

https://doi.org/10.31516/2410-5325.062.02

УДК [130.2:165.23](043.5)

Т. М. Брагіна, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри народної хореографії, Харківська державна академія культури, м. Харків

braginat058@gmail.com

http://orcid.org/0000-0003-2225-3685

О. М. Білик, доктор педагогічних наук, доцент, доцент кафедри мистецтвознавства, літературознавства та мовознавства, Харківська державна академія культури, м. Харків

bilikle@gmail.com

http://orcid.org/0000-0001-5468-2076

ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСНОВКИ ІНТЕРПРЕТАТИВНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ К. ГІРЦА

Проаналізовано теоретичні засновки та концептуальну конституцію інтерпретативної антропології К. Гірца. З'ясовано різницю між його герменевтичним підходом і методикою загальноприйнятої класичної герменевтики. Розглянуто перехід від внутрішнього герменевтичного досвіду до зовнішнього досвіду соціальної науки. Розкрито специфіку поняття значення, застосованого К. Гірцем. Окреслено особливості розуміння культурних феноменів в інтерпретативній антропології.

З'ясовано, що логіка інтерпретативної антропології апелює до епістемологічної й ментальної традицій, викликані герменевтичним концептом значення, дедукованим з «внутрішнього досвіду індивіда», водночас до емпірично орієнтованої індуктивної логіки позитивної науки, основаної на змісті об'єктивного «зовнішнього досвіду». Стверджено цей дуалізм як провідну силу концептуальної конструкції інтерпретативної антропології. Наголошено, що К. Гірц редукує формування концептуального апарату до облаштування та взаємодії репрезентацій.

Інтерпретативна антропологія є пояснювальною соціальною дисципліною, яка застосовує герменевтичний метод як інструмент.

Ключові слова: *культурний феномен, інтерпретативна антропологія, К. Гірц.*

Т. М. Брагіна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры народной хореографии, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

Е. Н. Билик, доктор педагогических наук, доцент, доцент кафедры искусствоведения, литературоведения и языкознания, г. Харьков

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИНТЕРПРЕТАТИВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ К. ГИРЦА

Проанализировано теоретическое основание и концептуальную конституцию интерпретативной антропологии К. Гирца. Выяснено различие между его герменевтическим подходом и техникой общепринятой классической герменевтики. Рассмотрено переход от внутреннего герменевтического опыта к внешнему опыту социальной науки. Проанализировано схему концептуальной конституции интерпретативной антропологии. Раскры-

вається специфика понятия значения, примененного К. Гирцем. Очерчено особенности понимания культурных феноменов в интерпретативной антропологии.

Вьяснено, что логика интерпретативной антропологии апеллирует к эпистемологической и ментальной традициям, вызванным герменевтическим концептом значения, дедуцированного из «внутреннего опыта» индивида, и в то же время к эмпирически ориентированной индуктивной логике позитивной науки, основанной на содержании объективного «внешнего опыта». Утверждается этот дуализм как ведущая сила концептуальной конструкции интерпретативной антропологии. Акцентируется, что К. Гирц редуцирует формирование концептуального аппарата к устройству и взаимодействию репрезентаций.

Интерпретативная антропология является объясняющей социальной дисциплиной, которая применяет герменевтический метод в качестве инструмента.

Ключевые слова: культурный феномен, интерпретативная антропология, К. Гирц

T. M. Bragina, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

O. M. Bilyk, Candidate of Pedagogic Sciences (PhD), Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

THE THEORETICAL FOUNDATIONS OF C. GEERTS' INTERPRETIVE ANTHROPOLOGY

The aim of this paper. The authors intend to analyse the theoretical foundation and conceptual constitution of C. Geertz's interpretive anthropology.

The difference between his hermeneutical tack and the technique of conventional hermeneutics is clarified. Transition from inner hermeneutical experience to the outer experience of social science is explored. The scheme of interpretive anthropology conceptual constitution is explicated. The specificity of the concept of meaning, deployed by C. Geertz, is demonstrated. The peculiarity of cultural phenomena understanding in interpretive anthropology is outlined.

Research methodology. The authors point out that C. Geertz expands on the "return of meaning" through clarification of the nature of social meanings. He shows their structure and the way of their interaction within the inner experience of social actor. Consequently, interpretive anthropology posits meaning as the core of the outer social experience. Hence, interpretive anthropology is not in for abstract constructions, but it is a positively-oriented discipline.

Results. The authors come to conclusion that the logic of interpretive anthropology appeals to epistemological and mental tradition invoked by hermeneutical concept of meaning deduced from "inner experience" of individual and, simultaneously, to empirically oriented inductive logic of positive science which rests upon the content of objective "outer" experience.

Novelty. The authors posit this dualism as the driving force of conceptual construction of the interpretive anthropology. They underscore that C. Geertz reduces the formation of conceptual apparatus to the arrangement and interaction of representations.

The practical significance. The authors draw the inference that interpretive anthropology is an explanative social discipline which applies hermeneutical method as an instrument. It employs understanding as an auxiliary tool of explanation.

Key words: *cultural phenomena, interpretive anthropology, C. Geertz.*

Актуальність дослідження творчої спадщини К. Гірца зумовлена необхідністю вдосконалення методологічного інструментарію культурології. Адже виникнення нових наукових галузей, як і експансія самої культурології на сферу інтересів інших наукових дисциплін, призводить до атомарного сприйняття світу культури, фрагментарності уявлень про нього. Це спричиняє дискусії щодо доцільності існування самої культурології. Концепція культури К. Гірца, створений ним підхід до аналізу культури актуалізують культурологічне пізнання. Праці К. Гірца досліджували вітчизняні та зарубіжні науковці (Ю. Джулай, А. Єлфімов, В. Кількеєв).

Мета розвідки — виявити конститутивні особливості формування методів інтерпретативної антропології К. Гірца. Дослідження базуватиметься на застосуванні історико-генетичного, логіко-аналітичного методів, структурного й порівняльного аналізу, системного підходу та герменевтичного методу.

Виклад основного матеріалу дослідження. Семіотична концепція науки про культуру К. Гірца орієнтована на інтерпретацію й пошук значень «ззовні загадкових виразів соціального». Мета — створення «внутрішньо узгодженої» концепції культури, яка була б у теоретичному плані ефективнішою, ніж тайлорівське визначення культури як «складного цілого» або багатостороннього визначення культури К. Клакхона (Гирц, 2004, с. 10–11).

К. Гірц заперечує підхід, згідно з яким «культуру формують психічні структури, за допомогою яких індивіди або групи індивідів визначають свою поведінку». Науковець вважає когнітивістською помилкою потрактування, яке розглядає культуру як сукупність ментальних феноменів. На його думку, культура є «публічною, тому що комунікація і значення є публічними» (Гирц, 2004, с. 18–20). Учений розглядає не психологічний процес мислення, а його «продукт», протиставляючи «уніфікаційний» погляд на мислення як внутрішній психологічний процес «плюралістичному» поглядові на думку як соціальний факт. За його твердженням, невідповідність цих підходів спочатку була подана як проблема «примітивного мислення», потім як проблема «когнітивного релятивізму», зрештою, як проблема «концептуальної несумірності» (Гирц, 2007, с. 3–4).

К. Гірц уважав, що, оскільки мислення в «природі» завжди різноманітне, то дослідники запропонували «зняти питання з підґрунтя павутиноподібного світу ментальності й поставити його знов на нібито міцнішому підґрунті світу значень» (Гірц, 2007, с. 5–6). Тепер те, що раніше вважалося справою порівняння психологічних процесів у різних народів, почали розглядати як «питання подібності концептуальних структур однієї дискурсивної спільноти з іншою» (Гірц, 2007, с. 5–6).

Така зміна формулювання зумовлює поняття, яке К. Гірц називає «практичною епістемологією». Той факт, що думка є різноманітною як продукт і одноманітною як процес, стає не просто парадоксом соціальних наук, котрий стимулює дослідницькі пошуки, але й сама природа цього парадоксу пов'язана з «проблемою перекладу, з тим, як поняття з однієї системи значень можуть бути виражені в іншій системі, — тобто з культурною герменевтикою, а не з концептуальною механікою». На його думку, у такій постановці проблема знаходить своє рішення, оскільки питання виникнення розуміння між прихильниками тих наукових концепцій, що дискутуються, тепер уподібнюється до питання про те, як християнин може зрозуміти мусульманина, європеєць — азіата, а антрополог — місцевого мешканця». Те, що раніше було завданням з'ясування того, чи можуть примітивні люди відрізнити факт від фантазії, тепер виглядає завданням з'ясування того, у який спосіб інакші люди організують свій значущий світ.

У центрі уваги тепер — «існуюче різноманіття сучасної думки саме по собі» (Гірц, 2007, с. 6). «Етнографія мислення», до створення якої закликає науковець, являє собою «захід історичний, соціологічний, порівняльний, інтерпретативний <...>, до якого залучаються всі доступні інструменти; захід, мета якого — зробити неясні матерії зрозумілими за допомогою поміщення їх в інформативний контекст». Із цього погляду здатність до формування ідей є «культурним артефактом». Культура розглядається як «феномен, який можна характеризувати, розглядаючи його зовнішні вираження з точки зору діяльності, яка їх створює» (Гірц, 2007, с. 7).

Оскільки «мислення починає розглядатися як таке, що перебуває в контексті символічних форм, наявних у тій чи іншій спільноті (мова, мистецтво, міф, теорія, ритуал, технологія, право <...>), то аналіз таких форм і таких спільнот стає складовою інтерпретації, а не її допоміжним механізмом» (Гірц, 2007, с. 7). Тому соціологія знання має розглядати пізнавальні здібності безпосередньо як соціальні явища самі по собі. Такий аналіз «використання символів з точки зору соціальної дії» має зумовити виникнення «зовнішньої» психології (Гірц, 2007, с. 7). Дослідник у такий спосіб пояснює метод, застосовуваний представни-

ками інтерпретативної антропології: «Такі теоретики <...> використовують, по суті, семіотичний підхід до емоцій, — такий, який розглядає їх у термінах сигніфікативних інструментів і конструктивних практик, за допомогою котрих вони наділяються формою, змістом і долучаються до публічного обігу. Слова, образи, жести, <...> історії, обряди <...> не просто передають почуття, які наявні в іншому місці, множину рефлексій, ознак... Вони — місце перебування й облаштування самих речей» (Egmarth, 2001, с. 208). Етнографія мислення має зосередитися на тому, як значенню вдається переходити в незмінній формі з одного дискурсу в інший, проблемі інтерсуб'єктивності, на тому, як змінюються «системи думки» й підтримуються норми мислення тощо (Джулай, 2001, с. 8).

Одним із важливих «методологічних припущень» етнографії мислення є те, що гуманітарні та природничо-наукові дисципліни є «не просто інтелектуальними поглядами», а «способами буття у світі». Тому розуміння образів Йейтса або роздуми про чорні діри означає не просто «певне технічне завдання», а підхід до «цілої культурної сфери, яка визначає суттєву частину людського життя» (Гирц, 2007, с. 9). Як підкреслює М. Росальдо, інтерпретація має «описати стосунки між експресивними формами й почуттями, котрі самі пов'язані з культурою та набувають свого значення від того місця, яке вони посідають у життєвому досвіді <...> певного суспільства» (Geertz, 2000, р. 208–209). На думку К. Гірца, дослідження розглядає «значення емоції і, головню, картографує концептуальний простір його розповсюдження» (Geertz, 2000, р. 208–209). Етнографія сучасної думки вбачається йому «проектом імперативного характеру», адже ролі, котрі, як нам здається, ми просто тимчасово виконуємо, перетворюються на свідомості, котрі «ми носимо в наших головах». «Сутність речей» наукової сфери демонструє себе, зокрема, у тому, що академічні спільноти небагато чим відрізняються від «звичайних селянських поселень» (Гирц, 2007, с. 9–10).

Тут науковець втрачає предмет розгляду, тобто специфіку наукової предметності. Застосування етнографічних понять до фактів наукової дійсності він видає за «сутність речей». Але застосовані подібним чином поняття біології зумовили б висновок: «сутність речей» науки полягає в тому, що вчені є тваринами. Логічна природа наукової предметності підміняється складеною на її основі конструкцією фактів, якій надається реальність, речова наявність. Але такий погляд унеможливує науковий підхід, що формується на межі поділу реального базису й основи пізнання.

Автор указує на особливі реальності, які належать предмету етнографії знання — когнітивні процеси як «соціальні явища самі по собі». Однак ці реальності, у його трактуванні, є проявами свідомості інди-

віда, а не наукового мислення дослідника. К. Гірц розмірковує не про наукове мислення суб'єкта пізнання, яке конститується на матеріалі предмета певної науки й тому має наукову специфічність, а про свідомість представника «наукового етносу». Відтак, тут простежується та сама точка зору, відповідно до якої наука розглядається як продовження природної установки «цілісного індивіда», залученого до наукової діяльності. Особливості ментального механізму, задіяного в теоретичному дослідженні, редукуються до «практичного розуму» індивіда, дії котрого визначаються об'єктивними соціальними значеннями. Оскільки ці значення є соціальними, тому ця когнітивна схема ігнорує проблему формування інтерсуб'єктивності. Когнітивний аспект розгляду в К. Гірца замінюється аспектом соціального буття, адже науковець розглядає не наукову специфіку мислення дослідника, а соціальну специфіку свідомості представника «інтелектуального села». Специфічна конкретика послідовності пізнавальних операцій суб'єкта, спрямованих на особливий культурний феномен, підміняється фіксацією сукупності об'єктивних соціальних значень, у середовищі яких відбувається його існування. Але проблема суб'єктивності постає знову, як тільки виникає питання про когнітивні засновки цієї операції. Не зрозуміло, хто, окрім суб'єкта пізнання, може визначити критерій відбору релевантних для характеристики цього «інтелектуального села» значень. Оскільки дослідник формує дискурс на основі даних множини наук, які здатні надати інформативності культурному феноменові, то не з'ясовано, хто визначає межі цієї множини. І, нарешті, дані тільки «здатні надати інформативності» дискурсу, але утворюється множина дослідником, котрий застосовує епістемологічно фундовані концептуальні схеми. Відтак, сутність питання полягає в демонстрації когнітивної зумовленості цієї процедури.

Допускаючи ймовірність наявних соціальних значень, дослідник ототожнює буття й зобов'язання. Але якщо значення, які наявні у спільноті, дозволяють дійти висновку про те, чим керуються у своїх діях її члени, то чим керується дослідник цих дій? К. Гірц підкреслює: «Закликати до етнографії думки <...> означає посісти певну позицію стосовно того, що є думка, шляхом окреслення відповідної позиції стосовно того, як про думку мислять» (Гірц, 2007, с. 6). Але під час дослідження зобов'язання члена наукової спільноти фахівець відмовляється відповідати на запитання про те, у чому полягає зобов'язання дослідника. Адже окреслення певної позиції є питанням власної аргументації автора, тобто обґрунтуванням зобов'язаності її прийняття. Водночас адекватність розуміння зобов'язання члена спільноти зумовлена не об'єктивними соціальними значеннями (адже назвати «об'єктивним»

можна все, що завгодно), а з епістемологічно фундовоаної позиції дослідника й теоретично доведених методів. Важливим є науковий факт: і член наукової спільноти, і її дослідник, у теоретико-пізнавальному сенсі, є суб'єктами пізнання, котре, саме як поняття, єдине. Тому, з точки зору епістемології, дослідник і досліджуваний тут є ідентичними, проте «практична епістемологія» не ефективна, оскільки опис поведінки члена «інтелектуального села» через об'єктивні значення не пояснює його дій як дослідника.

На думку К. Гірца, найбільшою проблемою досліджень культури є визначення їхнього об'єкта вивчення в такий спосіб, щоб його можна було проаналізувати. К. Гірц стверджує: «Саме за допомогою культурних моделей, упорядкованих сукупностей значущих символів, людина осмислює явища, серед яких живе. Дослідження культури — накопиченого підсумку таких моделей, є, таким чином, дослідженням механізмів, використовуваних індивідами та групами індивідів для того, щоб орієнтуватися у світі <...>» (Гірц, 2004, с. 417). Оскільки аналіз ідей складніший, ніж аналіз економічних, політичних і суспільних відносин, то наукове вивчення культури часто обмежується «простим описом» і втрачає «предмет дослідження». Напівформлені, недостатньо систематизовані уявлення звичайних людей погано піддаються аналізу. Засобом вирішення цього завдання має стати концепція мислення як соціальної дії Г. Райла, яка заперечує картезіанське поняття внутрішнього досвіду й визначає мислення через «рух значущих символів предметів, даних нам у досвіді <...>, які людина наділяє смыслом» (Гірц, 2004, с. 416–417). Завдяки цьому дослідження культури стає позитивною наукою.

К. Гірц підкреслює: «Необхідний саме систематичний, а не просто літературний <...> спосіб з'ясування того, що саме дано, які концептуальні структури втілені в символічних формах, через призму котрих сприймається особистість <...>, нам потрібний <...> розроблений метод опису й аналізу значущої структури досвіду (у цьому випадку досвіду індивідів), який сприймається типовими представниками певного суспільства в певний момент часу, — одним словом, нам потрібна наукова феноменологія культури» (Гірц, 2004, с. 419).

Предметом дослідження інтерпретативної теорії культури є «страतिфікована ієрархія наповнених смыслом структур». Матеріал науки — «наші власні уявлення про уявлення інших людей» (Гірц, 2004, с. 9). Автор підкреслює: «Аналіз, таким чином, являє собою розбір смислових структур — того, що Райл називав установленими кодами <...> — а також визначення їхньої соціальної основи та соціального значення» (Гірц, 2004, с. 9, 13, 16).

Оскільки матеріалом дослідження є уявлення, то аналіз має виявити спосіб утворення понять, з яких складаються уявлення. Адже, як зазначає К. Гірц, дослідник «постійно <...> стикається з множиною складних концептуальних структур <...>, котрі <...> невпорядковані й неясно виражені та котрі він повинен <...> спромогтися зрозуміти й адекватно витлумачити» (Гірц, 2004, с. 16–17). Отже, теоретичний базис інтерпретативної антропології слід шукати в теоретико-пізнавальній сфері, яка трансцендує рівень уявлень. Це зумовлює важливість епістемологічної проблеми.

Згідно з Г. Райлом, автор отожднює об'єктивність значення з повнотою опису, тобто якість об'єктивності значення замінює змістовністю уявлення (Гірц, 2004, с. 10). Незрозуміло, у який спосіб кількість змісту перетворюється на якість об'єктивності значення. Саме поняття об'єктивності пов'язується з «публічністю», тобто емпіричною поширеністю уявлення. Але оскільки науковець не розглядає ментальні феномени й логічну необхідність, котра становить підґрунтя уявлення, незрозуміло, чим зумовлена його об'єктивність.

На думку К. Гірца, мета етнографічного дослідження полягає в «знаходженні спільної основи» для діалогу з людьми іншої культури. «Сутність антропологічного аналізу як наукового поняття» — це формулювання «самих основ», завдяки котрим можливо знайти спільне підґрунтя (Гірц, 2004, с. 20–21).

Завдання аргументування за своєю природою не зумовлене логікою емпіризму, яка ґрунтується на наявному. Це завдання пов'язане з позицією, яка відокремлює буття й зобов'язання, нормативне та емпіричне знання (Виндельбанд, 1995, с. 7–8, 184–190). Вона наслідує логіку трансцендентального погляду, порушує межі наявного, випадкового й намагається віднайти логічний базис науки. Відтак, етнографічне дослідження емпіричного матеріалу й антропологічний аналіз, який є основою науки, мають різні предмети, але дослідник їх не відокремлює.

Згідно з К. Гірцем, сутність антропологічної інтерпретації полягає в точному з'ясуванні «того, що має на увазі, а також, чого не має на увазі вислів, що наші пояснення символічних систем інших народів мають бути орієнтовані на діючу особу» (Гірц, 2004, с. 22). Це означає, що «опис культури <...> має бути виконаний з використанням тих конструкцій, котрими, за нашими уявленнями, <...> описують свій повсякденний життєвий досвід» представники тієї культури, про яку йдеться. Автор пояснює: «Опис має бути виконаний з точки зору тих інтерпретацій, котрі люди використовують для опису свого досвіду, оскільки вважається, що саме цей досвід він має зобразити; але він є антропологічним, тому що саме антрополог уважає, що він дійсно зображує цей

досвід. Зазвичай немає потреби так наполегливо підкреслювати ту обставину, що об'єкт вивчення — це одне, а саме вивчення — інше <...>. Але оскільки в разі вивчення культури аналіз стосується самого тіла об'єкта вивчення, — тобто ми починаємо з інтерпретації того, з чим пов'язані наші інформанти (або з інтерпретації їхніх власних уявлень про те, з чим вони пов'язані), і потім це систематизуємо, — лінія розмежування між <...> культурою як реальним фактом і <...> культурою як теоретичною формою стає нечіткою» (Гірц, 2004, с. 22–23).

Перехід від інтерпретації окремих свідчень до їхньої систематизації виявляє не теоретичну основу дослідження, а демонструє схематизм пізнавальних дій. Рефлексивна реєстрація виникнення «нечіткості» є результатом саме того процесуального розгляду пізнання, уникнути якого сподівається автор, використовуючи продукти мислення. Лінія розмежування «реального факту» й «теоретичної побудови» стає нечіткою тому, що дослідник вважає доступною реальність «саму по собі». Наявні соціальні значення та культурні моделі автор бере за «саму дійсність», водночас будь-який соціальний факт — доступний дослідникові завдяки тому, що він репрезентований через абстрактну форму, тобто саме завдяки віддаленості від «самої дійсності». Матеріал, який досліджується, перетворюється на «факт» тільки тоді, коли його форма починає відповідати усталеним науковим критеріям (Флек, 1999, с. 76, 106, 123). Адже сама констатація «реальності» факту означає, що він відповідає загальноприйнятному уявленню про реальність. Інакше автор буде не в змозі виокремити його з інформаційного фону.

Сутність проблеми зумовлена тим, що «теоретична побудова» утворює скелет текстури «реального факту», який стає «реальним» саме завдяки їй. К. Гірц же подвоює матеріал науки, оскільки вважає, що їй окремо доступні і теорія, і «факти самі по собі». Але тут виявляється проблема предметності науки.

Систематизація уявлень — недоцільний інструмент для створення теорії. По-перше, незрозуміла схема систематизації, котра сама має дотримувати розробленої теорії. По-друге, оскільки всі уявлення формуються за допомогою певної теорії, то їхня систематизація дозволить лише виявити теорію, а не обґрунтувати її, визначити факт її застосування, але не експлікувати необхідність. Відтак, етнологія науки надає історичну інтерпретацію певного факту життєдіяльності наукової спільноти, але не виявляє усталених у ній когнітивних засновків.

Специфіка взаємодії суб'єкта з предметом пізнання в інтерпретативній антропології полягає в тому, що об'єктом можуть бути власні уявлення дослідника. Водночас і результат дослідження, і його об'єкт є уявленнями. На думку К. Гірца, людина досліджуваної культури ство-

рює інтерпретацію першого порядку, а антропологі — інтерпретації другого й третього порядків. Водночас антропологічні інтерпретації являють собою «фікції» в тому сенсі, що вони — «дещо змодельоване», але не в тому сенсі, що вони не відповідають фактам (Гирц, 2004, с. 23). Автор уважає, що «в аналізі культури, як і в живописі, чітку межу між способом репрезентації й сутнісним змістом провести неможливо» (Гирц, 2004, с. 24). На його думку, це зумовлює сумнів в об'єктивності антропологічного знання, оскільки «натякає на те, що в основі його — не соціальна реальність, а схоластична конструкція» (Гирц, 2004, с. 24). Однак позитивні евристичні результати антропологічних досліджень засвідчують безпідставність таких сумнівів (Гирц, 2004, с. 24).

Означене розмежування способу репрезентації та змісту неможливе лише в тому разі, якщо розглядати твори живопису й антропологічний дискурс як речі, тобто наявні об'єкти природної установки. Під час наукового розгляду з речі конструюється відповідний логічний меті цієї науки предмет, завдяки чому визначається вказане, а також інші необхідні розмежування.

Сутність проблеми «нероздільності» репрезентації та змісту полягає у впевненості К. Гірца в тому, що етнології доступні «факти самі по собі». Цим зумовлене «подвоєння» матеріалу дослідження, який містить і «факти самі по собі», і їхні репрезентації.

За логікою К. Гірца, інтерпретація стає антропологічною, оскільки її здійснює антрополог. Наука тут — наслідок труднощів розуміння мотивів дії представника іншої етнічної спільноти. Отже, виникнення науки зумовлюється антропоморфною причиною, а не науковою проблемою. К. Гирц приписує антропології соціальні факти «самі про собі». Предмет інтерпретативної антропології базується на проблематичній доступності «самих» соціальних фактів. Учений не зважає на те, що кожна наука має власні необхідну основу, тобто наукову проблему, що виникла й потребує вирішення, і логічну мету. Автор аналізує не методи застосування понять, а взаємодію уявлень. Аналіз не поділяє уявлення на поняття, тому не відокремлює його емпіричного й теоретико-пізнавального аспектів. Але кожному з них відповідає власний предмет. Емпіричний аналіз сконцентрований на інтерпретації явищ культури, утворенні уявлень про них. Теоретико-пізнавальне дослідження створює основу методу, визначає спосіб формування й застосування понять. Відтак, оскільки автор ототожнює предмет теорії пізнання та предмет конкретного антропологічного дослідження, то він, відповідно, ототожнює поняття й уявлення.

Інтерпретація культури полягає у створенні «уявлень про уявлення». Але той факт, що результат дослідження та його матеріал належать

до одного класу, не може бути підставою для висновку про їхню ідентичність, завдяки котрому поєднання уявлення й об'єкта набуває «обґрунтованості». Таке віднесення вирішує завдання класифікації наявних речей, а не проблему конструювання наукових предметів. (Подібний «збіг» уявлення й об'єкта характерний і для інших наук. Наприклад, фізик під час дослідження природи світла має сформувати власне уявлення про уявлення своїх колег з означеної проблеми). У тому разі, коли уявлення стає матеріалом дослідження, воно втрачає свою природну речову форму та перетворюється на теоретичну інстанцію — «предмет». Сутність питання полягає в експлікації цього логічного факту. «Уявлення» для теорії пізнання є не меншою мірою предметом, ніж математичне рівняння для математики або астрономічне тіло для астрономії. Але автор розглядає не теоретичні предмети (репрезентацію і її об'єкт), а відповідні до нього речі (два уявлення), тому теоретичний концептуальний каркас науки поєднується з уявленнями, сформованими польовими дослідженнями.

Автор продовжує апелювати до речей соціального досвіду та водночас уважає, що ідеальна природність уявлень (інстанцій внутрішнього досвіду) споріднює їх із символами — нематеріальними інстанціями зовнішнього соціального досвіду. Можливо, завдяки цьому культурна інтеграція для нього перетворюється власне на «феномен *sui generis*», котрий не є відокремленим від «звичайного життя людей власним логічним світом» (Виндельбанд, 1995, с. 459; Елфимов, 2004, с. 119). Але сутність справи полягає не в природній нетілесності символів і уявлень, а в неприродному логічному відношенні, перетворенні символів — схем «організації людського досвіду» на предмет. Метафорична спорідненість речей замінюється на логічну конструкцію, яка подає їх як наукові факти.

Висновки. Таким чином, у дослідженнях у межах інтерпретативної антропології К. Гірца ґрунтується на науковому завданні пояснення культурного факту за допомогою об'єктивних значень, які об'єднують розглядувану соціальну спільноту. Дослідження культури трактується як вид соціальної поведінки, продукт наукової «форми життя». Оскільки дослідження культури розглядається як вид соціальної поведінки, то його сутність визначається не теорією пізнання, а об'єктивним механізмом детермінації моральної позиції дослідника. Відтак, моралізація об'єктивної ситуації дослідження стає вихідним пунктом для теорії інтерпретативної антропології. Перспективи подальших досліджень пов'язані з аналізом концептуального апарату інтерпретативної антропології К. Гірца.

Список посилань

Виндельбанд, В. (1995). *Дух и история: Избранное*. (пер. с нем.). Москва: Юрист.

- Гирц, К. (2004). *Интерпретация культур*. (пер. с англ.). Москва: РОССПЭН.
- Гирц, К. (2007). Как мы сегодня думаем. *Этнографическое обозрение*, 2, 3–16.
- Джулай, Ю. В. (2001). Клиффорд Гирц: герменевтический подход до теорії в культурній антропології. Національний університет «Києво-Могилянська академія». *Magisterium*, 19, 123–128.
- Елфимов, А. Л. (2004). Клиффорд Гирц: интерпретация культур. *Интерпретация культур* (с. 524–551). Москва: РОССПЭН.
- Флек, Л. (1999). *Возникновение и развитие научного факта: Введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива*. Москва: Идея–Пресс: Дом интеллектуальной книги.
- Ermarth, E. D. (2001). Agency in the Discursive Condition. *History and Theory*, 40 (4), 34–58.
- Geertz, C. (2000). *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press.

References

- Windelband W. (1995). *Spirit and history: Chosen Works* (transl. from Deutsch). Moscow: Jurist. [In Russian].
- Geertz C. (2004). *The Interpretation of Cultures* (transl. from English). Moscow: ROSSPEN. [In Russian].
- Geertz C. (2007). *How We are Thinking Today*. *Ethnographical Review*, 2, 3–16. [In Russian].
- Julay U. V. (2001). *Clifford Geertz: Hermeneutical Approach to the Theory of Cultural Anthropology*. *Magisterium*. Nat. univ. “Kyivo-Mohilyanska acad.”, 19, 123–128. [In Ukrainian].
- Yelfimov. A. L. (2004). Clifford Geertz: The Interpretation of Cultures. *The Interpretation of Cultures* (pp. 524–551). Moscow: ROSSPEN. [In Russian].
- Fleck L. (1999) *The Formation and Development of Scientific Fact: the Introduction to the Theory of Style of Thinking and Thinking Community*. Moscow: Idea-Press: The house of intellectual book. [In Russian].
- Ermarth, E. D. (2001). Agency in the Discursive Condition. *History and Theory*, 40, (4), 34–58. [In English].
- Geertz, C. (2000). *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press. [In English].

Надійшла до редколегії 03.09.2018 р.