Содержание

1. Эволюционный метод………………………………………….3
2. Структурно-функциональный метод…………………………9
3. Диффузионизм и символический интеракционизм………..14
   1. Диффузионизм……………………………………………..…..14
   2. Символический интеракционизм……………………….……14

Список использованной литературы……………………………....……17

1. Эволюционный метод

Одним из первых методов этнографических исследований следует считать эволюционный метод. Он успешно применялся на заре этнографии английской этнографической школой Э. Тайлора, а в первой половине XX в. — Л. Леви-Брюлем при анализе связи культуры и особенностей мышления человека. Эволюционный метод наравне с диалектическим, который рассматривает динами­ку культуры не только как последовательную цепь непрерывных изменений, но и учитывает скачкообразные, резкие изменения, культурные революции (т. е. Периоды создания новых типов куль­тур и смены лидирующей роли отдельных отраслей культуры), яв­ляется частью исторического метода.

Длительное время изменения в природе и обществе находили объяснение в общественной мысли в рамках идеи творения (креационизма), имеющего либо божест­венный характер либо вытекающего из творческого озарения, связанного с выдающейся личностью проро­ка, вождя, мыслителя, художника, правителя и т.д.

Ко­нечно, наиболее убедительным примером такого рода событий для многих поколений была Библия, созданная пророками или апостолами, фиксировавшими великие события в истории, божественные деяния и слова.

Позднее большое влияние получила теория катаст­роф. Рожденная на материале естественных наук, преж­де всего биологии и геологии, она применялась и для объяснения социокультурных изменений: внезапного разрушения культуры в результате гибели общества, стихийных бедствий, нашествий, падения государств и гибели городов.[5]

Теория катастроф стала необходимым коррелятом концепции творения. Возникшее неожиданно в резуль­тате вмешательства неуправляемых природных сил мог­ло столь же неожиданно потерпеть катастрофу и по­гибнуть.

“Мягким” вариантом катастрофизма была теория ре­гресса (деградации), происходящего в результате “ан­тиразвития”, упадка и примитивизации общества под воздействием внутреннего разлада или вмешательства враждебных внешних сил.

Не следует думать, что эти концепции совершенно сошли со сцены исторического или культурологического мышления. Весьма содержательное развитие, хотя и в принципиально разных направлениях они получили, на­пример, в работах А.Тойнби и Л.Гумилева.

Эволюция — понятие, употребляемое в сходном зна­чении во многих естественных и общественных нау­ках. В этом факте отражаются как универсальность принципа, проявляющегося в различных явлениях при­роды, общества или внутреннего мира человека, так и те мировоззренческие установки, которые способст­вовали формированию самой теории. Происхождение и содержание этого подхода глубоко связаны с социаль­но-экономическими условиями, менталитетом и обще­культурной атмосферой, которые сложились в странах Запада во второй половине XIX в.

Поразительное развитие новой техники сопровождалось значительны­ми сдвигами и в научном мышлении, особенным вли­янием в котором в этот период пользовался дарви­низм.

Основные идеи эволюционизма сводятся к следую­щему:

1. Как естественные, так и общественные явления подвержены постоянным, регулярным или частым из­менениям.

2. В ходе этих изменений общество отходит от пер­воначального примитивного или упрощенного состояния (или от стадии зарождения) и приобретает более слож­ный и дифференцированный характер. По содержанию эволюция означает рост рационального начала в об­ществе, т.е. его “разумности”, усложнение, совмещаю­щееся с упорядочиванием,а соответственно устранением хаоса, конфликтов, предрассудков и слепой веры.

3. Стадии эволюции можно выстроить в шкалу от “дикости” и “варварства” до высшей ступени цивилиза­ции. Эту высшую ступень неизменно воплощает в себе новейший Запад.

4. В ходе эволюции постоянно совершенствуются все стороны жизни общества, в том числе искусства, мораль, верования и культы, хотя это может происхо­дить разными темпами и один вид искусства может отставать от другого, мораль от науки и т.д. Всякие перемены в морали, литературе, искусстве по логике эволюционизма ведут к лучшему, означают развитие как усложнение, обогащение по содержанию, форме и т.д.

5. Те или иные элементы более раннего состояния могут до поры до времени сохраняться в качестве пе­режитков.

6. Источниками эволюции являются различные без­личные силы, которые сами по себе не меняются и действуют постоянно. Это могут быть принципы “естественного отбора” и “выживания наиболее приспособленных”, “определя­ющая роль производительных сил”, “классовая борьба”, “столкновение противоречий”, “процесс самоорганиза­ции общества”, “накопление знаний” и т.д.

7. Основное направление эволюции общества и его народов на ранних этапах — это адаптация к внешним условиям, а позднее овладение этими условиями и их подчинение, переход на более высокий уровень суще­ствования. [4]

Уже в период нараста­ния эволюционистского подхода как влиятельного на­учного направления все громче звучала его критика. Она исходила с разных сторон. Религиозные мысли­тели и моралисты осуждали его за содержащийся в нем явный или имплицитный отказ, отрицание конечной цели и смысла не только в природе, но и в обществе. Если выживают в силу слепой причинности, выживают лишь сильнейшие и наиболее приспособленные по сво­им функциям, а не по содержанию и не по уровню ценностных устремлений, то, значит, моральная эволю­ция может и не присутствовать, оказываться под со­мнением. Напротив, эволюция оправдывает “полезное” и “приспособленное”, которые могут оказаться вред­ными для другого. Моралистическая критика настаи­вала, что именно вера и мораль, ограничивающие эго­истические интересы, могут оказаться благотворными для общества в целом.

Кроме того, критики указывали на то, что отнюдь не все явления в обществе и культуре претерпевают эволюцию. В каждой культуре существуют “вечные” и неизменные ценности, которые связаны со священными и базисными принципами ее устроения. Как в светской культуре, так и особенно в религии фундаментальные принципы и ценности сохраняются неизменными во все перестройки, даже если другие стороны жизни ради­кально обновляются.

В силу приведенных выше причин для поздней со­циологии характерно отторжение понятия “эволюция” и смежных терминов — “развитие”, “прогресс”. Все они связаны с ценностным отношением к тому или иному явлению или процессу. Особенно это следует отнести к кон­цепции прогресса как целостного развития, осуществляю­щегося в направлении от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному. В сущности, эта концепция питается постоянно просветительскими воззре­ниями, в которых частичное и локальное продвижение рассматривалось как подтверждение или предпосылка об­щего развития. Уже в XIX в. обращение общественной мысли к реальности показало всю противоречивость со­циальной и культурной динамики, наличие наряду с улуч­шением и ухудшения, с возвышением — упадка, с про­грессом — кризиса. Одним из наиболее влиятельных вы­ражений такой противоречивости стало распространение социалистических концепций, в которых, с одной стороны, подвергались суровой критике растущие противоречия и неравномерность развития различных сфер обществен­ной жизни, а с другой — обосновывалась возможность ускорения общественного развития и гарантированного прогресса. Но эти концепции приводили к утопизации общественной мысли.

Эволюция самого эволюционизма и расширение ра­мок исследования привели к выделению некоторых на­правлений внутри него. В органическом и холистском подходах эволюция — процесс, через который проходит данное явление в целом, преодолевая ступени нараста­ющего усложнения. Партикуляристский подход выяв­лял процесс развития отдельных компонентов изучае­мого явления, выделяемых из целого. Материалисти­ческая школа в эволюционизме обращала внимание на улучшение орудий труда, средств производства и форм хозяйства, техники и организации труда, рост городов, торговли и науки, что воплощает наиболее существен­ные базовые стороны общественного бытия. Идеалисты обращали внимание на развитие религии, морали, эсте­тики, политической идеологии. Детерминисты исходили из наличия “ведущих” и “определяющих” начал в эво­люции — либо материальных, либо духовных. “Плюра­листы” полагают необходимым учитывать взаимодейст­вие разных факторов.

На протяжении XIX и XX вв. продолжалось про­тивостояние эволюционистских или же прогрессистских концепций и подходов, утверждавших многообразие ис­торического развития. Сторонники первых опирались на свидетельства роста и совершенствования хозяйст­венных, технологических, научных и политических сто­рон жизни и отстаивали принципы универсальности и необратимости смены стилей и форм духовной жизни, отражающей поступательное развитие. Принципиально иная линия опиралась на свидетельства устойчивого разнообразия культур, отнюдь не сводимых к “прой­денному этапу” единого образца, за который неизменно принималась западная цивилизация. В этом подходе культура народностей представала как воплощение многообразия и как разные потоки истории, протекающие в “другое” время и по своим стадиям. Этот второй подход породил теорию цивилизаций, в рамках которой были созданы выдающиеся труды Данилевского, Шпенглера, Тойнби, Эйзенштадта и др. Позднее, уже в 70—80-х гг., этот подход привел к созданию плодотворной теории само­бытности, противостоящей концепции западного уни­версализма. Но и первый из указанных подходов от­нюдь не сошел на нет, а был использован в концепции модернизации, а позднее в “мир-системной” теории, по­лучившей развитие в 80-е гг. в работах Ф. Броделя, И. Уоллерстайна, Г. Франка и других западных уче­ных.

Критика не опровергла существенных постулатов эволюционизма. На более позднем этапе сто­ронники эволюционизма, отрекаясь от целостного (холистского) понимания развития, формулируют положе­ние о необходимости рассмотрения многообразия различ­ного рода факторов, вступающих в противоречие друг с другом. Такой эволюционизм оказывается частным, “партикуляристским” и требует рассмотрения отдель­ных частей и компонентов. [3]

2. Структурно-функциональный метод

Детальное изучение первобытных культур, этносов способствова­ло обогащению методологического арсенала этнографических исследований. Вслед за эволюционным стали использовать­ся структурный, функциональный и системный подходы.

Структурный метод ориентирован на исследование струк­туры культурной системы и взаимосвязей между элементами сис­темы, скажем, между наукой и религией.

Функциональный метод нацелен на исследование функ­ций данной принадлежности этноса. Согласно функ­циональному подходу, в понимании Б. Малиновского, каждая культура должна рассматриваться не в соотношении с другими, а как внутренне самодостаточная и целостная система, состоящая из набора элементов, связанных между собой функциональными отношениями. При функциональном подходе основное внимание уделяется способам удовлетворения потребностей, запросов, ин­тересов людей, при этом каждый культурный элемент выполняет особую функцию. Этот метод нацелен на выявление общих функций бытия с точки зрения ее функционирования в системе обществен­ных отношений.

Структурно-функциональный метод формируется в начале XX в. в ходе расширяющегося взаимодействия западных обществ с культурами различных стран и народов. Методология эволюционизма оказалась непри­годной для научного освоения того качественно нового эмпирического материала, который стал в изобилии на­капливаться антропологами в результате полевых ис­следований.

Идея рассмотрения объектов как интегрированных, взаимовлияющих, выполняющих жестко установленные функции, заданные целостностью систем, входила в обиход в общечеловеческих дисциплинах под названием функционализма.

Сторонники структурно-функционального подхода отказались от принципов историзма и эволюционизма в объяснении общественных явлений. Они рассматрива­ли культуру как подсистему целостной социально-куль­турной структуры, каждый элемент которой выполняет как бы служебную роль в общей системе регуляции. В рамках этого направления англо-американская ант­ропологическая школа (А. Кребер, Р. Бенедикт, М. Мид, Б. Эванс-Причард и др.) накопила большой материал, описывающий обычаи, нравы, образ жизни так называ­емых примитивных народов: индейцев Северной и Юж­ной Америки, австралийских аборигенов, африканских племен. Позднее были проведены исследования малых народов Индии, стран Юго-Восточной Азии и т.д. Обоб­щение этого материала в работах английских ученых: культуролога Б. Малиновского и этнографа А. Радклифф-Брауна — выразилось в основных постулатах функционализма:

1. Существует общее функциональное единство об­щества, выражающееся во взаимосвязи социальных и культурных структур. Культура представляет собой ин­тегрированную целостность, в которой каждый элемент отвечает определенной потребности всей целостности (или тех или иных ее компонентов), выполняя конк­ретную часть работы.

2. Дифференциация функций поддерживается диф­ференциацией структур, складывающихся в упорядочен­ную систему.

3. Именно постоянное поддержание всех элементов культуры (производственные навыки, ритуалы, нормы и т.д.) обеспечивает единство общества.

Эти положения разрабатывались в основном в рам­ках культурной антропологии, имевшей дело с общест­вами, которые, казалось, навеки застыли в своем социо-культурном облике, постоянно воспроизводя, но не из­меняя свою социальную организацию, формы поведения, материальные и духовные атрибуты быта.

Методология функционализма неизбежно вела к тому, что объект исследований (этническая общность или городская группа) рассматривался вне историчес­кого времени, как замкнутая система, не изменяющаяся и не развивающаяся, а лишь постоянно воспроизводя­щая свою собственную структуру. На базе разработан­ных в культурной антропологии функционалистских мо­делей оказалось невозможным подняться до макрострук­туры сложных национальных обществ, от статического описания социальных связей и функций до теоретиче­ского охвата социальной динамики. [2]

Выявилось, что даже системы и связи родства, счи­тавшиеся устойчивой основой социальной организации, сами претерпевают заметные изменения и все глубже интегрируются в систему более широких социально-экономических, политических или культурных отноше­ний. Меняются также символы, нормы и представления.

Дальнейшая разработка общей системно-функциональ­ной теории в применении к сложным социальным общест­вам считается заслугой в основном крупных американ­ских теоретиков Т.Парсонса (1902—1979) и Р.Мертона (р. 1910) совместно с другими социологами. Конечно, целостное рассмотрение этих концепций — сфера общей социологии, но ее существенным компонентом стал ана­лиз нормативно-ценностных и символических средств ре­гуляции социальной жизнедеятельности, т.е. того, что от­носится к сфере социологии культуры. Как мы увидим в дальнейшем, существенные стороны концепций Парсонса и Мертона встроены в общую теорию социологии культуры. Однако важно видеть, в каком направлении происходило совершенствование и усложнение функцио­нального анализа.

Функционализм помог избавиться от того идеологи­ческого неприятия неевропейских народностей, которое пол­учало оправдание, характеризуя их как “примитивные” и “слаборазвитые”, и давало тем самым оправдание для режима колониального управления. С цивилизо­ванной точки зрения подлежали бесспорному осужде­нию и устранению различные “предрассудки”, “отжив­шие” нормы, “нелепые и вредные” ритуалы колдовства, преследования ведьм, кастовые ограничения и т.д. Из­бавление от всякого рода “пережитков” дает возмож­ность введения иных, альтернативных и более действенных способов достижения реального эффекта. Раз­витие здравоохранения, просвещения, изменение быта и повышение статуса низших каст, отмена полигамии и паранджи должны осовременить общество, придать ему цивилизованный характер.

В опровержение такого рода поверхностного подхода функционалисты показывали действительное значение различных факторов культурной регуляции. Обычным примером в культурной антропологии или религиеведении стали ритуалы, посвященные вызыванию дождя, повышению плодородия или исцелению от болезни, по­клонение священным предметам или преследования ведьм. С точки зрения здравого смысла подобные ве­рования и основанные на них действия — “пережитки” или “предрассудки”, исчезающие при свете разума. Бо­лее того, они могут оказаться вредоносными (органи­зуется травля невинных людей, крестные ходы и це­лования иконы во время эпидемии могут способствовать ее распространению и т.д.).

Однако для этнографа или религиеведа, рассужда­ющего по функционалистской методике, такого рода ри­туалы и верования выполняют значимую функцию, так как укрепляют веру индивидов или различного рода общностей в избавление от напастей и невзгод, спо­собствуют сплочению общины и т.д. Верования, кажу­щиеся иррациональными и не отвечающие практиче­ским критериям, а имеющие лишь символический смысл, создают привычную осмысленность мира, в котором че­ловек может ориентироваться и на который он сам или общность может оказывать некоторое воздействие путем координации поведения многих своих членов.

Несмотря на прочный статус в академической науке и в общественной мысли, структурный функционализм был подвергнут резкой критике и в 60—70-х гг. Она была направлена против присущего функционализму уподобления культуры ор­ганическим системам. Особенно возражали критики про­тив идеологической ориентированности функционализма на рассмотрение общества как стабильной интегриро­ванной целостности, отмечая неспособность его дать адекватное описание и анализ противоречий и конфликтов. Зарождаясь в противостоянии эволюционизму, функционализм оставлял без содержательного рассмот­рения процессы генезиса социальных норм и ценностей, механизмы их изменения или исторической преемствен­ности. Поэтому при рассмотрении кризисных и меняю­щихся состояний в культуре функционализм уступает свое место другим подходам.

Развернутой критике функционализм Т.Парсонса под­верг известный американский социолог Р.Миллс. Как он показал, в рамках этой теории не может быть эф­фективно сформулирована идея конфликта, нельзя по­нять механизм ценностных разногласий и структурных антагонизмов, оппозиционных движений и революций. [3]

3. Диффузионизм и символический интеракционизм

3.1 Диффузионизм

В начале XX в. в противовес эволюционизму, за­мыкавшему рамки исследования рассмотрением внут­ренних изменений в отдельных обществах, ряд этно­логов, социологов и культуроведов развивают концеп­цию диффузионизма, т.е. распространения культуры из одного центра в другой. Такой подход позволил об­ратиться к изучению взаимодействия между культура­ми, раскрыть механизм освоения достижений других народов, дающий возможность обществу не проходить положенные стадии развития. Основными средствами распространения чужой культуры диффузионизм при­знавал войны и завоевания, колонизацию, торговлю и миграции, добровольное подражание, взаимное призна­ние и т.д.

В русле диффузионизма разрабатывались концепции культурных ареалов, или же сетей распространения, ли­бо отдельных элементов культуры (злаков, денег, пись­менности, технологий и т.д.).

В рамках теории культурных центров распростра­нение культуры изображалось как потоки рассеивания изобретений из “колыбели цивилизации”, на роль ко­торой обычно выдвигали Шумер, Древний Египет, до­лину реки Хуанхэ. В литературоведении убедительным примером диффузионизма служат “бродячие сюжеты”, известным примером которых могут служить сказки “Тысячи и одной ночи”.

3.2 Символический интеракционизм

Теория символов разрабатывается прежде всего в различных гуманитарных науках: филологии, эстетике, искусствознании, философии, социальной психологии (а также как особое направление в логике и математике). Особое значение для понимания роли символики в культуре имели работы немецкого философа Э.Кассирера, психоанализ З.Фрейда и К.Юнга.

Существует разработанная теория символических форм, через которые человеческое сознание поддержи­вает постоянную связь с окружающим миром. Для культурологии эта сфера стала важным предметом изучения в силу того, что она выступает как посредник челове­ческой деятельности и общения. Для функционализма в основном достаточно объяснять субъективную сторону исходя из интересов участников действия, направлен­ного на достижение утилитарной цели. Но теория сим­волического взаимодействия позволяет раскрыть значе­ние широкого круга символов, которые стимулируют сложное сочетание мотивов, играющих столь большую роль в обеспечении деятельности и общения. Все формы общественной деятельности пронизаны символикой. Но это происходит в разной степени, так как религия и политика подвержены символизации в большей степени, чем экономика. Молитвы, кресты и ритуалы в одной сфере, флаги, лозунги и митинги в другой — обычные примеры проявления символического взаимодействия. [1]

После работ Т.Парсонса стало принято расширять сферу символических средств, несущих важную нагруз­ку в социальном взаимодействии. В экономической сфе­ре таким символическим посредником становятся день­ги, а в политике — власть, но постольку, поскольку она опирается не на принуждение, а на добровольное вовлечение участников в политические действия, т.е. на политическую культуру.

В ходе символического взаимодействия (интеракционизма) индивид осваивает выработанные в обществе образы и смыслы, тем самым воспринимает мотивы и стремления других людей и формирует собственные. Возникает цепочка связей: стимул — знак — мотив — самосознание. При такой трактовке термин “интеракционизм” приобретает индивидуально-психологический смысл, обозначая процесс соотнесения индивида с боль­шим или малым коллективом через подключение зна­ковых средств. При более широкой трактовке он может включать в себя такое важное измерение культуры в целом, как ее коммуникативная функция, обеспечиваю­щая связь между различными горизонтальными и вер­тикальными группами, между поколениями, разными культурами и т.д.

Важной заслугой “интеракционистов” было изучение соотношения между символическими и функциональ­ными сторонами социального процесса. Уже в этикете, представляющем собой изначально соединение функции социализации с символикой общения, возникает расхож­дение между почтительно аффективной символикой и реальным отношением. За внешними манерами, выра­жающими приязнь и почтение, могут скрываться ней­тральные или прямо негативные отношения. И хотя этикет может способствовать поддержанию социально необходимого минимума приличий, они могут прини­мать характер лицемерия или скрытой внутренней враждебности.

Другим обычным примером подобного расхождения функции и символа служит принятая в образовании экзаменационная система или же защита диссертации, которую далеко не всегда можно оправдать с точки зрения целесообразности, так как ни то, ни другое не обеспечивает гарантии объективной оценки знаний. Но, несмотря на все содержательные нововведения, эти про­цедуры сохраняют свое внешнее символическое значе­ние как знак признания в научном сообществе. [5]

Список использованной литературы

1. Александрова М.А. Этнографические исследования в Росси и зарубежом. – М., 2007
2. Васенкова Л.Д. Этно-культурологический анализ. – М., 2000
3. Легостаев Д.С. Этнография. Общий курс. – М., 2006
4. Павловская С.Т. Этнография. – М., 2005
5. Певцев А.Е. Культурологическое исследование народностей мира. – СПб., 2004