ПЪРВА ГЛАВА
ОБРАЗОВАНИЕ В МУЛТИЕТНИЧЕСКА СРЕДА

I. ПСИХОЛОГО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИ ТЕОРИИ ЗА МУЛТИЕТНИЧЕСКИ ДИАЛОГ И РЕФЛЕКСИЯ

В последните петнадесет години, когато в нашата страна междуетническите противоречия на социална и етническа основа се дефинираха, все повече изследователи насочват вниманието си към тяхното изучаване. Изследването на междуетническите противоречия без познаване на специфичното културно съдържание на етническата психика на извадката от субекти, е плъзгане по повърхността на реалните проблеми. Едностранното изучаване на етническата психика на българите и на ромите, включително на различните етнически подгрупи, „носещи“ своите културни особености, но и българска етничност, не може да даде надеждна основа за познание на всички други национални образователни проблеми.

Съвременният български изследовател притежава ограничен емпиричен и теоретичен опит при изучаване на психологическия аспект на етноса/културата.

Науката, която се занимава с изучаване на психологическите подходи за развитието на субектите от различен етнос и нация, се нарича психологическа антропология.

Тази културно-антропологична дисциплина търси своето място на границата на етнопсихологията, етносоциологията и етнологията. Тя разглежда методологически въпроси, свързани с изучаването на „човешкия фактор“ на културата, който все по-често се обозначава като етничност (Т. Бонева, 2002).

Психологическият аспект на културата е изследователска доминанта на културната антропология още при възникването на тази наука.

В края на 30-те години в нейните рамки се утвърждава **школата „Култура и личност“**, която обхваща направлението на културно-антропологичните изследвания. Разработките на Едуард Сапир, Рут Бенедикт, Маргърит Мийд, Ейбръм Кардинър и редица други изтъкнати антрополози поставят школата „на гребена на вълната“ в продължение на повече от две десетилетия при изследванията на взаимовръзката „личност, общество, култура“ (Mahmondi, K. M.,1992); (Manea, M., 2004); (Van den Berg, S., 1991); (Larsen-Freeman, D. H. Long, 1991); (Temple CH., 2006); (James, W., 1991).

Защо в антропологията се заражда и утвърждава школата „Култура и личност" и защо точно през този времеви период?

Още със зараждането на „Култура и личност“ мнозина от изследователите на личността в културата се ориентират към постановките на З. Фройд. Това, което привлича културоантрополозите към психоаналитичната теория, е „психодинамиката“ при интерпретиране на личностните процеси. Тълкуването на психичните процеси чрез съотнасянето им със „средата“ импонира на техните търсения особено силно през 30-те и 40-те години.

Опитите за концептуализиране на взаимовръзката „култура – личност“ в културната антропология през 30-те и началото на 40-те години се свързва най-често с понятията „основна личност“ и „модална личност“. Концепциите за основната личност и за модалната личност имат общ корен, но си и съперничат; взаимно се допълват, но и в определен смисъл се самоизключват (ShinN, S. J., 2001); (Kutnabb-Kangas, T., 1981); (Stradling, R., 2001); (Spolski, B. 1989); (Schenk-Danziger., 1984).

Концепциите за националния и за социалния характер, разработени и приложени към редица нации в края на 40-те и началото на 50-те години, правят „Култура и личност“ широко популярна не само в Северна Америка.

Особен интерес предизвикват и до днес културоантропологичните изследвания на редица нации през и непосредствено след Втората световна война: на японците – от Рут Бенедикт; на „адаптирането" на руснака към съветската социо-политическа система на Алекс Инкелес; на социалния характер на мексиканеца на Ерих Фром и други.

Тези научни изследвания са обединени от теоретичните рамки на концепциите за националния и за социалния характер (Skinner B. F., 1974); (Krashen, S. 1982); (Krashen, S. 1981); (Kress, G, 1994); (Lahey, M., London, 1988); (Larsen-Freeman, 1991); (Levy, C. and S. Randstell, 1996).

Опитите в школата „Култура и личност" да се обоснове модел на взаимосвързани „култура" и „личност" остават неубедителни за широкия кръг изследователи и са силно критикувани както извън, така и в самата антропология. В края на 50-те години школата се оказва в дълбока методологическа криза (Kennedy, A., 1994); (Koll, D., 1975); (Koslow, D. R., 1994); (Kouloury, Chr. (Ed.) 2001 – 2002); (Kurtines W., J.Gewirty, 1984).

Възраждането на психологическото измерение на културата в антропологията през 60-те години вече се нарича от повечето антрополози „психологическа антропология", но последната е „приемник" на школата „Култура и личност".

Тази дисциплина е в процес на търсене на своето право на съществуване. Тя е една от малкото дисциплини (наред с етнопсихологията), която изучава психологията на етноса (психологическия аспект на културата) (Hobsbawn, E., and T. Ranger, 1983); (Hung, Y. Y., 1974); (Hoffman, C., 1991: Hltenstam, K. and Pienemann, M., 1985: Inerhofer P., 1985.: Kamgas, I, 1991: Koleva, I., 2002.: Koleva I., 2006).

В психологическата литература отсъстват систематични разработки върху психологическата антропология и етнопсихологията. Етнопсихологията е дисциплина, която трябва да бъде включена в учебните програми на всички хуманитарни специалности. По нея са разработени оскъден брой учебници и учебни помагала, ориентирани към проблемите на приобщаващото образование.

В етнопсихологията се търси целеполагащото разбиране за природата на културата по посока психиката на нейните „носители" – на интегрално равнище. Културата се третира като „детерминираща личността". Акцентира се на специфичните страни или конфигурация от детерминанти в процеса на развитие на личността; как и кога, а и по какъв начин те могат да бъдат адекватни в процеса на социализация и други.

Доколко в търсенето на отговори на подобни въпроси антрополозите могат да се основат на етнопсихологията на личността?

Школата „Култура и личност" взаимства много от психоанализата, но асимилира елементи и от други модели за личността. Неоснователно е причината за кризата на школата да се търси в тясната връзка с профройдистката ѝ методология.

Изследванията в школата „Култура и личност" допринасят за коригиране на понятийни схеми на психолози и психиатри, „ограничени" в евро-североамериканските култури.

Изходната позиция на учените в школата се корени в следното:

- Еднаквите соционормативни и социално психологически „условия" за даден етнос са предпоставка за определено сходство, прилика, дори типологизиране на личностите – членове на дадена общност.
- Приблизително еднакви са факторите и условията на социализация и следователно мнозинството от личностите в общността проявяват подобни, сродни, дори еднакви личностни характеристики, един и същ „личностен тип или профил".

На тази методологическа основа се разработват няколко концептуални схеми с претенциите да се „регистрира“ не само „личностният тип“, но преди всичко процесите на изграждането му. Концептуализирането е в посока на разкриване на личностния профил на етноса, макар самите етнопсихолози да не използват този термин. Утвърждават се концепциите за културната конфигурация (матрица за основната и модалната личност, за социалния и националния характер).

Учените от тази школа анализират механизмите на взаимовръзка между личност и култура. В същото време обект на изследване е етническата общност. Това е едно неизследвано поле за търсене на взаимовръзката между индивидуална и групова психика на личността на диагностирания субект.

Условията, които индивидът „заварва“ при раждането си, са „вън и независимо от него съществуващи“; те са в определен смисъл съществуващи вън и независимо от субекта на социален живот. Това се обозначава като „социалния ред“ от М. Вебер и като „обективната социална реалност“, като „природно-исторически процес“ от К. Маркс.

Културоантропологът в школата „Култура и личност“ се интересува само от „пречупения през призмата на субекта“ социален ред, от „репрезентираната“ от субекта „обективна социална реалност“ и най-точно от онези идеални ментални форми, които съставляват „социалната реалност“ от гледна точка на субекта на социален живот. Следователно за изследователя в школата „Култура и личност“ аспекта на изучаване на етническата общност е символно-значещият – специфичното за даден етнос съдържание на обективните идеални форми. В определен смисъл това са формите, „чрез“ които колективният субект мисли, чувства, възприема и представя социалния ред. Тези форми като индивидуални образувания са специфично кодифицирани за всяка една култура, т.е. те конституират „културалния кодекс“ за етническата общност (етноса).

Основен обект на изследване на учените от школата на „Култура и личност“ е етническата общност.

Възможно ли е субективно значимата социална реалност да се изследва без връзката ѝ със социалния ред? Как да се анализират например социалните ценности или социалните представи „изолирано“ от социалния ред? Значимостта на субективния социален свят „съществува“ за субекта само като отнасяне на този субект към социалния ред спрямо социалната реалност.

Културоантропологът в школата не успява да излезе напълно от гледната точка на „здравия разум“. Социалната реалност не само се изследва независимо от (сякаш нямаща нищо общо със) социалния ред, но също така тя се концептуализира като „базисна“, определяща.

Изследванията в „Култура и личност“ се основават на методологическото схващане, че културата е „фундаментното образувание“, а обществото (често интерпретирано като сбор от индивиди) е „резултантно“. При това често без да се търси взаимовръзката между тях или те се представят за идентични (тъждествени).

Като твърдят, че изучават „обективни социални форми“ културоантрополозите в школата свеждат обективните социални форми до „субективно значимия свят“, като напълно се игнорира обективният социален ред. Авторите не диференцират индивидуалния субект от колективния (което на практика означава, че първият измества втория). Школата поддържа тезата за психологизиране на социалния живот.

Условията за социализация се разбират като една психологизирана култура, „културна матрица“ (подчертава се специфичното при всяка етническа общност). Изследванията са проектирани чрез механизма за „отпечатването“ на тази матрица „върху“ индивидите. Очевидни са елементите на механично интерпретиране на процесите за „усвояване“ на културата.

Концепцията за социален характер на Ерих Фром – между социологията, психологията и антропологията

Е. Фром излага своята концепция през 1932 г., т.е. преди да се появи първата разработка на Кардинър за „основната личност". Тя обобщава вече анализираните концепции и дава завършен модел за изучаване на личностния профил на етноса.

През 50-те години се появява и концепцията за социален характер на Дейвид Рийзмън.

Изследвания върху социалния характер през този период правят и други автори (напр. Т. Адорно, Е. Ериксън). Има аргументи тези теоретични схеми и изследвания на социалния характер да не бъдат причислени към културната антропология.

Дискусия

Някои автори разглеждат всички концепции за социален характер в рамките на школата „Култура и личност". Други изследователи споделят противоположната позиция и не приемат, че изучаването на социалния характер се „вписва" към тази школа.

В основата на концепцията си за социалния характер Е. Фром постулира, че при функционирането на обществото „човешката енергия се структурира в черти на характера, общи за повечето членове на една класа и/или цялото общество". Понятието не се отнася до индивидуализираната структура на характера на отделната личност, а до „матрицата на характера", която се е развила в процеса на приспособяване на социалния субект към икономическите, социалните и културните условия. В по-ранните свои трудове Е. Фром описва социалния характер като „ядро на структурата на характера, общо за повечето членове на една култура, за разлика от индивидуалния характер, по който хората, принадлежащи на една култура, се различават". Макар че тези дефиниции не дават ясна идея за понятието и дори съдържат някои противоречия, те насочват към научна дискусия за анализ на концепцията на Е. Фром.

Първият концепт е спрямо идеята на Фром, че „понятието социален характер може да бъде разбрано само в контекста на функционалните му взаимовръзки. Социалният характер е резултат на процеса на адаптация на човешката природа към социално-икономическите условия". Социалният характер формира „индивидуалната човешка психическа енергия" по такъв начин, че членовете на дадена общност да са мотивирани да се държат така, че да изпълняват своите социални функции „с оптимален успех и минимални търкания". Според него това не е статистическо понятие в смисъл на общата сума от черти на характера, открити в мозинството от хората в дадена култура, а онази динамична социалнопсихологическа структура, която представя връзката между човешката природа и социално-културните условия.

Той прави разлика между черти на характера и поведенчески черти на дадена личност. „Поведенческата черта е адаптивен отговор на дадена социална ситуация и по принцип е резултат на научаване... Поведенческата черта може да се промени относително лесно, когато се променят условията. Чертите на характера, от друга страна, са част от динамичната структура, от системата характер. Системата е относително постоянна форма, чрез която човешката енергия е структурирана в процеса на отнасянето към другите и на асимилирането на природата".

Макар концепцията за социалния характер на Е. Фром да представя взаимообвързани поведенчески черти и черти на характера, авторът не следва докрай своите изходни теоретични позиции. Така например Е. Фром противопоставя – в духа на фройдизма – „същностното" и „социалното" в човека, личността на обществото. В такъв контекст за Фром поведението е „изцяло ситуативно", напълно зависимо от конкретната ситуация; оттук то би следвало да е „самостоятелно", относително независимо от „стабилното ядро" на чертите на характера. Как тогава логически да се обвържат в концепцията за социалния характер „вътрепсихичните, дълбинни" характеристики на личността с „проявяваните, външни" атитюди и действия?

Добре известни са амбициите на Е. Фром да съчетае фройдизма и марксизма и по-точно, да допълни К. Маркс със З. Фройд.

Така вместо либидото за определящи по отношение на чертите на характера Фром определя социално-икономическите условия. Решаващ за формиране на тези черти в крайна сметка е опитът от детството в семейната среда. Превъплъщенията на фройдизма се проявяват и в по-нататъшното детайлизиране на схващанията му за характер. Семейната среда, семейните отношения според автора се решаващи, защото те са били „най-плътно и адекватно“ отражение на социо-културните условия.

Механизмът на въздействие на тези условия се тълкува от Е. Фром профройдски – като крайният резултат е „орален, анален или генитален тип характер“. По-късно в своите разработки той описва „симбиотичен (садо-мазохистичен), деструктивен, нарцистичен и обичащ типове характер“. Тези типове се формират чрез основния според Е. Фром механизъм при социализацията – „отнасяне към другите“. Друг социализационен механизъм изгражда други типове характери: „рецептивен, експлоататорски, запасящ се и продуктивен“, а в „Бягство от свободата“ към тях Фром е добавил и „пазарен“ тип характер. При всеки конкретен индивид тези „редици“ типове характер според Фром се съотнасят по определен начин. Всъщност всеки индивид потенциално е „носител“ на всички изброени типове, но един е преобладаващо проявяващ се и в края на краищата едно съчетание е доминиращо.

Социалният характер при Е. Фром не е съотнесен със „социалния човек“, който е „представен“ в съзнанието, а с „дълбинната подсъзнателна мотивация“ на човешкото поведение.

Емил Дюркем:
- колективно съзнание
- индивидуалните на съзнанието

Защо, пита се Е. Фром, повечето членове на едно общество се подчиняват на социалната система, дори когато очевидно страдат от нея? Защо техните реални интереси като човешки същества не са надделели над фиктивните им интереси, сътворени от идеологическите влияния? Марксизмът, подчертава Фром, не е в състояние да даде отговор на този тип въпроси. „След като веднъж обществото, пише авторът, е успяло да изгради структурата на характера на средното лице по такъв начин, че то желае да прави това, което трябва да прави, то става доволно от самите условия, които обществото му предлага.“ Тоест обществото чрез „щампата“ на социалния характер моделира отделните членове така, че те мислят, чувстват и действат според социално дължимото („удобното за обществото“).

Този концепт не е докрай защитен от Е. Фром. В контекста на цялостната му концепция не е ясно как социалният характер е едновременно и осъществена част от характера на личността (т.е. от подсъзнателното ниво на психиката според Фром), и „елемент“ на поведението.

Би следвало да си зададем въпроса: Защо осъзнаването на „интересите на същностната универсална човешка природа“ не довежда на определен етап хората до неудовлетвореност от социалния натиск над „същността им“. Ако социално-икономическите условия са „външни и враждебни“ на личността, по какъв начин именно те стават „вътрешни“, мотивират нейното поведение? Възможни ли са условия, при които социалният характер ще е адекватно отнесен към „истинната човешка природа“?

Според Е. Фром социалният характер е „опосредстващ“ между икономическата база и надстройката на едно общество. Той я илюстрира чрез една опростена схема.

„Идеите и идеалите“ или надстройката Е. Фром приема като равнозначни на социалната психика.

Можем да представим за научна дискусия и следните въпроси:

- Социалният характер не е ли фактически „част от“ социалната психика?
- Какви са основанията да се твърди, че е „пряко обвързан“ с икономическата база?

Според Е. Фром социалният характер е определящ по отношение на икономическите фактори. В изследването си за социалния характер на мексиканския селянин, Е. Фром и колегите му стигат до категоричния извод, че именно социалният характер поддържа и задълбочава различията между бедни и богати.

Въпросът е: ако социалният характер поддържа социално-икономическото статукво, той оказва ли се елиминиран като „двигател“ на социална промяна. Авторът изказва противоположната теза. В цитираното изследване първоначално Е. Фром изтъква като двигател на социалната промяна отклоняващото се поведение. „Бившите девианти, подчертава той, стават най-преуспяващите индивиди и водачи в своето общество и класа.“ За да избегне „затворения кръг“, в който при това логически би попаднала схемата му за социална промяна, Е. Фром лансира и следната идея: във всяко общество, освен „основния социален характер“, съществува и синдром от „латентни вторични черти на характера“, представени в малцинство от членовете, които могат да се проявят и се развият при поява на съответстващи социално-политически условия. Тези „вторични черти на характера“ всъщност са част от социалния характер. По този начин Фром се опитва да предложи схема за това как, ако социалният характер е стабилизиращ социално-икономическото статукво, чрез него също така може да се реализира социална промяна. Но при наличието на такива „латентни“ и противопоставени на основните черти на характера „вторични черти“ първоначалната дефиниция на социален характер се поставя под въпрос.

Е. Фром посочва, че разграничава култура от общество, но понятието за култура му е спорадично и неясно. Само в един конкретен текст се прави опит за определение на понятието. „Една възможна дефиниция на култура, пише авторът, е съвкупността на всички онези разпоредби, които създават и стабилизират социалния характер."

Е. Фром развива по-детайлно концепцията си и я прилага на емпирично равнище едва в периода след 1957 г. – при лонгитюдно изследване на едно мексиканско село. Това изследване се провежда от екип учени в продължение на петнадесет години и е отразено в книгата „Социалният характер на едно мексиканско село".

Изучаването на мексиканския социален характер започва с пространен анализ на социално-икономическите условия в селото. При следващия етап се търсят „преобладаващите типове социални характери" за селото. Накрая изследователите отново „се връщат" към социо-културалните условия, за да съотнесат обяснително разкритите социални характери с тези условия. Целта на изследването на мексиканското село, според авторите му, е да се открие „ядрото на характера на всеки селянин и да се покаже отношението между характера и специфичните човешки потребности" (Е.Фром). Какво тук може да предизвика принципни научни дискусии?

Прилаганата психологическа методика се свежда до психоаналитично изследване на определена извадка, като „целта на такова изследване е да разкрие честотата на различните характерни синдроми сред населението като цяло и сред всяка една класа; интензивността на различните фактори, които са били предизвикани от различни социално-икономически условия" (4:122).

Разгадаването на „психодинамичната насоченост" на характера на всеки от респондентите се осъществява основно чрез т.нар. интерпретативен въпросник. Това е открит въпросник, при който всеки отговор се интерпретира по отношение на неговия възможен „подсъзнателен смисъл".

Само като допълващ се прилага в отделни случаи статистически и/или факторен анализ. Освен върху интерпретативния въпросник идеалното изследване, според Фром, следва да базира диагностицирането на характера и върху проективни тестове – самият той дава предпочитанията си на теста на Роршах, но не го прилага при цитираното изследване.

Друг метод, приложен от Фром за изследване на социалния характер на мексиканското село, е свързан с психоаналитичен анализ на анекдоти, песни, приказки, както и на елементи на „външното" поведение на членовете на съответната изучавана общност. Самият Фром признава, че този метод е остро критикуван от редица автори като крайно субективен (Фромм, Эрих, 1997).

Забележима е връзката на понятието „социален характер" с „модална личност". Основната теза на Е. Фром е, че по начало всеки човек има своя индивидуална психологическа „конструкция", която е тясно обвързана с „вродената психична структура". В резултат на „налагането" на социалния характер върху тази „конструкция" се формира определен синдром черти на характера. Ако даден индивидуален синдром съответства на социалния характер, то тази конкретна личност ще е просперираща в обществото. Макар Е. Фром да твърди, че се разграничава от „статистическото концептуализиране" на личностния профил на етноса, такава принципно е логиката и на понятието за модална личност. По тази логика следва, че преобладаващият брой личности в дадено общество имат „индивидуален синдром черти на характера", който съответства на общия „социален характер".

Въпреки всички противоречия в концепцията на Е. Фром за социалния характер, не бива да се подценява нейната концептуалност и десиминиращ ефект. Емпиричното изучаване на социалния характер на мексиканския селянин е едно от най-значимите научни изследвания на селска общност, решено методологически на границата на социологията, социалната психология, антропологията и етнопсихологията.

Бихевиористкият подход към изучаване на етносите

Докато влиянието на психоанализата в антропологията е широко признато и изследвано, по-незабележимо остава влиянието на бихевиоризма. Още повече, че именно в антропологията се правят опити за съчетаване на бихевиористкия подход с „психодинамичното" схващане за личността и предаването на културата. Така например междукултурното изследване на Дж. Уайтинг и колеги „проверява" психоаналитични концепции, но като „превежда" понятия на фройдизма в понятия на бихевиоризма като например стимул, ответна реакция, подкрепление, навик и пр.

По принцип антропологията не просто проявява интерес, а поставя във фокуса на вниманието си социалното поведение. Теоретичните рамки значително варират и често са еклектични. Така че в някои случаи е трудно прецизно да се „диагностицира" бихевиористкия подход от някои други изследователски направления в антропологичните изследвания (Mclauhlin, B., 1987); (Perera, K., 1984); (Romaine, S., 1995); (Shin, S. J., 2001).

Бихевиоризмът в антропологията се утвърждава в „единение и противоборство" преди всичко с психоанализата и когнитивизма. Както отбелязва Ървин Халоуел: „Бихевиоризмът привлича някои антрополози, защото противостои на преобладаващото разбиране за инстинктите (като ги замества с по-определените физиологични потребности или нагони), за вродените ментални различия или каквото и да е друго вродено... Теоретичната позиция, насочена изключително към заобикалящата среда, много добре съответства на идеята на антропологията, че културата се усвоява, че индивидите от различни култури усвояват различни навици..."

Широко приетото антропологическо разбиране, че културата е заучено поведение, фактически е равнозначно на класическия бихевиористки постулат, че различна заобикаляща среда (стимул) е причина за различия в личностите (реакция).

Освен това има поне още две значими „пресечни точки“ между бихевиоризма и антропологията. Първата може да се търси по посока на функционализма, който в една или друга форма съществува и в класическата антропология от първата половина на XX век. Принципната позиция на функционализма е в основата и на бихевиоризма: във всяко общество има основни потребности, които трябва да бъдат задоволявани; поведението е ориентирано именно към задоволяване на тези основни потребности. Другата „пресечна точка“ е фундаменталният и за антропологията и за бихевиоризма метод – наблюдение на поведението. Класическото антропологическо изследване на полето описва поведенчески елементи, последователност от поведенчески актове, дейности. Теорията за връзката стимул-реакция предлага полезна рамка за отнасяне на този тип изследователска работа.

Проследяването в исторически план на интереса на антрополози и бихевиористката теория за изучаване на личността насочва към университета Йейл. През 1936 г. психолозите К. Хъл, Дж. Долърд и Н. Милър, заедно с известния антрополог О. Морър, вече работят там за реализирането на тази връзка. В института за изучаване на човешките отношения Морър, Долърд, Милър и колегите им поставят амбициозно началото на „превеждане на психоаналитичната теория на езика на теорията на Хъл за стимул-реакция“.

След този първоначален ентусиазъм, бихевиористката антропология се ориентира към системно и упорито прилагане на хипотези от теорията на Хъл при междукултурни изследвания. Резултатите от голяма част от тези изследвания, както и работата на Джордж Мърдок за разкриване на роднинското поведение в различни култури, на съпрузите Уайтинг и на Ървин Чайлд – за развитието на детето в различни култури, по-късно са включени в Тезауруса на изследователското поле „човешки отношения“.

Както подчертава Клъкхън, приемането на бихевиоризма през съответния период отразява „склонността на съвременната американска култура“ към прилагане на количествени подходи. Проблемите и слабостите на антропологическите изследвания през 20-те и първата половина на 30-те години пораждат условия за силно влияние на сциентистки ориентации в тази наука. Изследователите, които са неудовлетворени от „агресивното“ навлизане на идеи на Дилтай, Ницше, а и на З. Фройд в работата на най-изтъкнатите антрополози през този период, започват да адмирират концепции, „построени по подобие на точните науки“. Но изследователските предпочитания в антропологията не само отразяват, те от своя страна допълват картината на парадигмалните борби на науките за човека, обществото и културата.

Противниците на бихевиоризма в антропологията пък твърдят, че този подход е твърде „външен“ за целите на междукултуралните изследвания; че е „атомистичен“; че е формалистичен и не дава възможност за разкриване на културното съдържание и че основните бихевиористки понятия са трудно идентифицируеми в сложните културни условия.

Успяват ли бихевиористки ориентираните „количествени“ изследвания в антропологията да докажат, че са „по-научни“ от „качествените“? Или аргументите срещу сциентизма, особено когато става въпрос за изучаване на „значещата култура“, са по-убедителни? Подобни въпроси стоят пред антропологията и до днес, но особено остро се поставят те през края на 30-те (когато се заражда бихевиоризмът в антропологията) и през втората половина на 60-те години.

И така прилагането на бихевиористката психология към антропологични изследвания започва в Йейл в контекста на опити да се съотнесат психоанализата и теорията на Хъл. Отначало се експериментира теоретически понятията на Хъл да бъдат приложени към изследване на културата, а впоследствие се проверява дали новите хипотези работят „на полето“.

Емпиричната дейност все повече се съсредоточава върху изучаване на психо-културалните последствия при отглеждането и възпитанието на децата в различни култури.

Единственото забележимо изследователско постижение в бихевиористката антропология обаче остава междукултурното изследване на Уайтинг и Чайлд на детското развитие. Уайтинг и Чайлд изучават комплекси от „обичайни дейности", като под „обичайна дейност" подразбират „вярванията и ценностите, както и санкциите, правилата, мотивите, свързани със задоволяването им". Уайтинг и Чайлд всъщност проверяват хипотезата си за взаимовръзката между групи „обичайни дейности" в няколко общества (култури): между групи „обичайни дейности", свързани с отглеждането и възпитанието на децата и друга група – отношението към болестите. Според хипотезата им именно личността свързва двете групи „обичайни дейности". Център на внимание е всъщност как „типичният член на обществото" се повлиява в ранното си детство от даден комплекс „обичайни дейности" (културално приетия модел на грижи за детето), а впоследствие, в периода на зрелост, се повлиява от друг комплекс „обичайни дейности" (отношението към болестите).

Изследването, проведено през 1950 г., е на вълната на модата в антропологията тогава. Както е известно, Скинеровият бихевиоризъм предизвиква широк отзвук в изследването на личността, обществото и културата през 50-те и 60-те години, особено в Съединените щати. Дори се лансира терминът „бихевиористки науки" (както впоследствие „когнитивни науки"). Въпреки това обаче не са много антрополозите, които са склонни да приемат безрезервно една радикално бихевиористка теория за личността.

Според Ф. Бок определена роля за подчертания интерес на антрополозите през края на 50-те и 60-те години към „поведенчески подходи“ изиграват също така „интеракционистките теории, особено с вниманието, което отреждат на ситуационните променливи и съмненията си в презумпцията за последователност на личността“. Общата ориентация, както в теорията, така и при изследванията на терена в този период, подчертава същия автор, е по-скоро към „тук и сега“, отколкото към разкриване на неосъзнатото чрез изследване на миналия опит. На антрополозите допада тълкуването на личностната структура като „игра“ на взаимодействия на Аз-а с другите, със средата. Всичко това допринася за прилагането в антропологията на еклектични подходи, взаимстващи преди всичко от бихейвиоризма.

Характерната антропологическа техника през 60-те години е следната. Обучени в метода на включеното наблюдение изследователи събират данни за поведенчески матрици в няколко култури (общества). Хипотезите са насочени към установяване влиянието на различни променливи (като например възраст, пол, но и матрици на възпитание на децата) върху културално-специфичното поведение. В проекта „Шест култури: изследвания на отглеждането и възпитанието на децата“ на съпрузите Уайтинг шест двойки изследователи наблюдават шест общества – от Африка до Япония. Фокус на внимание е поведението на децата между три и седем години главно при общуването им с другите деца в семейството, с връстниците си и с възрастните. Теоретичната рамка на изследването в много отношения е обвързана с вижданията на цитираното по-горе изследване на Уайтинг и Чайлд. Вниманието на изследователите обаче сега е насочено главно към разкриване на съдържанието на „обучаващата децата околна среда“ в различни общества (култури), която се счита за опосредяваща културалните институции за личността. Целта на авторите е да се разбере как точно „културата навлиза в живота на децата“.

През 1963 г. излиза „Шест култури" под редакцията на Б. Уайтинг – книга, която предлага етнографски описания на изследваните общности, но особено се цени от практикуващи антрополози заради включения „Наръчник за емпирични изследвания на социализацията". Този наръчник цели да помогне на изследователите на етнически специфичното поведение да „уеднаквят" методиките на своите наблюдения и по този начин изследванията да са „по-сравними". „Майките в шест култури" е монография, основана на данните от въпросници, попълнени от майки в същите общества. Целта е да се разкрие разнообразието на културално-специфичното съдържание на нормите при отглеждане на децата в различни общества. Въпросите се отнасят до атитюдите на възрастните по отношение подчинението на децата, дисциплината, отговорността им за домакинските задължения, как се третира агресивното поведение и др. През 1974 г. съпрузите Уайтинг обединяват интеркултурален и интракултурален подходи. Група деца са сравнявани с други деца от собствената им култура, както и с тези от други култури.

В този период социологията все още игнорира сравнителните изследвания. Проектът на Уайтинг и Чайлд има своята стойност дори само заради това, че за първи път едно така широко сравнително изследване изцяло се основава на преки, емпирични наблюдения на поведението. За първи път се прави опит да се избегнат отклоненията в данните поради „културалните пристрастия" на изследователите, всеки от които при това се асистира от двуезичен анкетьор. Наблюденията се провеждат в непознат за социологията продължителен период от време.

Всяко дете се наблюдава многократно в различна среда (вкъщи, в училище, в парка), по време на разнообразни дейности и при наличието на различни групи. Поведението се счита за „единствено обективен индикатор" за личността; не се прилагат популярните в антропологията тогава проективни тестове („субективни индикатори").

„Съпътстващо“ изследването е набиране на количествени социологически данни за всяко от изследваните общества като впоследствие независими експерти класифицират резултатите от наблюдаваното поведение в категории за статистически анализ, като се счита, че с това се избягват субективни преценки за наличие или отсъствие или за „интензитет“ на съответен комплекс „обичайни дейности“.

Очевиден е стремежът – в противовес на преобладаващата дотогава антропологична практика, да се изгради и осъществи изследователски проект за културата по подобие на точните науки. Но въпреки този подчертан стремеж към „методическа прецизност“, редица автори изразяват мнение, че резултатите от проекта са незадоволителни. Според тях не са решени в задоволителна степен проблемите нито на сравнителния анализ, нито на обективността на процедурите, нито на подбора на „индикаторите“. Още повече, твърдят същите автори, заключението от това изследване – че поведението на всяко дете варира в зависимост от културата и от конкретната ситуация (дали взаимства с други деца или с възрастни, в училище или на улицата и пр.), но същевременно е налице и силният фактор „последователност на личността“.

Последвалото го сродно изследване на четири африкански общества, проведено в рамките на проект на университета на Калифорния „Култура и екология“ затвърждава убеждението не само сред антрополози, че „подобни начинания едва ли си струват времето, усилията и парите“.

Какви основни проблеми се очертават пред антрополозите с реализирането на тези изследвания? Един от проблемите при изучаване на поведението чрез наблюдение е „езикът за описание“ на наблюдаваното.

Превеждането (в тесен и широк смисъл) от езика на изучаваната култура на езика на изучаващия културата винаги е стоял като проблем за антрополозите. Също така – в какви единици, „отрязъци“ да се класифицира, оценява, сравнява „непрекъснатият поток на поведение“? Антрополозите още в първите си изследвания на поведенчески матрици в различни култури се опитват да изолират както структурните елементи, така и правилата, нормите на поведение, които в широк културален контекст да съставляват сродни, близки матрици.

Подобни проблеми на концептуализацията стоят не само пред бихевиористите антрополози и не само пред антрополозите. Но именно антрополозите, поради спецификата на своя изследователски предмет, търсят и подсказват, намират интересни методологически решения.

Някои антрополози приемат идеи и модели на изследване от **етологията**, от изучаването на поведението на животните, тъй като считат, че в животинския свят „смисловият фон“ не „замъглява“ обективното дефиниране на поведенчески единици и организация на групата. За едно от най-амбициозните изследвания в сферата на човешката етология се счита това на изразителността на лицето, проведено от Пол Екман и колеги. При своите емпирични проучвания в пет индустриални общества (САЩ, Бразилия, Чили, Аржентина и Япония), както и сред общност в Нова Гвинея – Екман стига до извода за необходимостта от „неврокултурална теория, която да отчита както универсалните (нервно-детерминираните), така и културално-специфичните (заучените) елементи при изразяване на емоции“.

Първоначално се е целяла проверка на идеи на Ч. Дарвин, според който мимиките са универсални за човешкия род и са еволюирали от мускулните реакции на животните.

Но редица антрополози, изучавали невербалното поведение в различни култури, отхвърлят Дарвиновата постановка. Всъщност, поддържат се и двете крайни позиции. Някои автори твърдят, че всеки израз на емоции е заучен, т.е. е културно специфичен. Други, макар да не отричат „дооформянето" на изразността от културата, по същество приемат постановката за универсалните биологични фактори на емоционалните изрази. Изучаването на емоциите, на формите на тяхната проява продължава да е значима област на антропологичните изследвания. Нито бихевиоризмът (вкл. „човешката етология") обаче, нито другите изследователски направления успяват да дадат достатъчно убедителни отговори на така „вълнуващата връзка" емоции – култура.

Преди около петнадесет години се появи още един предизвикателен подход към поведението – **социобиологията**. Тя също третира тези на бихевиоризма в антропологията. Общото между етологията и социобиологията е: и двете първоначално изучават животинския свят (социобиологията започва с изучаване на „общества на насекоми"); изследователските им методи са основани на внимателно наблюдение на поведението в естествена среда; фундаментално и за двете е разбирането, че генетичният подбор стои в основата на поведенческата адаптация. И социобиологията, и етологията постулират сциентистки пристрастия – стремеж към отчитане на „наблюдаеми, обективни фактори" на поведението (респ. личността). Всяко поведение, твърдят социобиолозите, агресивно или алтруистично, покровителствено или подчинително, е адаптация към околната среда понастоящем или в даден минал период.

Съществуват четири основни понятия на бихевиористката теория, които са кодирани в антропологичните изследвания: потребности, подкрепление, генерализиране на стимула и ефекта на ранното детство.

1. Потребностите биват първични (биологични, вродени) и вторични. Антрополозите считат за неоспоримо, че нивото и силата на първичните потребности варират културално. В тази насока се провеждат многобройни изследвания, като най-често се търси връзката на проявата и задоволеността на потребностите с личностните констелации. Така например някои антрополози проучват народи, които живеят в условия на постоянна депривация от храна и доказват, че това е формирало типична мотивационна личностна констелация сред възрастното население. Богат доказателствен материал също така сочи, че сексуалните ограничения са изключително разнообразни по форма и строгост в различните култури; това означава наличието на по-малко възможности за изява на сексуалността в едни култури в сравнение с други, което също така силно рефлектира в личностните профили (респ. поведението) на зрялото население.

Според психоаналитичната антропология на изследователите на човешката психика – „всяка „системна" теория за личността трябва да взема предвид потребностите от храна и сексуални връзки".

Ако се следва формулата на Хъл, твърдят антрополозите бихевиористи, за да се установят вариациите в интензивността или честотата на матриците на културалното поведение, които са свързани с първични потребности, не е достатъчно да се оцени как тези потребности са социализирани в ранното детство. Подходът на Хъл изисква да се изучава взаимовръзката между формиране на навиците в ранното детство и установилата се „йерархия" на потребностите у зрялата личност, за да се предвиди поведението. Висока степен на оралност се асоциира със специфики на повиването или депривация от храна, или от двете; прекалена сексуална активност може да отразява строгост на родителските наказания или стимулиране на половите различия в детството.

Претенциите за антрополозите – бихевиористи са, че теорията на Хъл дава възможност за проверка и верифициране на техните хипотези. Като сравняват резултатите от изследвания на различни култури те подчертават, че са в състояние да верифицират поне два типа хипотези в рамките на теорията на Хъл:

(а) хипотези, които съотнасят вариации в „йерархията на потребностите" с вариации в преобладаващите в дадена култура дейности, проявяващи се примерно чрез културните ментални форми (митове, народни приказки, вицове), културно-специфични занимания в свободното време и матрици на междуличностни отношения;

(б) конкретни схващания, произтичащи от хипотезата „фрустрация – агресивност" (фрустрацията води до агресивност).

По отношение на понятието вторични (придобити) потребности и тяхното изучаване: трудностите по идентифицирането и измерването им в сложни социални ситуации, както и преминаването от това понятие към „поведение" и „личност", са добре известни на изследователите на човешката природа. Въз основа на своя опит от сравнителни изследвания на култури някои антрополози твърдят, че могат да се предложат общоприети критерии за набор от придобити човешки потребности.

Известният антрополог Р. Левайн обобщава четири характеристики на вторичните човешки потребности:

(1) проявата на тези потребности в различни култури като поведенчески категории, поради връзката им с биосоциалните универсалии на човешкото съществуване;

(2) честота на поява при измерването;

(3) възможност да бъдат идентифицирани в различни периоди от живота на индивидите;

(4) систематична взаимообвързаност с променливите на средата при междукултурни изследвания.

Според бихевиористите през 60-те години, ако един поведенчески модел е ценен в дадена култура, зрелите членове на обществото ще „въведат“ награди и наказания („подкрепление“), така че децата да усвояват този модел. Тези изследвания са все в Скинеровото русло на разбиране на социалното научаване, неусложнени от понятия като идентификация или неосъзнато.

Безрезервното приемане обаче на разбирането за окончателна завършеност на социализационните процеси в детството като общовалидно води до редица рискове за изследователя. Изследванията и в рамките на бихевиористката антропология потвърждават изключителната сложност на проблематиката социализация (защото самите процеси са изключително сложни). Така например резултатите от цитираното вече изследване на Уайтинг и Чайлд разкриват несъстоятелност на приетата от тях хипотеза за непосредствена връзка на стимул-подкрепление в нейния Скинеров вариант. Това кара самите автори да предприемат ревизия на мотивационната теория на Хъл.

Действието на „механизма стимул-подкрепление“ се изучава и във връзка с ефекта на наказанието върху формиране или елиминиране на дадена потребност. В такава насока антрополозите търсят „причината“ за несъответствието между идеалните ценности и действителното поведение, което наблюдават. Например Р. Левайн в изследването си на гусиите в Източна Африка установява, че сексуалното благоприличие се счита за ценност и хората от племето говорят за себе си като високоморални, във връзка със сексуалните им отношения. Същевременно обаче авторът открива, че сред тях съществува един от най-високите проценти на изнасилвания в света. Тази очевидна аномалия между ценност и поведение Левайн обяснява с „факта, че агресивността и сексуалността са потребности, които не могат да бъдат „елиминирани“ и всеки настоятелен опит да се направи това от родителите или друг социализиращ източник могат да повлияят поведението както положително, така и отрицателно“.

Друг пример за това колко ограничен е обяснителният потенциал на концепцията за подкреплението са антропологическите изследвания на поведението на отбягване. Тези изследвания се базират на постиженията в тази насока на експерименталната психология. Антропологическите изследвания на поведението на отбягване най-често са свързани с изучаване на роднинските взаимовръзки и достигат интересни закономерности. Установява се примерно, че само знакът за отбягваното лице е достатъчно основание за отбягващо поведение. На такава основа се изучава в най-тънки детайли усвояването в детската възраст на съответни „матрици на отбягване" – какви стимули (знаци) „предлага" съответната култура и какви са очакваните ответни реакции (поведенчески матрици); в какви ситуации детето би произвело съответстваща ответна реакция и пр. Според антрополозите бихевиористи именно отделянето в поведението на конкретни елементи (ответните реакции) при изследване на това какво се поощрява и какво наказва дава възможност за прилагане на методиката в различни култури и води до усъвършенстване на изучаването на социализационните процеси.

Хъл смята „генерализирането на стимула" за най-важния закон на своята теория. За антрополозите бихевиористи ортодоксалното разбиране за генерализиране на стимула е еволюирало примерно във виждането на взаимовръзките в семейството (първите социални връзки на детето) като група от стимули, спрямо които се заучават обичайни ответни реакции (отговори). Оттук се допуска, че съзряващият индивид ще генерализира тези „обичайни" ответни реакции към други социални обекти извън семейството, сходни с лица и роли в семейството. Проблем за тях остава обаче как да се концептуализира и операционализира „сходство на стимулите" при многообразието на социалните обекти.

Дж. Мърдок в междукултурното изследване на роднинството и табутата за кръвосмешение (инцест-табута) приема два основни критерия за типа сходства и различия: първо, „наличието или отсъствието на различия, вътрешноприсъщи на самата природа на структурата на роднинството вследствие на биологичната наследственост и на универсалния културен факт на екзогамия“; второ, „наличието или отсъствието на често проявяващи се, но не универсални, черти на социалната организация и на съответни културални правила на съжителство, наследяване и брачност, които усилват или отслабват степента на сходство и различие, преобладаващи между роднини от конкретна роднинска категория“.

Вторият тип Мърдок диференцира на „социални приравнители“ и „социални разграничители“. „Социалният приравнител“ е някакъв аспект на социалната структура или на съответното културално поведение, който създава определени сходства между роднини, иначе разграничени от универсалните критерии за наследяване. „Социалният разграничител“ е аспект на социалната структура или на съответното културално поведение, който значимо усилва възприемаемите различия между такива роднини. Характерен пример е близостта на такива роднини. Ако примерно матрицата на съжителство за изследваната общност е такава, че само сестрата на майката живее близо до лицето, което е фокус на анализа, то най-вероятно е тя да бъде силно разграничавана от сестрата на бащата и често да бъде наричана „майка“ (или сродно на това понятие). Друг пример, който Мърдок дава, е свързан с т.нар. съвместно участие. Съвместното участие на група роднини в основни, обичайни дейности се цитира като силен социален приравнител, който следователно оказва голямо влияние на роднинската терминология.

Тази концептуална рамка е била използвана в редица изследвания на антрополози като може би най-интересна и от своя страна повлияла на други изследвания през 60-те години е една хипотеза на Р. Левайн. Според тази хипотеза (която всъщност самият той не успява да подложи на проверка) поведенческите матрици на власт и подчинение, заучени в семейството, се разпростират върху политическата система на обществото. И в психоанализата, и в бихевиористките науки е било застъпвано схващането, че отношенията в семейството между родители – деца и между самите деца формират у индивида група поведенчески диспозиции, които впоследствие се насочват към фигури на властта в обществото, например политическите лидери или работодателите. В тази рамка на отнасяне е и известното изследване на авторитарната личност на Адорно и колеги. Левайн стига до горната хипотеза въз основа на наблюденията си в Африка сред общности без държавна организация. Допускането, че такава генерализация (от семейството към политическата система) важи за всеки тип социо-културална система, но в различна степен, ентусиазира редица антрополози през 60-те години в САЩ да търсят онези социални приравнители или разграничители, които подсилват или отслабват „проекцията" от семейство към политически структури. Тази концептуална схема е отхвърлена като твърде опростена за антропологическите изследователски амбиции през следващите десетилетия.

Ролята на процеса на социализация

Възприемането на бихевиористка гледна точка, особено в съчетание с идеи на неофройдизма, естествено довежда някои антрополози до изключително внимание към влиянието на процеса на социализация в детството върху поведението на зрялата личност. Имплицитно в случая е схващането, че поведенческите матрици, усвоени в периода на ранното и предучилищно детство, са по-устойчиви и доминиращи спрямо социалните нагласи, усвоени в зрелостта.

Някои антрополози обаче поставят въпроса: ако социалната среда подкрепя и в зрелия индивид същите поведенчески матрици, които са усвоени при социализацията в детството, как можем да сме сигурни, че съществува взаимовръзка именно между матриците на възпитание на децата и поведенческите матрици в зрелостта? Със същите основания може да се допусне както че поведенческите матрици в зряла възраст са резултат на взаимодействие с околната среда, със заобикалящите личността социални условия, така и че тези матрици са формирани в общи линии в резултат на опита в детството.

Някои антрополози търсят изход в изследователска схема, взета от **бихевиористката експериментална психология** – т.нар. последователно изключване. Този операционен механизъм те считат за приложим при изучаване на влиянието на промяната на културата върху индивида. За свой изследователски обект избират имигранти, мигранти и бежанци тъй като това са субекти, социализирани в дадена култура и озовали се в чужда културна среда, която поставя пред тях нови „изисквания“. Този обект фактически „имитира“ общество, в което са настъпили радикални и бързи промени и членовете му са поставени в условията на „нова“ култура в рамките на един жизнен цикъл. И в двата случая индивидите са усвоили определени поведенчески диспозиции в детството, които не се подкрепят в зрелостта; има „разминаване“ между социализацията и социалния „натиск“ в зряла възраст.

Въпрос: Такъв тип ситуации дава ли възможност на изследователя да оцени „изолирано“ ефекта на ранното детство?

Отговор може да се търси в следния, типичен за антропологическите изследвания пример. Повечето африканци, които като първо поколение имигранти влизат в контакт със западната култура и завършват там училища и университети, продължават да вярват във вещици и магьосничество, въпреки солидното им образование по биология, физика и пр., както и убедената им принадлежност към християнството.

Целият престиж и убедителност на западната наука и на християнската религия не са в състояние да променят вярванията им, усвоени в детството. Най-често съвременната антропология обяснява явлението в **когнитивни концептуални рамки**. От гледна точка на антрополога бихевиорист обаче единствено убедителна е хипотезата, че онези културални поведенчески матрици, които по принцип се научават по-рано, са по-устойчиви на промяна при ситуация на контакт с друга култура. Тази формулировка е в съответствие с определени психологически схващания за доминиране на по-рано над по-късно запомненото при възпроизвеждане, както и за критичните периоди в психологическо развитие. Тя обаче не е в съответствие с редица други схващания в съвременната конгитивна и възрастова психология, особено що се отнася до небихевиористки рамки на методологическо отнасяне.

Историята на връзката между **теорията на бихейвиъризма и антропологическите изследвания на личността в културата** до голяма степен е история на една конкретна група учени и техните последователи, които работят в университета Йейл или са получили образованието си там през 30-те години (Axhausen S., 1984); (Acton, T., 1995); (Appel, R and P. Muysken, 1987); (August, D., 1997).

Концептуалните схеми на Хъл и Скинър са дискусионни относно предизвикателства от откритията както в лабораториите и на терена, така и на теоретично ниво през последните две-три десетилетия. Според Левайн през 1963 година: „Алтернативата за антрополозите (изкушени в бихевиоризъм) е да се запознаят с литературата, в която бихевиористката теория се преосмисля, оспорва и съчетава с когнитивистки формулировки, а това вероятно ще завърши с окончателно загубване на илюзиите за бляскавата постройка, каквато ни изглеждаше теорията на Хъл в един по-ранен период“ (Gellner, E., 1987, с. 66).

Ортодоксалният бихевиоризъм няма качества за достоен противник на „когнитивната революция“ в когнитивната психология през 60-те и 70-те години. „Компютърните модели на информационните процеси, пише Уестън, представят една метафора за психолозите, които се интересуват от съхранението и възпроизвеждането на информацията от човека, а това налага изучаването на „вътрешните“ ментални връзки и процеси, което е предизвикателство към Скинеровата антименталистка епистемология“.

Очевидно **етносемантиката** не е в състояние да „обхване“ реалността на културалните различия и етнопсихически процеси, свързани с тях (Gellner, E., 1987); (Goodman, K., 1982); (Osjean, F., 1982); (Chawes, F., D. Kealey, 1980); (Hobsbawn, E., and T. Ranger., 1983); Hung, Y. Y., 1974); (Hoffman, C., 1991); (Hylstenstam, K. and Pienemann, M.,1985).

Понастоящем се търсят подходи за „синтез“ с научни дисциплини като: етнопсихологията, етнопедагогиката, психосемантиката, етнопсихолингвистиката и други.

Конкретните изследователски подходи в рамките на когнитивното направление са свързани с концептуализирането на културата като ментални форми, но анализирани „през призмата“ на личностното развитие и функциониране. В голямата си част изследванията в тази насока се отнасят до диференциране на мисловните процеси в условията на различни култури. Характерно тук е силното влияние на Жан Пиаже – експлицитно или имплицитно то присъства във всяко изследване.

Психологическата антропология в Северна Америка е силно повлияна от Клод Леви-Строс (това индицира европейския произход на когнитивизма). Той, както е известно, също работи върху универсалиите на човешкото познание, но от културален, не от индивидуално-психологичен аспект.

В своята най-известна книга „Примитивното мислене" Леви-Строс ни уверява, че не съществуват принципни различия между умствените специфики на „цивилизованите" и на „примитивните" народи. Той доказва, че членовете на редица безписмени култури имат „стил на мислене", в който възприемаемите качества на обектите и организмите са основа при конструиране на конкретни категоризации и при логическите операции, а не абстрактните свойства, които само западната наука (цивилизация) намира за необходими и полезни. Различният стил на мислене, твърди Леви-Строс, не е доказателство за объркано или „некачествено" мислене. Оттук и твърдението му, че магическото мислене има толкова стара логика, колкото и научното като и двете са основани на „цялостен и всеобхватен детерминизъм". Леви-Строс показва, че митологичното мислене има същите интелектуални проблеми, които са вълнували западните философи в продължение на векове, опитвайки се да разберат мистерията на човешкия произход и нашето място във вселената.

В психологическата антропология (а много често в сравнителните между-културални изследвания) широко се възприема концепцията на Леви-Строс за „когнитивен стил". Самият термин обаче се свързва по-скоро с името на Х. Уиткин и неговата теория за основните типове психично функциониране. Уиткин поддържа тезата, че индивидите се различават по своя подход към познанието и възприятието: хората с „глобален" стил отреагират на общите характеристики на ситуацията, докато хората с „разделителен" стил са склонни да разграничават всеки отделен елемент на заобикалящата ги среда. В такава връзка Уиткин въвежда придобилите широка известност понятия за двата типа психика („зависима от полето" и „независима от полето"), определящи възприемателните способности на хора съответно с двата горепосочени стила. Съществено за психологическите антрополози, повлияни от този подход (най-вече при изучаване процесите на обучение и възпитание на децата), е силното влияние на културални фактори върху познавателната артикулация (Atkinson, M.,1992); (Berry, J. W., 1998); (Bridges, W., 2004); (Brislin, R., 1991); (Bialystock, E.,1990); (Braidi, S., 1999); (Chaudron, C., 1988).

Сродно на „когнитивен стил“, но много по-определено, понятие в психологическата антропология е „познавателна карта“, откъдето идва и наименованието „когнитивна картография“. Известно е, че понятието „познавателна карта“ е въведено и дефинирано за първи път от Едуърд Толмън през 1948 г. През 60-те години някои антрополози го преоткриват за своите цели и то става предпочитана рамка на отнасяне на много изследвания.

Интересни са виждания в тази връзка на Филип Бок, публикувани в 1974 г., които са близки с позициите на когнитивиста У. Найсър. Бок твърди, че културата се състои от „теории на опита“, съотнесени с „планове за действие“. Ние можем да съдим за съществуването и структурата на тези „категории“ и „планове“ от закономерностите на вербалното и невербалното поведение, което те пораждат. Способността да се усвоят конвенционалните „категории“ и „планове“ на общността е от същностно значение за човешкото съществуване. Тези културални структури влияят, но не определят напълно поведението, а и могат да бъдат променяни в опита. „Още повече, продължава Бок, значението на един културален елемент, било то дума или социална роля, или артефакт, се определя от неговите противопоставени отношения с подобни типове елементи, както и при типа ситуации, в които най-често то се проявява“.

Целеполагаща за него е концепцията на Толмън и Антъни Уолъс. Те въвеждат понятието „лабиринт“, което обаче не придобива такава широка популярност сред антрополозите както „карта“. „Лабиринтът“ според тях е „сборът от всички познавателни карти, които човек усвоява във всеки един момент“.

Уолъс твърди, че дори най-обикновените задачи като например поддържане на огъня или отиване на работа с кола са свързани с висока степен на познавателна сложност, включително правила и планове на действия, контролиращи операции, наблюдение на получаваната информация и организирането ѝ така, че основната дейност е „познавателният лабиринт“, потвърди Уолъс, спрямо дейността, свързана с „познавателната карта“.

II. МУЛТИЕТНИЧЕСКА РЕФЛЕКСИЯ И ИНТЕГРАЦИЯ

Епистемологичният подход на Ж. Пиаже намира израз в няколко значими психологически изследвания върху играта, имитацията и развитието на моралните оценки, както и на детските понятия за време, пространство, число и логическо мислене. Неговата школа е в контекста на епистемологичната психологическа теория. Ж. Пиаже е известен с концепцията си за сензорно-двигателните схеми и операционална интелигентност. Влиянието му върху съвременната културна антропология е толкова съществено, че голяма част от сравнителните междукултурни изследвания в нейните рамки си поставят за цел именно да верифицират или модифицират идеи на Ж. Пиаже (Piaget J., 1972); (Paige, R. M., 1993).

По същество позициите на Ж. Пиаже се основават на идеята, че познанието не е „пасивно възпроизвеждане на действителността", а е по-скоро активното ѝ конструиране от индивида във времето. Да се познава един субект не значи да се възпроизвежда – това означава да въздействаме върху него. Означава да конструираме системи на трансформиране на или чрез самия обект. Познанието тогава е система от трансформации, които стават с времето все по-адекватни.

Ж. Пиаже счита, че съществуват универсални етапи на развитие на познанието. Децата първоначално научават за действителността чрез възприемане и двигателно изучаване на своя свят и едва след това – като усвояват различни умствени операции, които им позволяват да трансформират опита си, без да действат непосредствено върху околната среда. При това се счита и това е съществен момент за психологическите антрополози – че всички нормални деца в различните култури усъвършенстват тези операции в една и съща последователност, макар с известни разлики във възрастта. Редица когнитивни антрополози се посвещават именно на верифициране в междукултурални изследвания на тези универсални етапи на познавателното развитие.

Съществуват ли универсални етапи на развитие на човешкото мислене и ако да, как и доколко се повлияват те от културните специфики? Голяма част от усилията на когнитивните антрополози са насочени към търсене на адекватни отговори на този въпрос. Самият Пиаже например в „Детето и действителността“ се пита: Жизненият цикъл израз ли е на определен основен биологичен ритъм, на „неизбежен закон“? Цивилизацията (културата) модифицира ли този ритъм и до каква степен? С други думи: доколко е възможно културата да ускорява или да забавя този ритъм.

Редица антропологически изследвания са посветени на верифициране в различни култури на откритията на Пиаже относно понятието за „запазване“ („консервация“), т.е. осъзнаването на детето, че някои неща остават „същите“, въпреки промяната на физическите им свойства. Съществуват ли културални различия при усвояването на съществени понятия? Понятието за консервация примерно при повечето американски деца се усвоява на седем години, при започване на училище; но то може да се научи от деца в други култури, няколко години по-късно (особено там, където липсва формално обучение). Същевременно изследванията в тази връзка обръщат внимание, че (дори в рамките на едно общество) „тази способност зависи от това как се поставя задачата на децата, както и от конкретния им минал опит“. Класически пример в тази връзка е изследването на Д. Прайс-Уилиъмс и колеги на понятието за консервация при деца от едно мексиканско село, известно с производството на глинени изделия. Както може да се очаква, децата на занаятчиите са показали много по-добри резултати на тестовете, свързани със запазване обема на глината, отколкото децата на хора, които нямат този занаят.

Освен конкретните изводи на когнитивните антрополози и психолози, тези изследвания в крайна сметка целят да покажат, че преди да се правят изводи за някаква „примитивна душевност“ относно някои етноси, трябва много внимателно да се анализират всички фактори.

Съдържанието на използваните диагностични методи (тестове, анкетни карти, диагностични интервюта и други) е културно специфично и следователно не може да се прилага към други култури, при които значенията са различни. Така възникват културно-образователните тестове предназначени за деца и възрастни, принадлежащи към различни култури, етнос и нация.

Рефлексивната психология представлява направление в **културно-историческата теория на Л. С. Виготски**. Той обосновава четирите аспекта на рефлексията за развитието на личността: кооперативен, личностен, комуникативен и интелектуален. Съществуват множество научни разработки (Ангушев, Г., 1987; Янакиев, М., 1991; Василев, В., 2007; Колева, И., 1990, 1995, 2001, 2008, 2011; Александрова, Н., 1989; Стаматов, Р., 2004 и др.) в план: педагогическа психология, психосемантика, етнопсихолингвистика, етнопсихология и етнопсихопедагогика, които доказват възможността за приложение на процесите на саморегулация, самооценка и осъзнаване в процеса на междуетническа рефлексия.

По-скорошните изследвания в план – междукултурна и междуетническа рефлексия, включват опити, при които изследователите се ръководят от теоретични модели. Макар че резултатите от многобройните емпирични изследвания не трябва да се разглеждат самостоятелно, контролът върху значимите променливи величини (напр. промяната в обекта, задачата и контекста) увеличава правдоподобността на заключенията от изследването. Отличните резултати в изследванията на междукултурното разбирателство достигнати до 1972 г. (Дейвид, 1972) и между 1972 и 1977 г. (Бенсън, 1978) са допълнени от по-скорошните теоретични/методологични модели (Колиър, 1989; Ханиган, 1990).

Във включените изследвания се използват термини като приспособяване и адаптиране, които са взаимно заменяеми, ако се измерват променливи величини, подобни на тези, включени сред факторите, за които се счита, че обхващат междукултурната рефлексия.

В последните години броят на изследванията, съсредоточени върху величините, свързани с междукултурната рефлексия нараства (Динджес и Либерман, 1989, Уайзман, Хамър, Нишида, 1991). Оскъден брой изследователи разглеждат критериите от реципрочната гледна точка на изследваните лица (Хехт, Седано и Рибо, 1993; Нишида, 1985). Положителна тенденция в последните изследвания е подходът на изучаване на междукултурното разбирателство и рефлексия като поведенчески феномен, свързан с общите теории за човешкото взаиморазбирателство в междукултурен контекст (Хамър, 1987).

Обобщените емпирични резултати, описващи взаимодействието между хората в отделни ситуации, дават значителен принос в разбирането на степента, до която месторазположението и заобикалящата среда влияят върху междукултурните различия (Куй и Ауа, 1992, Динджес и Либерман, 1989). По-точно, изучаваните идеи са вариации на тема от квази експерименталните изследвания, както и на ползата от утвърдителен анализ за определяне на подчертаните структури на междукултурно разбирателство (Куй и Ван Ден Берг, 1991).

По-голяма част от изследванията (особено преди 1983 г.) се основават на възможността за наблюдаване на едни и същи характеристики по едно и също време. Някои изследвания отбелязват значителен напредък с оглед на размерите на моделите (Мартин и Хамър, 1989), но те са по-скоро изключение, отколкото правило. Оптимистичен е фактът, че през последните няколко години се отбелязва постепенен напредък в идеята на изследванията и степента на подобрение. Многообразните подходи, които комбинират основните степени на междукултурно разбирателство, срещани при различни видове съжителство в чужбина (Кийли, 1989), стават все по-задълбочени.

Методите на изследване, използвани за изучаването на междукултурното разбирателство и рефлексия, започват да се отделят постепенно, от стандартните подходи на социалните изследвания. Независимо от тяхната известна слаба корелативност с поведенческите показатели на междукултурно разбирателство, личностните новаторски и стандартно начертани показатели продължават да бъдат използвани, макар че се основават на по-скоро психометрична основа и са по-сложни от предишните показатели. Специалните подходи за измерване на междукултурното разбирателство продължават да се развиват (Коестър и Олеб, 1988).

Уизман и съдружници (1989 г.) изучават съотношението на междукултурно разбирателство и рефлексия по време на комуникация и опознаване на чужда култура и при преплитането на култури. Тяхната концепция за междукултурно разбирателство включва разбиране на чуждите културни особености, цялостно разбиране на чуждата култура и положително отношение към различния. Използвайки трифакторния модел на Гудикунст, Уизман и Хамър (1977 г.) за взаимокултурно отношение, както и определящите го величини (включително когнитивните, стереотипите на другата култура, емоционалните фактори, етноцентризмът и волевите поведенчески модели). Тяхната теза е, че **етноцентризмът** е най-силният фактор за разбирането на специфичните културни особености; възприетата **социална дистанция** е следващият силен фактор. По-високите степени на етноцентризъм са свързани с по-малко разбиране на културните особености като цяло; по-високите степени на възприетите знания за културата са свързани с по-голямото разбиране на културните особености. Общите културни измерения са свързани с възприетата културна дистанция.

В по-всеобхватното изследване Мартин и Хамър (1989 г.) успяват да идентифицират поведението, свързано с впечатленията от себеопознаването и опознаването на околните при комуникация във вътрешнокултурен и междукултурен контекст. Общуващите ежедневно определят три специфични категории, които са сходни по отношение на вътрешнокултурния и междукултурен контекст: невербално поведение, вербално (тема/съдържание) поведение и поведение по време на разговор. Определен е и комуникативен фактор, свързан с впечатленията от разбирателството при комуникация. Поведението, което най-често се счита за важно за разбирателството при комуникация за самите нас, е подобно на това, което се счита за важно при останалите: интерес при комуникацията, приятелско отношение, учтивост, предразполагане на другия участник, способността да бъдеш себе си (естествено държание). Поведение, което е определено като важно за разбирателството при комуникация, включва другите да правят същото, което аз правя – да проявяват интерес, приятелско отношение, честност и учтивост. Невербалното поведение, свързано с разбирателството при комуникация, включва директен контакт с очи, внимателно слушане, усмихване, проява на внимание и използването на жестове. Невербалното поведение, определено за останалите участници, включва директен контакт с очи, внимателно слушане, усмихване, кимване с глава, проява на внимание. Чести предпоставки, свързани с разбирателството при комуникация от своя страна, са търсенето на общи теми, общи интереси, споделяне на информация за самите нас, разговори за нашата родина и правене на сравнения между страните и културите. Предпоставките, изброени за другите, включват споделяне на информация за собствената родина, търсене на теми по взаимен интерес, споделяне на информация за самия себе си, проява на чувства и на самоличността.

Динджес и Либерман (1989 г.) съсредоточават изследването върху оценяването на междукултурното разбирателство при ситуации, които влияят на резултатите от поведението при стресиращи обстоятелства. Влиянието на ситуационните фактори върху оценката на наблюдателите е премерено чрез оценка на междукултурното разбирателство между лица със сходни и с противоположни културни характеристики.

Куй и Ауа (1992 г.) изследват ефективността в междукултурното разбирателство, базирана на пет очертани измерения – междуличностни умения, социално взаимодействие, културна определеност, личностни качества и управленчески способности. Тези фактори са изучавани във връзка с междукултурното приспособяване и умения за работа (разглеждат се и два все още единични аспекта, свързани с междукултурната адаптация – търпение и гъвкавост) и обясняват 7,3 % от различията.

Фокусирането върху поведенческите модели на ефективността в междукултурното разбирателство кара изследователите да развиват и използват практически инструменти и методи за оценяване на ефективност в междукултурното разбирателство. Освен това, изследванията са съсредоточени върху използването на откритите по-рано поведенчески умения, които се смятат за важни за улесняването на междукултурното разбирателство. Те предлагат следните критерии за улесняването на процеса на междукултурното разбирателство:

а) способност за преодоляване на психологическия стрес;

б) способност за ефективна комуникация и

в) способност за изграждане на междуличностни взаимоотношения.

В изследването на Ейб и Уизман петте поведенчески модела са определени като:

а) способност за изграждане на междуличностна комуникация;

б) способност за приспособяване към различни култури;

в) способност за приспособяване към различни обществени системи;

г) способност за изграждане на междуличностни взаимоотношения;

д) способност да разбираш останалите.

Трифакторният модел, развит от Хамър и останалите, предлага най-доброто съгласуване с данните и по този начин поддържа хипотезата за значението на способностите, свързани с преодоляването на стреса, ефективната комуникация и изграждането на междуличностни отношения, с цел повишаването на ефективността в междукултурното разбирателство; това е пестеливият модел за измерване на ефективността в междукултурното разбирателство.

Коестър и Олиб (1988 г.) използват поведенческа скала за оценяване на междукултурната комуникация. Тази скала е изведена първоначално от труда на Рубен (1976 г.), който се отделя от личностния подход за концептуализиране на междукултурната комуникация, докато определя ролята на различията в ситуацията и влиянието им върху поведението при комуникация. Преработената скала съдържа осем точки и се основава на първоначалните девет от скалата на Рубен. Точките в скалата са:

а) проява на уважение;

б) позиция при взаимодействие;

в) ориентация към опознаването;

г) категоричност;

д) роля на зададените задачи;

е) роля на отношенията;

ж) взаимодействие при управление;

з) толерантност при неразбиране.

Тази скала се появява, за да бъде най-точно измерена ефективността в междукултурната комуникация, като се използват резултатите по отношение на осемте посочени признака и като се преодолеят някои от ограниченията от първоначалната скала на Рубен.

Олиб и Коестър (1989 г.) се опитват да направят валидни промените в скалата, като определят:

а) съществува ли обратна и съществена връзка между вътрешната структура на средствата и съответната култура;

б) дали точките имат същото значение и въздействие, независимо от културата на участниците и

в) дали точките от скалата имат сходство с останалите измерения на комуникативната ефективност, независимо от културата.

В сродно изследване Садуикс, Гудинкунст, Тинг Туми и Нишида (1990 г.) изследват степента на ефективност в междукултурното разбирателство като разглеждат теми, които се появяват при изучаване на междукултурните взаимоотношения. С особен интерес се разглеждат темите, свързани с установяването и поддържането на подобни взаимоотношения. Представители на различни култури са интервюирани по четири теми, свързани с развитието на взаимоотношенията:

а) разбирателство при комуникация (подтема: езикови познания и познания за културата, категоричност и натрупване);

б) сходство (подтеми: знания за културата и начина на живот, и отношение към сходствата);

в) интерес (подтеми: степен на близост при комуникация и споделяне на интереси) и

г) повратни точки в моментите, свързани с промени във взаимоотношенията (подтеми: разбиране на речта, отговорност и разбиране).

Резултатите показват, че разбирателството при комуникация е необходимо за оцеляването на междукултурните взаимоотношения и за увеличаването на степента на близост в тях. Липсата на сходства в културите оказва по-малко влияние върху комуникацията с по-голяма степен на близост, докато при комуникация с по-малка степен на близост има по-голямо отрицателно влияние. Разбирателството при комуникация е взаимосвързано с всички останали теми и затова показва, че са необходими някои основни езикови и културни познания за разпознаването на сходствата и различията между културите (Braidi, S., 1999); (Brown, B., 1989); (Chaudron, C., 1988); (Cook, V. J., 1993); (Danbakli, M., 1999); (Donzello, G., M. Karpati, 1999); (Dressler, W., 1987); (Ellis, R., 1990).

Паркър (1993 г.) изследва модел за междукултурно приспособяване, базиран на индивидуалните, организационните и контекстуалните фактори, които влияят върху степента на междукултурното приспособяване. Отличителна черта на този модел е, че личностните характеристики не са обособени в отделна категория, а по-скоро са включени към индивидуалните фактори, като: предишен опит в междукултурните взаимоотношения и работа, демографски характеристики, мотивация, свободно време, прекарано с чужденци, и възприемане на чуждата култура. Възнагражденията и ползата, възможностите за повишение, продължителността на сключените договори и степента на организация спадат към категорията организация; контекстуалната категория, включва фактори като градско или селско месторазположение, адаптация на семейството, адаптация към средата и новостите в културно отношение.

Стресът при междукултурно взаимодействие в последните години остава траен обект на изследване. Например Редмонд и Бъни (1991 г.) изследват съотношението между междукултурното разбирателство при комуникация и стреса. Определението за междукултурното разбирателство при комуникация обхваща ефективност при комуникация, адаптация, **социална интеграция**, езикова компетентност, познания за чуждата култура и социална децентрализация.

Двата аспекта на междукултурното разбирателство при комуникация – **адаптацията и социалната децентрализация** – образуват 16 % от показателите, измерващи количеството стрес. Ефективността при комуникация, адаптацията и социалната интеграция се оказват свързани с количеството стрес.

Дискусия

По-голямата част от изследванията на междукултурното разбирателство все още имат тенденция да изучават участници, които не са богати и имат по-нисък социален статус, от онези които провеждат изследването.

Често срещаните междукултурни цели, като толерантност и разбиране, несъмнено отразяват социалните ценности на много международни специалисти, но силата на личността (много често измервана чрез прокси величината – начин на контрол) може да изиграе много по-голяма роля в предварителното определяне на ефективността в междукултурното разбирателство и приспособяване. Тази величина заслужава много по-специфично определяне и употреба в бъдещите междукултурни изследвания, особено във връзка с целите на богати чужденци с висок ранг и социално положение.

По-голямото разнообразие в моделите на представяне може да доведе до изясняване на общите предпоставки, които са важни за ефективното разбирателство при по-разнообразни междукултурни ситуации, за разлика от предпоставките, които са строго специфични за определена ситуация. Без по-широко използване на характера на личността и начина на представяне, общите и специфичните особености в междукултурното разборателство няма да бъдат добре изяснени.

Тенденцията да се използват поведенчески характеристики за измерване степента на междукултурно разбирателство е положителен знак за бъдещите изследвания. Положителните открития от последните изследвания, в които са използвани поведенчески характеристики, показват, че тяхната употреба при търсенето на желаните резултати при междукултурно общуване може да подобри изхода на изследването. Провалът при по-раншните и някои от посъвременните изследвания на междукултурно разбирателство за предсказване на резултатите от общуването в чужда страна, най-вероятно се дължи на липсата на величини, предназначени за измерване на характера, като структура и динамика на личността, а не липсата на величини за определяне на бъдещото представяне, особено за начина на представяне в ситуации, за които се знае твърде малко (Сачкова, Е., 1997; Сенько, Т.В., 1998; Смит, А., 2000; Современная этнопсихология, 2003; Томова, Ил., 1995).

Величините за определяне на способностите и комуникативно-поведенческите характеристики, които стават все по-типични в изследванията на междукултурното разбирателство, са стъпка в правилната посока, но се нуждаят от значителни подобрения и много по-ясна система за употребата им. Тези понятия и величините за измерването им са много ясно свързани с проблемите на междукултурното общуване, но не бива да се разглеждат като синоними на рефлексия.