

1) исторически различия между народами были поверхностными: все общества проходят через одни и те же стадии развития;

2) на земном шаре жило очень много особых народов, но с помощью развития науки и технологии мы идем к единому миру.

По мысли Валлерстайна, история культуры – иллюстрация тезиса о разнообразии культур. Хотя современная экономическая реальность диктует свои условия: потоки товаров, рабочей силы, капитала приводят к тому, что границы между странами становятся проницаемыми. Основой современного общества автор считает наличие культурного сопротивления. Потому что это показатель развития общества. Вне зависимости от того, будет ли создана всемирная культура или нет, в ней обязательно должно быть место для культурного сопротивления. Тем более что в наши дни многочисленны проявления политического шовинизма и контркультуры, которые выступают против культурного единообразия.

Профессор Йельского университета Сейла Бенхабиб справедливо утверждает, что культуры формируются в комплексном диалоге и взаимодействии с другими культурами. Границы между ними подвижны, проницаемы, и культурная идентичность возможна только через противостояние другим культурам, поэтому культуры с неизбежностью политичны. Бенхабиб выступает против мультикультурализма, так как:

1. Отношение к индивиду зависит от того, к какой социальной группе он относится;
2. Институционализация сообществ и групп происходит на основании всего нескольких особенностей человека, в то время как требования сообществ к этому не сводятся;
3. Практика предоставления тех или иных прав и привилегий на основе групповой принадлежности противоречит либеральному принципу равного отношения ко всем членам общества.

Конечно, у мультикультурализма есть и положительная сторона – признание на культурную особость. Но он не должен рассматриваться в качестве панацеи. С. Бенхабиб выступает также против и идей глобализма. Альтернатива, которую она предлагает – это концепция совещательной демократии. Основной принцип такой концепции: голос каждого, кого касаются норма, закон, политический курс, должен быть включен в демократическое обсуждение, ведущее к их принятию. Таким образом, в основании такой концепции находится личность, самовыражение, а следовательно, гуманизм. Тем более, что цель такой модели – утверждение социальной гармонии. Также хотелось бы отметить, что совещательная демократия предполагает новый уровень осознания человеком своей социальной миссии – способность договариваться с людьми противоположных убеждений. Претензии на гражданство должны рассматриваться исходя из того, что человек делает, и в меньшей степени от того, кто он такой, исходя из его расовой, этнической и религиозной принадлежности.

Таким образом, мы обнаруживаем, что все современные мыслители, признавая положительный потенциал антиглобалистских умонастроений, актуальность глобалистских теорий, занимают позицию наблюдателей, пытаясь найти некий консенсус между этими крайними позициями.

Камадорова И.В., Бондаренко И.В., г. Набережные Челны

МЕХАНИЗМ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУРЫ И ИНДИВИДА

Обращение к вопросу взаимосвязи культуры и индивида – один из моментов своеобразия позиции социальной и культурной антропологии, которая заключается, в частности, в

признании того, что человек должен быть изучен через исследование истории культурных форм. Однако признание культуры в качестве атрибутивной характеристики человеческого существования не означало однозначного подхода к решению проблемы культурной обусловленности индивидуального существования, а так же разрешению антиномии соотношения рода и индивида.

Выделяются две наиболее общие и противоположные по своему характеру точки зрения, которые обозначены как позиция “культурного детерминизма” и позиция “психологического редукционизма”. Наиболее последовательными сторонниками “культурологической” позиции были Альфред Кребер и Лесли Уайт, ко второй относятся большинство представителей «психологической антропологии» и ряд сторонников «когнитивных» подходов в антропологии.

Использовавшиеся в рамках американской культурной антропологии многомерные схемы социальной реальности, чаще всего заимствованны из социологии и были не способны помочь в решении задачи абстрагирования класса культурных явлений и его дифференциации по отношению к другим классам явлений социальной реальности. Это относится и к наиболее широко использовавшейся схеме подобного рода, выраженной в понятиях «культура», «социальная система», «личность».

Для определения специфики культурного феномена Кребер использует термин, введенный Гербертом Спенсером, “неорганическое”, тем самым культура предстает для него одним из уровней действительности. Для А. Кребера область культуры, что идентична социальной и надорганическому, не может быть объяснена ссылками на биологическую или психическую природу человека, т.е. органическое. Культурная реальность представляется надличностной силой, которая оказывает воздействие на индивидов, но которая не может быть понята с точки зрения их психобиологических потребностей.

Вместе с тем, «Культура, утверждают Кребер и Клакхон, есть абстракция конкретного человеческого поведения, но не само поведение». Аналогичную точку зрения высказывают Билз, Хойджер и др.

Лесли А. Уайт идет в своих рассуждениях несколько иначе [1;57]. Он поднимает проблему символической деятельности человека. Поскольку человеческое поведение зависит от использования символов, то Уайт делает вывод, что символ лежит в основе культуры. Таким образом, если материальная техника и технология, по Уайту является фактором, определяющим все остальные подсистемы культуры (социальную и идеологическую), то символ выступает в качестве общего сущностного признака класса культурных явлений.

Таким образом, основной тезис, который отстаивали сторонниками “культурного детерминизма” сводится к тому, что культура является “над-человеческим” феноменом, в том плане, что существует независимо от отдельных человеческих существ и развивается по своим собственным законам, а следовательно, может быть рассмотрена в качестве надличностных структур без принятия во внимание существования отдельных индивидов.

К числу основных аргументов, выдвигаемых представителями “психологической антропологии” против “культурного детерминизма” относились и те, что касались природы общего. Против рассмотрения культуры независимо от индивидуального бытия был Эдвард Сепир. На протяжении десятилетий (начиная с 30-х гг.) вопрос о том, как индивид становится носителем культуры и фактором культурных изменений был центральным для “психологической антропологии”. Противники “культурного детерминизма” не только не ограничились фиксацией принципа единства индивидуального и “культурного” (который как отмечалось выше, был ими в конечном итоге, сведён к полному тождеству личности и культуры), но и попытались раскрыть внутренний механизм их взаимодействия.

Основное внимание ими было уделено процессу освоения индивидом культуры. Херсковитц ввёл для его обозначения термин “инкультурация” (при дословном переводе “вхождение в культуру”). Этот процесс осуществляется, по мнению Херсковитца, на протяжении всей жизни индивида [2;39]. Формально признав этот тезис, культурантропологи, однако, придают решающее значение тому, что ими определялось как “обучение”.

Для обозначения типа личности в «психологической антропологии» было разработано несколько теоретических понятий, которым соответствовали определенные подходы к пониманию как личностных моделей, так и самих личностей. Среди этих категорий следует выделить такие как «национальный характер», «базисный тип личности», «модальная личность».

Теория “базисной структуры личности” поставила две взаимосвязанные между собой проблемы: (1) существование индивидуальных различий; (2) социокультурной динамики.

Вопрос о причинах вариаций личностных характеристик в определённой культурной системе в теории “базисной структуры личности” снимался, поскольку, для сторонников данной точки зрения, все индивидуальные характеристики каждого отдельного индивида полностью включаются в “базисную структуру”, а любой член группы, занимающий в ней определённое место, является идеальным экземпляром групповой модели.

Данное положение дел, безусловно, вошло в противоречие с эмпирическими фактами “полевых исследований”. Одной из попыток преодолеть сложившееся противоречие было введение термина “модальная личность”. Кора Дюбуа переформулировала понятие “базисная структура личности”, добавив к нему статистическое измерение. “Модальная личность” – понятие для обозначения статистически наиболее общего типа личности в обществе. “Базисная структура личности” не только полностью отождествляет тип личности с личностными характеристиками отдельного индивида, представляя личность каждого индивида в качестве точной “копии” культурной модели, она предполагает также, что эта “модель”, этот “образец” постоянно воспроизводится посредством трансляции его от поколения к поколению.

На основании вышеизложенного, можно сделать тот вывод, что полностью решить задачу, которую ставили перед собой представители “психологической антропологии” в своём противостоянии “культурному детерминизму”, а именно, установить “как индивид становится носителем культуры и фактором культурных изменений”, то есть вскрыть тот механизм, через который осуществляется взаимодействие культуры и индивида, не удалось [3;127].

На первый взгляд, однопорядковость культурного и личностного феноменов (определение их как абстракций, выведенных из одних и тех же поведенческих данных), не противопоставление, в отличие от установок “культурного детерминизма”, индивида и культуры, трактовка культуры в качестве способа жизнедеятельности в “психологической антропологии” должны были служить основанием для обоснования активности индивида как субъекта культурных изменений.

Однако, сведение процесса “инкультурации” (процесса формирования личности, то есть становление индивида в качестве “культурного” существа, а следовательно человеческого существа), в конечном счёте, к “обучению” (как процессу стандартизации поведения индивида по заданной культурной матрице, сущность которого виделась в модификации органических потенций и способностей индивида в соответствии с культурной моделью через систему “стимул-реакция”, где в качестве стимула выступают “наказание” и “поощрение”) обусловило несостоятельность всех последующих попыток объяснить как индивид “становится фактором культурных изменений”.

Данное понимание механизма взаимодействия культуры и индивида определило тот взгляд на личность как идеальную модель определённого личностного типа, существующего в культурной системе (будь то “национальный характер”, “базисная структура личности”, “модальный тип личности”), поэтому вариативность личностных характеристик, выходящая за пределы базисной структуры, предстаёт как отклонение от нормы, как “анормальность”, а наличие культурных изменений как неизбежно влекущее за собой эффект травмы.

ЛИТЕРАТУРА:

1. White, Leslie A. The science of culture: A study of man a civilization (By L.A.W.)- New York. Cop.1949 - XX, 444 p.
2. Herkovits M.J. Man and His Works. – N.Y., 1949. – 390 p.
3. Комадорова И.В. Американская культурная антропология о факторах социокультурной динамики. - Москва: Изд-во «Academia» РАН РФ, 2004 - 312 с.

Амбарова П.А., г. Екатеринбург

РУССКАЯ КОЛОНИЗАЦИЯ УРАЛА: СПОСОБЫ ОСВОЕНИЯ И МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

Поликультурность Уральского региона стала предметом художественных произведений (1), публицистических (2, 3) и научных исследований (4). Она напрямую связывается с особенностями формирования населения Урала, сохранением многочисленными социокультурными, в том числе этническими, группами своей самобытности и сложными процессами культурного взаимодействия между ними. Так, П. П. Бажов писал, что жители Урала отличаются тем, что «пестрее собраны» (2; 87). И приводит доказательство тому – письмо жительницы Ачитского района Свердловской области, приславшей писателю словарь из 140 слов, которые, по ее мнению, встречаются только на Урале. Сличение словарика со словарем Даля показало, что только два из 140 слов действительно имеют местное происхождение. Остальные же были привезены чуть ли не из всех губерний царской России и принадлежат многим народностям, их населявшим.

Опираясь на различные данные, проанализируем источники культурного многообразия Уральского региона, связанные со способами его освоения и формирования населения.

Основную группу жителей Урала составили переселенцы. Колонизация имела несколько направлений. Русская колонизация началась примерно с XI века и была разделена на несколько потоков. Во-первых, это северный вектор: переселенцы из Поморья, северных княжеств составили старожильческое население Урала и были носителями *северорусской культурной традиции*. Во-вторых, это переселенцы центральных районов, которые сохраняли и передавали культурные *традиции среднерусских земель*. В более поздний период, примерно с XVIII века, на Урале наблюдается проникновение *южнорусских традиций*, привнесенных переселенцами из украинских поместий Демидовых и пензенских - Турчаниновых. П.П. Бажов пишет, что быт рабочих посессионных заводов, например, рабочих Первоуральского железодельного завода, принадлежавшего Демидовым, отличался от быта владельческих заводов, например, рабочих Билимбаевского завода, принадлежавшего Строгановым. На первом преобладали переселенцы из Калуги и Тулы, а на втором выходцы с севера России (3; 65).

Второе направление колонизации осуществляли тюркские народы. В результате сложного процесса этногенеза сформировались два этноса, проживающих на Урале, – татарский и башкирский. *Культура тюркского населения* Урала наряду с русской культурой имела большое значение в формировании региональной культуры в целом. Заметим также, что этнокультурное развитие татарского и башкирского этносов характеризовалось чрез-