

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
« САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ РАСТИТЕЛЬНЫХ ПОЛИМЕРОВ»

В.Г. Целищева
П.И. Рысакова
А.В. Московский

ОЧЕРКИ ПО СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ

Учебно-методическое пособие

Санкт-Петербург

2014

ББК 60. 5я7
Ц 342.
УДК 316.722 (075

Целищева В.Г., Рысакова П.И., Московский А.В. Очерки по социологии культуры: учебно-методическое пособие /отв. ред. И.К. Павлова; СПбГТУРП.– СПб., 2014. - 61 с.

Настоящее учебно-методическое пособие включает три очерка по социологии культуры, в которых рассматриваются современные подходы социологов к изучению гуманитарных знаний. Авторы – составители показали роль социокультурных эпох мирового сообщества, проанализировали основные научные теории ведущих европейских и американских ученых.

Пособие содержит списки необходимой литературы и источников, словарь терминов.

Пособие предназначено для студентов как гуманитарных, так и технических специальностей, изучающих дисциплину «Социология» в цикле базовых гуманитарных наук. Пособие может быть использовано в качестве дополнительного материала при проведении практических (семинарских) занятий по указанной дисциплине.

Рецензенты:

Николаев Д.В., кандидат культурологии, доцент кафедры истории, философии и культурологии СПбГТУРП.

Ермакова Т.В., кандидат философских наук, старший научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института восточных рукописей Российской академии наук ИВР РАН.

Подготовлено к печати кафедрой истории, философии и культурологии СПбГТУРП (протокол № 3 от 09.10.13).

Утверждено к изданию методической комиссией инженерно-экологического факультета СПбГТУРП (протокол № 2 от 10.10.13).

Рекомендовано к изданию Редакционно-издательским советом в качестве учебно-методического пособия.

© Целищева В.Г., Рысакова П.И.,
Московский А.В., 2014

© Санкт-Петербургский
государственный технологический
университет растительных
полимеров, 2014

ВВЕДЕНИЕ

Настоящее учебно-методическое пособие является дополнением к курсам «Социология культуры» и «Коммуникации в культуре», отражает положения базовой части Федерального государственного образовательного стандарта (ФГОС) профессионального цикла для специальности «Культурология» и направлено на формирование следующих компетенций: владение культурой мышления, способностью к обобщению, анализу, восприятию информации, постановке цели и выбору путей ее достижения; использование основных положений и методов социальных, гуманитарных и экономических наук при решении социальных и профессиональных задач, способность анализировать социально-значимые проблемы и процессы; готовность к проектной работе в разных сферах социокультурной деятельности, участие в разработке инновационных проектов.

Авторы-составители ставили перед собой цель сформировать у студентов следующие навыки:

- **знание** определений культуры, роли культурных феноменов в обществе, основных теоретических направлений социологии культуры и роли культуры в современном мире;
- **умение** ориентироваться в классических и современных теориях изучения культуры, применять их аналитические ресурсы к анализу современных социокультурных явлений;
- **владение** терминологией дисциплины, методологическим инструментарием, рефлексивным подходом к изучению социокультурных феноменов.

Настоящее учебно-методическое пособие состоит из трех разделов: первый раздел – «Социология культуры – актуальность, определения и понятия» (В.Г. Целищева); второй раздел – «Проблема коммуникаций в западной теоретической социологии» (П.И. Рысакова.); третий раздел – «Символ. Ритуал. Религия» (А.В. Московский). В этих трех тематических блоках отражены как специфика современных представлений о культуре, так и научные интересы авторов.

В целом, в этом учебно-методическом пособии рассматриваются теории, раскрывающие сложность и многогранность феномена культуры, показывающие культуру как основу этнонационального разнообразия. В современных научных исследованиях культура представляется либо как коммуникационный процесс, либо как продукт духовной деятельности человека и человечества. Оба процесса являются взаимопересекающимися и взаимодополняющими.

Настоящее учебно-методическое пособие поможет студентам-гуманитариям более объемно понять существующие проблемы в культурно-социологическом процессе сегодняшнего дня.

Раздел 1. СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ – АКТУАЛЬНОСТЬ, ОПРЕДЕЛЕНИЯ И ПОНЯТИЯ

(В.Г. Целищева)

Тема 1. Актуальность дисциплины «Социология культуры»

- 1.1. Определение, специфика и дисциплинарные границы социологии культуры.
- 1.2. Роль культуры в современном обществе.
- 1.3. Политика поддержания культурного разнообразия.

Первый вопрос (1.1). _Социология культуры – это дисциплинарное направление социологии, изучающее:

на макроуровне – роль культуры в обществе применительно к конкретным историческим ситуациям, динамику, причины и закономерности ее трансформаций;

на среднем уровне – функционирование социокультурных институтов (например, средств массовой информации, музеев, театров, искусства в целом и др.);

на микроуровне – процессы формирования личности, способы освоения культурных норм, ценностей, знаний, их передачу и адаптацию во внутри - и в межкультурном взаимодействии, роль культуры в регуляции человеческого поведения.

Социология культуры, имея столь сложный и многогранный предмет изучения, находится на пересечении дисциплинарных границ с философией, психологией, историей, этнографией, социальной и культурной антропологией, религиоведением, культурологией и другими гуманитарными науками. Принимая во внимание их идеи, проблематику, методологию, основываясь на теоретико-методологической базе общей социологии, социология культуры, преодолевая дисциплинарные рамки, сегодня все больше превращается в социогуманитарный проект, объединяющий научные взгляды, концепты искусства, общественные инициативы и т.п. В немалой степени, этому расширению способствует и возрастающая роль культуры в современном обществе. «XXI век будет веком гуманитарных наук, или его не будет вовсе»¹ предрек великий ученый К. Леви-Стросс. Ту же мысль выразил гениальный российский мыслитель Д.С. Лихачев: «XXI век должен быть веком гуманитарным, либо мы все пропадем»². Далее будут рассмотрены причины, актуализирующее подобное значение гуманитарного знания.

¹ Леви - Стросс К. Мифологии. Сырое и приготовленное. – М.: Флюид, 2006. Т. 1. - С. 12.

² Лихачев Д.С., Самвелян Н.Г. Диалоги о дне вчерашнем, сегодняшнем и завтрашнем. – М.: Изд-во «Советская Россия», 1988.

Второй вопрос (1.2). Современные представления о культуре находятся в тесной взаимосвязи с актуальными процессами, меняющими мир, прежде всего такими, как глобализация экономики, развитие средств коммуникаций, активизация миграций. Конкуренция в идеологической сфере сменила войны за территории и людские ресурсы. Смещение центров мировой экономики обуславливает появление на политической арене новых активных участников. Втягивание в круговорот общемировых взаимодействий все большего числа человеческих сообществ ставит перед государствами, условно называемыми «первым миром», острые вопросы отказа от привычного политико-экономического доминирования и поиска новых путей урегулирования конфликтов. Перед их партнерами по взаимодействию, определяемыми в той же терминологии как страны «второго», «третьего», «четвертого» мира, возникает не менее сложная дилемма выбора между зависимым подражанием и самостоятельными «путями развития». В условиях стремительного распространения «западного» образа жизни, когда в различных частях и уголках земного шара смотрят одни и те же фильмы и спортивные чемпионаты, читают одни и те же книги, носят одни и те же джинсы, едят одни и те же гамбургеры, граждане национальных государств все более осознают ценность культурной уникальности. Махатма Ганди, по-восточному поэтично, выразил эту мысль: «Я хочу, чтобы ветер культуры всех стран как можно свободнее веял у моего дома. Но я не хочу, чтобы он сбил меня с ног. Я не хочу жить в домах других людей как незваный гость, как нищий или раб...»³

Помимо отмеченных процессов, значительную роль в современном мире играет «феномен перевернутой глобализации»⁴. Этим термином ученые определяют возрастающее влияние на жизнь крупных европейских и северо-американских городов экономических и политических мигрантов из стран Азии, Африки, Латинской Америки и др.

На рубеже XX-XXI веков становится вдруг чрезвычайно важным - ходят ли французские школьницы арабского происхождения на занятия в головных платках - хиджабах, как относятся датские карикатуристы к аллаху, насколько «этнические русские» граждане стран Прибалтики или Украины владеют государственными языками, не говоря уже о более серьезных противостояниях, сопровождаемых человеческими жертвами. Распространенные коммуникационные сети делают эти события достоянием значительного количества людей и дают сторонам, отстаивающим свои интересы, расширение опыта практик взаимодействий.

В поле социальных взаимодействий культурные особенности становятся средством для достижения целей в конкурентных отношениях и позволяют

³ Ганди М. О ненасилии и самоопределении.- www.antimilitary.narod.ru/gandi/ludi_o_gandi.htm, 2013.

⁴ Benhabib S. The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.- P. 17.

приобретать дополнительные преимущества в мире, где борьба за признание и символический капитал вытесняет традиционную борьбу за территории и природные ресурсы. Ценность символического или «виртуального» капитала приводит к формированию новых стратегий его достижения, в постиндустриальном обществе, где культурные услуги заменили материальные блага в качестве сердцевины производства, именно защита субъекта, в его личности и в его культуре, против логики аппаратов и рынков заменяет идею классовой борьбы⁵.

Конкуренция идей влияет на возрастание роли компонентов культуры - спрос на «экзотику», необычность, будь то романтизированная традиционность или модная креативность, обуславливает превращение культуры в товар. Туристические маршруты к «аборигенам», магазины, торгующие этническими сувенирами, выставки «примитивного» искусства, кафе «национальных» кухонь, как и многое другое стали привычной составляющей современной индустрии досуга. Национальные киностудии, музыка всех направлений и жанров, литература, изобразительное искусство и т.д., формируют имидж страны, от которого, не в последнюю очередь, зависит ее экономическая жизнь. Помимо экономических прибылей, национальные, этнические культуры, историческое прошлое, их осознание в качестве категории коллективных прав превращаются в политический капитал. «Конечно, культура всегда была знаком социальной дифференциации. Новым же оказывается то, что сейчас группы, формирующиеся вокруг подобных знаков идентичности, требуют от государства и его органов правового признания и предоставления ресурсов для сохранения и защиты своих культурных особенностей»⁶.

Третий вопрос (1.3). Утрата привлекательности образа «плавильного котла», вытесненного другими образами – «полифонии», «лоскутного одеяла», «калейдоскопа», «салата», «букета» и тому подобными, отражают общемировую тенденцию отказа от унификации и постепенного признания приоритета существующего разнообразия культур. Преодоление негативных последствий колонизации, в числе которых - диспропорция доступа к общественным благам и ценностям, территориальная и ресурсная эксплуатация, этноцентристское восприятие, реализуется через политическое признание существующих проблем. Генеральная Ассамблея ООН провозгласила 1995 г. – Годом толерантности. На ней была принята Декларация принципов толерантности, определяемых как: «обеспечение устойчивой гармонии между различными конфессиями, политическими, этническими и социальными группами; уважение и разнообразие различных мировых культур, цивилизаций и народов; готовность к пониманию и

⁵ Turner V. The Anthropology of Performance. New York: PAJ Publications, 1988.— P. 38.

⁶ Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М.: Логос, 2003. – С.11.

сотрудничеству с людьми, различающимися по внешности, языку, убеждениям, обычаям и верованиям». Еще одним важным документом стал Доклад о человеческом развитии за 2004 г, посвященный теме - «Культурная свобода в современном мире» (материалы см. на сайте Организации Объединенных Наций).

Актуализация вопросов, связанных с ролью культуры в современном обществе, отражает очередной этап последовательного освобождения человека от доминантной вовлеченности в историко-мировоззренческие рамки. Начиная со времени возникновения Христианства, утвердившего идею подобия человека высшим силам, и, тем самым, освободившего его от детерминизма природы, затем, появление и развитие капитализма, способствовавшего освобождению человека от жестко заданных социальных структур и появлению социальной мобильности. Наконец, сегодня, нарастающая кросс-культурная мобильность, изменяя восприятие «других», соответственно, и - «своих», увеличивает возможности использования индивидом арсенала двух и более культур, вызывает осознание условности, относительности и зыбкости границ между «нами и не нами». Понимание общечеловеческого единства освобождает человека от доминантной включенности в рамки единственной культуры. «Вместо того, чтобы восхвалять бездумную приверженность традициям или пугать мир мнимой неотвратимостью столкновения цивилизаций, концепция человеческого развития требует уделить внимание роли свободы в культурных (и иных) сферах путям защиты и расширения культурных свобод. При этом важнейшим вопросом становится даже не роль традиционной культуры, а всевозрастающее значение культурных альтернатив и свобод»⁷.

Отметив значимые, но далеко не все процессы актуализации культурных различий в современном обществе, перейдем к вопросам, касающимся определений культуры.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

- Ирихин Ю.В. Социология культуры: учебник для вузов. – М.: Флинт, 2011.
- Орлова Э.А. Социология культуры. – М. : Академический проект, 2012.

Дополнительная литература

- Шендрик А.И. Социология культуры: учебное пособие. – М.: Юнити-Дана, 2012.
- Социология: учебник /под ред. В.К. Батурина. – М.: Юнити-Дана, 2012.

⁷ Сен А. Доклад о человеческом развитии 2004. Культурная свобода в современном мире. – М.: Изд-во «Весь мир», 2004. –С. 17.

Тема 2. История развития представлений о культуре в гуманитарном знании

- 2.1. Ранние представления о культуре.
- 2.2. Теории, рассматривающие культуру XX в.
- 2.3. Определения понятия «культура».

Первый вопрос (2.1). Огромное разнообразие определений понятия «культура», являющегося ключевым для антропологии, этнологии, социологии, психологии, культурологи, и других гуманитарных дисциплин, обусловлено как разнообразием научных традиций, направлений и школ, так и сложностью феномена, отражаемого данным понятием. История появления и развития понятия «культура» в значительной степени связана с вниманием к человеческим обществам, отличающимся от сообщества исследователя либо способами социальной организации (так называемые, «традиционные общества»), либо временем (культуры Древних Египта и Греции), либо пространством (аборигенные культуры Африки Америки, Австралии и т.д.). Изучение «отличительных» сообществ, отделенных временем или расстоянием позволяли, сравнивая, лучше понимать и формулировать законы собственных обществ.

Откуда ни рассматривай теоретические осмысления «другого», у всех просматривается линейность и классификация, присущие европейскому мышлению. Геродот, положивший начало этнографическому методу, классифицировал известные ему народы по виду пищи, «цивилизованными» считались употребляющие хлеб. Ученые Ренессанса Бернар де Фонтенель и Ш. Перро, выделили в развитии культуры кумулятивные (наука) и некумулятивные (искусства) аспекты, при этом европейская культура представлялась высшим результатом кумулятивного развития. Философ Просвещения Тюрго, писал о трех последовательных фазах экономического развития: охоте - пастушестве - земледелии и соответствующим им формам политического устройства. Огюст Конт сформулировал закон трех стадий, в котором периоды социального прогресса (теологический, метафизический и позитивный) определяются доминирующими идеологиями. Эмиль Дюркгейм классифицировал общества как «механические» - простые и «органические» - сложные, современные автору общественные образования. Книга Ч. Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь» послужила толчком к применению естественнонаучных теорий для изучения форм человеческого бытия и способствовала укоренению идеи их эволюционного развития от простого к сложному. Градация сообществ по «уровню развития» опиралась на наборы признаков, используемых для определения понятия «культура». Эти признаки соотносились с культурными признаками

исследователя. Возможность сравнения различных культур как более или менее развитых обуславливалось представлениями о культурном развитии как о линейном процессе, общим по содержанию и проходящим общие этапы.

Анализ взаимосвязи социальных условий и ранних теоретических построений о культурном развитии позволяет заметить, что целью последних было примирить колонизацию с гуманистическими идеями Просвещения. Выделение «эталонных» культур вызывало критику и обвинения в «европоцентризме». Попытками преодоления оценочности стали циклические теории Н.Я.Данилевского, О.Шпенглера, А.Тойнби, П.Сорокина, Л.Н.Гумилева, в них культурная динамика рассматривается как последовательность фаз (этапов) изменения отдельных уникальных культур, закономерно следующих одна за другой. По определению Л. Фробениуса «Культуры живут, рожают и умирают, это – живые существа», при этом каждая культура рассматривалась как уникальный организм, находящийся на определенной фазе развития.

Трансформация представлений о культуре связана с появлением функционализма, предлагавшего принципиально отличающийся от эволюционистского подхода взгляд, фокусирующий исследовательское внимание на динамике культуры, на ее функциональной роли. Такой подход превращал культуру в бесконечно сложную систему социальных приспособлений (институтов), возникающих в ответ на запросы со стороны потребностей социальных общностей, которые не всегда непосредственно, но, в конечном счете, могут быть сведены к потребностям человеческого индивида.

Второй вопрос (2.2). «Функционализм оказал и существенное влияние на изменение общественного сознания в западноевропейских государствах. Многие явления, процессы, обычаи и верования начали восприниматься не как «пережитки», «дикость», «бескультурье» и т.д., а как жизнеспособные элементы культуры»⁸. Если постулаты эволюционизма соответствовали формированию представлений о «цивилизационной миссии», легитимировавших колониальную политику, то идеи, сформированные в этих научных разработках, предвосхищали и объясняли новое социально-политическое состояние взаимодействия с «другими», обусловленное активизацией антиколониального движения середины XX в.

Положения, содержащиеся в функционализме, «историческом партикуляризме» Ф. Боаса, структурном функционализме А.Р. Рэдклифф-Брауна, «культурном переводе» и понимании другого Э. Эванса-Причарда,

⁸ Бочаров В.В. Антропология власти. Власть в антропологическом дискурсе. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. – С. 18.

«спасательной этнографии» А.Л. Кребера, структурализме К. Леви-Стросса и др., доказывали сложность культур, обосновывая ее сложностью языка сообществ, их социальных институтов, картин мировоззрения и миропонимания. Культурный релятивизм, опирающийся на идею равноценности и равнозначности культур, послужил источником для формирования представлений о культурно-лингвистической относительности и утверждения новых методологических концепций: лингвистической и психологической. Существенным последствием стало изменение вектора исследовательского интереса с противопоставлений «культура-природа», «культура-цивилизация», на взаимообусловленные пары - «культура – социум», «культура - личность». В соответствии с этими изменениями, фокус исследований сместился с прогресса культуры, на процессы ее усвоения, поддержания и трансляции. Кроме того, в сферу исследовательского внимания попали функции культуры, например, такие, как «латентная функция», или функция сохранения образцов (Т. Парсонс) и репрезентативная, т.е. задающая не только стандарты и правила, но и способы восприятия окружающего мира (Ф. Тенбрук).

Третий вопрос (2.3). История развития представлений о культуре отразилась в способах ее определения. Два ученых, А. Кребер и К. Клакхон систематизировали накопившиеся к 80-м годам определения культуры в шесть основных групп:

- первый тип определений – описательный, содержит перечисления элементов культуры: например, в определении, данном Э. Тайлором указываются: знания, верования, искусство, нравственность, законы, обычаи, способности и привычки, усвоенные человеком как членом общества»⁹;
- второй тип определений – исторический, отражает динамику изменений в обществе, наследование традиции, передачу социального опыта;
- третий – нормативные определения, определяют культуру как образ жизни, ценности, нормы, правила, одно из таких определений: культура – это то, из-за чего человек становится чужаком, выходя из дома.
- четвертый – психологические определения, акцентирующие внимание либо на процессе адаптации, либо на обучении и социализации, либо на формировании габитуса или привычек;
- пятый – структурные определения, в которых анализируются пересечения структур культуры, языка и человеческого сознания;
- шестой – генетические, определяют культуру с точки зрения ее происхождения, либо продукт интеллектуальной, социальной или любой иной активности, присущей исключительно человеку¹⁰.

Синтезируя эти определения, можно сформулировать следующее: *культура является внебиологически выработанным адаптационным механизмом, передаваемым посредством социализации, очерчивающим*

⁹ Тайлор Э. Б., Первобытная культура. - М.: Политиздат, 1989.- С.18

¹⁰ Иоанн Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: учебное пособие для студентов вузов. www.auditorium.ru, 2012

человеческие сообщества и придающим им разнообразные формы в зависимости от исторических, природных и других условий, включая межкультурные взаимодействия.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Кравченко С.А. Классические теории через призму социологического воображения: учебник для академического бакалавриата.-1-е изд.–М.: Юрайт, 2014. Т.1.

Кравченко С.А. Новые и новейшие социологические теории через призму социологического воображения: учебник для академического бакалавриата.– 2-е изд. – М.: Юрайт, 2014.Т.2.

Дополнительная литература

Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: учебное пособие для студентов вузов. – www.auditorium.ru. 2012.

Тема 3. Современные подходы к изучению культуры

3.1. Понятие «культура» в гуманитарном знании рубежа XX-XXI вв.

3.2. Понятие «культура» в современных отечественных теориях.

Первый вопрос (3.1). Динамика социокультурных трансформаций находит отражение в изменениях научных подходов, идей, направленных на осознание, объективацию, легитимацию современных процессов, определяет необходимость пересмотра существующих теоретических моделей и формирования новых, обеспечивающих их адекватное понимание. Постмодернисты настаивают на том, что новый мир требует нового мышления, критикуя существующее знание как продукт прежних эпох. Они считают истину относительной и непостижимой, говорят о политической ангажированности социологии, как и любой науки, и их неспособности к поиску истины. Постмодернистский подход сосредотачивает исследовательские акценты на периферийных аспектах общества (квир-теории, эксцентричные, странные и т.д.); отрицает универсальные теории, поддерживающие власть, развивает поликультурные теории поддерживающие интересы неимущих; пытается «расколдовать» не только социальный, но и интеллектуальный мир, делая его более открытым и разнообразным.

С посмодернистами вступают в спор защитники современности, утверждающие, что современное общество переживает дальнейшую

модернизацию, характеризуемую разными учеными по-разному. Энтони Гидденс называет современное общество - высшей или поздней современностью. Ульрих Бек – обществом рисков, считая, что если центральной дилеммой классического общества было накопление богатства, то в новом обществе это – предотвращение и минимизация рисков. Юрген Хабермас видит в современных процессах «незаконченный проект рационализации». Дж. Ритцер использует для определения современных процессов термин «макдонализация». Дмитрий Иванов анализирует виртуализацию капитала. Мануэль Кастельс считает, что благодаря внедрению Интернета и сотовой связи произошла информационная революция. З. Бауман, отмечая «текучесть» норм, правил, границ и т.д. называет современное общество индивидуализированным. Все эти и многие другие теории, несмотря на разницу акцентов, обнаруживают общую особенность - рост значимости понятия «культура».

В социологии все больше заметно смещение акцентов от поиска закономерностей в сторону поиска решения конкретных социальных проблем. Дискуссии последних десятилетий о методах гуманитарных наук свидетельствуют о смене парадигм, социальные структуры перестают восприниматься как заданные статичные схемы, все больше исследовательского внимания привлекают предметы, более продуктивно отражающие динамику социальных трансформаций.

Понимание культуры не как исторического прошлого, обусловленного локальной территорией, традициями, обычаями, а как современного динамичного процесса, когда признаки, посредством которых определялись культурные различия, настолько быстро трансформируются, теряют актуальность, заменяются другими, что поддаются скорее интерпретации и описанию приводит к тому, что социальное исследование все больше представляет собой «...попытку проникновения в чужую культуру и рациональность... скорее истолкование заключенных в иной культуре представлений, смыслов, значений, чем формулирование окончательного диагноза, создание фиксированной теории, выведение социальных законов»¹¹.

Альтернативой теориям социального прогресса можно считать теории развития отдельных значимых социокультурных элементов, например, информации в теории информационных революций М. Кастельса, или энергии в теории энергетической эволюции Л. Уайта. Элементы могут носить и не столь объективный характер, так, например, Н. Элиас рассматривал социальные последствия изменения этикета, М. Фуко, вводя понятия дискурса, анализировал трансформацию социальных институтов как производных изменения «отношений власти», М. Грановеттер обосновывал

¹¹ Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В. Социальная антропология: учебное пособие. – М.: Феникс. 2004. –С. 64.

значение изменения плотности социальных связей для развития экономики, и так далее.

Репрезентативные функции культуры (Ф. Тенбрук, Л.Г. Ионин), коммуникационная обусловленность культуры (Ю. Хабермас), культура как ситуационные модели поведения и мышления (Э. Т. Холл), взаимосвязь культуры и локального пространства (А. Аппадурай) являются не столько концепциями, сколько операциональными понятиями, очерчивающими круг проблем современных взаимодействий между индивидами, группами и сообществами разного уровня. В границах конструктивистского подхода культура определяется в понятиях, близких к определению, данному К. Гирцем - как паутина значений, окутывающая человека. «Социальный конструктивизм означает, что культура групп людей не является данностью... Культуры не выступают целостными, с четко означенными границами; они представляют собой смысловые сети, вновь и вновь переопределяемые через слова и дела своих носителей»¹².

Второй вопрос (3.2). Изменение содержания понятия «культура» в российской науке может служить примером ответа на социальные трансформации. Чуть более десятилетия назад было распространено понимание «культуры» как «надстройки» над экономическим базисом, как того, что относится к искусству, творчеству или к «духовной жизни». Это было характерно и для некоторых западных подходов, в рамках которых сформирована концепция «культурного лага – отставания культуры от изменений, происходящих в экономике, технологии производства»¹³. 90-е годы, принесли значительные перемены, в том числе - интеграцию в мировое научное сообщество; появление переводных трудов основателей феноменологии и конструктивизма, антропологической и философской литературы; публикации учебной литературы по социологии культуры и антропологии отечественных авторов; создание факультетов социологии и антропологии в отечественной науке повлияли на изменение и расширение представлений о культуре. «Пропадают куда-то принудительно обязательные образы жизни, место традиций занимают стили, жизненные формы свободно выбираются, в объяснении, а значит, и поведении начинает господствовать постмодернистский произвол. Социальные изменения получают в основном культурную мотивацию. Культура начинает пониматься уже не как пассивный «слепок» с реальных процессов поведения,

¹² Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру.-М.: Логос, 2003. - С. 34.

¹³ Ядов В. А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. – СПб.: Интерсоцис, 2006.- С. 46.

а как их активная «форма»»¹⁴.

Изменения в теоретических научных представлениях в ответ на изменение социальных запросов обуславливают трансформации исследовательских стратегий и методов. Необходимость анализа процессов актуализации культуры обуславливает формирование нового аналитического и методологического инструментария, отличительными чертами которого является комплексность, междисциплинарность, смещение акцентов в сторону социокультурной проблематики, гуманизация знания, когда интерес к человеку, его ценностям и повседневному бытию выходит на первое место, вытесняя подходы, объективирующие общественные составляющие. «Метаповествования (метанарративы по Ж.Ф. Лиотару) Просвещения и унаследовавшего его идеи Модерна, характерными чертами которых была постановка глобальных вопросов; объекты изучения, осознаваемые как крупные социально-экономические образования - классы, или социально-исторические - формации, нации; классификационная шкала, основанная на достижениях естественных наук 18 века, сегодня рассыпались на множество узко-специфических направлений. Постмодернистская реальность не поддается объяснению с позиций рациональности. В свете указанных изменений социальную теорию следует рассматривать не как дисциплину ... утверждающую право на истину в конечной инстанции, а как дисциплину нового типа, направленную на расширение горизонтов наших представлений и доказательство относительности существующих интерпретаций реальности, каковы бы они ни были»¹⁵.

Как видно из вышеизложенного, существующие сегодня представления о культуре дискутируются, служат аргументами критики в различных дисциплинах и направлениях. Но, как бы ни различались и ни трансформировались определения культуры, через них продолжается поиск ответа на один из главных вопросов – вопрос о человеческой сущности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Бауман З. Глобализация: последствия для человека и общества. – М.: Весь мир, 2004.

Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М.: Логос, 2003.

¹⁴ Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: учебное пособие для студентов вузов. – www.auditorium.ru, 2012.

¹⁵ Леденева А.В. Тенденции изменения концепции социальных наук. -Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. университета, 1995.- С. 14

Зиммель Г. Философия культуры. В 2 т. – М.: Юрист, 1996.

Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: учебное пособие для студентов вузов – www.auditorium.ru, 2012.

Ядов В. А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. – СПб.: Интерсоцис, 2006.

Дополнительная литература

Бауман З. Текучая современность.– СПб.: Питер, 2008.

Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / пер. с нем. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.

Бочаров В.В. Антропология власти. Власть в антропологическом дискурсе. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.

Геллнер Э. Нации и национализм. – М.: Прогресс, 1991.

Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Изд-во «Весь мир», 2004.

Леденева А.В. Тенденции изменения концепции социальных наук. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. университета, 1995.

Сен А. Доклад о человеческом развитии 2004. Культурная свобода в современном мире. – М.: Изд-во «Весь мир», 2004.

Ярская- Смирнова Е.Р., Романов П.В. Социальная антропология: учебное пособие. – М.: Феникс, 2004.

Раздел 2. ПРОБЛЕМА КОММУНИКАЦИИ В ЗАПАДНОЙ ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

(П.И. Рысакова)

Тема 1. Анализ коммуникации в ранней американской социологии

1.1. Традиционные и новые типы коммуникации.

1.2. Коммуникация и конкуренция.

Первый вопрос (1.1). В истории западной социологической теории специальное рассмотрение коммуникации как специфического для человеческого сообщества способа сообщения впервые обнаруживается в трудах представителей ранней американской социологии – классиков Чикагской школы Чарльза Кули (1864-1929) и Парка Роберта (1864-1944). Оба теоретика обращались к проблеме коммуникации на различных этапах своего творческого пути. Основные содержательные тезисы их анализа коммуникации содержатся в монографическом исследовании Ч.Кули «Социальная организация» (1909) и статье Р. Парка «Размышления о коммуникации и культуре» (1938).

Свое исследование Ч. Кули начинает с определения коммуникации. Согласно социологу, коммуникация – это механизм, благодаря которому существуют и развиваются человеческие отношения. Более конкретно теоретик обозначает коммуникацию как символы сознания.

В то же время, Ч. Кули анализирует коммуникацию в аспекте ее значения для становления и развития как отдельного индивида, так и человеческого сообщества. Коммуникация, согласно определению, – это средство развития человеческого сознания, без которого этот процесс оказывается невозможным. Именно коммуникация позволяет индивиду входить в различные сообщества, начиная от ближайшего окружения вплоть до общества в целом.

Ч. Кули рассматривает коммуникацию в контексте социальной эволюции, подчеркивая ее значение для установления сложных социальных структур. Так, появление письменности позволяет сохранить традицию, вне зависимости от памяти слушателей, из устного предания. Письменность создает предпосылки для становления религиозных систем, основ политического управления, а также науки и искусства. Именно письменное слово, а в дальнейшем и печать, позволяет преодолеть замкнутость небольших локальных сообществ, установить более широкие контакты, создавать и поддерживать расширенные сообщества.

Пристальное внимание Ч. Кули уделяет анализу специфики коммуникации в современном ему обществе, указывая на развитие таких посредников, как железнодорожный транспорт, телеграф, пресса. Новые коммуникации, как обозначает их социолог, обладают следующими принципиальными отличиями:

- выразительность (способность передать самый широкий спектр значений и эмоций);
- сохранность во времени (преодоление времени);
- быстрота (преодоление пространства);
- диффузность (доступность для гетерогенной аудитории, представляющей различные социальные группы).

Появление новых средств коммуникации влечет за собой радикальные изменения, обозначаемые социологом как «расширение» и «единение». Благодаря новым средствам сообщения становится возможным расширение социальных контактов в пространстве, сохранение их на протяжении времени. Это и становится залогом сложения крупных сообществ, не ограниченных более географическими рамками. В то же время, новые коммуникации создают предпосылки для сложения единой социальной среды, в которой осуществляются взаимодействия между различными индивидами.

Второй вопрос (1.2). Анализ коммуникации как механизма поддержания и воспроизводства социальной группы получил дальнейшее развитие в работах другого представителя Чикагской школы – Роберта Парка (1864-1944). Последний разрабатывал понятие коммуникации, прежде

всего, в контексте своего оригинального подхода к исследованию общества, получившего название «социальной экологии». Исходным тезисом в рассуждениях Р. Парка было представление об обществе как «глубоко биологическом феномене». Изучение общества позволяет аналитически выделить два уровня его функционирования – «биотический» и социальный /культурный. Биотический уровень – это естественная основа социальных отношений, а также источник изменений. Культурный уровень – результат социальной эволюции, развивающейся в направлении установления ценностно-нормативной базы, регулирующей социальные отношения. Процесс социального развития осмыслялся Р. Парком как последовательное прохождение обществом основных этапов: биотического, экономического, политического и культурного. Различия в этих этапах заключались в характере социальных отношений и регулирующего механизма. Так, на биотическом уровне основная форма социальных отношений – это конкуренция. На последующих этапах развития общества конкуренция все более регулируется различными нормами, приобретая на уровне культурном характер «соревновательной кооперации». Именно на культурном уровне оказывается возможным согласованное действие, обладающее подлинно социальным характером. Такое согласованное взаимодействие выступает результатом действующего на культурном уровне механизма регулирования – коммуникации. Именно коммуникация накладывает ограничения на конкуренцию и регулирует ее.

Р. Парк определяет коммуникацию как межиндивидуальное взаимодействие. Возможность коммуникации обеспечивается благодаря посредникам (медиа) – используемым и выражаемым вовне знакам, таким, как жесты, устная и письменная речь. Таким образом, коммуникация включает в себя три основных компонента – выражение (выведение вовне с помощью медиа некоего смысла), интерпретацию и ответ. Результатом коммуникации выступает понимание.

Социальная функция коммуникации видится учеными в поддержании социального единства и интеграции группы во времени (т.е. через поколения), и в пространстве. Коммуникация обеспечивает консенсус и взаимопонимание в группе, что и придает этой группе подлинно социальный характер.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Гавра Д.П. Основы теории коммуникации: учебное пособие: стандарт третьего поколения. – СПб.: Питер, 2011.

Гнатюк О.Л. Основы теории коммуникации: учебное пособие. –М.: КНОРУС, 2010.

Дополнительная литература

Николаев В.Г. Чикагская школа социологии // История социологии: учебник / под ред. проф. В. И. Добренькова. Кн. 1: История социологии (XIX – первая половина XX вв.). – М.: ИНФРА-М, 2004. С. 497-520.

Charles Horton Cooley. Social Organization: A Study of the Larger Mind, 2007.

http://www.brocku.ca/MeadProject//Cooley/Cooley_1902/Cooley_1902_toc.html.

Тема 2. Понятие коммуникации в символическом интеракционизме

2.1. Межиндивидуальная интеракция как коммуникация.

2.2. Роль социализации в процессе коммуникативного взаимодействия.

Первый вопрос (2.1). Специфика межиндивидуальной коммуникации стала магистральной темой теоретизирования в рамках такого микросоциологического подхода как символический интеракционизм. Джордж Мид (1863-1931), наиболее известный представитель этого направления, сосредоточил свое внимание на проблеме специфического характера социальной коммуникации.

Исходная позиция в рассуждениях Дж. Мида о специфике социальной коммуникации – признание того факта, что коммуникация осуществляется лишь опосредованно при помощи медиа-посредников передачи значений. Установление подлинно социальной коммуникации становится возможным благодаря анализу используемых медиа-посредников. Принципиальное внимание теоретик уделяет различению между знаками, жестами и значимыми символами как основными посредниками общения.

Знаки – это стимулы, вызывающие инстинктивные реакции подобно тому, как, например, человек вздрагивает, слыша раскаты грома.

Жесты – это знаки, имеющие регулятивную функцию, а именно, они нацелены на ответную реакцию другого. Жест, в отличие от знака, обладает двумя важными характеристиками. Во-первых, он указывает на некое действия, которое происходит до и после жеста. Во-вторых, жест предполагает ответ со стороны другого. Иными словами, жест выступает средством, благодаря которому независимые организмы соотносятся друг с другом.

Обмен жестами Дж. Мид называет «разговором жестами». При этом социолог указывает, что подобный обмен может разворачиваться как между животными, так и людьми. Это иллюстрирует пример двух конфликтующих собак – рычание одной провоцирует ответное рычание и готовность напасть со стороны другой. Между людьми обмен жестами происходит в процессе игры или борьбы. Дж. Мид рассматривает такой «разговор жестами» как

обмен реакциями, при котором не происходит осмысления значений используемых жестов.

Использование «значимых символов» оказывается четким маркером, отличающим общение между животными от человеческой коммуникации. Лишь только человек может общаться с другими с помощью таких символов. Дж. Мид указывает на две причины этого.

Во-первых, только человек наделяет свой окружающий мир определенными значениями, на основе которых и выстраивается затем социальное действие. Именно поэтому только человек может приписывать определенные значения символам, используемым в коммуникации.

Во-вторых, лишь человек может сдерживать и контролировать свою реакцию на жест. Такая задержка реакции происходит во время мышления, когда человек осмысляет значение жеста – обобщает конкретную ситуацию до определенного смысла, содержащегося в ней. Таким образом, подлинная коммуникация предполагает интерпретацию, что освобождает ее от зависимости от фиксированной реакции на жест и делает возможным различные ответы.

Наиболее ярким примером значимого жеста выступает «голосовой жест» – устная речь. Голосовой жест обращен одновременно и к собеседнику, и к самому говорящему индивиду. При этом он передает смысл, значимый и сходный по своему значению для всех участников коммуникации. Именно поэтому значимый символ – «голосовой жест» – делает возможным взаимное приспособление поведения участников коммуникации и обеспечивает тем самым совместное действие.

Второй вопрос (2.2). Подлинная коммуникация, согласно символическому интеракционизму, оказывается социальной по своей природе.

Теория символического интеракционизма вводит понятие «принятие роли другого» – способность рассмотреть ситуацию с точки зрения другого человека. Уникальная, присущая лишь человеку, способность принять на себя роль другого оказывается очень важной.

Развитие идентичности и усвоение коммуникативных навыков происходит в процессе социализации. Именно поэтому анализ этого процесса занимает в концепции Дж. Мида такое существенное место. Существуют две основные формы такого усвоения: индивидуальная игра и коллективная игра, благодаря которым ребенок усваивает социальные стандарты мышления и деятельности, что и позволяет ему впоследствии вступать в успешную коммуникацию с другими.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Гавра Д.П. Основы теории коммуникации: учебное пособие: стандарт третьего поколения. – СПб.: Питер, 2011.

Гнатюк О.Л. Основы теории коммуникации: учебное пособие. –М.: КНОРУС. 2010.

Дополнительная литература

Мид Дж. Г. Избранное: сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социологических научно-информационных исследований. Отдел социологии и социологической психологии /сост. В. Г. Николаев. – М.: РАН, 2009.- 290 с.

Николаев В.Г. Герберт Блумер и символический интеракционизм. Предисловие к коллекции статей Герберта Блумера // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11. Социология. 2008. № 1. С. 105-114.

Тема 3. Феноменологическая традиция анализа коммуникации

3.1. Проблема возможности коммуникации.

3.2. «Идеализации» в коммуникации.

Первый вопрос. (3.1). Проблема самой принципиальной возможности коммуникации становится одной из ключевых для феноменологической традиции социологии. Представители феноменологии – Альфред Шюц (1899-1959), а также его последователи Томас Лукман (р.1927) и Питер Бергер (р. 1929), развивая теоретические положения философской феноменологии Эдмунда Гуссерля (1859-1938) и «понимающей социологии» Макса Вебера (1864-1920) полагали, что внимание исследователей следует направить на проблему субъекта и его отношения с окружающим его внешним миром. Социология, таким образом, должна изучать мышление индивида и то, каким образом индивид приходит к конструированию и пониманию данного ему внешнего мира – мира обыденной повседневности. Иными словами, феноменологи ставят перед собой проблему установления пути, благодаря которому человек приходит к пониманию той социальной реальности, в которой он пребывает.

Специфическое понимание центральной исследовательской задачи этой социологической школой объясняется двумя принципиальными для нее положениями. Во-первых, индивид рассматривается прежде всего в аспекте его внутренней психологической жизни как некий поток сознания, обладающий собственным внутренним временем. Во-вторых, индивиду доступны не только реальность обыденной повседневности, но также и другие реальности – мир снов, фантазий, религиозного переживания, творчества и художественного вымысла, мир научного познания.

Эти два вводных положения имеют решающее значение и для анализа коммуникации, который был предложен представителями феноменологической социологии. Для обозначения мира обыденной

повседневности А.Шюц использует понятие «жизненный мир», определяя его как «ту область реальности, которая свойственна в качестве простой данности нормальному бодрствующему взрослому человеку в здравом рассудке». «Жизненный мир» обладает несколькими характеристиками:

- это мир физических вещей, в том числе и человеческих тел, которые могут оказывать сопротивление;
- это мир, который воспринимается без сомнения;
- это мир, в котором действует стандартное общее для всех людей время, что позволяет координировать индивидуальные действия;
- это intersубъективный и общий для всех людей мир.

Эти характеристики отличают «жизненный мир» от других реальностей, доступных человеческому сознанию. Так, например, в мире сновидения возможно лишь пассивное принятие «увиденного», а в мире фантазий нет необходимости преодолевать сопротивление предметов, но невозможны также и реальные достижения.

Все области реальности, доступные человеку, обладают собственными когнитивными стилями. Переживания человека, полученные во время пребывания в иных реальностях, внутренне непротиворечивы. Но эта внутренняя связанность ощущений сохраняется только в пределах границ этих реальностей. Пересечение границ нарушает непротиворечивость ощущений, а само пересечение ощущается человеком как «скачок» или шок, подобно тому, как человек резко выходит из состояния сна или погружения в художественное произведение.

Из всех реальностей, доступных человеку, лишь только «жизненный мир» обладает статусом наивысшей реальности. Это единственная реальность, в которой человек всегда присутствует телесно и физически, даже когда его сознание «путешествует» в мирах снов или фантазий. От человека требуется приложение усилий, но благодаря им становится возможным достижение успеха и преобразование мира. И наконец, это та единственная реальность, которую делит индивид с другими и в которой становится возможной коммуникация.

Итак, в рассуждениях феноменологов, коммуникация тесно связана с понятием intersубъективности и социальности «жизненного мира», вне которого она становится неосуществимой. В качестве иллюстрации этого тезиса А. Шюц указывает, насколько сложным бывает выразить свои ощущения, пережитые во сне. Дело в том, что основное средство коммуникации – язык, – изначально есть продукт социальной жизни человека. Он приспособлен для обеспечения коммуникации в «жизненном мире», но сопротивляется адекватному описанию иных реальностей. Но все же коммуникация об этих других реальностях оказывается возможной. И такую ситуацию коммуникации о других реальностях А. Шюц называет «парадоксом коммуникации», т.е. когда предметом коммуникации становятся глубоко индивидуальные переживания сознания, то есть то, что не относится к общей социальной реальности.

Второй вопрос. (3.2). Отдельную проблему для представителей феноменологической школы представляет вопрос о самой возможности и условиях коммуникации. Эта проблема формулируется как «возможность понимания Другого», то есть постижения чужого сознания. В случае понимания другого субъекта познание чужой психической жизни возможно лишь через восприятие внешних проявлений, выражаемых телесно – жестов, слов. Такие жест и слова А. Шюц называет знаками. При этом коммуникативную нагрузку имеют лишь так называемые целенаправленные знаки – те, которые сам вступающий в коммуникацию индивид наделяет некоторым значением.

Важнейшими условиями коммуникации являются следующие обстоятельства:

- нахождение в реальности повседневного мира;
- наличие совпадающей в общих чертах интерпретативной схемы используемых знаков.

. Коммуникация и ее успех как понимание Другого всегда имеет некоторый условный характер. Это наиболее ярко проявляется при рассмотрении базового типа коммуникации, с точки зрения А.Шюца, – коммуникации лицом-к-лицу.

Такого рода коммуникация становится возможной только при наличии двух допущений – «идеализаций». Первое – это «идеализация взаимозаменяемости точек зрения».

Второе допущение называется «идеализацией совпадения систем релевантностей» и предполагает, что общие цели и объекты интерпретируются сходным образом вне зависимости от разных систем оценивания и осмысления, изначально присущих индивидам в силу глубокой индивидуальности их биографий и жизненного пути.

Итак, коммуникация оказывается принципиально возможной только в реальности интерсубъективного «жизненного мира». Иными словами, коммуникация невозможна вне социального мира.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Гавра Д.П. Основы теории коммуникации: учебное пособие. стандарт третьего поколения. – СПб.: Питер, 2011.

Гнатюк О.Л. Основы теории коммуникации: учебное пособие. –М.: КНОРУС, 2010.

Дополнительная литература

Добренков В. И., Осипова Н. Г. История западной социологии (20-60-е гг. XX в.): учебник для вузов. – М.: Академический проект, 2012.

Тема 4. Коммуникация и социальная система с позиции структурного функционализма Т. Парсонса

4.1. Двойная контингенция и возникновение коммуникации.

4.2. Медиа коммуникации.

Первый вопрос. (4.1). Поставленный А. Шюцем вопрос о первичности коммуникации или социальной реальности нашел свое отражение в работах Толкотта Парсонса (1902-1979) – теоретика структурно-функционального подхода к анализу общества. Т.Парсонс вошел в историю теоретической социологии прежде всего как исследователь, научный и творческий поиск которого был направлен на создание единой аналитической схемы, пригодной для всего комплекса социогуманитарных наук. В качестве такой схемы им была предложена «теория действия», что позволяло разграничить предметные области социологии, экономики, психологии, антропологии.

Т. Парсонс предлагает анализировать действие как систему, выделяя цель, на которую направлено действие; ситуацию, включающую условия совершения действия и средства достижения цели; а также «нормативную ориентацию», предполагающую согласование действий с определенными стандартами и нормами. На основе такого понимания действия Т. Парсонс вводит различие следующих структурных элементов действия как системы:

- поведенческий организм – биологические характеристики человека;
- система личности – собственно поведенческая мотивационная система человека, отвечающая за исполнение действия и достижение цели;
- система культуры – символически организованные образцы, идеи и верования, задающие понимание цели;
- социальная система – образуется во взаимодействиях с другими деятелями и отвечает за поддержание интеграции социальных отношений.

Именно с пониманием специфики социальной системы непосредственно связаны рассуждения Т. Парсонса о коммуникации.

Т. Парсонс указывает, что любое действие имеет ориентацию, поскольку направляется теми смыслами, которыми наделяет его деятель в соответствии со своими целями и интересами. Такая ориентация действия включает в себя и так называемые объекты ориентации, то есть те объекты, на которые направлено действие и от которых зависит возможность достижения деятелем поставленной цели и удовлетворения. Среди объектов ориентации следует различать физические объекты, культурные и социальные. Физические объекты – это эмпирические явления, условия и средства совершения действия. Физические объекты не отвечают на действия актора и не вступают с ним во взаимодействие. Культурные объекты – это элементы культурной традиции, верования, идеи, которые не интернализованы деятелем и так же, как физические объекты, не отвечают на действия актора.

Особый случай представляют собой социальные объекты – другие индивидуальные или коллективные деятели, принимаемые в качестве объекта, на который направлено действие. Социальные объекты отличаются тем, что вступают с деятелем во взаимодействие и в свою очередь рассматривают его в качестве объекта своих собственных действий. В этой ситуации успех действия первого актора (ego) зависит от реакции на его действия со стороны другого (alter). Деятель (ego) ориентируется уже не только на возможное поведение другого (alter), но и на собственные представления об ожиданиях alter о своих действиях. И такая ориентация на ожидания другого имеет взаимный характер.

Анализ специфики взаимодействия в социальной системе дает ключ к пониманию парсоновской трактовки коммуникации. Парсонс обращается к вопросу, как возможно взаимодействие? Его исследовательский интерес связан с проблемой *двойной контингенции*¹⁶, изначально присущей взаимодействию. Двойная контингенция – это бесконечный набор возможных ожиданий с обеих сторон деятелей, вступивших во взаимодействие. В этой ситуации достижение деятелем своей цели (удовлетворение) случайным образом зависит от сделанного им выбора действия из бесконечного многообразия возможных альтернатив, но и реакция другого (alter) также зависит от действий первого деятеля и выбора всевозможных вариантов действия уже со стороны его самого.

Двойная контингенция затрудняет взаимодействие и делает коммуникацию весьма проблематичной. Как следствие, именно двойная контингенция становится функциональной предпосылкой становления социальной системы, позволяющей преодолеть такую неопределенность – установить пределы выборов возможных линий действия и упорядочить возможности ориентации действия.

Т. Парсонс определяет социальную систему как систему, «состоящую из множества индивидов, взаимодействующих в ситуации, которая обладает по меньшей мере физическим аспектом или находится в среде действующих лиц, мотивации которых определяются тенденцией к «оптимизации удовлетворения», а их отношения к ситуации, включая отношение друг к другу, опосредуются системой общепринятых символов, являющихся элементами культуры».

Для анализа коммуникации и уточнения условий самой возможности коммуникации в определении «социальной системы» принципиальное значение имеет «система общепринятых символов», благодаря которой акторы определяют свое отношение к ситуации и друг к другу. Коммуникация неизбежно требует установления общей системы значений и смыслов, которые служат медиа-посредниками коммуникации, без которых она вряд ли была бы возможна. Утверждение этих общих значений выступает составной частью сложного процесса установления социального

¹⁶ Контингенция означает «возможный», «случайный».

порядка, то есть процесса институционализации, благодаря которому оказывается возможным преодоление «двойной контингенции».

Этот процесс включает в себя три стадии: стабилизацию, генерализацию и интеграцию. На стадии стабилизации возникают отношения интеракции, в которых акторы действуют как носители статусов и руководствуются «ролевыми ожиданиями». «Двойная контингенция» может быть некоторым образом преодолена благодаря «взаимодополняемым ожиданиям», т.е. когда действия акторов ориентированы на ожидания друг друга.

Стадия генерализации предполагает упорядочивание взаимодействия. В силу того, что каждая ситуация интеракции специфична, коммуникация становится возможной только в случае генерализации и стабилизации значений используемых смыслов. Иными словами, генерализация означает появление системы культуры, представляющей как разделяемая всеми символическая система, т.е. культурная традиция. Вместе с тем генерализация и стабилизация коммуникации нуждается также и в интернализации – усвоении и принятии индивидом конвенционально установленных образцов взаимодействия в ходе социализации.

Завершающая стадия институционализации – интеграция. На этой стадии достигается взаимопроникновение ценностных образцов и нормативных стандартов взаимодействия в единое целое социальной системы.

Таким образом, согласно Т. Парсонсу, коммуникация как успешное взаимодействие возможна лишь только благодаря утверждению социальной системы и системы культуры. Процесс институционализации позволяет преодолеть «двойную контингенцию» взаимодействия. Ожидания акторов стабилизируются и становятся взаимодополняемыми. Иными словами, коммуникация невозможна без социальной системы и вне ее.

Второй вопрос. (4.2). Важнейшим результатом процесса институционализации выступает сложение системы общепринятых символов – используемых в коммуникации знаков, имеющих общее значение. Такие знаки и символы, признаваемые участниками коммуникации – важнейшие механизмы, опосредующие коммуникацию. Т. Парсонс называет их символическими медиа обмена. Такое название требует пояснения. Медиа коммуникации имеют символический характер, поскольку они выступают в роли знаков – символов, – отсылающих к объектам, которые они обозначают и на которые указывают. Они генерализированы в том смысле, что могут быть применимы в разных ситуациях, вне зависимости от их особых обстоятельств. Значение посредников обмена состоит в том, что они обладают ценностью лишь как средство обмена, обеспечивая доступ к различным ресурсам и объектам.

Т. Парсонс выделяет два аспекта функционирования медиа обмена, рассматривая их как код и как сообщение. Медиа действует как код,

поскольку представляет собой систему элементов, организованных таким образом, чтобы передавать некую информацию. В то же время медиа

выступает как сообщение (message), поскольку сообщает некоторое значение и содержание.

Наиболее обобщенным и универсальным медиа коммуникации является язык. Он представляет собой фонетическую систему, но организованную определенным нормативным образом и наделенную стандартными значениями. Язык как медиа общения позволяет оказывать воздействие на других деятелей в процессе речевой коммуникации.

Помимо языка, в коммуникации зачастую оказываются востребованными и другие медиа, действие которых более специфично и нацелено на получение конкретного результата. Они позволяют не только информировать другого деятеля, что возможно и при помощи языка, но также принуждают его предпринять некое ответное действие, например, принять или отвергнуть предложение. К таким медиа относятся следующие: деньги, власть, влияние и ценностные обязательства.

Несмотря на то, что все эти медиа используются для достижения результата, в котором заинтересован деятель, механизм их воздействия на другого актора различен. Классификация специализированных медиа обмена производится по двум основаниям: способ воздействия на другого деятеля и характер последствий этого воздействия. Так, актор может влиять на другого либо путем контроля ситуации, в которую помещен другой деятель, используя ситуационный канал контроля, либо путем контроля над его намерениями, прибегая к интенциональному каналу. Для деятеля, на которого направлено такое воздействие, исход ситуации может иметь либо положительное, либо негативное значение. На основании этой классификации можно следующим образом охарактеризовать средства медиа обмена, предложенные Т. Парсонсом:

- деньги – воздействие на актора (alter) благодаря положительному изменению ситуации, в которой тот находится;
- власть – воздействие на актора (alter) вследствие негативного изменения его ситуации путем актуализации тех обязательств, отказ от которых может повлечь ситуационный ущерб;
- влияние – воздействие на актора (alter) путем изменения его намерений: убеждения в том, что принятие предложения позитивно для него самого;
- ценностные обязательства – воздействие на актора (alter) посредством изменения его намерений: убеждения в том, что отказ от предложения оказывается «неправильным» для него самого.

Принципиальное значение медиа обмена состоит в том, что они обеспечивают высокую степень свободы и гибкости во взаимодействиях и коммуникации, не достигаемой иначе. Именно это и объясняет ту важную роль, которую медиа обмена имеют для развития социальных систем в целом и такой специфической социальной системы, как общество. Символичность и

генерализированность медиа обмена позволяет существенно расширить условия и возможности успешного взаимодействия. Выделяются несколько аспектов такой свободы во взаимодействии с помощью медиа обмена, иллюстрируя это на примере денежного обмена по сравнению с бартером. Так, вступая во взаимодействие, деятель не стеснен тем набором товаров, которым он располагает и на который другие соглашаются обменять то, что имеется у них, как это происходит в условиях бартера. При обмене на деньги деятель обладает большой свободой в выборе тех, с кем он может вступить во взаимодействие, продав свой товар одному покупателю и приобретя нужное ему уже у другого продавца. Деятель также не стеснен во временном отношении, поскольку благодаря деньгам между актами продажи и покупки возможен временной зазор. Наконец, деятель более свободен в принятии или отвержении определенных условий сделки, что вряд ли оказывается возможным при бартере.

Присущие медиа обмену характеристики, такие как генерализированность и способность служить средством обмена, обрели принципиальное значение в процессе социальной эволюции и усложнения социальной системы общества. Согласно концепции Т. Парсонса, социальная эволюция включает в себя четыре взаимосвязанных процесса, объединенных общей направленностью на усложнение и дифференциацию системы общества: взаимная дифференциация общественных подсистем, повышение адаптивной способности обособившихся подсистем, интеграция новых элементов в новой комбинации и генерализация ценностей для обретения этими новыми элементами надлежащей легитимности. В современном дифференцированном обществе именно эти медиа обмена, действующие уже на уровне системы общества, становятся основными механизмами социальной интеграции – объединения социальных подсистем. Власть становится основным средством обмена в системе политики; деньги – в системе экономики, влияние – в системе сообщества, отвечающего за социальную интеграцию, а ценностные обязательства – в попечительной подсистеме общества, функция которого – воспроизведение латентного образца системы.

В современном дифференцированном обществе социальный порядок поддерживается уже не при опоре на единую ценностно-нормативную систему и ценностный консенсус, а именно благодаря медиа обмену. На уровне межиндивидуального взаимодействия это проявляется в том, что при помощи медиа обмена коммуникация оказывается успешной даже при сохранении анонимности вступающих в коммуникацию акторов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Гнатюк О.Л. Основы теории коммуникации: учебное пособие. – М.: КНОРУС, 2010.

Островская-мл. Е.А. Религиозная модель общества:

социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С.42-71.

Дополнительная литература

Добреньков В. И., Осипова Н. Г. История западной социологии (20-60-е гг. XX в.): учебник для вузов. –М.: Академический проект, 2012.

Тема 5. Коммуникация в теории социальных систем Н. Лумана

5.1. Коммуникация как операция социальной системы.

5.2. Проблема невероятности коммуникации.

5.3. Двойная контингенция и типы социальных систем.

Первый вопрос. (5.1). Принципиально новый этап в развитии социологического осмысления понятия коммуникации связан с именем немецкого социолога Н.Лумана – автора системно-функциональной теории общества и неофункционального подхода к исследованию социальной реальности. В историю теоретической социологии Н. Луман вошел как представитель неофункционализма и преемник Т. Парсонса, осуществивший тем не менее критическую ревизию наследия американского социолога. В своих изысканиях Луман опирался не только на достижения теоретической социологии, но также привлекал новые теории и открытия из различных дисциплин, таких как кибернетика и нейробиология.

Предложенная Н. Луманом теория социальных систем отличается прежде всего совершенно новым пониманием системы. Согласно теоретику, система – это не единство элементов, соединенных в некую структуру, а форма, которая имеет две стороны: внутреннюю, обращенную к системе, и внешнюю, обращенную к среде системы – окружающему миру. Иными словами, система – это различие между системой и ее средой. Специфика лумановского рассмотрения системы заключается в том, каким образом социолог решает ключевой для теории систем вопрос о сохранении и воспроизводстве единства системы. Поскольку для Н. Лумана система есть различие между системой и средой, то и сохранение системы понимается как воспроизведение этого различения. Теоретик, используя достижения нейробиологии, рассматривает систему как способную к самовоспроизводству, т.е. самостоятельному воспроизведению своих структур и элементов, из которых эти структуры состоят. Такие системы получают название аутопойетические (самовоспроизводящиеся). Специфика аутопойетических систем заключается в том, что им присуща оперативная замкнутость, то есть операции происходят только внутри самой системы. Система выстраивает себя как сцепление операций, при котором последующая операция порождается предыдущей и тем самым обеспечивается сохранение различения между системой и средой.

Для социальных систем такой операцией, из которой выстраивается система, выступает коммуникация.

Н. Луман подвергает критике центральную идею Т. Парсонса о действии как элементе построения социальной системы. Понятие действие всегда предполагает наличие актора – индивида, осуществляющего действие. Н. Луман, напротив, считает, что человек как актор – это среда социальной системы – то, что остается на внешней стороне системы. Именно поэтому действие, предполагающее участие актора, не может выступать основной операцией социальной системы.

Итак, согласно Н. Луману, именно коммуникация есть основная операция социальной системы.

Коммуникация – это реальность особого рода, которая устанавливается как синтез трех компонентов: информации, сообщения и понимания. Информация – это некое содержание. Сообщение – это действие, поведение по передаче сообщения. Понимание – это различение между информацией и сообщением. Именно в понимании происходит синтез информации и сообщения, и возникает коммуникация как сугубо социальная операция.

Для того, чтобы коммуникация состоялась, ей необходим кто-то, кто ее будет воспринимать. Таким образом, коммуникация нуждается в психической системе сознания, операцией которой – привлечение внимания. Коммуникация невозможна без психической системы сознания. Для характеристики такой связи между коммуникацией и системой сознания – между социальной системой и индивидами, составляющими ее среду – Н. Луман вводит понятие структурной сопряженности, характеризующее особую взаимосвязь между системой и ее средой.

Второй вопрос (5.2). Специфика лумановской трактовки коммуникации состоит в том, что социолог рассматривает коммуникацию как в принципе весьма невероятное событие. Теоретик перечисляет аспекты такой невероятности:

- невероятно, что один индивид понимает другого, поскольку они оба представляют собой замкнутые системы сознания;

- невероятно, что коммуникация достигает большего числа адресатов, нежели присутствуют в конкретной ситуации;

- невероятно, что коммуникация оказывается успешной. Коммуникация успешна не в том смысле, что ее содержание – информацию – «поняли», а в том, что ее информация послужила предпосылкой для дальнейшего поведения адресата.

Однако, несмотря на невероятность коммуникации, без нее оказывается невозможным конституирование и развитие социальных систем. Социокультурная эволюция общества связана с выработкой механизмов, позволяющих минимизировать невероятность коммуникации, стабилизировать и гарантировать ее вероятность. Такие эволюционные достижения, которые превращают коммуникацию в относительно вероятное событие, Н. Луман называет медиа коммуникации. Теоретик выделяет три

типа медиа коммуникации, что соответствует трем аспектам невероятности коммуникации.

Основополагающий медиа коммуникации – это язык. Язык как система знаков позволяет практически любое событие представить как информацию, то есть как некоторый смысл, в этом заключается принципиальное значение языка. Особенность языка заключается в том, что он оказывается еще и механизмом структурной сопряженности между системой психики и системой коммуникации, поскольку может работать как на стороне сознания, так и на стороне коммуникации.

Эволюционным достижением становится появление так называемых медиа распространения – письменности, книгопечатания, радио и телевидения, электронных медиа. Эти посредники коммуникации позволяют существенно расширить число участников коммуникации, которым не обязательно более присутствовать лично для того, чтобы воспринять обращенную к ним коммуникацию. Эти медиа создают «иллюзию одновременности неодновременного», примером чему может служить воображаемый диалог читателя с автором книги, созданной много лет назад.

Третий вопрос (5.3). В теории Н. Лумана индивидуальные психические системы и социальные системы коммуникации являются операционально замкнутыми, и отношения взаимопроникновения между ними, в принципе, не возможны. Для понимания того, как оказывается возможным установление взаимодополнительности ожиданий акторов коммуникации, Луман вводит понятие времени и рассматривает коммуникацию уже во временном отношении. Иными словами, тот, кто первым начинает коммуникацию, тот и задает направление ее дальнейшего развития, сужая для собеседника возможные варианты реагирования. И такая ситуация двойной контингенции каждый раз решается заново, когда в этом возникает необходимость.

Двойная контингенция позволяет Н. Луману выделить различные типы социальных систем коммуникации, в зависимости от того, каким образом в них решается проблема контингенции. Социолог различает следующие типы социальных систем – интеракцию, организацию и общество. При этом он указывает, что именно общество выступает всеохватной социальной системой, вне которой нет ничего социального. Однако внутри общества можно выделить такие социальные системы, как интеракция и организация.

Интеракция – это социальная система, в которой коммуникация осуществляется «лицом-к-лицу» здесь и сейчас. Границы этой системы формируются через различие между присутствующими и отсутствующими. Именно присутствие оказывается тем способом, с помощью которого решается проблема контингенции – невозможно вести себя иначе, если индивид присутствует при интеракции.

Организация – это специфическая социальная система, возникающая лишь как эволюционное достижение в процессе общественной дифференциации. Граница организации как системы маркируется понятием

членства. Этот же критерий членства позволяет решить проблему контингенции – поступить иначе возможно, только если индивид не член организации.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Гнатюк О.Л. Основы теории коммуникации: учебное пособие. – М.: КНОРУС, 2010.

Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М.: Изд-во «Весь мир», 2012.- [www.vesmirbooks.ru /books/cataiog/sociology](http://www.vesmirbooks.ru/books/cataiog/sociology), 2012.

Островская-мл. Е.А. Религиозная модель общества: социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. - С.102-120, 377.

Дополнительная литература

Луман Н. Введение в системную теорию.– М.: Логос, 2007.

Луман Н. Невероятность коммуникации.
http://libimdpi.org.ua/coad/sociology/neveroatnost_kommunikac, 2011.

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Актор – (от англ. to act– действовать) – деятель, участник взаимодействия.

Аутопойезис – термин, введенный чилийскими учёными У. Матураной и Ф. Варелой, означающий самопостроение, самовоспроизводство системы.

Аутопойетическая система – в теории социальной системы Н.Лумана система, отличительным свойством которой выступает способность к самовоспроизводству – создание своих элементов из уже имеющихся.

Институт – устойчивый комплекс норм, регулирующий взаимодействие в определенной сфере жизнедеятельности общества.

Институционализация – процесс возникновения, закрепления и изменения институциональной структуры общества.

Интенция – намерение, направленность сознания на объект.

Интернализация – процесс освоения индивидом объективно существующих социальных норм, в результате которого эти изначально внешние нормы воспринимаются как внутренние регуляторы поведения.

Интерпретативная схема – теоретическая рамка, с точки зрения которой объясняется рассматриваемый объект.

Интерсубъективность – общность структур сознания, познавательных процессов между различными индивидами, которая выступает условием возможности общения и взаимодействия между ними.

Конституирование – создание, сложение.

Контингенция – (от англ. contingency – случайный, вероятный, то, что возможно так или иначе). В концепциях коммуникации Т. Парсонса и Н. Лумана термин характеризует принципиальную особенность социального

взаимодействия, а именно перед вступающими во взаимодействие индивидами разворачивается неисчислимое количество вариантов собственного действия и вариантов реакции другого. Успех взаимодействия зависит от тех конкретных линий поведения, которые изберут оба индивида.

Латентный – скрытый, неявный.

Медиа-посредники – в концепции коммуникации Т.Парсонса и Н. Лумана средства переноса смыслов коммуникации, обеспечивающие ее успех.

Межиндивидуальная интеракция – взаимодействие между двумя индивидами лицом к лицу в ситуации, ограниченной временем и местом.

Неофункционализм – направление в американской социологии конца XX в., раскрывающее уточнение и дальнейшую доработку центральных теоретических положений функционализма. При анализе общества как социальной системы неофункционализм стремится учитывать такие аспекты, как социальная динамика и развитие, микроуровневые модели действия, конфликт как источник изменения.

Символический интеракционизм (от англ. Interaction – взаимодействие) – теоретико-методологическое направление в американской социологии и социальной психологии первой половины XX в. Фокус исследования сосредоточен на анализе субъективных смыслов, которыми наделяется межиндивидуальное взаимодействие его участниками.

Феноменология – теоретико-методологическое направление в социологии, рассматривающее общество как явление, создаваемое и воссоздаваемое индивидами в процессе взаимодействия.

Функционализм – функциональный метод в социологии, направленный на изучение системно организованных объектов (общества). Такие объекты понимаются как системы, элементы которых выполняют определенные функции, что обеспечивает целостность и интеграцию системы.

Эмпирические явления – явления, наблюдаемые опытным путем и постигаемые органами чувств.

Раздел 3. СИМВОЛ. РИТУАЛ. РЕЛИГИЯ

(А.В. Московский)

Тема 1. Отношение духовной культуры и общества в ранней общественной мысли

1.1. Отношение духовной культуры и общества в ранней общественной мысли.

Первый вопрос (1.1). Вопросы формирования, развития и функционирования духовной культуры входили в число приоритетных уже на самых ранних этапах становления общественной мысли. Возможно, первым мыслителем, сделавшим заключение о связи между особенностями

общества и религиозными представлениями, был Ксенофан Колофонский (560-478 до н. э.), заметивший, что эфиопские боги чернокожи и обладают вздёрнутыми носами, тогда как божества фракийцев голубоглазы и рыжеволосы. К числу предтеч социологии культуры, в целом, и социологии религии, в частности, относят и выдающегося арабского мыслителя Ибн Хальдуна (1332-1406), предположившего существование зависимости между образом жизни общества, его политическим устройством и представлениями и создавшего строгую методологию исторического исследования.

Интерес к проблемам, связанным с религией и её ролью в жизни общества, проявляется в мысли Нового времени, особенно же ярко – в эпоху Просвещения. Мнения мыслителей этой значимой эпохи разделились как в отношении веры в Бога (здесь представлен широкий спектр: от убеждённых атеистов до деистов (деизм – религиозно-философское направление, признающее существование Бога и сотворение Им мира, но отрицающее большинство сверхъестественных явлений и возможность божественного вмешательства в жизнь мира) и христиан), так и в отношении религии как социального института (здесь важнейшими представляются два направления рассуждений: первое касается полезных функций религии или необходимости её устранения, второе – это проблема веротерпимости, возможности сосуществования людей, имеющих различные убеждения, как религиозные, так и нерелигиозные). В качестве примера могут быть приведены точки зрения следующих мыслителей.

Франсуа - Мари Аруэ де Вольтер (1694-1778) придерживался деистических взглядов. В то же время он отрицательно относился к деятельности католической церкви и её вмешательству в различные сферы общества. Именно против неё (а не против религии как таковой) был направлен знаменитый призыв «раздавить гадину». Оценка Вольтером социальной функции религии выражается в знаменитом афоризме о том, что если бы Бог не существовал, его стоило бы выдумать.

Крупнейший представитель шотландского Просвещения философ Дэвид Юм (1711-1776) считал наиболее ранней формой религии политеизм (многобожие). Мыслитель особенно отмечает толерантность политеистических религий, их открытость к восприятию новых идей и готовность к диалогу. В противоположность политеизму монотеистические религии нетерпимы. В целом отношение Юма к религии представляется двусмысленным: шотландский философ, с одной стороны, отрицает связь между религией и нравственностью (т.е, не признаёт роль религии в качестве гаранта нравственности), с другой же – признаёт, что общества, в которых религия отсутствует, немногим отличаются от животных.

Шарль-Луи Монтескьё (1689-1755) рассматривал религию с точки зрения полезности. Философ не задавался вопросами истинности той или иной религии, обращая внимание на её способность «смягчать нравы людей». Любая религия может быть полезна, если «соответствует целям общественного блага» и способствует обретению человеком счастья. При

этом Монтескьё категорически отвергал атеизм, который не является полезным для общества, так как открывает путь произволу властей.

В числе предшественников научной социологии вообще и социологии религии в частности справедливо называют Клода Анри Сен-Симона (1760-1825), мечтавшего о создании всеобщей науки, призванной изучать как природу, так и общество, и коренном преобразовании христианства, предполагающем перераспределение приоритетов в пользу нравственного начала, и объединение усилий общества в помощи бедным.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Стецкевич М. Ю. Религиозная толерантность и нетерпимость в истории европейской культуры. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.3. Новое время (от Возрождения до Канта). – СПб.: Пневма, 2010.

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 2. Религия в социологической парадигме Огюста Конта

2.1. Религия в «социальной статике».

2.2. Религия в «социальной динамике».

Первый вопрос (2.1). Мысль Сен-Симона оказала значительное влияние на основателя научной социологии Огюста Конта (1798-1857). Конт впервые чётко разделил общественную мысль и «социальную физику», позже названную «социологией» (термин впервые употреблён на лекции в 1839 г.). В качестве основных методологических требований к социологии Конт видел принципиальную возможность экспериментальной проверки гипотез и необходимость построения теорий только на основании эмпирических данных. Новая наука должна не только достоверно изучать прошлое и настоящее обществ, но и обладать прогностической функцией – иметь возможность предсказывать развитие обществ в будущем.

Социология предполагала изучение как «социальной статике», так и «социальной динамике». В обоих разделах существенное внимание уделяется изучению религиозных явлений. Законы социальной статике представляют собой законы порядка, организации и функционирования обществ. Религия, нравственность, следование обычаям обеспечивают

гармоничное существование социума. Нарушения этой гармонии связаны с индивидуалистическими и эгоистическими тенденциями.

Второй вопрос (2.2). Изучение социальной динамики позволяет Конту сформулировать теорию поступательного развития общества, основанную на вере в прогресс интеллектуального развития человечества и представлении об общности законов развития. Историю человеческого духа Конт разделял на три стадии, подобные этапам человеческой жизни: теологическую, метафизическую и позитивную. Для каждой из этих стадий характерны определённая система воззрений на совокупность явлений, своя социальная структура и приоритеты.

Безраздельное господство религии характерно для теологической стадии, нижняя временная граница которой теряется в глубокой древности, а верхняя приходится, по мнению Конта, на начало XIV в. Религиозные представления возникают в силу того, что стремящийся к познанию мира человеческий ум видит в явлениях природы и общественной жизни результат воздействия сверхъестественных факторов. Вмешательство такого рода факторов является произвольным. В течение своего становления религия проходит три стадии: фетишизм, политеизм и монотеизм. Представление о фетишизме как древнейшей форме религии восходит к резонансной для своей эпохи работе Шарля де Бросса (1709-1777) «О культе богов-фетишей». Но у Конта понятие фетишизма оказывается предельно широким: это приписывание всем внешним телам жизни, аналогичной жизни человека. Политеизм предполагает постепенную смену почитания материальных объектов поклонением невидимым существам. На монотеистической же стадии теологическое мышление приходит в упадок, который вызывается стремлением разума постичь важнейшие и неизменные законы мироздания. В обществе, находящемся на теологической стадии развития, ведущей социальной группой является духовенство.

Для метафизической стадии характерно сосуществование религии и философских систем, причём ведущая роль отводится последним. Вместо туманных религиозных представлений появляются продуманные, но в некоторой степени, отвлечённые понятия. В число таких понятий входят не только «идеи», «формы», «универсалии», «субстанция», «вещь в себе» и прочие понятия, характерные для «метафизики» в привычном понимании этого слова, но и такие важные с точки зрения общественной мысли понятия как «общественный договор» и «права человека». Преобладающей социальной группой в обществе, пребывающем на метафизической стадии развития, является бюрократия.

На позитивной стадии развития общества преобладающим типом познания мира является научное познание, основанное на опыте, установлении неизменных отношений последовательности и подобия между наблюдаемыми явлениями. Место абстрактных понятий заменяют надёжно установленные связи между общими и частными явлениями. Ведущая социальная группа в таком обществе – учёные-позитивисты.

Теистические религии, по мнению Конта, должны уйти в прошлое. Тем не менее, религия как таковая, по Конту, имеет и положительные черты. В старинном споре об этимологии слова «религия» (речь идёт о двух традициях этимологизации понятия религии: первая, восходящая к Марку Туллию Цицерону (106-43 до н. э.), возводит это слово к глаголу *relegere* 'перечитывать', вторая же, ведущая происхождение от христианского апологета Луция Цецилия Лактанция (250-325), связывает слово «религия» с глаголом *religare* 'связывать'). Конт придерживается версии Лактанция. При этом взгляды Конта и раннехристианского автора коренным образом различаются: для Лактанция религия – это связь человека с Богом, для Конта же – связь между людьми. Это объединение зависит от интеллектуальных и нравственных условий. Первые определяют вероучение, вторые – культ. Эти условия – изменчивые, преходящие. Цели же религии (объединение общества, подчинение индивидуального общественному) – постоянны. Поэтому Конт считает, что на позитивной стадии развития человеческого духа также будет существовать религия, но это будет религия особенная, принципиально новая. Место божества в этой «позитивной религии» предстоит занять «Великому Существу», представляющему собой единое человечество, идеал, который должно любить за его совершенство и к которому следует стремиться.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4. От романтизма до наших дней. – СПб.: Пневма, 2010.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 3. Религия в трудах классиков французской социологической школы

3.1. Концепция религии в работах Э. Дюркгейма.

3.2. Идеи М. Мосса.

Первый вопрос (3.1). Определяющее влияние на становление социологии как науки на раннем этапе её развития было внесено французским учёным Эмилем Дюркгеймом (1858-1917). Заслугой этого исследователя является также создание первой влиятельной социологической школы, надолго определившей направление развития гуманитарных наук не только во Франции, но и за её пределами. Дюркгейм во многом является

последователем Конта, но в его работах прослеживается влияние и других исследователей, в числе которых Ньюма Дени Фюстель де Куланж (1830-1889), историк античного мира, много рассуждавший о роли религии в становлении общества и социальных институтов. Исследователь связывал различные типы религии с разными формами организации общества, ставил изменение в социальной структуре в зависимость от изменения религиозных представлений.

Э. Дюркгейм описывает общество не как сумму входящих в него индивидов, но как «реальность особого рода, несводимую к другим её видам». Человек в системе Э. Дюркгейма являет собой двойственную реальность (*Homoduplex*), сочетающую в себе индивидуальное и социальное начала. Второе начало, по мнению исследователя, доминирует. Соответственно этой двойственности вводится и оппозиция индивидуальных и коллективных представлений.

Одним из центральных понятий социологии Э. Дюркгейма является понятие «социального факта», определяемое как «всякий образ действия, фиксированный или нет, но способный прилагать к индивиду внешнее ограничение; или же всякий образ действия, общий для всего данного общества, но в то же время существующий в своём собственном праве независимо от его отдельных проявлений».

Религию Э. Дюркгейм определяет как «сплочённую систему верований и практик, относящихся к священным, т.е., обособленным и запретным вещам, объединяющую людей, которые разделяют эти верования и действия, в единую моральную общность, называемую церковью».

Основной работой Э. Дюркгейма, посвящённой религии, стали «Элементарные формы религиозной жизни» с подзаголовком «тотемическая система в Австралии». В тотемизме, представлявшемся исследователю простейшей формой религии, «несущей на себе видимый отпечаток своего происхождения». В тотемизме прослеживается связь между представлениями и социальной структурой (тотем есть прямое выражение клана). Коллективный ритуал и вера в силу запретов выступают в качестве важнейшего фактора интеграции группы. Тотемизм цементирует общество, выполняет функцию контроля над индивидом, транслирует культурное наследие, порождает социальную эйфорию в трудные времена.

В поздних религиях эта интегративная функция оказывается сокрытой за позднейшими напластованиями, «пышно разросшимся деревом мифов и символов». Религия, в конечном счёте, предстаёт символическим выражением социального. Таким образом, поклоняясь объектам культа, верующий поклоняется самому обществу. Для понимания религиозных явлений Э. Дюркгейм вводит основополагающие категории сакрального (священного) и профанного (мирского). Они представляют собой классы, на которые религиозное сознание делит все объекты. Сакральные объекты являются запрещёнными и обособленными, но представляют предметы любви и почитания, обладающие особым моральным авторитетом для всего общества, тогда как объекты профанные могут являться областью личных

интересов и стремлений. Здесь можно видеть проявление двойственной природы, характерной для человека в концепции французского исследователя.

Тождество сакрального и социального можно видеть не только в тотемизме и не только в обществах, стоящих на низшей ступени развития. Так, самым ярким проявлением способности общества «выступать в качестве бога или порождать богов» Э. Дюркгейм считает идеологические построения первых лет Великой Французской революции. Здесь общество и его основные идеи становятся объектом культа без какого-либо преобразования. Такие «исключительно светские» понятия, как Свобода, Разум, Родина, переходят в класс священных. Создаётся система празднеств, ритуалов, сакральных символов, догматика – неперенных атрибутов религии.

Э. Дюркгейм не стремился установить истинность или ложность религиозных представлений. Религия представляет собой социальный институт, выполняющий в обществе строго определённые функции. И в исполнении этих функций религия незаменима. Соответственно, пока общество существует и поддерживает стабильность, религия в той или иной форме должна существовать.

Второй вопрос (3.2). Развитие идей Эмиля Дюркгейма связано с именем его племянника Марселя Мосса (1872-1950), являвшегося не только учеником, но и сотрудником выдающегося социолога (в частности, работы, посвящённые религии, были написаны Дюркгеймом под явным влиянием М. Мосса). Самым известным произведением М. Мосса, влияние которого на интеллектуальную традицию эпохи невозможно переоценить, является «Эссе о даре». В этой работе описан «тотальный социальный факт» - институт обмена дарами, определяющий, в той или иной мере, все сферы жизни традиционных обществ. Кроме того, перу М. Мосса принадлежит значительное число работ о различных феноменах традиционных обществ, таких как жертвоприношение, магические практики, отношение к смерти и так далее.

Позитивистская установка и социологический редукционизм (сведение к социальным процессам и институтам) в методах классиков Французской социологической школы приводили зачастую к неожиданным результатам. Так, написанная совместно Э. Дюркгеймом и М. Моссом небольшая работа «О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений» своей смелостью вызвала широкий резонанс в интеллектуальных кругах. Исследователи показали, что категории мышления имеют социальные корни, из чего следовало, что существуют иные способы классификации. В иных культурах все объекты окружающего мира принадлежат к кланам и фратриям (объединениям родов, члены которых могут вступать в брак только с членами другой фратрии), на которые делится общество. Система категорий, «незыблемая» от Аристотеля до Канта и последующих мыслителей, предстала не чем иным, как системой античного полиса.

Необыкновенная широта научного кругозора М. Мосса и злободневность ряда поднятых им вопросов, в сочетании с личной харизмой, сделали его работы подлинным научным шедевром. К работам М. Мосса обращаются исследователи из разных областей, литераторы и мыслители. Влияние идей Французской социологической школы испытали многие крупные учёные, в числе которых: специалист в области индоевропеистики и сравнительной мифологии Жорж Дюмезиль (1898-1986), лингвист и культуролог Эмиль Бенвенист (1902-1976), индолог Луи Дюмон (1911-1998), философ и писатель Жорж Батай (1897-1962), культуролог Роже Кайуа (1913-1978), антрополог Клод Леви-Стресс (1908-2009), психоаналитик Жак Лакан (1901-1981), историк и философ Мишель Фуко (1926-1984), аналитик современного общества Жан Бодрийяр (1929-2007) и многие другие видные деятели общественной мысли XX в.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4. От романтизма до наших дней – СПб.: Пневма, 2010.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 4 Социология религии Макса Вебера

4.1. Социология религии Макса Вебера.

Первый вопрос (4.1). Одним из основателей классической социологии религии является выдающийся немецкий учёный Макс Вебер (1864-1920). Этому исследователю, часто называемому величайшим социологом XX в., принадлежат работы в области изучения современной социальной структуры, экономики и права, сравнительного исследования цивилизаций, методологии общественных наук. Не обошёл он своим вниманием и религию в различных аспектах её бытия.

Социология, в представлении М. Вебера, должна быть «понимающей». Понимание в данном смысле предполагает постижение смысла «социального действия», его причин и следствий. Социальное действие – это действие, которое по предполагаемому действующим лицом смыслу соотносится с действиями других людей. Социальное действие соотносимо с понятием поведения, таким образом, предметом исследования социологии оказывается смысл поведения. Религия представляет особый тип социального поведения и способ мотивации.

Для оценки соотношения теоретических конструкций и эмпирических данных М. Вебер вводит понятие «идеального типа», представляющего собой «конструкцию целенаправленного действия, которая служит в социологии идеальным типом именно в силу своей понятности, и основанной на рациональности однозначности», с помощью которой «реальное, обусловленное различными иррациональными факторами поведение может быть понято как «отклонение» от рационально сконструированного». Такого рода «идеальными типами» применительно к явлениям религиозной жизни будут являться типы религиозных объединений («церковь» и «секта»).

На общеисторическом уровне идёт процесс рационализации, результатом которого оказывается уменьшение влияния на жизнь общества высших ценностей и «расколдовывание мира». Последний термин, обретший популярность в гуманитарных науках, означает постепенное отрицание представлений о действии в природе различных потусторонних сил, возможности взаимодействия с этими силами посредством магии, существования по соседству с божествами. С появлением ветхозаветного иудаизма, первой монотеистической религии, божество постепенно отдалялось от людей, уходя из этого мира. В частности, если в соответствии со средневековыми представлениями, время принадлежало Богу (что на экономико-правовом уровне выражалось в запрете давать деньги под проценты), то в протестантской среде формулируется основной тезис капиталистического общества: «время – деньги». Протестантизм представляется исследователю завершением религиозного развития человечества.

На уровне истории конкретных религиозных традиций рассматриваются процессы институционализации и рутинизации. Первая предполагает процесс правового и организационного закрепления тех или иных отношений, их превращения в новые социальные институты. Она является неизбежной для развития любого религиозного учения, переходом от эмоционального переживания религиозного опыта на ранних этапах к формализованным ритуальным практикам на поздних. Рутинизация представляет собой утрату явлением ряда сверхъестественных свойств, позволяющую вписать это явление в существующий порядок.

Немаловажным представляется и обращение М. Вебера к феномену пророчества. Пророк не обязательно является основателем религии и даже не всегда – её реформатором. Однако его появление предполагает определённые изменения в развитии религии, отклонение от общего пути рационализации. Пророк обладает личной харизмой. Харизма определяется М. Вебером как набор необычных качеств человека, наделённого сверхъестественными способностями, недостижимыми для простых смертных и тем самым выделяющими его на общем фоне. Человек, обладающий подобными качествами, может быть признан в качестве посланника Божьего, образца для подражания, вдохновителя и предводителя. Воздействие харизмы осуществляется на иррациональном, эмоциональном уровне.

Пророк возвещает новое учение или волю божества, принятого традицией, в рамках которой он действует. Влияние пророка обусловлено в значительной степени его харизмой, уверенностью в себе и своей миссии, а не привлекательностью учения как такового. В отличие от священнослужителя, основывающего свой авторитет на традиции, пророк притягивает на авторитет в силу полученного им откровения. Пророк несёт свою идею в мир ради неё самой, его пророчество безвозмездно. Он сам берёт на себя миссию, не прибегая к посредникам; его проповедь актуальна, этически окрашена, эмоциональна. Она возвещает истину и открывает путь к спасению. В зависимости от типа религии, выделяется два типа пророков. Первый, представленный восточными религиями – это тип Будды. В силу отсутствия в религиозных системах региона развитого представления о сильном личном боге такой пророк сам открывает истину и своим примером указывает путь к спасению. Второй тип пророков, представленный в зороастризме и авраамических религиях (иудаизм, христианство, ислам) возвещает волю Бога. Пророк возрождает живое эмоциональное начало, даёт религиозной системе свежую кровь. Однако он не в состоянии защитить своё учение от неминуемой рутинизации.

Другим значительным вкладом М. Вебера в науку о религии была попытка классифицировать религии на основании поведения и представления о грядущем спасении. Предложенная исследователем классификация религий предполагала их рассмотрение в следующей системе координат: 1) требование для спасения активных действий (аскетизм) или пассивно- созерцательного отношения к миру (мистицизм) и 2) спасение в этом мире или спасение в иной реальности. Понятно, что подобная классификационная система оказывается достаточно грубой и не позволяет учитывать некоторые тонкие моменты (а мелочи, как известно, имеют решающее значение), но это была важная попытка, послужившее отправной точкой для других исследований.

Работы М. Вебера оказали определяющее влияние на дальнейшее развитие науки о религии в целом. Если частные положения, выдвинутые немецким исследователем, оказались спорными (в частности, связь между буржуазными добродетелями и кальвинистской этикой в том виде, в каком её представили М. Вебер и британский исследователь Р. Г. Тоуни, исследованиями не подтверждается: система буржуазных добродетелей формируется уже в эпоху Ренессанса, а успех в делах мирских не рассматривался в кальвинизме в качестве знака безусловного предопределения к спасению), но сама парадигма виделась эвристически ценной. Рассмотрение религий в качестве фактора социальных изменений позволило ученым более пристально взглянуть на эту сферу развития обществ.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

Основная литература

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4. От романтизма до наших дней. – СПб.: Пневма, 2010.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 5. Функциональный подход в изучении религии

5.1. Магия, религия и наука в системе Б. Малиновского.

5.2. Вопрос о мифе и ритуале в работах А. Р. Рэдклифф-Брауна.

Первый вопрос (5.1). У истоков функционального подхода в социальных науках в целом и в науке о религии в частности стоит Бронислав Каспер Малиновский (1884-1942), британский исследователь польского происхождения. Этого учёного можно считать одним из первых теоретиков, являющихся в то же время серьёзными полевыми исследователями. Если ранее учёные, стремившиеся постичь особенности жизни традиционных обществ, обращались к материалам, полученным не антропологами (например, миссионерами или колониальными чиновниками), и, в лучшем случае, рассылали опросники тем, кто по долгу службы имеет дело с «дикарями», то здесь мы видим принципиально новый тип исследователя.

Конфликт между имеющимися представлениями и реалиями изучаемых культур, возможность изучить на месте явления, не учтённые в трудах коллег, «включённое наблюдение» и изучение языка исследуемого общества позволили Б. Малиновскому по-иному взглянуть на цели и задачи исследования, пересмотреть существующую парадигму, предложить иную теорию культуры.

Основной парадигмой в современной учёному британской науке являлась эволюционная. Основными положениями, разделяемыми большинством исследователей, было представление о единообразном развитии культуры и её явлений (в том числе – религии, возникновению которой предшествовал «безрелигиозный период») от простого к сложному, гипотеза «пережитков» (некоторые культурные явления, характерные для предшествующих периодов развития, могут сохраняться на последующих стадиях в форме нефункциональных и не всегда понятных носителю культуры пережитков) и вера в могущество науки, способной объяснить любое явление культуры.

В числе основных вопросов, по поводу которых велись споры среди приверженцев эволюционного подхода, следует выделить проблему «минимума религии» (поиск наиболее ранней формы религиозных верований) и вопрос о соотношении мифа и ритуала (что из них первично в

истории религии). Что касается первого вопроса, то некоторые крупные учёные придерживались точки зрения, предполагавшей, что религиозные представления возникли в результате осмысления древними явлений природы (движение небесных светил, смена времён года, погодные явления) или жизни (сон, обморок, смерть, галлюцинации и воспоминания), а ритуальная составляющая – это вторичное явление, разработанное для коммуникации с существами, мыслимыми в мифах. Ведущим представителем данного направления может быть назван Эдвард Бернетт Тайлор (1832-1917), давший «минимальное» определение религии как «веры в духовные существа» (анимизм).

Другие учёные, в числе которых семитолог Уильям Робертсон Смит (1846-1894) и филолог-классик Джеймс Джордж Фрейзер (1854-1941) считали первичными ритуалы, видя в мифах позднее осмысление ритуалов, первоначальное значение которых утратило актуальность. Последний выстроил схему, предполагающую эволюционный переход от магии через религию к науке. Магия имеет общие черты с наукой: обе основываются на представлении о постоянстве действия сил природы, причинно-следственных связей и способности человека определёнными способами влиять на предметы и явления окружающего мира. Религия же предполагает существование сверхъестественных сил, произвольно контролирующих явления внешнего мира. Переход от магической стадии к религиозной связан с расширением системы знаний об окружающем мире и пониманием того, что далеко не всё можно объяснить магическими представлениями.

Б. Малиновский решительно отходит от эволюционистской методологии. При этом исследователь не отрицал эволюцию религиозных представлений в целом, он лишь настаивал на невозможности адекватного познания эволюционных процессов в конкретном обществе. Антрополог имеет дело с обществом, в котором на данный момент представлены определённая социальная структура, система религиозных верований и обрядов, некоторый корпус знаний. Всё это можно описать, оценить установленные между этими явлениями связи. Но достоверно узнать, как именно общество пришло к такому состоянию и что этому состоянию предшествовало, антрополог не может. Следовательно, в этом случае приходится делать допущения, что не соответствует принципам научного исследования.

Культура, по мнению Б. Малиновского, представляет собой систему взаимосвязанных элементов, служащих для удовлетворения потребностей человека, как первичных (к которым относятся биологические потребности – в пище, жилище, безопасности), так и вторичных, которые создаются самой культурой. Каждый элемент выполняет определённую функцию (т. е., не может являться нефункциональным «пережитком»).

Предложенная Фрейзером триада «магия – религия – наука» была перестроена: существование этих форм взаимодействия с миром должно мыслиться параллельным. Что касается вопроса о соотношении мифа и ритуала, то Малиновский полагал, что они связаны единой системой,

дополняя друг друга. Такое допущение стало новаторским для науки своего времени. Миф кодифицирует мысль и моральные законы общества, тогда как ритуал подтверждает «древность и святость» традиций. Ритуал в культуре нагружен множеством функций, выражаемых в различных формах. Пытаясь постичь значение того или иного ритуала, необходимо учитывать разнообразные факторы, в числе которых: публичность действия, следствиями которой являются консолидация общества и переживание общего эмоционального подъёма, сакрализация богатства и жизненно-важных ресурсов и т. д. Исследователь считал, что помимо общих функций существуют и частные, характерные лишь для определённой культуры, выявить которые способен лишь антрополог, знающий эту культуру досконально: никакая логика не в состоянии предугадать, например, связь между охотой за головами и функционированием сельскохозяйственного цикла.

Второй вопрос (5.2). Становление и развитие функционального метода в социологическом исследовании религии во многом связано и с именем Альфреда Реджинальда Рэдклифф-Брауна (1881-1955). В отличие от Б. Малиновского с его функциональным методом, этот исследователь предлагает структурно-функциональный подход, представляющийся ему более плодотворным. Эта разница в методах объясняется, во многом, различием между изучаемыми культурами: Малиновский исследовал закрытую систему, тогда как большинство обществ, исследованных Рэдклифф-Брауном, представляют собой открытые системы.

Рэдклифф-Браун устанавливает зависимость между «формой религии» и «формой социальной структуры». Тотемизму или культу предков ставится в соответствие клановая структура общества, более сложные формы религии приживаются в обществах, имеющих более развитую структуру. Для простых типов социальной структуры характерны формы религии, центральное место в которых занимает действие, ритуал, служащий для выражения общественно значимых чувств. Ритуальное действие воссоздаёт общественный порядок, воспроизводя и закрепляя чувства, отвечающие за общественную солидарность.

Для ранних форм религии, по мнению исследователя, характерно оправдание представлений обрядами. Здесь ритуальная система будет развита значительно сильнее, нежели корпус мифов. В обществах с более развитой социальной структурой доминируют мифы, объясняющие ритуалы. Однако ритуал, как полагает Рэдклифф-Браун, более тесно связан с общественной структурой, и именно он во многом определяет всю структуру религии. Следовательно, для понимания религии в целом приоритетным должно являться изучение ритуала, а не представлений.

Работы основателей и сторонников функционального подхода внесли плодотворные изменения в методологию социологического исследования, но одновременно открыли путь к отказу от построения общих теорий,

касающихся даже явлений культуры, имеющих, казалось бы, всеобщее распространение.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

Основная литература

Культурная (социальная) антропология: учебное пособие. – М.: Изд-во РГГУ, 2009.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 6 Феноменологическая социология религии

6.1. Феноменологический метод в науке о религии.

6.2. Социология религии И. Ваха.

6.3. Социология религии П. Бергера и Т. Лукмана.

Первый вопрос (6.1). Феноменологическая социология религии представляет собой особое направление в науке о религии, сформировавшееся на стыке социологии и феноменологического религиоведения. Следует обратить особое внимание на терминологическую путаницу, которая может возникнуть при употреблении понятия «феноменологической социологии религии». Последнюю не следует отождествлять с феноменологической социологией, восходящей к работам Альфреда Шюца (1899-1959), хотя точки соприкосновения, безусловно, имеются.

В случае же феноменологической социологии религии речь идёт, как было указано выше, о применении в социологическом исследовании ряда основных положений феноменологического религиоведения, представляющего собой особое направление в науке о религии. Если Шюц и его последователи возводят свою методологию к феноменологии Эдмунда Гуссерля (1859-1938), то феноменология религии восходит к работам нидерландского исследователя Пьера Даниэля Шантепи де ла Соссе (1848-1920), определявшего феноменологию в качестве раздела науки о религии, наряду с историей и философией. Задачей феноменологии мыслилось изучение религии с точки зрения религиозного сознания (что сближает феноменологию с психологией) посредством особого феноменологического описания. Термин «феноменология» возводится к немецкой классической философии. В дальнейшем феноменологическое религиоведение идёт на сближение с феноменологией Э. Гуссерля, но это сближение оказывается весьма специфическим. В частности, заимствуется введённое Э. Гуссерлем

понятие «эпохэ» (греческий термин, являвшийся своего рода «визитной карточкой» античной школы скептиков), означающее «воздержание от суждения». В феноменологии Э. Гуссерля эпохэ предполагало «заклучение в скобки» суждений (философских, научных или обыденных) об окружающей действительности и духовном мире человека, обеспечивающее беспредпосылочное созерцание чистых структур сознания. Для религиоведов - феноменологов «эпохэ» есть воздержание от суждения об истинности и ложности религиозных представлений, возможных причинах и механизмах их происхождения.

Феноменологическая социология религии отрицает возможность постижения трансцендентной сущности и природы религии, обращаясь к тому, что доступно эмпирическому познанию: влияние религии на социальные системы, формирование, функционирование и сущностные характеристики религиозных групп и т. д.

Второй вопрос (6.2). Крупнейшим представителем феноменологической социологии религии является Иохим Вах (1898 - 1955). Этот исследователь начинал свою деятельность в качестве историка религий, испытав, как и многие учёные его времени, влияние Рудольфа Отто (1869-1937), определявшего религию через опыт встречи со священным. К социологической проблематике И. Вах обращается в последние годы жизни. Вслед за Рудольфом Отто Иохим Вах разрабатывал концепцию религиозного опыта. Религиозный опыт, являющийся ответом на то, что можно назвать «предельной реальностью», имеет три способа выражения: теоретический (вероучение), практический (культ) и социологический (религиозная община).

Исследование религиозной группы предполагает изучение взаимоотношений её членов со священным и между собой. Познание феномена возможно только в контексте, к которому он принадлежит, поэтому внимание должно быть сосредоточено на саморепрезентации группы, изучение религии должно осуществляться в свете её же идей. Не менее важным является и понимание взаимосвязи между выражением религиозного опыта и действием иных социальных сил.

Третий вопрос (6.3). С феноменологической социологией религии во многом соприкасается феноменологическая социология знания, в числе ведущих представителей которой могут быть названы Питер Людвиг Бергер (р. 1929) и Томас Лукман (р. 1927), работавшие и в направлении социологии религии. П. Бергер является одним из ведущих социологов второй половины XX в., внесшим существенный вклад не только в разработку методологии социологического изучения религии, но и в другие области социологии.

По П. Бергеру, социальная реальность конструируется человеческим сознанием (интерсубъективным), а само общество представляет собой «зыбкую конструкцию», проекцию индивидуального опыта. Религия связывает эту «зыбкую конструкцию» с высшей реальностью, спасая от хаоса

и помещая её в священный Космос. Религия, таким образом, есть священная космизация социального порядка.

В связи с тем, что религия является основным способом установления священного Космоса и легитимации социального порядка, исследователь придаёт огромную важность её сохранению и возрождению в современном мире, выдвигает требование уважения к верованиям людей, ведения продуктивного диалога. П. Бергер замечает, что расколдовывание мира не является абсолютным. Кризис традиционной религии компенсируется «внутренней свободой» индивида, позволяющей ему на базе собственного религиозного опыта выбрать наиболее подходящую ему религиозную традицию.

Следует заметить, что для П. Бергера принципиальным является различие между религиозными системами и религиозным опытом. Если религиозные системы суть социальные конструкции и в этом качестве являются предметом социологического исследования, то религиозный опыт лежит за пределами социальной реальности, и его анализ социологическими методами не представляется возможным.

Центральным понятием социологической концепции Т. Лукмана является трансцендирование, представляющее собой выход за пределы биологического существования человека, усвоение систем значений, созданных обществом, и процесс конструирования смыслового универсума. Трансцендирование есть неотъемлемое качество, присущее самой природе человека. Религия представляет собой способ, которым «закрепляются» высшие и трансцендентные смысловые связи, она придаёт смысл объективным образцам, задаваемым обществом, превращает объективно обязывающую силу общества – культуру, обычаи, традиции – в субъективно-добровольный акт индивида, который приобретает способность трансцендирования себя и своего окружающего мира и в силу этого может выйти за пределы ограниченного пространства и времени, придаёт смысл и ценность существованию.

Т. Лукман вводит понятие «невидимой религии», представляющей собой частную религию человека, далеко не всегда совпадающую с религией официальной («видимой»). Зачастую такая религия может органично соединять в себе элементы различных вероучений, основываться на собственном понимании человеком тех или иных положений. И если процесс рационализации общества или «расколдовывания мира» затрагивает институциональную религию, то в эту сферу ему проникнуть значительно сложнее.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

Основная литература

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4. От романтизма до наших дней. – СПб.: Пневма, 2010.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 7. Религия в социологической мысли конца XX – начала XXI вв.

- 7.1. Ритуал и социальная структура в работах В. Тёрнера.
- 7.2. Религия как символическая система в концепции К. Гирца.
- 7.3. Методология изучения ритуала К. Вульфа.
- 7.4. Когнитивный подход в науке о религии.

Первый вопрос (7.1). Значительное влияние на изучение вопросов, связанных с функционированием в обществе религии и ритуальных систем оказали работы антрополога-африканиста Виктора Тёрнера (1920-1983). Этот учёный во многом возродил интерес антропологов к ритуалу и сделал ряд важных методологических открытий в этой области. Но наибольшую важность для социологического изучения религиозных явлений представляют его рассуждения о ритуалах, направленных на поддержание социальной структуры, и ритуалах «антиструктурных».

В. Тёрнер обращает особое внимание на состояние «лиминальности» (нахождение на «границе»), являющееся одной из фаз обрядов перехода, выделенных Арнольдом Ван Геннепом (1873-1957). Лиминальная (пограничная) фаза представляет собой состояние «ни там, ни здесь, ни то, ни сё». В данном состоянии «лиминальные существа» не принадлежат культурному порядку. В. Тёрнер придаёт особую важность таким характеристикам лиминальной фазы, как «смещение приниженности и сакральности, гомогенности и товарищества». Речь идёт также и о пограничности в пространственно-временном континууме, «миг во времени и вне его», нахождение «внутри и вне секулярной социальной структуры». Автора также интересует принципиальное различие между привычной для того или иного общества жёсткой социальной структурой и связями между «лиминальными существами», характеризующимися равенством, которые Тёрнер определяет латинским словом «коммунитас». Это понятие, по мнению В. Тёрнера, намного шире понятия «общины». Оно трактуется как «открытое общество», которое потенциально распространяется до пределов всего человечества.

Тёрнер замечает, что лиминальные ситуации и «лиминальные существа» наделяются особыми магико-религиозными свойствами и выглядят опасными в глазах тех, кто не вовлечён в «ритуальный контекст». Они несут угрозу всему, что напрямую не относится к данному обряду, т.е., по сути, всему профанному миру. В. Тёрнер объясняет тем, что «людям, занятым поддержанием «структуры», все непрекращающиеся проявления

коммунитас должны казаться в перспективе опасными и анархическими и ограждаться различными запретами, предписаниями и условиями».

Оторванность от иерархической структуры и приниженность статуса сближают участников коммунитас и, одновременно, позволяют проявиться самым значимым человеческим качествам. Самые различные религиозные и иные движения доходят до того, что принимают перманентную лиминальность, возводя нищету и братство в ранг высших идеалов, рассчитывая установить и перманентную коммунитас. Характерно, что именно такие движения приобретают феноменальную популярность, причём вне зависимости от особенностей культуры и эпохи.

«Коммунитас прорывается через щели структуры в лиминальность, через её окраины – в маргинальность, из её низов – в приниженность. Почти всюду к ней относятся как к сакральному или «блаженному», вероятно, потому, что она отменяет нормы, управляющие структурными и институционализированными отношениями, и сопровождается переживаниями небывалой силы». Тем самым создаются условия для создания мифов, символов, произведений искусства и философских систем. В опыте коммунитас, существующей каждый миг «здесь и теперь», каждая личность переживает самым глубинным образом существование всех других. В этом кроется, по мнению Тёрнера и его интерпретаторов, основное ядро сообщества вообще, делающее коммунитас «общиной общин». Следует заметить, что основным принципом и важнейшей ценностью для обществ, основанных на принципе перманентной лиминальности, всегда становится любовь. В качестве типичных примеров В. Тёрнер приводит францисканство и движение Чайтаны, являющиеся феноменами несхожих культур, но имеющие поразительное сходство между собой. Объектами любви становятся здесь не только Бог и члены сообщества, но и весь мир. Особое внимание В. Тёрнер уделяет «экзистенциальной» или «спонтанной» коммунитас, противопоставляемой двум другим вариантам – «нормативной» и «идеологической» коммунитас, происходящих из неё, но встроенных, в той или иной степени, в структуру.

Характерной чертой экзистенциальной коммунитас выступает и её принципиальная открытость, противопоставляющая её «закрытому» иерархическому обществу. В. Тёрнер отмечает, что коммунитас в идеале способна разрастись до пределов всего человечества (религиозные движения, основанные на таком принципе, имеют феноменальное количество последователей), но мешает ей то, что такие движения довольно скоро сами структурируются. Но в самом моменте «здесь и сейчас» экзистенциальной коммунитас исследователь видит мощнейший духовный потенциал, которого зачастую не хватает современности.

Второй вопрос (7.2). Существенный вклад в развитие социологии культуры второй половины XX в. внес американский антрополог и социолог, ученик и сотрудник Т. Парсонса, Клиффорд Гирц (1926-2006), стоявший у истоков интерпретативного направления в антропологии. Исследователь

отчасти стремится вернуться к истокам (Э. Дюркгейму, с его рассуждениями о месте и роли сакрального в жизни общества, методологии понимания М. Вебера, ряду положений З. Фрейда, функциональному анализу Б. Малиновского), но лишь в качестве «отправного пункта».

К. Гирц определяет культуру как символическую систему (исторически передаваемую систему значений, воплощённых в символах; систему унаследованных представлений, выраженных в символических формах, посредством которых люди передают, сохраняют и развивают своё знание о жизни и отношение к ней), в которую религия, наряду с другими формами общественного сознания (в частности, искусством), входят как «культурные системы», системы символов, обладающие определёнными чертами.

Религия определяется как «система символов, которая способствует возникновению у людей сильных, всеобъемлющих и устойчивых настроений и мотиваций, формируя представления об общем порядке бытия и придавая этим представлениям ореол действительности таким образом, что эти настроения и мотивации кажутся единственно реальными».

Религия определяет «предрасположенности» (наклонности, способности, навыки, привычки, обязанности), характерные для её носителей: отвагу, чувство вины и т. д. Эти предрасположенности предполагают не только и не столько виды деятельности, сколько именно возможность совершения каких-либо определённых действий. Религиозная деятельность формирует два типа предрасположенностей: настроения и мотивации. Под мотивацией понимается «устойчивое стремление, постоянное желание совершать определённые действия и испытывать определённого рода чувства в определённого рода ситуациях». Различия между настроением и мотивацией сравниваются с различием между векторными и скалярными величинами: мотивы имеют направление, настроения же «никуда не ведут».

Убеждение в реальности религиозных представлений и разумности религиозных предписаний возникает, по мнению К. Гирца, в контексте ритуального действия. В ритуале соединяются, посредством единого комплекса символических форм, реальный и воображаемый миры, становясь одним и тем же миром. Такого рода соединения этоса (стиля жизни и системы ценностей) и картины мира имеют место в любом религиозном ритуале, но на формирование общественного сознания оказывают наибольшее влияние крупномасштабные ритуалы, затрагивающие множество аспектов картины мира и широкий круг настроений и мотиваций. Подобные ритуалы предлагается называть «культурными действиями». К. Гирц отмечает, что культурные действия обладают преимуществом и для стороннего наблюдателя: в них представлена «не только точка, в которой для верующего сходятся побудительный и концептуальный аспекты религиозной жизни, но ещё и та точка, в которой взаимодействие между этими аспектами может быть наилучшим образом исследовано сторонним наблюдателем».

В картине мира любой группы имеются как «религиозная перспектива», так и «перспектива здравого смысла», пренебрежение любой из которых неизбежно приводит исследователя к ошибкам в интерпретации. Жизнь предполагает «скольжение» между этими сферами. Из ритуального действия, переносящего верующего в религиозную сферу, он возвращается в повседневную сферу здравого смысла, но возвращается изменившимся, и эти изменения проецируются на мир здравого смысла, видящийся теперь как «частная форма более широкой реальности, которая эту форму корректирует и дополняет».

Соотношение между религиозными и социальными системами и их взаимодействие в различных культурах имеет различный характер. Поэтому невозможно дать религии оценку ни с моральной, ни с функциональной точки зрения. Религия не есть «религия вообще», а всегда является религией конкретной группы. Исследование религии, по мнению К. Гирца, должно делиться на две стадии. Первая должна представлять собой анализ системы значений, воплощённых в символах, вторая – соотнесение этой системы значений с социальными и психологическими процессами в изучаемом обществе. Понимание аспектов социальной и психической жизни, в которых религия (или иные культурные системы) играет определяющую роль, возможно лишь при условии, что учёные придадут теоретическому анализу символической деятельности значение, сопоставимое со значением анализа социальной и психической деятельности, проводимого до этого в гуманитарных науках.

Третий вопрос (7.3). В немецкой школе исторической антропологии, одним из ведущих представителей которой на сегодняшний день является Кристоф Вульф, основной акцент делается на перформативной стороне ритуала, «практической и телесной». Антрополога, по мнению К. Вульфа, должно интересовать, в первую очередь, то, что и как в ритуале инсценировано и исполнено. Ритуалы, во всём их комплексе, сценически представляют «социальную действительность» в различных её аспектах: иерархию и отношения власти, гендерные отношения, религиозные представления и т. д. Ритуалы «создают сообщества», «связывают прошлое, настоящее и будущее», легитимируют социальные изменения.

К. Вульф настаивает на невозможности полноценного исследования ритуала в рамках единственного подхода. Более продуктивным он считает синтез функционального, герменевтического и перформативного подходов. В качестве необходимого условия успешного исследования ритуала немецкий учёный видит признание «равнозначности и равноценности ритуальных феноменов». Только на таком основании возможна классификация (или классификации) форм проявления и воздействия ритуалов.

Обилие эмпирического материала, с одной стороны, и признание трудности применения теоретических схем к работе с ним – с другой, приводят многих исследователей к мысли о невозможности обобщения и переносу внимания на исчерпывающее описание частных явлений. Особая

роль в развитии представлений такого рода принадлежит исследователям из бывших колониальных стран, которые претендуют на то, что могут сопоставить научные концепции с явлениями собственных культур лучше, чем западный наблюдатель. Учёные утверждают, что применение типично западных категорий, таких как «религия», «ритуал» и т. д., не только искажает восприятие культурных явлений, но и оказывает влияние на сам объект исследования.

Четвёртый вопрос (7.4). Тенденция к отказу от общих понятий и перенос акцентов на интерпретацию частных феноменов приобрела на рубеже веков исключительную силу. Тем не менее, противодействие подобным стремлением не заставило себя ждать. Одной из наиболее значительных форм такого противодействия является когнитивный подход к изучению религии, приобретший феноменальную популярность в научной среде. Это направление, избравшее в качестве методологической базы разработки нейронаук, рассматривает религиозные явления как «побочные продукты» деятельности мозга. Для исследователей-когнитивистов характерно решительное размежевание с любыми теориями религии, базирующимися на концептах «сакрального», «нуминозного», «религиозного опыта» и т. д. Религиозные явления, на их взгляд, могут иметь вполне рациональное обоснование и изучаться при помощи методов, не предполагающих интерпретаций на основе «эмпатии» («вживания», стремления пережить религиозный опыт, характерный для исследуемой традиции). Также для исследователей представляется важным понимание происхождения религиозных представлений и механизмы, обуславливающие их устойчивость.

Один из наиболее влиятельных теоретиков данного направления, Паскаль Буайе, призывает вовсе отказаться от понятий «религия» и «ритуал» в пользу «религиозных идей» и «ритуализованного поведения», соответственно. Понятия «религии» и «ритуала» несут, по его мнению, излишнюю смысловую нагрузку, сформированную предшествующими интерпретациями, способную заслонить истинный смысл объектов исследования.

Наибольший интерес представляет для исследователей именно механизм, посредством которого возникают представления о сверхъестественных существах. Исследователь утверждает, что абсурдные идеи обладают «мнемоническим преимуществом» – они легче и твёрже запоминаются. «Религиозные идеи» являются абсурдными, но ровно настолько, чтобы это преимущество оказалось существенным. И при этом они нормальны ровно настолько, чтобы органически вписаться в более или менее рациональную картину мира.

Что же касается коммуникации с этими существами, то она объясняется работой «социального интеллекта». Наиболее показательными выглядят очистительные ритуалы, изучение которых позволяет чётче увидеть различие между «ритуальными» и «неритуальными» действиями.

«Ритуализованное поведение» вообще П. Буайе сравнивает (не отождествляя) с «неврозом навязчивых повторений», так как оба характеризуются стремлением к точному воспроизведению определённого набора действий при отсутствии рационального объяснения.

Развёрнутая концепция ритуала представлена в работах Эдварда Томаса Лоусона и Роберта Н. Мак-Коули. Религиозный ритуал, по мнению этих учёных, предполагает на каком-либо этапе действие божества или иного «установленного культурой сверхъестественного существа». Соответственно, исследователи предлагают методику структурного описания ритуальных систем на основании «доли участия» этих существ. Центральными в иерархии такого рода будут ритуалы, в которых, по представлению верующих, сверхъестественный агент активен (например, божество борется с чудовищами). Как правило, такие ритуалы совершаются нечасто, следовательно, обладают наибольшей силой воздействия. Иногда в эту категорию попадают и «гипотетические» ритуалы, которые никогда не совершались, но фигурируют в представлениях верующих, мыслятся в тех же категориях, что и актуальные ритуалы, и зачастую легитимируют саму ритуальную систему (Бог основал Церковь). В менее значимых ритуалах агент непосредственно присутствует, но выступает в качестве реципиента (например, в жертвоприношении). Самый низкий класс составляют ритуальные формы, в которых роль сверхъестественного агента ограничивается санкцией (так делали божественные предки). Действия такого рода, как правило, не имеют особенной эмоциональной окраски и являются, в большей или меньшей степени, повседневными.

За исследованиями такого рода видят определяющее направление для будущего развития науки о религии. Слабым местом подобных исследователей является их направленность на объяснение религиозных явлений в целом, без учёта частностей. Понятно, что если для нейронаук данный подход может быть назван плодотворным, то для социологии, теоретической и, в большей степени, прикладной, он не может представлять эвристическую ценность. Следовательно, можно ожидать иных подходов, которые смогут стать новым словом в социологическом исследовании духовной сферы.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

Основная литература

Культурная (социальная) антропология: учебное пособие. – М.: Изд-во РГГУ, 2009.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

Тема 8. Проблема секуляризации в социологических исследованиях

- 8.1. Предпосылки теории секуляризации.
- 8.2. Секуляризация в трудах основателей социологии.
- 8.3. Основные положения теорий секуляризации.
- 8.4. Критика теорий секуляризации.

Первый вопрос (8.1). Термин «секуляризация» (иногда заменяется дословным переводом «обмирщение») происходит от латинского *saecularis* – мирской, светский. Это позднелатинское слово не совпадает по значению с *profanum*, которое имеет смысл лишь в оппозиции к *sacer* и имеет отношение к религиозному порядку. Секулярное же к религии отношения не имеет. Изначально термин «секуляризация» применялся (это значение сохраняется и в настоящий момент, но наряду с другими) для обозначения перевода государством собственности церкви (в первую очередь – земельных владений) в государственную. Считается, что впервые в этом смысле он был употреблён в 1648 г. во время переговоров, предшествующих заключению Вестфальского мира, французским посланником герцогом де Лонгвилем, применительно к конфискации церковных земель, за счёт которых можно было удовлетворить интересы победителей.

Разговоры о секуляризации человека и общества как процессе освобождения от религии прямо связывать с «Секулярным обществом», основанным в XIX в. Джорджем Холиоком, известным вольнодумцем Викторианской эпохи. Члены Секулярного общества отрицали существование сверхъестественных сил и признавали в качестве мотивирующих факторов светские законы и мораль.

Что касается рассуждений о том, что религия неизбежно исчезнет, то самые ранние из них можно датировать XVII в. Формированию и распространению подобных взглядов во многом способствовали события буржуазной революции в Англии, участники которой покусились, в числе прочего, и на священный миропорядок. Томас Вулстоун около 1710 г. утверждал, что религия будет побеждена к началу XX в. Вольтер же давал более смелый прогноз, в соответствии с которым религии оставалось не более пятидесяти лет жизни.

Собственно, осмысление процесса секуляризации, как было показано выше, явилось одной из причин возникновения социологии и одним из важнейших факторов, определивших направление её развития. В этом ключе рассматривали религию ведущие мыслители и учёные, с чьими именами прямо или косвенно связывается формирование социологии как специфической формы гуманитарного знания – О. Конт, К. Маркс, М. Вебер и др. Причём секуляризация выступает не только и не столько объектом исследования, сколько целью, к достижению которой необходимо стремиться.

Второй вопрос (8.2). Для О. Конта наступление «позитивной» стадии развития – лишь вопрос времени. «Геологическая» стадия, как и стадия «метафизическая», суть необходимые этапы становления общественного сознания, но их время ушло. «Позитивная религия», о необходимости которой говорил основатель научной социологии, должна была представлять собой религию светскую, сохраняющую лишь те черты своих предшественниц, что способствовали объединению обществ.

К. Маркс относил религию к явлениям надстроечным, находящимся в непосредственной зависимости от базиса. Базисом являются производственные отношения, существующие в обществе. Надстроечные явления нельзя адекватно понять без анализа явлений базисных. Таким образом, понимание религии неотделимо от постижения особенностей производственных, экономических и политических отношений, от которых зависят её форма и сущность. С философской точки зрения, религия представляет собой одну из форм отчуждения. Процесс отчуждения работника от продукта его труда (рабочий не видит результатов своей деятельности) имеет своим следствием его отчуждение от своей сущности. Предлагаемая религией картина мира создаёт иллюзию заполнения возникающей пустоты. В частности, знаменитая фраза из работы «К критике гегелевской философии права» о том, что религия есть «опиум народа», характеризует именно такой порядок вещей. Кроме того, религия рассматривается в качестве инструмента эксплуатации. Она есть то, с помощью чего господствующий класс осуществляет контроль над эксплуатируемыми классами. Следовательно, революционное изменение базиса (передача средств производства в руки рабочего класса, устранение класса эксплуататоров) должно иметь следствием коренные изменения в надстройке, в частности – исчезновение религии (коммунистическое общество не будет нуждаться в обезболивающих препаратах и иллюзорной компенсации вопиющей несправедливости).

Особой популярностью теории секуляризации пользовались в 60-70 гг., но отношение к ним было далеко не однозначным. Если многим учёным и мыслителем более раннего периода было свойственно положительное отношение к секуляризации, то теперь многих интеллектуалов она пугает. Возникают любопытные гибридные формы, такие как, например, секулярная теология Харви Кокса. Этот оригинальный протестантский богослов пытался оценить преимущества «мирского града» и намечал стратегии поведения в церкви в сложившейся ситуации. Заметим, что позже Кокс основательно пересмотрел свои взгляды.

Третий вопрос (8.3). Существующие теории секуляризации могут быть сведены к следующим пяти положениям:

1. В качестве основной причины и движущего фактора секуляризации рассматривается модернизация всех сфер социальной жизни, начавшаяся с середины XIX в. Проявлениями модернизации являются индустриализация, урбанизация, рационализация, доступность образования и информации.

2. Основной предпосылкой секуляризации считается начавшееся в Новое время развитие науки, приведшее к значительным изменениям в мировоззрении. Предполагается, что мировоззрение, основанное на научном знании, при необходимости вытеснит религию.

3. Секуляризация имеет место как на общественно-политическом уровне (резкое уменьшение влияния религиозных институтов на различные сферы общественной жизни), так и на уровне индивида, что выражается в спаде личной религиозности, выборе в пользу нерелигиозного мировоззрения.

4. Секуляризация мыслится явлением глобальным, затрагивающим, в той или иной степени, все культуры. Она берёт своё начало и проявляется наиболее отчётливо в христианском мире, но изменения в западной культуре неизбежно оказывают влияние на иные культурные регионы.

5. Исследователи видят секуляризацию изменением необратимым.

Четвёртый вопрос (8.4). В середине шестидесятых Дэвид Мартин призвал обратить внимание на то, что теория секуляризации является, во многом, идеологическим конструктом. Другой критик этой теории, Питер Глеснер, в 1977 г. прямо назвал секуляризацию научным мифом. Первым критикам теории секуляризации вторили голоса других исследователей, стремившихся опровергнуть основные положения сторонников печального будущего религиозных институтов.

Критика теорий секуляризации проводится по всем обозначенным пунктам и сводится к следующим положениям:

1. Постулируемая теориями секуляризации прямая зависимость между модернизацией всех сфер жизни общества и спадом религиозности предполагает, что для предшествующих периодов истории характерна запредельно высокая степень набожности. В свете же современных исследований подобные представления выглядят всё более сомнительными. В частности, образ средневекового человека формировался как на основании текстов (грамотность являлась прерогативой духовенства, следовательно, тексты в значительной мере отражают точку зрения именно этой социальной группы), так и на основе произвольного заключения о том, что человек, не обладающий современным объёмом знаний и подвергающийся большому числу опасностей, должен быть истово религиозным.

Новейшие исследования в области медиевистики позволяют поставить под сомнение представление о Средних веках как о «золотом веке» христианства. Действительно, храмы зачастую пустовали, священники далеко не всегда знали вероучение и литургику, да и действия тех же рыцарей далеко не всегда соответствовали букве и духу христианского вероучения.

2. Несовместимость науки и религии при более глубоком рассмотрении тоже представляется не более чем научным мифом. Здесь ситуация осложняется тем, что на поддержку этого мифа затрачиваются значительные усилия. На резкой противоположности религиозной и научной картин мира

настаивают как многие представители научного сообщества, так и идеологи. Первые убеждены в том, что мир должен описываться и исследоваться научными методами, тогда как религия предполагает неоправданное «умножение сущностей» и постулирует существование недостоверных объектов. Что касается вторых, то здесь достаточно вспомнить ситуацию в СССР, где любое обращение к истории науки неизбежно включало в себя приукрашенные и далёкие от действительности сюжеты, связанные с противостоянием церкви и учёных. В настоящее время достоверно известно, что как в истории взаимодействия науки и религиозных институтов, так и в диалоге мировоззрений не всё просто и однозначно.

Уже на ранних стадиях формирования западной науки ставился вопрос о её отношении к религиозной картине мира и предпринимались попытки его решения. А зачастую необходимость в постановке подобного вопроса просто отсутствовала, так как для самих учёных подобное противоречие не представлялось критичным. В частности, Н. Коперник (1473-1543), с чьим именем связывают крупнейшую научную и мировоззренческую революцию, никогда не ставил своей целью подрыв основ христианского учения. Более того, учёный являлся правоверным католиком и в течение определённого времени исполнял обязанности каноника. Гелиоцентрическая система предлагалась в качестве модели, позволявшей предсказывать положение планет более простыми и удобными средствами. Г. Галилей (1564-1642), по праву считающийся основателем экспериментальной физики, развивал «доктрину двух книг», предполагавшую, что Богом были даны две книги: Священное писание и написанная языком математики Великая книга природы, изучение которой и является делом науки.

Подобные взгляды на несоразмерность религиозной веры и научного познания не являются «изобретением» Нового времени. Во многом они наследуют положениям латинского аверроизма Сигера Брабантского, создателя оригинальной традиции комментирования текстов арабского мыслителя Ибн Рушда (в латинском написании - Аверроэса). Попытки религиозно ориентированных философов примирить веру и научное познание продолжают до сих пор. Для обоснования подобных взглядов активно применяются методы аналитической философии, являющейся, если можно так выразиться, самой научной философской традицией.

Кроме того, социологические исследования позволяют сделать заключение об отсутствии зависимости между культурно-интеллектуальным уровнем и религиозностью. Даже беглого взгляда достаточно для того, чтобы убедиться, что среди людей необразованных немало убеждённых атеистов, тогда как плеяда выдающихся религиозных мыслителей самым фактом своего существования развеивает представление о связи веры и невежества. Что касается людей, занятых фундаментальной наукой, то и там картина далеко не однородна. Здесь присутствуют как учёные, стремящиеся построить картину мира, исключаящую вмешательство высших сил (С. Хокинг, Р. Докинз), так и крупные исследователи, признающие

существование божественного начала (А. Н. Уайтхед, В. Гейзенберг). Любопытно, что среди учёных-естественников процент верующих оказывается даже выше, чем среди гуманитариев.

Помимо всего прочего, следует учесть и очевидный факт, что религия и наука призваны решать различные задачи и отвечать на разные вопросы. Религиозные системы предлагают свои картины мира, однако их объяснительная функция вторична, тогда как основными оказываются вопросы нравственные и экзистенциальные. На подобные вопросы научное знание не способно дать адекватные ответы. Научные достижения не снимают ряд важнейших проблем, таких как болезни и смерть, войны и стихийные бедствия, бедность и социальная несправедливость. Эта сфера принадлежит религии или паранаучным учениям (претендующим на научность, но применяющим научную методологию к идеям и явлениям, находящимся вне сферы научного исследования).

3. Вопрос о спаде религиозности ставится на основании частоты посещения храмов и совершения культовых действий. Здесь следует обратить внимание на ряд важных моментов. Во-первых, как было показано выше, храмы не очень активно посещались и в Средние века, во-вторых, даже в рамках христианства далеко не все направления одинаково требовательно относятся именно к посещению храмов. В-третьих, христианство – не единственная возможная форма религиозности. В качестве примера можно привести ситуацию в Исландии, считающейся, в определённой мере, эталоном государства, в котором победила секуляризация. Действительно, храмы регулярно посещают не более 2 % опрошенных. Но при этом более 80 % верят в загробное существование и обращаются к Богу в повседневной жизни. Атеистами себя назвали менее 3 % процентов опрошенных.

4. Всемирный характер секуляризации также представляется сомнительным. Его можно предполагать только на основании совокупности положений теории секуляризации, в частности – исходя из гипотезы о соотношении секуляризации и модернизации и о возможности вытеснения религиозного мировоззрения научным. Как было показано, состоятельность данных положений является сомнительной. Связь между научно-техническим прогрессом и религией ещё менее очевидна для восточных культур, в которых религиозность носит отличный от европейского характер. Показательным примером может выступать посмертное причисление к сонму синтоистских божеств основателя компании «Панасоник».

5. Необратимость секуляризации тоже представляется сомнительной. В качестве яркого примера могут рассматриваться процессы, имевшие место в конце 1980-х – начале 1990-х гг. XX в. в СССР и на постсоветском пространстве. Здесь имел место настоящий взрыв религиозности в обществе, причём речь идёт не только об увеличении числа членов Русской Православной Церкви, но и об аналогичных изменениях в регионах, связанных с иными религиозными традициями, и о расцвете новых

религиозных и квазирелигиозных движений (движений, обладающих рядом признаков религиозных, но не являющихся таковыми в полной мере).

Отношение различных народов и общественных групп к религии представляет собой явление более сложное, нежели прогрессирующее неприятие. Здесь уместно говорить о колебаниях, характер которых зависит от действия ряда факторов. Для стран, в которых позиции церкви изначально были очень сильны, характерны антиклерикальные настроения, стремление освободиться от гнёта религии. Если на протяжении истории церковь не стремилась вмешиваться во все сферы жизни общества, то уровень религиозности оказывается на удивление стабильным. Что касается государств, боровшихся с религией, то при ослаблении контроля там имеет место приток людей в храмы.

Очевидным представляется одно: в настоящее время говорить о возможном исчезновении религии невозможно. Современное общество предоставляет свободу мировоззренческого выбора, стремится к толерантности в различных сферах, в том числе – религиозной. При желании, в, казалось бы, «расколдованном» мире вполне можно найти чудесное...

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

Основная литература

Синелина Ю. Ю. Концепции секуляризации в социологической теории. – М.: Изд-во ИСПИ РАН, 2009.

Шахнович М. М. Религиоведение: учебное пособие. – СПб.: Питер, 2012.

Дополнительная литература

Смирнов М. Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение		3
Раздел 1. Социология культуры- актуальность, определения и понятия (В.Г. Целищева)		4
Тема 1.	Актуальность дисциплины «Социология культуры».....	–
Тема 2.	История развития представлений о культуре в гуманитарном знании.....	8
Тема 3.	Современные подходы к изучению культуры.....	11
Раздел 2. Проблема коммуникации в западной теоретической социологии (П.И.Рысакова)		15
Тема 1.	Анализ коммуникации в ранней американской социологии	–
Тема 2.	Понятие коммуникации в символическом интеракционизме.....	18
Тема 3.	Феноменологическая традиция анализа коммуникации...	20
Тема 4.	Коммуникация и социальная система с позиции структурного функционализма Т. Парсонса.....	22
Тема 5.	Коммуникация в теории социальных систем Н. Лумана... Словарь терминов.....	28 31
Раздел 3. Символ. Ритуал. Религия (А.В. Московский)		32
Тема 1.	Отношение духовной культуры и общества в ранней общественной мысли.....	–
Тема 2.	Религия в социологической парадигме Огюста Конта.....	34
Тема 3.	Религия в трудах классиков французской социологической школы.....	36
Тема 4.	Социология религии Макса Вебера	39
Тема 5.	Функциональный подход в изучении религии.....	42
Тема 6.	Феноменологическая социология религии.....	45
Тема 7.	Религия в социологической мысли конца XX- начала XXI вв.	48
Тема 8.	Проблема секуляризации в социологических исследованиях.....	53

Учебное издание

Вероника Геннадьевна ЦЕЛИЩЕВА

Полина Игоревна РЫСАКОВА

Антон Валерьевич МОСКОВСКИЙ

ОЧЕРКИ ПО СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ

Учебно-методическое пособие

Редактор и корректор Н.П. Новикова

Техн. редактор Л.Я. Титова

Темплан 2014, поз.71

Компьютерная верстка Н.М. Вихман

Подп. к печати 16.06. 14.

Формат 60x84/16.

Бумага тип № 1.

Печать офсетная.

Уч.- изд. л. 4,0.

Усл. печ. л. 4,0.

Тираж 50 экз. Изд. № 71

Цена «С».

Заказ

Ризограф Санкт-Петербургского государственного технологического университета растительных полимеров, 198095, Санкт – Петербург, ул. Ивана Черных, 4.

**В.Г. Целищева
П.И. Рысакова
А.В. Московский**

ОЧЕРКИ ПО СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ

Учебно-методическое пособие

**Санкт-Петербург
2014**