и единичного в особенном — получается, что всеобщее существует само по себе, сущностно не связано с отдельным, абсолютно детерминирует отдельное, реальный человек именно здесь в полной мере становится «винтиком» структуры. На наш взгляд — это весьма существенные теоретические недостатки концепции. Стало быть, со стороны безупречной методо-

логии говорить о совершенном опрокидывании исследованиями Леви-Строса концепции дологического мышления пока, на наш взгляд, рано.

Что касается второго аспекта критики, критики со стороны научных данных, то, во-первых, у специалистов-этнографов имеются существенные замечания в адрес исследований Леви-Строса. Обзор этих замечаний дан в работе Н. А. Бутинова [11]. Отмечается, в частности, что австраловеды отвергают его анализ форм брака и систем родства австралийских аборигенов; что при изучении структуры мифов эмпирическая реальность охватывается существенно не полно (при анализе мифов индейцев Северной Америки он, фактически, ограничивается одним мифом — мифом об Асдивале — одного племени. А из всех версий мифа — только одной) и т. д. [11, 436—465].

Второй момент, который вызывает у нас некоторые сомнения в работах Леви-Строса — это понимание им познавательной функции, функции категоризации мира, «бескорыстного» его объяснения как первичной и главной функции мышления. Структуры такого классифицирующего мышления универсальны, любое явление культуры может быть сведено к ним: «если, как мы полагаем, бессознательная умственная деятельность состоит в наделении содержания формой и если эти формы в основном одинаковы для всех типов мышления, древнего и современного, первобытного и цивилизованного... то необходимо и достаточно прийти к бессознательной структуре, лежащей в основе каждого социального установления или обычая, чтобы обрести принцип истолкования, действительный и для других установлений и обычаев, разумеется, при условии достаточно глубокого анализа» [18]. Структурные принципы бессознательного универсальны и немногочисленны. По мнению Леви-Строса, бессознательные структуры представляют собой бинарные оппозиции, которые обнаруживаются в любых текстах любых культур и в любых языках, а значит — свойственны человеческой психике вообще (и это при том, что Леви-Строс никак не рассматривает, не анализирует и не опирается на современные ему психологические теории). Универсальность и всеобщность этих структур и доказывает принципиальную одинаковость мышления у людей в любых обществах. Соответственно, мышление в своем операциональном аспекте не изменяется: «Логика мифологического мышления так же неумолима, как логика позитивная и, в сущности, мало чем от нее отличается. Разница здесь не столько в качестве логических

операций, сколько в самой природе явлений, подвергаемых логическому анализу... Может быть, в один прекрасный день мы поймем, что в мифологическом мышлении работает та же логика, что и в мышлении научном, и человек всегда мыслил одинаково "хорошо"» [18, 241—242]. Отсюда видно, что различие между научным и первобытным мышлением заключается не в его операциях, а в единицах — в тех элементах, которыми мышление оперирует. Эти два типа мышления существуют у каждого человека. Элементы мифологического мышления — знаки, единицы, лежащие между образами восприятия и понятиями. Знаки всегда конкретны и несут на себе след прежних применений. Они могут входить во взаимоотношения с другими знаками, позволяют строить аналогии и сравнения, но всегда остаются равными самим себе, не позволяют выходить за рамки наглядного опыта. Понятия же позволяют выходить за рамки «данного», объединяют предметы на основе «ненаглядных» признаков. Понятия не связаны с образами, а потому возможности для их комбинирования бесконечны.

Леви-Строс отмечает, что обнаруженные им бинарные структуры обусловлены принципами работы мозга. Как метко замечает П. Тульвисте, «в вопросе о детерминации мышления Леви-Строс ограничивается попыткой вывести предполагаемые универсальные структуры мышления из предполагаемых принципов работы мозга. Он считает, что мыслительные структуры являются врожденными и каждая культура выбирает определенный соответствующий ей набор» [10, 79]. Остается, однако, непонятным, о каких именно принципах работы мозга идет речь, к какому уровню деятельности мозга они принадлежат. Прямой перенос предполагаемых врожденных принципов работы мозга на мышление не имеет ни теоретических, ни эмпирических оснований. Работа мозга, очевидно, ставит определенные пределы для протекания психических процессов, но это совсем не значит, что она определяет их основные закономерности. Кроме того, современные представления о строении и развитии мозга не подтверждают предположений Леви-Строса. Исследователи отмечают, что есть веские основания полагать, что филогенетически «первичное», архаичное мышление людей — это по своим когнитивным характеристикам мышление преимущественно образное, правополушарное» [32]. Опираясь на данные когнитивных наук, наук о человеке и истории познания, М. П. Меркулов утверждает, что «когнитивная эволюция человека

и эволюция его ментальности оказывается, с этой точки зрения, постепенным многоэтапным процессом смены преимущественно образного мышления мышлением преимущественно знаково-символическим (логико-вербальным)» [19, 4]. «Отчетливое», различающее познание — коррелятивно-дополнительное к генетически первичной когнитивности — возникает вместе с дискурсивным мышлением. Однако мы можем утверждать, что в определенном исторический период, в определенный период развития мышления, схем дискурсивного мышления у человека не было. Об этом напрямую свидетельствуют данные когнитивистики и нейрорепсихологии: «правое полушарие во многих отношениях архаичнее левого... Левое полушарие и его сознание — это результат последних этапов эволюции неантропов... Левое полушарие в большой степени формируется во время жизни человека, оно при рождении недоразвито» [20]. Согласно приведенным данным, об историческом развитии мышления возможно говорить уже, хотя бы ввиду неспособности субстрата мышления (мозга) архаического человека «обслуживать» линейно-дискретное, логичное мышление. Кроме того, развитие межполушарной асимметрии дает больше оснований говорить о существовании различных схем мышления с различными типами семиозиса, чем о неких бинарных структурах. «Леви-Строс попадает в заколдованный круг, когда на основании исследования текстов различных культур он постулирует определенные структуры мышления и принципы работы мозга, а затем через эти постулированные структуры и принципы объясняет принципы построения текстов» [16, 82].

П. Тульвисте выделяет следующие слабые стороны концепции Леви-Строса [10, 83—86]:

а) идея о том, что функцией человеческого мышления является «бескорыстное упорядочивание хаоса» слишком обща. Вероятнее всего, что различные типы мышления выполняют различные функции;

б) концепция охватывает только один из аспектов мышления — категоризацию, игнорируя другие его аспекты (например, решение задач);

в) бинарные оппозиции — слишком бедная модель мышления даже в указанном смысле слова. Кроме того, концепция Леви-Строса никак не может объяснить ряд черт мышления, например его целеустремленность;

г) нельзя согласиться, что различия между типами мышления сводятся только к тому, к каким свойствам предметов обращается мышление — к

конкретным или к абстрактным. Очевидно, что научное мышление может и должно обращаться к конкретным свойствам предметов, оставаясь при этом научным. Кроме того, игнорируется связь между операциями и элементами мышления. Очевидно, что такое разделение в высшей степени абстрактно и не дает возможности исследовать реальные психические процессы;

д) оперирование бинарными оппозициями носит бессознательный характер. Сознание не играет в его концепции мышления никакой роли. Данные психологии свидетельствуют, что рефлексия (т.е. осознание единиц, операций и иных аспектов мышления) играет в мыслительных процессах действительную конструктивную роль.

Учитывая вышесказанное, мы можем добавить еще несколько аспектов:

е) подмена структурализма как методологии структурализмом онтологическим;

ж) Леви-Строс оставляет без внимания известные и распространенные представления о конструктивной роли сознания (о том, что та или иная теория задает свою онтологию, конструирует свой предмет, и отождествление онтологии теории с реальностью не правомерно) и о теоретической нагруженности факта.

з) игнорирование Леви-Стросом данных психологии и крайне абстрактные замечания по поводу обоснования теории данными нейрофизиологии;

и) отказ от обсуждения причин появления и сосуществования различных типов мышления; понимание детерминации мышления как сугубо биологической; фактическое игнорирование и отказ от изучения связи культуры и мышления;

к) «структурный фетишизм», при котором структура получает независимое от человека состояние; всеобщее абсолютизируется, а особенное сводится лишь к бледной тени всеобщего.

Общий вывод П. Тульviste (кажущийся нам вполне убедительным и обоснованным): «Нельзя считать, будто Леви-Строс доказал наследственно обусловленную, вытекающую из факта биологического единства человечества одинаковость мышления у всех людей независимо от того, к какому обществу и к какой исторической эпохе они принадлежат, в каких видах теоретической и практической деятельности они заняты, соприкасались они со школьным образованием, с научными знаниями и соответствующими задачами или нет. Леви-Стросу не удалось опровергнуть концепции исторического развития мышления — в частности,

идеи Леви-Брюля. Концепция Леви-Строса не может объяснить экспериментально установленных исторических изменений и межкультурных различий в мышлении» [10, 93—94]. Нам, таким образом, удалось (надеемся) показать спорность широко распространенных представлений о неизменности, вечности и универсальности форм мышления в том виде, в каком эти представления обосновываются Леви-Стросом. Это заставляет нас обратиться в дальнейших исследованиях к конкретно-историческому анализу «текстов культуры» для реконструкции на их основе культурно-исторически обусловленных способов и процессов мышления.

ЛИТЕРАТУРА

1. Герасимов Ф.С. О необходимости исторического изучения мышления / Ф.С. Герасимов // Вестн. ВГУ. Серия 1. Гуманитарные науки. — № 2. — 2007 (в печати).
2. Островский Б.А. Обоснование антропологии мышления / Б.А. Островский // К. Леви-Строс. Путь масок. — М.: Республика, 2000. — С. 3.
3. Мелетинский Е.М. Мифология и фольклор в трудах К. Леви-Строса / Е.М. Мелетинский // К. Леви-Строс. Структурная антропология. — М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. — С. 510.
4. Муканов М.М. К. Леви-Строс об идентичности мышления дикаря и современного человека / М.М. Муканов, Н.И. Чистяков // Генетические и социальные проблемы интеллектуальной деятельности. — Алма-Ата, 1975. — С. 80.
5. Островский Б.А. Указ. соч. С.13.
6. Стеблин-Каменский М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. — Л.: Наука, Ленингр. отделение, 1976. — С. 27.
7. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу: становление греческой философии / Ф.Х. Кессиди. — СПб.: Алетейя, 2003. — С. 47.
8. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — С. 48—60.
9. Зайцев А.И. Миф: религия и поэтический вымысел / А.И. Зайцев. Греческая религия и мифология. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ; М.: Издательский центр «Академия», 2005. — С. 179.
10. Тульviste П. Культурно-историческое развитие вербального мышления. (Психологическое исследование.) / П. Тульviste. — Таллин: Валгус, 1987. — 344 с.
11. Бутинов Н.А. Леви-Строс — этнограф и философ / Н.А. Бутинов // К. Леви-Строс. Структурная антропология. — М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. — С. 422, 423, 427.
12. Леви-Строс К. Предметная область антропологии / К. Леви-Строс. Путь масок. — М.: Республика, 2000. — С. 357—383.
13. Розенфельд М.Я. «Курс общей лингвистики» Фердинанда де Соссюра: дискуссии и мнения /

- М. Я. Розенфельд // Идеи Фердинанда де Соссюра в современной лингвистике: сборник научных трудов. — Воронеж : Издательско-полиграфический центр Воронежского государственного университета, 2007. — С. 38—60.
14. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. — СПб. : Симпозиум, 2004. — С. 370.
15. Бурдьё П. Практический смысл / П. Бурдьё. — СПб. : Алетейя, 2001. — С. 80.
16. Дубровин В. Н. М. К. Петров. Два эпизода и вся жизнь / В. Н. Дубровин, Ю.Р. Тищенко. — М. : ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д : Издательский центр «МарТ», 2006. — С. 83.
17. Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ : сб. ст. / А. Дандес. — М. : Вост. лит., 2003. — С. 75.
18. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. — М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. — С. 31.
19. Меркулов И.П. Когнитивная эволюция / И. П. Меркулов. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1999. — С. 62.
20. Иванов В. В. Наука о человеке: Введение в современную антропологию: курс лекций / В. В. Иванов. — М. : РГГУ, 2004. — С. 88.