
इकाई 8 प्रकार्यवाद (कार्यात्मकता) और संरचनात्मक— प्रकार्यवाद (कार्यात्मकता)*

इकाई की रूपरेखा

- 8.0 परिचय
- 8.1 रैडक्लिफ—ब्राउन का संरचनात्मक—प्रकार्यवाद दृष्टिकोण
- 8.2 मालिनोस्की का प्रकार्यवाद
- 8.3 कार्यात्मक और संरचनात्मक—कार्यात्मक पद्धति के आगे के विकास
- 8.4 प्रकार्यवाद की आलोचना
- 8.5 सारांश
- 8.6 संदर्भ
- 8.7 आपकी प्रगति की जांच करने लिए उत्तर

अधिगम के उद्देश्य

इस इकाई को पढ़ने के बाद, शिक्षार्थी निम्नलिखित बिंदुओं को समझने में सक्षम होंगे:

- कार्यात्मक सिद्धांत की उत्पत्ति का पता लगाना;
- रैडक्लिफ—ब्राउन के संरचनात्मक—कार्यात्मक सिद्धांत का विश्लेषण करना;
- मालिनोस्की के कार्यात्मक सिद्धांत को समझना;
- सामाजिक मानवविज्ञान के बाद के विकास पर इनके प्रभाव की रूपरेखा तैयार करना; तथा
- प्रकार्यवाद का आलोचनात्मक मूल्यांकन करना।

8.0 परिचय

मानवविज्ञान में प्रकार्यवाद ब्रिटेन, अफ्रीका, ऑस्ट्रेलिया और अमेरिका के उन मानवविज्ञानियों के बीच शुरू हुआ, जो ब्रिटिश मानवविज्ञान के प्रभाव में थे। हालांकि, इसकी बौद्धिक जड़ों का पता फ्रांस में लगाया जा सकता है, विशेष रूप से एमिल दुर्खीम और ऐनी समाजशास्त्र स्कूल के अन्य लोगों के कार्य से, जिसमें मार्सेल मौस, ह्यूबर्ट, जैसे कई विद्वान शामिल हैं। जो एमिल दुर्खीम से संबंधित हैं, उन्हें एक विकासवादी से प्रकार्यवाद में परिवर्तित होते देखा जा सकता है। दुर्खीम (1915) ने ऑस्ट्रेलियाई आदिवासियों पर काम करना शुरू किया, जो अपने कुलदेवता के विश्वासों और अनुष्ठानों में धर्म की उत्पत्ति की तलाश में थे।

उन्होंने जल्द ही अपने जीवन को विनियमित करने और सामाजिक एकजुटता को बढ़ावा देने में धर्म और अनुष्ठान द्वारा निभाई गई भूमिका को पहचान लिया। उन्होंने विशेष रूप से कबीले की पहचान और एकजुटता जैसे सामाजिक संबंधों को बनाए रखने में अनुष्ठानों के कार्य की ओर इशारा किया।

*योगदानकर्ता— प्रो. सुभद्रा मित्रा चन्ना, पूर्व प्रोफेसर मानव विज्ञान विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली।

सामान्य शब्दों में, प्रकार्यवाद का प्रयोग आमतौर पर संरचनात्मक-प्रकार्यवाद को भी शामिल करने के लिए किया जाता है। यह शब्द एक विशेष संदर्भ में समाज और संस्कृति की एक खास प्रणाली के कार्य, संस्था, कर्मकांड, नैतिकता, मूल्यों इत्यादि को समझने के लिए विद्वानों के बीच उत्पन्न हुआ है। प्रकार्यवादी ने अपने गहन क्षेत्र कार्य के माध्यम से, जिसमें लोगों के बीच उनके जीवन के तरीके को जानना शामिल था, ने कई धारणाओं को बेकार कर दिया जो विकासवाद के लिए सहज थीं। इस इकाई में हम कार्यात्मक सिद्धांत की उत्पत्ति पर गौर करेंगे कि यह मानवशास्त्रीय संवादों में कैसे उभरा। हम यह भी समझेंगे कि रैडक्लिफ-ब्राउन का संरचनात्मक-कार्यात्मक सिद्धांत मालिनोवस्की के प्रकार्यवाद से किस प्रकार भिन्न है। हम इन दो दृष्टिकोणों के अलगाव के बिंदुओं का विश्लेषण करेंगे और उन दोनों का आलोचनात्मक मूल्यांकन भी करेंगे।

8.1 रैडक्लिफ-ब्राउन का संरचनात्मक-प्रकार्यवाद दृष्टिकोण

रैडक्लिफ-ब्राउन (1922, 1940), ने एक प्रत्यक्षवादी के रूप में अपने कार्य की शुरुआत की, तथा वे सामाजिक मानवविज्ञान के रूप में समाज के विज्ञान को स्थापित करने की कोशिश कर रहे थे। वह आश्वस्त थे कि उनके द्वारा परिभाषित समाज जैसा कि संगठित सामाजिक संबंध मूल और संस्कृति थे, केवल संबंधों को समर्थन और संतुष्टि प्रदान करते थे। सभी प्रत्यक्षवादी, या वस्तुनिष्ठ वैज्ञानिक प्रयासों की तरह, उन्होंने भी कुछ आधारों के साथ शुरुआत की, जैसे, उन्होंने समाज को परस्पर संबंधित भागों की एक बंद प्रणाली के रूप में अवधारणा के साथ अपना प्रयास शुरू किया। दूसरा, उनका मानना था कि किसी के विश्लेषण को वर्तमान में रखना सबसे अच्छा है क्योंकि अतीत का वास्तविक रूप से पुनर्निर्माण करना बहुत कठिन था। वह विकासवादियों द्वारा किए गए काल्पनिक पुनर्निर्माण के आलोचक थे। तीसरा, उन्होंने तुलनात्मक पद्धति में विश्वास किया और स्वीकार किया कि तुलनात्मक पद्धति का उपयोग करके मानव समाज के कामकाज के बारे में कुछ सामान्यीकृत सिद्धांतों का निर्माण करना संभव है। दूसरे शब्दों में, उनका विश्वास था कि सामाजिक विज्ञान, भौतिक विज्ञान और रसायन विज्ञान जैसे कठिन विज्ञानों की पद्धति की सफलतापूर्वक नकल कर सकता है, और उनका अंतिम उद्देश्य समाज का तुलनात्मक विज्ञान उसी तरह से निर्मित करना था, जैसे कि तुलनात्मक जीव विज्ञान का विज्ञान है।

इस उद्देश्य की ओर, रैडक्लिफ-ब्राउन ने जैविक समानता पर ध्यान आकर्षित किया, या उन्होंने समाज की तुलना एक जीवित जीव से की, जिसमें विभिन्न भाग होते हैं, जो सभी के कामकाज में योगदान करते हैं। उन्होंने समाज को समझने के लिए सामाजिक संरचना की अवधारणा दी। रैडक्लिफ-ब्राउन के अनुसार, एक सामाजिक संरचना वह है जिसे विद्वान क्षेत्र में देखते हैं जैसे, जिस तरह से वास्तव में लोग एक दूसरे के साथ बातचीत करते हैं, उस बातचीत के मानदंड और सिद्धांत। उन्होंने कभी-कभी या आकस्मिक बातचीत को छोड़कर, सामाजिक संरचना के हिस्से के रूप में केवल बारम्बार होने वाले और नियमित बातचीत पर विचार किया। सभी बातचीत के मानदंडों और सिद्धांतों दोनों की नियमितताओं के अवलोकन से बने सभी सामान्यीकरणों को एक संरचनात्मक रूप में अनुपालन किया जा सकता है। यह उनके अनुसरण करने वाले विद्वानों के लिए भ्रमित करने वाला रहा है, क्योंकि उनमें से अधिकांश मानते हैं कि वह सामाजिक संरचना को आंकड़ों के रूप में संदर्भित करता है, और जिसे वह संरचनात्मक रूप को सामाजिक संरचना के रूप में संदर्भित करता

है। वैसे भी, संरचनात्मक सामाजिक संरचना का मुख्य चरित्र यह है कि यह किसी विशेष संबंध में व्यवहार करने के सबसे बार-बार होने वाले तरीके का सामान्यीकृत प्रतिनिधित्व है।

दूसरा, इस संरचना के विभिन्न भाग एक-दूसरे से स्वतंत्र नहीं हैं, जिसमें वे एक-दूसरे को सकारात्मक, पारस्परिक रूप से सहायक तरीके से प्रभावित करते हैं। उदाहरण के लिए, किसी समाज के विवाह नियमों को उसके कानूनी कानूनों द्वारा समर्थित किया जाएगा, जो बदले में अर्थव्यवस्था और धर्म के पूरक होंगे। संरचनात्मक रूप को परस्पर संबंधित भागों की प्रणाली के रूप में मानने का अर्थ है कि सभी भाग अन्य भागों के कार्य को सुदृढ़ करते हैं।

यहीं पर जैविक समानता आती है। समाज एक जीव की तरह है और समाज के विभिन्न संस्थान जीव के विभिन्न अंगों की तरह हैं, जैसे परिवार, अर्थव्यवस्था, कानूनी और राजनीतिक संस्थान एक जीव के पाचन, श्वसन, संचार और तंत्रिका तंत्र की तरह हैं, जो एक साथ काम कर रहे हैं और सबका एक सामान्य उद्देश्य, एक जीवित जीव के मामले में स्वास्थ्य को बनाए रखना और समाज के मामले में सामाजिक संतुलन को बनाए रखना है। यहां महत्वपूर्ण कार्यप्रणाली का मुद्दा यह है कि यह संतुलन या स्वास्थ्य केवल एक समय में ही मापा जाता है। संरचनात्मक-प्रकार्यवाद एक समकालिक विधि है, जो केवल वर्तमान पर ध्यान केंद्रित करती है। इस दृष्टिकोण के परिणामस्वरूप, हमारे पास नृवंशविज्ञान की एक शृंखला है जो कि समय और स्थान में जमी हुई प्रतीत होती है। इन्हें ई ई इवांस प्रिचर्ड द्वारा 'द नुएर', रैडक्लिफ-ब्राउन द्वारा 'अंडमान आइलैंडर्स', फ्यूरर-हैमडॉर्फ द्वारा 'द नेकेड नागा' आदि के रूप में जाना जाता है। ऐसा लगता है कि इन समाजों को भविष्य के लिए संरक्षित करने के लिए चित्रफलक पर उतारा गया है। यही वह अनैतिहासिकता है जिसकी बाद में आलोचना हुई।

अपने प्रत्यक्षवादी दृष्टिकोण और सार्वभौमिक कानूनों की अपनी खोज के अनुरूप, (जो कि अधिकांश समाजों पर लागू होना चाहिए), रैडक्लिफ-ब्राउन ने रिश्तेदारी और धर्म पर अपने प्रमुख कार्यों को सामने लाने के लिए कुछ समाजों और उनकी संस्थाओं का तुलनात्मक अध्ययन किया। अंडमान आइलैंडर्स (1922) का उनका अध्ययन, दुर्खीम का बारीकी से अनुसरण करता है, क्योंकि वे अनुष्ठानों की व्याख्या करते हैं। जैसे कि युवा लोगों की दीक्षा अनुष्ठान, द्वीप के लोगों की सामाजिक एकजुटता के लिए कार्यात्मक अनुष्ठान। उन्होंने समझाया कि कैसे कुछ खाद्य पदार्थों पर वर्जनाओं के इस्तेमाल से, युवा लोग, जो समाज के वयस्क सदस्य बनने जा रहे थे, मूल्यवान खाद्य पदार्थों के जिम्मेदार उपयोगकर्ता बनना सीख गए। भोजन की प्राकृतिक आपूर्ति पर निर्भर एक निर्वाह-आधारित समाज में, भोजन का सावधानीपूर्वक उपयोग पूरे समूह के अस्तित्व के लिए महत्वपूर्ण है। रैडक्लिफ-ब्राउन के अनुसार, जो कुछ भी महान सामाजिक महत्व का है, वह अनुष्ठान मूल्य के संदर्भ में प्रतीकात्मक महत्व रखता है। उन्होंने पोलिनेशिया से वर्जित शब्द लिया था। उन्होंने वर्जनाओं के कई उदाहरणों के सामाजिक मूल्य की व्याख्या की। एक अजन्मे बच्चे के पिता पर सख्त वर्जनाओं की तरह, एक ऐसी चीज के रूप में जो एक पुरुष पर पितृत्व की जिम्मेदारियां डालती है और उसे अपनी पत्नी की शारीरिक गर्भावस्था को साझा करने के लायक बनाती है। जैसा कि बाद में कहा गया, जब रैडक्लिफ-ब्राउन लोगों का जिक्र कर रहे हैं तो वह वास्तव में एक सामाजिक व्यक्ति की अमूर्त श्रेणी या सामाजिक स्थिति के बारे में बात कर रहे हैं। जैसा कि पति और पत्नी को ऐसे सामूहिक आदर्श के पति या पत्नी के

लिए संदर्भित किया जाता है जिसे वास्तविक व्यक्तियों और स्थितियों के आंकड़ों से परिष्कृत करके निकाला जाता है। इसलिए, जैसा कि वे कहते हैं, हर मामले में उनकी व्याख्या सामाजिक एकजुटता और समग्र सामाजिक संरचना या संरचनात्मक रूप की जरूरतों की ओर निर्देशित होती है। कुल मिलाकर, यह वास्तविक स्थितियों का एक उद्देश्य है और भावनाओं जैसी किसी भी व्यक्तिगत विषय वस्तु से रहित है। यदि भावों का उल्लेख किया गया है, तो वे भी सारगर्भित अर्थ में हैं।

रैडक्लिफ-ब्राउन (1950) के सबसे महत्वपूर्ण योगदानों में से एक रिश्तेदारी (नातेदारी) सिद्धांत है, जैसा कि अफ्रीकी सिस्टम ऑफ किंशिप एंड मैरिज के उनके श्रेष्ठ परिचय में संघनित है। इसमें उन्होंने रिश्तेदारी के तीन नियमों को सामने रखने की कोशिश की है जिन्हें बड़ी संख्या में समाजों पर लागू किया जा सकता है। ये नियम इस प्रकार हैं:

- 1) सहोदर समूह की एकता
- 2) निकटवर्ती पीढ़ियों का विरोध
- 3) वैकल्पिक पीढ़ियों का विलय

ये वंश-आधारित रिश्तेदारी प्रणालियों के कुछ सिद्धांतों, मानदंडों और शिष्टाचार (रिश्तेदारी व्यवहार के उनके तीन तत्व) को संघनित करते हैं। उन्होंने इन सिद्धांतों को दर्शाते हुए रिश्तेदारी की शर्तों का भी विश्लेषण किया। उदाहरण के लिए, भारत के कई हिस्सों में, जैसे बंगाल में, दादा और पोते एक-दूसरे को पारस्परिक शब्दों (वैकल्पिक पीढ़ियों का विलय) से बुलाते हैं, जैसे दादूभाई (दादा-दादा, भाई-भाई), सहोदर समूहों की एकता प्रतिस्थापन में व्यक्त की जाती है। किसी व्यक्ति के अपने भाई-बहन द्वारा, आमतौर पर छोटे भाई-बहन के रूप में वह रिश्तेदारी के वंश क्रम में स्वाभाविक उत्तराधिकारी होता है। यह साली विवाह अधिकार और देवर भाभी विवाह की प्रथाओं में परिलक्षित होता है। सहोदर समूहों की एकता के सिद्धांत को व्यक्त करते हुए, ये प्रथाएं वंश के पुनरुत्पादन में भी मदद करती हैं और समाज को चलाती रहती हैं।

रैडक्लिफ-ब्राउन ने परिहार नियमों और मजाक संबंधों जैसी प्रथाओं को भी सामने रखा। हालांकि विषय वस्तु में ये बहुत भिन्न हैं, लेकिन ये एक ही कार्य करते हैं। वे ऐसी स्थिति में रिश्तों की रक्षा करते हैं जहां संबंधित सिद्धांतों और प्रथाओं के अस्तित्व के कारण वे तनावग्रस्त होने के लिए उत्तरदायी होते हैं। आइए हम भारतीय परिवारों में ससुर और बहू के बीच और दामाद और उसकी सास के बीच प्रचलित परिहार का उदाहरण लें। भारत में कम उम्र में विवाह की वास्तविकता को देखते हुए, जो अभी भी काफी हद तक कायम है, यह संभव है कि एक आदमी अभी भी अपेक्षाकृत युवा हो, भले ही उसके बेटे की शादी हो जाए। करीबी पारिवारिक स्थिति को देखते हुए, एक इंसान के रूप में इस बात की संभावना है कि ससुर के साथ-साथ ज्येठ, दुल्हन की ओर यौन रूप से आकर्षित हो सकते हैं। इससे बचने के लिए समाज में इनके बीच बातचीत पर सख्त पाबंदी है, यहां तक की महिलाएं जब उनके सामने होती हैं, तो चेहरे पर पर्दा करती हैं। इसी प्रकार दामाद और सास के रिश्ते में भी हो सकता है। एक महिला अपनी युवावस्था में ही हो सकती है, जब उसकी बेटि की शादी हो जाती है और किसी भी अप्रिय घटना से बचने के लिए परिहार का सख्त पालन किया जाता है।

मजाक करने वाले रिश्ते समान कार्य करते हैं लेकिन विपरीत तरीके से। भारत में एक महिला और उसके पति के छोटे भाई के बीच मजाक का रिश्ता पौराणिक है और ऐसा ही एक पुरुष और उसकी पत्नी की छोटी बहन के बीच है। आमतौर पर प्रचलित विवाह के नियमों के अनुसार, ये दोनों विवाह योग्य संबंध हैं। लेकिन ज्यादातर समय वे केवल संभावित रूप से ही बने रहते हैं। इस प्रकार, किसी भी गंभीर रिश्ते के विकास से बचने के लिए, यौन तनाव मजाक के माध्यम से समाप्त हो जाते हैं। रैंडविल्फ-ब्राउन द्वारा दिए गए रिश्तेदारी व्यवहार के विवरण अभी भी दुनिया के कई हिस्सों में बहुत अधिक लागू होते हैं, और उनके विश्लेषण का मूल्य तब महसूस होता है जब भारत में पाठक कहते हैं, कि वे इन नियमों को अपने दैनिक जीवन में सरलता से लागू कर सकते हैं।

संरचनात्मक—प्रकार्यवाद की आलोचना

संरचनात्मक—प्रकार्यवाद, अनैतिहासिक और समकालिक होने के अलावा, समाज के समग्र दृष्टिकोण पर भी आधारित है। इसके अनुसार, समाज के सभी विभिन्न पहलू एक दूसरे से स्वतंत्र नहीं हैं, बल्कि एक जीवित जीव के शरीर की तरह अन्योन्याश्रित हैं। समाज को एक प्रणाली के रूप में देखते हुए, यह लगता है कि एक प्रणाली की तरह समाज भी एक बंधी हुई इकाई है। समाज के अंदर जो कुछ भी होता है, वह समाज के अन्य हिस्सों से प्रभावित होता है, लेकिन उसके बाहरी हिस्से से नहीं। उदाहरण के लिए, किसी समाज के धार्मिक और आर्थिक पहलू एक-दूसरे पर निर्भर होते हैं, किसी बाहरी पहलू पर नहीं।

प्रतिबिंब

साली-विवाह और देवर-भाभी विवाह साली विवाह अधिकार में, एक छोटी बहन अपनी बड़ी बहन को पत्नी के रूप में प्रतिस्थापित कर सकती है, और देवर भाभी विवाह में, एक छोटा भाई अपने बड़े भाई को पति के रूप में प्रतिस्थापित कर सकता है। उत्तर-पश्चिम भारत के कई हिस्सों में देवर भाभी विवाह की परंपरा है और भारत के लगभग सभी क्षेत्रों में साली विवाह अधिकार सामान्य है।

इस प्रकार, ऐतिहासिकता और सीमा के अलावा, संरचनात्मक प्रकार्यवाद अलगाव का एक आधार रखती है। जिस समय यह सिद्धांत लोकप्रिय था, उस समय ब्रिटिश सामाजिक मानवविज्ञान ब्रिटिश औपनिवेशिक व्यवस्था का एक हिस्सा था। इस प्रकार, यह कई क्षेत्रों पर अपने शासन का विस्तार कर रहा था, जो तब मानवविज्ञानी के लिए अध्ययन का विषय बन गया। उन्होंने अंडमान द्वीपवासियों जैसे समाजों को अलग-थलग कर दिया, जो पहले से ही औपनिवेशिक शासन से गहराई से प्रभावित था। बाद में एरिक वुल्फ जैसे मानवविज्ञानी ने उन समाजों की ऐतिहासिकता की धारणा की आलोचना की, जो उपनिवेशीकरण से पहले कई शताब्दियों तक व्यापार और यात्रा की वैश्विक प्रणाली का हिस्सा थे।

संरचनात्मक—प्रकार्यवाद दुर्खीम (1938) का अनुसरण करता है जिन्होंने कहा था कि एक सामाजिक तथ्य को केवल दूसरे सामाजिक तथ्य द्वारा समझाया जा सकता है। इसलिए संरचनात्मक—कार्यात्मक स्पष्टीकरण समाज के आंतरिक अन्य सामाजिक कारकों तक सीमित हैं। इस तरह, वे अपने स्पष्टीकरण में पर्यावरण को छोड़कर मनोवैज्ञानिक और ऐतिहासिक कारकों से अलग रहते हैं, जो कि स्वदेशी लोगों द्वारा

उनके ब्रह्मांड विज्ञान में शामिल है। उदाहरण के लिए, अंडमान द्वीपसमूह में, हम पाते हैं कि हवा और बारिश जैसे प्राकृतिक तत्वों को अलौकिक प्राणियों के रूप में परिभाषित किया गया है और उनके देवताओं के भीतर शामिल किया गया है। अगले भाग में हम मालिनोवस्की के कार्यात्मक सिद्धांत की जांच करेंगे, जो कि मूल सिद्धांत में रेडक्लिफ-ब्राउन के समान है, लेकिन उनके कार्यप्रणाली के महत्वपूर्ण पहलू में अंतर है।

अपनी प्रगति जाँचे 1

1) मानवविज्ञान में प्रकार्यवाद किस देश में शुरू हुआ?

.....
.....
.....
.....
.....

2) प्रकार्यवाद की बौद्धिक जड़ों का पता किस देश में और किस समाजशास्त्री के पास से लगाया जा सकता है?

.....
.....
.....
.....
.....

3) रेडक्लिफ-ब्राउन ने 'सामाजिक संरचना' को किस प्रकार परिभाषित किया?

.....
.....
.....
.....
.....

4) जैविक समानता क्या है?

.....
.....
.....
.....
.....

8.2 मालिनोस्की का प्रकार्यवाद

रैडक्लिफ-ब्राउन और मालिनोस्की के दृष्टिकोण के बीच सबसे महत्वपूर्ण अंतर यह है कि मालिनोस्की अपने कार्य में प्रकार्यवाद को आधार बनाते हैं, न कि समाज की अमूर्त श्रेणी को, हालांकि उनका व्यक्तित्व समाज के भीतर मजबूती से जुड़ा हुआ है। जब वह किसी चीज के क्रियाशील होने की बात करते हैं, तो वह समाज के सदस्य के रूप में व्यक्ति के लिए क्रियाशील होती है, न कि व्यक्ति की उपेक्षा करते हुए सीधे समाज के लिए क्रियाशील होती है। मालिनोस्की (1939) के अनुसार, व्यक्ति पर अधिक जोर देना ही प्रकार्यवाद की पहचान है और यही इसे अन्य सिद्धांतों से अलग करता है। यहां वह शायद विकासवाद और प्रसारवाद जैसे सिद्धांतों का जिक्र कर रहे थे, जो प्रकार्यवाद से पहले के हैं और सार्वभौमिक प्रक्रियाओं से संबंधित बड़े सिद्धांत हैं। प्रकार्यवाद में, वह अपने पर्यावरण के संबंध में व्यक्ति पर ध्यान केंद्रित करना पसंद करते हैं, जिसके लिए व्यक्ति संस्कृति के सदस्य के रूप में प्रतिक्रिया करता है। वह व्यक्ति को संस्कृति में स्थापित करते हैं। उनके लिए संबंध भावनाओं और सहयोग या कर्तव्य की भावना, या यहां तक कि प्रतिकर्षण की अभिव्यक्ति है। इस प्रकार निर्मित संबंधों का जाल, समूह बनाने वाली भावनाओं की पारस्परिकता की एक गौण विशेषता है। दूसरे शब्दों में, रैडक्लिफ-ब्राउन के पूर्ण विरोध में, उन्होंने सामाजिक संबंधों को गौण रखते हुए संस्कृति से अपने विश्लेषण की शुरुआत की। पद्धतिगत रूप से, उनके अपने शब्दों में, “अनुभवजन्य रूप से, क्षेत्रकार्यकर्ता को व्यवहार के अवलोकन और भौतिक संस्कृति के अध्ययन के साथ-साथ ग्रंथों, कथनों और विचारों को एकत्र करना होता है” (2014:91)। वह भाषा के महत्व पर जोर देते थे क्योंकि यह संस्कृति को समझने का प्रमुख माध्यम है। उनका मानना था कि प्रतीकवाद मानव जीवन की आधारशिला है क्योंकि इसने उन्हें संचार के लिए एक भाषा बनाने में सक्षम बनाया, जिससे संस्कृति का उदय हुआ।

उनके लिए व्यक्ति जैविक और संस्कृति का एक मेल है। एक जैविक प्राणी के रूप में, प्रत्येक व्यक्ति के पास वह है जिसे वह प्राथमिकध्वुनियादी जरूरतों के रूप में संदर्भित करता है जैसे, पोषण की आवश्यकता, यौन इच्छाओं की पूर्ति और पर्यावरण से सुरक्षा की आवश्यकता। मानसिक स्थिरता के लिए व्यक्ति को सांस लेने, आराम करने और विश्राम और मनोरंजन के लिए भी ऑक्सीजन की आवश्यकता होती है। मनुष्यों को भी बचपन से ही वयस्कों में पोषित करने की आवश्यकता होती है, निर्भरता की मानव अवधि अधिकांश जानवरों की तुलना में लंबी होती है और उन्हें संस्कृति के सफल वयस्क सदस्य बनने के लिए प्रशिक्षित करने की आवश्यकता होती है। प्राथमिक जरूरतें पर्यावरण के साथ सीधे जुड़ाव से संतुष्ट नहीं होती हैं, बल्कि संस्कृति के माध्यम से मध्यस्थता की जाती हैं और जिस तरह से वे संतुष्ट होते हैं, वह एक ऐसी प्रक्रिया है जो अधिक जरूरतों को पैदा करती है, जिसे वह सहायक जरूरतों के रूप में चिन्हित करता है। अंत में, मानव होने के संकेत के रूप में, उनकी प्रतीकात्मक या एकीकृत आवश्यकताएं होती हैं, जिन्हें अमूर्त सोच और कल्पना की क्षमता द्वारा दर्शाया जाता है।

बुनियादी जरूरतों से शुरू करते हुए, हम जानते हैं कि मनुष्य किसी भी समय, या किसी भी तरह से या हरेक चीज नहीं खाता है। दूसरे शब्दों में, भूख की संतुष्टि के लिए, मनुष्यों के लिए एक नियंत्रित और अत्यधिक व्यवस्थित प्रतिक्रिया है, जबकि किसी भी अन्य प्रजाति के लिए भोजन की एक अनियंत्रित प्रतिक्रिया है। उदाहरण के

लिए प्रत्येक संस्कृति की अपनी परिभाषा होती है कि भोजन के लिए क्या है, क्या खाने योग्य है और क्या नहीं है। खाना कब खाना है, इसके लिए स्पष्ट सांस्कृतिक नुस्खे और पहचान भी हैं, जैसे नाश्ता, दोपहर का भोजन और रात का खाना। क्षेत्र के मानवविज्ञानी जानते हैं कि भोजन का समय और उनकी प्रकृति संस्कृति से संस्कृति में काफी भिन्न होती है। कुछ लोग दिन में दो बार खाते हैं तो कुछ लोग दिन में चार बार। उदाहरण के लिए विस्तृत 'चाय के समय' की ब्रिटिश संस्कृति को औपनिवेशिक काल में दुनिया के कई हिस्सों में प्रसारित किया गया है, जैसा कि एक विशेष भोजन के रूप में खाए जाने वाले नाश्ते की अवधारणा है। इसलिए, प्रत्येक समूह के अपने मानदंड हैं कि क्या खाना चाहिए, कब खाना चाहिए और कैसे खाना चाहिए? अंतिम पहलू भी बहुत महत्वपूर्ण है क्योंकि शिष्टाचार सभी संस्कृतियों का एक बहुत ही महत्वपूर्ण हिस्सा है। जैसे कि, एक पारंपरिक उच्च जाति के हिंदू परिवार की तरह भोजन करने के कई मानदंड और नियम हैं। यदि किसी बात से नियम भंग होता है, तो भोजन को छोड़ दिया जा सकता है। इसलिए, हम देखते हैं कि मनुष्यों के लिए भूख और भोजन के बीच कोई सीधा संबंध नहीं है और सब कुछ संस्कृति द्वारा मध्यस्थ है।

यौन आग्रह का प्रजनन और संतुष्टि समान रूप से सांस्कृतिक बाधाओं के तहत ही संभव है, जो कभी-कभी बहुत दृढ़ता से लगाए जाते हैं, जैसे कि सार्वभौमिक अनाचार वर्जित है। वर्तमान या अतीत में, ऐसा कोई मानव समाज नहीं है, जिसने सांस्कृतिक रूप से परिभाषित अनाचार के खिलाफ मजबूत प्रतिबंध नहीं लगाए।

वही मनुष्य के आश्रय, मनोरंजन और अन्य सभी प्राथमिक मुद्दों पर भी लागू होता है। ब्रिटिश संरचनात्मक-प्रकार्यवादियों के विपरीत, मालिनोवस्की ने मनोवैज्ञानिक आयामों को अनदेखा नहीं किया, बल्कि उन्होंने इस पर जोर दिया, और बुनियादी जरूरतों को उन मुद्दों, भावनाओं और इच्छाओं के रूप में संदर्भित किया जो मनुष्यों को विभिन्न सांस्कृतिक साधनों के माध्यम से उनकी पूर्ति के लिए दृढ़ता से प्रेरित करते हैं।

इन बुनियादी जरूरतों को पूरा करने का तरीका तब अन्य संबंधित जरूरतों को जन्म देता है क्योंकि अधूरी जरूरतें सामाजिक परिवेश में विकसित सांस्कृतिक निर्देशों द्वारा आकार लेती हैं। उदाहरण के लिए, बुनियादी यौन इच्छाओं की पूरी प्रक्रिया नियमों, कानूनी आवश्यकताओं, सामाजिक मानदंडों, मूल्यों, नैतिकता और सिद्धांतों के अत्यधिक जटिल समूह द्वारा नियंत्रित होती है, जो परिवार और विवाह में सन्निहित है। विवाह में कई नियम और मानदंड शामिल हैं, जो कानूनी प्रक्रियाओं के माध्यम से लागू होते हैं और धर्म, नैतिकता और मूल्यों जैसे विचारों और ब्रह्मांड संबंधी सिद्धांतों की बड़ी और अधिक अमूर्त प्रणालियों से प्राप्त होते हैं। क्या सही है क्या गलत है, क्या पाप है, क्या गुण है की धारणाएं किसी भी समाज में विवाह के नियमों और विनियमों को सूचित करती हैं। उदाहरण के लिए, कुछ समाजों में, विवाह को एक दैवीय संबंध की पूर्ति के रूप में देखा जाता है, जैसे कि हिंदुओं और कैथोलिकों के बीच। इस्लाम जैसे अन्य लोगों में, यह केवल एक सामाजिक अनुबंध है। अनाचार के नियम भी एक समाज से दूसरे समाज में भिन्न होते हैं और बदले में बड़ी ऐतिहासिक प्रक्रियाओं द्वारा सूचित किए जाते हैं।

यद्यपि विवाह व्यक्तियों के बीच होता है, वे अपने सामाजिक समूहों, सामाजिक पदानुक्रम और कई अन्य पहलुओं का प्रतिनिधित्व करते हैं। इसलिए, मालिनोवस्की के

अनुसार, विवाह एक गौण आवश्यकता है जो यौन संतुष्टि की प्राथमिक आवश्यकता से जुड़ी है, लेकिन विवाह इस प्राथमिक उद्देश्य से बहुत आगे निकल जाता है और जीविका, आर्थिक सहयोग, सामाजिक स्थिति आदि जैसी कई अन्य आवश्यकताओं को पूरा करता है। विवाह परिवार से संबंधित है, जो अपरिपक्व मानव को सांस्कृतिक प्राणी में बदलने में मदद करता है। जैसा कि हमने चर्चा की है, मनुष्य जैविक प्राणियों के रूप में कार्य नहीं करते हैं, और यहां तक कि सबसे बुनियादी जैविक आवश्यकताएं भी सांस्कृतिक रूप से अनिवार्य हैं। इन सभी स्थितियों को पुनः प्रस्तुत करने के लिए, उत्पन्न आवश्यकताओं का एक समूह है। जैसे अगर मनुष्य ऐसे भोजन का सेवन करते हैं जो पर्यावरण से कच्चा नहीं लिया जाता है, तो उन्हें इसे पैदा करने के लिए एक संपूर्ण आर्थिक प्रणाली की आवश्यकता होती है। जिसका अर्थ है कि अन्य संबंधित संस्थाएँ होनी चाहिए जैसे कि उत्पादक इकाइयाँ, खेत और कारखाने, जिनका उत्पादन करने के लिए हमें अन्य प्रकार के कच्चे माल की आवश्यकता होती है। इसलिए, जैसा कि मालिनोस्की कहते हैं, यहां तक कि सबसे सरल आवश्यकता को भी पूरा करने के लिए एक बहुत ही जटिल प्रक्रिया से गुजरना पड़ता है और इस प्रक्रिया में उनकी पूर्ति के लिए कई और आवश्यकताएं और कई और संस्थाएं पैदा होती हैं। इस तरह मानव संस्कृति अधिक से अधिक जटिल होती जाती है और इसी तरह उस संस्कृति को धारण करने वाला समूह भी जटिल होता जाता है। ये संस्कृतियों के सहायक पहलू हैं और उन्हें पूरा करने के लिए संस्थाओं नामक संगठित गतिविधियों का एक समूह है, जिसमें कर्मियों का एक समूह होता है, जो एक दूसरे के प्रति अधिकारों और कर्तव्यों के एक समूह में मानदंडों के एक निर्धारित पद्धति और एक समग्र घोषणापत्र का पालन करते हैं, जो उस संस्था के लिए विशिष्ट है। उदाहरण के लिए, यदि हम परिवार को एक संस्था के रूप में लेते हैं, तो परिवार को एक घर के रूप में एक साथ रहना चाहिए, एक घर होना चाहिए, एक उत्पादन और उपभोग इकाई की तरह व्यवहार करना चाहिए, या यदि उत्पादन बाहर स्थित है, तो घर एक उपभोग इकाई है। इसके पास अपने सदस्यों के निर्वाह और अन्य जरूरतों को पूरा करने के लिए संसाधन होने चाहिए। संस्कृति का एक सफल सदस्य बनाने के लिए, परिवार एक शैक्षणिक संस्थान के रूप में भी कार्य करता है, अपने नए सदस्यों की देखभाल करता है और उन्हें शिक्षित भी करता है, जो इसमें पैदा होते हैं। यह एक बड़ी संस्कृति और समूह के भीतर भी स्थित है जो इसे कानूनी मानदंडों के साथ प्रदान करता है जिसका पालन करना चाहिए और व्यापक समाज जो इसे एक घोषणापत्र प्रदान करता है, जिसका लक्ष्य ना केवल संस्कृति के भौतिक सदस्यों को पुनरुत्पन्न करना है, बल्कि उन्हें संस्कृति को पुनरुत्पन्न करने के लिए उचित रूप से प्रशिक्षित और शिक्षित करना भी है।

अंत में, मनुष्य के रूप में हमारी जरूरतें हमारी प्राथमिक शारीरिक जरूरतों से आगे निकल जाती हैं, यहाँ तक कि अक्सर उनकी जगह भी ले लेती हैं। उदाहरण के लिए, व्यक्ति अपनी आध्यात्मिक संतुष्टि की आवश्यकता को पूरा करने के लिए कामुकता की अपनी प्राथमिक आवश्यकताओं को छोड़ सकते हैं। मनुष्य तपस्या करते हैं और देवत्व और आंतरिक शांति की खोज के लिए अपनी उच्च, प्रतीकात्मक इच्छा को पूरा करने के लिए भिक्षु और नन बन जाते हैं। एक संस्कृति के सदस्य के रूप में व्यक्ति आत्म-नियंत्रण, आनंद की कमी और अपनी सहज इच्छाओं और जरूरतों को नियंत्रित करने के लिए कई अन्य तरीके भी सीखते हैं। ये उच्च, अन्तर्भूत अंत व्यक्तियों की एकीकृत आवश्यकताएं हैं जिनमें कला, साहित्य और संगीत की सौंदर्य संबंधी आवश्यकताएं शामिल हैं। मानव विकास के शुरुआती चरण में भी हम गुफा चित्रों और

संस्कृति के अवशेष पाते हैं जो यह दर्शाता है कि मनुष्य न केवल अपनी बुनियादी और वाद्य आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए चिंतित थे, बल्कि उनकी हमेशा से अभिव्यक्तिपूर्ण और रचनात्मक जरूरतें थीं जिन्हें उन्होंने प्राचीन पत्थर के औजार पर चित्र और खरोंच वाली रेखाएं बनाकर पूरी कीं।

आवश्यकताओं के इस स्तर पर, मालिनोवस्की ने मूल्यों की धारणा प्रस्तुत की है, जो प्रतीक की अवधारणा में निहित है। मनुष्य के रूप में हम चीजों, कृत्यों और घटनाओं को महत्व देते हैं, उनकी महत्वपूर्ण जरूरतों को पूरा करने वाले उद्देश्यों के लिए नहीं, बल्कि उनके प्रतीकात्मक मूल्य के लिए, जैसे कि उपवास रखना प्रतीकात्मक मूल्य है, हालांकि यह भूख की हमारी बुनियादी जरूरत को पूरा नहीं करता है। मनुष्य के रूप में इसलिए हम सुसंस्कृत प्राणी के रूप में सभी स्तरों की आवश्यकताओं को पूरा करते हैं।

रैडक्लिफ-ब्राउन की तरह, मालिनोवस्की ने भी एक सामान्य संस्कृति से बंधे लोगों के समूह के लिए अनुष्ठानों और उनके कार्यों पर बहुत ध्यान दिया। उन्होंने भी समग्र पद्धति को अपनाया, सभी संस्कृतियों को प्रणालीगत समग्र के रूप में देखा, लेकिन उन्होंने जैविक समानता का उपयोग नहीं किया और उनके सभी विश्लेषण सामाजिक संबंधों के आधार पर किए गए हैं, वह उन्हें समूह के साथ व्यक्ति के जुड़ाव के उपउत्पादन के रूप में मानते हैं।

आर्थिक गतिविधियों में कर्मकांडों की भूमिका के बारे में उनकी व्याख्या यह थी कि जब भी विफलता, खतरे और अनिश्चितता की संभावना होती है तो अनुष्ठान एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं (मालिनोवस्की 1948)। जैसे जब कोई व्यक्ति लंबी समुद्री यात्रा पर जाता है, तो विस्तृत अनुष्ठान होंगे क्योंकि यात्रा मौसम के बारे में अनिश्चितताओं, समुद्र में अप्रत्याशित परिवर्तन और अज्ञात खतरों से भरी होती है। उनके अनुसार, कौशल के लिए अनुष्ठानों को प्रतिस्थापित नहीं किया जाता है, उदाहरण के लिए किरीविनियन (ट्रोब्रिअंड द्वीप समूह के लोग) अच्छे पथ प्रदर्शन कौशल वाले विशेषज्ञ समुद्री यात्रा करने वाले लोग हैं। लेकिन समुद्र हमेशा अनिश्चितताओं वाला क्षेत्र है, जैसा कि हम अपने हाल के अनुभवों से भी जानते हैं, जब विज्ञान और प्रौद्योगिकी बहुत अधिक उन्नत हैं, फिर भी समुद्र हमेशा खतरों से भरा होता है। अनुष्ठान सुरक्षा की भावना प्रदान करते हैं और मन का सकारात्मक ढांचा बनाने के लिए मनोवैज्ञानिक सहायता प्रदान करते हैं, जो सफलता की उच्च दर भी सुनिश्चित करता है। ट्रोब्रिअंड में मूंगा उद्यान बागवानी के अनुष्ठानों पर उनका काम सर्वविदित है, जहां उन्होंने टोवोसी (उद्यान जादूगर) की भूमिका पर प्रकाश डाला है। बागवानी गतिविधियों के हर चरण के लिए अनुष्ठान किए जाते हैं और वह इस बात पर ध्यान देते हैं कि लोग जादूगर के आदेशों के प्रति बहुत सम्मानजनक हैं। उनके प्रकार्यवाद के पूरे सिद्धांत की तरह, अनुष्ठान की भूमिका व्यक्ति की मनोवैज्ञानिक स्थिति के प्रति है, जो बदले में समूह और उसकी संस्कृति को बनाए रखने में मदद करती है।

अपनी प्रगति जाँचे 2

- 5) मालिनोवस्की के अनुसार वह कौन सा महत्व है जो प्रकार्यवाद को अन्य सिद्धांतों से अलग बनाता है?

6) मालिनोवस्की द्वारा पहचाने गए समूह में व्यक्तियों की क्या आवश्यकताएँ हैं?

7) व्यक्तियों की जरूरतों को पूरा करने के लिए संस्कृति कैसे कार्य करती है?

8) मानवीय आवश्यकताओं और संस्कृति के बीच क्या संबंध है?

8.3 कार्यात्मक और संरचनात्मक—कार्यात्मक पद्धति के आगे के विकास

ब्रिटिश सामाजिक मानवविज्ञान ने एडमंड लीच, रेमंड फर्थ, ई.ई. इवांस—प्रिचर्ड और मेयर फोर्ट्स के साथ रेडक्लिफ—ब्राउन के काम का अनुसरण किया। उनमें से प्रत्येक ने अपने स्वयं के क्षेत्र के अनुभवों से कुछ नवाचारों के साथ स्थैतिक संरचनात्मक—कार्यात्मक पद्धति को संशोधित करने का प्रयास किया। लीच (1970) ने सामाजिक संरचना को अमूर्तता के स्तर पर समझा, जहां इसे एक 'प्रतिमान' माना जा सकता है। हाइलैंड बर्मा के काचिन के अपने अध्ययन में, उन्होंने तीन ऐसे प्रतिमान संरचनाओं और उनके बीच चुनाव करने वाले व्यक्तियों की पहचान की। पूरे समाज के स्तर पर, व्यक्तिगत विकल्पों का योग काचिन समाज के तीन प्रतिमानों को संभव बनाता है, जिसमें एक छोर पर एक अत्यधिक केंद्रीकृत शान साम्राज्य है, दूसरे छोर पर एक पूरी तरह से अराजक, लोकतांत्रिक गुमलाओ की प्रणाली है, और इन दोनों के बीच में एक मध्यवर्ती प्रणाली है जिसे गुमसा के रूप में जाना जाता है। अधिकांश विद्वान जो

काचिन का वर्णन करते हैं, वे मध्यवर्ती स्थिर गुमसा प्रणाली को वास्तविकता के रूप में परिभाषित करते हैं, लेकिन यदि कोई समय अवधि में प्रणाली को देखता है, तो यह स्पष्ट है कि गुमसा या तो निरंकुश शान प्रणाली की ओर झुक रहा है या अराजक गुमलाओ की प्रणाली में घुल रहा है। इसलिए, जो स्थिर दिखाई देता है वह वास्तव में एक ऐसी प्रणाली है जो एक या दूसरे चरम की ओर प्रवृत्त होती है। लीच ने इसे एक दोलन संतुलन का नाम दिया है, यह एक अवधारणा है जिसे उन्होंने आगे खोजा, जब वे लेवी-स्ट्रॉस के स्कूल के एक संरचनावादी बन गए। फर्थ ने यह भी पाया कि सामाजिक संरचना की अवधारणा बहुत स्थिर थी और किसी भी परिवर्तन की पहचान नहीं कर सकती थी। टिकोपिया (1960) के उनके पुनः अध्ययन ने उन्हें यह पता लगाने के लिए प्रेरित किया कि समाज समय के साथ स्थिर नहीं रहते, बल्कि वे बदलते रहते हैं। उन्होंने दो प्रकार के परिवर्तन, संगठनात्मक और संरचनात्मक (1961) की पहचान की। संगठनात्मक परिवर्तन से उनका तात्पर्य उस प्रकार के परिवर्तन से था जो व्यवस्था के समग्र चरित्र को प्रभावित नहीं करता है, जैसे कि यदि एक अलग राजनीतिक दल चुनाव जीतता है, तो समाज में बहुत परिवर्तन होने की संभावना है, फिर भी समग्र लोकतांत्रिक प्रकृति नहीं बदलेगी। लेकिन अगर कोई समाज लोकतंत्र से निरंकुशता में परिवर्तित हो जाता है, तो यह एक संरचनात्मक परिवर्तन होगा। टिकोपिया के अपने पुनः अध्ययन से उन्होंने परिवर्तन का एक दोहरा समकालिक प्रतिमान विकसित किया, और उन्होंने कार्यात्मक स्कूल के संतुलन प्रतिमान की पुष्टि करते हुए, यह भी स्वीकार किया कि परिवर्तन संभव है। उनका मत था कि समाज संतुलन की एक अवस्था से दूसरी संतुलन अवस्था में चले जाते हैं।

ई.ई. इवांस प्रिचर्ड (1940) ने अपने पारंपरिक कार्यात्मक कार्य **नूएर ऑफ सूडान**, ईस्ट अफ्रीका का अध्ययन किया, जिसमें उन्होंने पहली बार पारिस्थितिकी शब्द का उपयोग करते हुए, पर्यावरण के संबंध में नूएर सामाजिक संरचना का विश्लेषण किया। उन्होंने बड़े विस्तार से इन सबका वर्णन किया कि किस तरह नूएर समाज पर्यावरण में परिवर्तन के लिए अनुकूल है और उन्होंने इसे परिवर्तन की एक चक्रीय प्रक्रिया के रूप में देखा, जिसमें समाज हर मौसमी चक्र से गुजरता है।

मेयर फोर्ट्स (1949) ने संरचनात्मक समय की अवधारणा को यह दिखाने के लिए पेश किया, कि रिश्तेदारी संरचना का कोई भी स्थिर विवरण गलत होना तय है, जैसे कि जीवन चक्र में परिवर्तन, परिवार के सामान्य रहन सहन में निवास के मौजूदा नियमों के कारण परिवर्तन और व्यक्तियों के जैविक जीवन काल में परिवर्तन का यदि केवल एक समय सीमा में अध्ययन किया जाए तो समाज का एक विवरण तैयार करना अनिवार्य है जो वास्तविकता के लिए सच नहीं हो सकता है। अपनी पुस्तक टाइम एंड सोशल स्ट्रक्चर (1970) में, उन्होंने दिखाया है कि सही अर्थों में समय को सामाजिक संरचना की समझ का एक अनिवार्य घटक होना चाहिए।

अपनी प्रगति जाँचे 3

- 9) उन विद्वानों के नाम बताइए जिन्होंने संरचनात्मक-कार्यात्मक स्कूल के भीतर से काम किया और इसे संशोधित किया।

.....

.....

.....

8.4 प्रकार्यवाद की आलोचना

प्रकार्यवाद की प्रमुख आलोचना यह थी कि इसने न केवल अतीत की बल्कि वर्तमान की भी ऐतिहासिक वास्तविकताओं की उपेक्षा की थी। अधिकांश पारंपरिक नृवंशविज्ञान (एथेनोग्राफी) उपनिवेशवाद के सुनहरे दिनों में किए गए थे और अफ्रीका, ऑस्ट्रेलिया और अन्य उपनिवेशों में अध्ययन किए गए समाज औपनिवेशिक शासन से गंभीर रूप से प्रभावित हुए थे (असद 1973)। इस बात पर ध्यान दिया गया कि अंडमान द्वीपवासी जिनके बारे में रैडक्लिफ-ब्राउन ने इतनी शांत तस्वीर प्रस्तुत की थी, जब उन्होंने वहां अपना क्षेत्रीय कार्य किया था, उस समय भी वहां व्यावहारिक रूप से जनसंख्या में कमी हो रही थी। उनका अधिकांश काम उन कुछ सूचनादाताओं की स्मृति के पुनर्निर्माण से लिखा गया है जो वहां से चले गए थे। संतुलन और सामाजिक एकजुटता के सिद्धांत को साबित करने के अपने प्रयासों में, उन्होंने संघर्षों और आंतरिक असंतोषों की भी अनदेखी की।

इसके अलावा, विश्लेषण करने में निष्पक्षता के पूरे परिप्रेक्ष्य की भी बड़ी आलोचना हुई क्योंकि बाकी अध्ययनों से पहले के मानवविज्ञानी, यहां तक कि मालिनोवस्की जैसे महान ख्याति प्राप्त लोगों के व्यक्तिपरक पूर्वाग्रह का पता चला। बीसवीं शताब्दी के अंत तक, मानवविज्ञान का संपूर्ण अध्ययन कार्यप्रणाली और परिप्रेक्ष्य में बड़े बदलाव के दौर से गुजर रहा था, जिसमें नृवंशविज्ञान वस्तुनिष्ठता का स्थान ले रहा था और सूचनादाताओं के आख्यानों और क्षेत्रकार्य के अंतःविषय अनुभव पर अधिक केन्द्रित था (विलफोर्ड और मार्कस 1986)।

एक प्रणाली की अवधारणा भी दुनिया भर में संचार की गहनता और वैश्वीकरण के साथ टूट गई। लेकिन जैसा कि वुल्फ (1982) ने दिखाया था, गैर-पश्चिमी दुनिया कभी अलग-थलग नहीं थी, उनके बीच सक्रिय व्यापार और प्रवास चल रहा था। यह यूरोपीय जातीयतावाद था जिसने उन्हें इतिहास के बारे में सोचना तभी शुरू किया जब पहले गोरे लोगों ने इन समाजों में कदम रखा। कुल मिलाकर, प्रकार्यवाद की आलोचना इसके यूरोप केंद्रीकृत पूर्वाग्रहों, विशेष रूप से उपनिवेशवाद के प्रभावों के इतिहास की अनदेखी, और मूल आबादी से निपटने में इसकी व्यक्तिपरकता की ओर निर्देशित थी। यह व्यक्तिपरकता भी श्वेत, पुरुष केंद्रित थी और बाद में महिलाओं और गैर-श्वेत मानवविज्ञानी द्वारा आलोचना की गई थी। कार्यप्रणाली की दृष्टि से कार्य की धारणा को एक घटना के कारण के रूप में प्रभाव डालते हुए, पुनरावृत्ति मात्र के रूप में देखा गया था।

अपनी प्रगति जाँचे 4

10) कार्यात्मक सिद्धांत की आलोचना के प्रमुख बिंदु क्या हैं?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

8.5 सारांश

प्रकार्यवाद का सिद्धांत विकासवाद के 'काल्पनिक इतिहास' के साथ ही, इस सिद्धांत की न्यायिक प्रकृति, जो समूहों को उच्च और निम्न के रूप में वर्गीकृत करता है और जो 'आदिम' की अवधारणा का राजनीतिक रूप से आपत्तिजनक उपयोग करते हैं, के आलोचना के रूप में उभरा। आदिम शब्द अतीत को दर्शाता है, फिर भी विकासवादियों ने इसका उपयोग समकालीन समुदायों के लिए किया, जिसका अर्थ है कि वे अतीत में फंस गए थे, या सामाजिक और सांस्कृतिक रूप से अधिक विकसित लोगों से हीन थे। विकासवादी सिद्धांत का प्रत्यक्ष निहितार्थ नैतिक आधार पर उपनिवेशीकरण का औचित्य था। गोरे यूरोपियों ने, अपनी ही नस्ल के बुद्धिजीवियों द्वारा सभ्यता के उच्चतम स्तर पर रखे जाने के बाद, उन्हें 'सभ्य बनाने' के नाम पर उपनिवेशों की लूट को उचित ठहराया। प्रकार्यवाद, जो क्षेत्र कार्य के माध्यम से समुदाय के साथ विद्वान की प्रत्यक्ष भागीदारी का परिणाम था, ने 'सांस्कृतिक जातीयतावाद' की अवधारणा पर जोर दिया: यह दर्शाता है कि दूसरों के ऊपर अपनी संस्कृति की सराहना करने की प्राकृतिक प्रवृत्ति नैतिक रूप से उचित नहीं थी। प्रकार्यवाद का राजनीतिक निहितार्थ यह था कि इसने यह कहकर कि सभी समाज संतुलन में हैं और सांस्कृतिक तत्व और सामाजिक संस्थान अपने सन्दर्भ में प्रासंगिक हैं, सभी संस्कृतियों को समान करने की दिशा में खुद को निर्देशित किया। यह स्वीकार करते हुए कि कुछ संस्कृतियाँ सरल हैं और कुछ अधिक जटिल हैं, इसने उस मूल्य को ध्वस्त कर दिया जो कुछ ऐसी संस्कृतियों से जुड़ा था, जिन्हें श्रेष्ठ कहा गया था। वास्तव में, इसने यह कहकर सभी प्रकार के रीति-रिवाजों और प्रथाओं का बचाव किया कि हर चीज की अपने संदर्भ में प्रासंगिकता होती है। हम यहां एक आदर्श बदलाव को देखते हैं, जो विकासवाद: काल्पनिक पुनर्निर्माण की अस्वीकृति से, वर्तमान और अवधारणात्मक समाजों पर ध्यान केंद्रित करता है। विकासवादियों ने सामाजिक संस्थाओं जैसे धर्म, अर्थव्यवस्था और राजनीति को अलग-अलग किस्में बनाने के रूप में माना था, तथा उनकी अलग-अलग संस्कृतियों में तुलना की थी। प्रकार्यवादियों ने सभी संस्थाओं और सांस्कृतिक तत्वों को उसी समाज के अन्य तत्वों से परस्पर संबंधित माना। उन्होंने पूरे समाजों और संस्कृतियों की तुलना की, न कि समाजों में व्यक्तिगत लक्षणों की।

8.6 संदर्भ

Asad, Talal. (ed.) 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. Atlantic Highlands: Humanities Press.

Axel, Brian Keith. 2002. *From the Margins: Historical Anthropology and its Futures*. Durham: Duke University Press.

Barnard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press

Clifford, James and George E. Marcus. (eds.) 1986. *Writing Cultures: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Durkheim, Emile 1938 *The Rules of Sociological Method*. (ed.) George E. G. Catlin, New York: The Free Press. Evans-Pritchard, E. E. 1940. *The Nuer*. London.

Firth, Raymond. 1969. *Social Change in Tikopia, Restudy of a Polynesian Community after a Generation*. New York: Macmillan.

1961 [1951] *Elements of Social Organization*. Boston: Beacon Press.

1949. 'Time and Social Structure: An Ashanti Case Study' In *Social Structure: Studies Presented to Radcliffe-Brown*. Edited, Meyer Fortes. Oxford: Oxford University Press

1936. *We the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. London: George Allen And Unwin.

Leach, Edmund. 1970 [1954]. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. London: Athlone Press.

Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*, London: George Routledge and Sons

1939. 'The Group and the Individual in Functional Analysis' *The American Journal of Sociology*. 44(6):938-47; Reprinted in *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology* (eds.) Henrietta L Moore and Tod Sanders, Wiley Blackwell (2014). pp90-101.

1949. *A Scientific Theory of Culture*. Chapel Hill: University of North Carolina. 1992 [1948]. *Magic, Science and Religion and others says*. Illinois: Waveland Press.

Radcliffe-Brown, A.R. 1958. *Method in Social Anthropology, Selected Essays by Radcliffe-Brown*. (edited) M.N. Srinivas, Chicago: University of Chicago Press

1950. 'Introduction' *African Systems of Kinship and Marriage* (ed) A.R. Radcliffe-Brown and Daryll Forde. London: Oxford University Press

1940. 'On Social Structure' *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 70(1): 189-200

1922. *The Andaman Islanders*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wolf, Eric 1982. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.

8.7 आपकी प्रगति की जांच करने के लिए उत्तर

- 1) भाग 8.0 का संदर्भ लें।
- 2) भाग 8.0 का संदर्भ लें।
- 3) भाग 8.1 का संदर्भ लें।
- 4) भाग 8.1 का संदर्भ लें।
- 5) भाग 8.2 का संदर्भ लें।
- 6) भाग 8.2 का संदर्भ लें।
- 7) भाग 8.2 का संदर्भ लें।
- 8) भाग 8.2 का संदर्भ लें।
- 9) भाग 8.3 का संदर्भ लें।
- 10) भाग 8.4 का संदर्भ लें।