

**THEORY AND HISTORY OF CULTURE**DOI <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-341-5-1>**THE CONCEPT OF MEANING IN THE INTERPRETIVE ANTHROPOLOGY OF C. GEERTZ****ПОНЯТТЯ ЗНАЧЕННЯ В ІНТЕРПРЕТАТИВНІЙ АНТРОПОЛОГІЇ К. ГІРЦА****Brahina T. M. Брагіна Т. М.**

*Candidate of Philosophical Sciences,  
Associate Professor,  
Professor at the Department of Folk  
Choreography  
Kharkiv State Academy of Culture*

*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри народної хореографії  
Харківська академія культури*

**Honcharova O. S. Гончарова О. С.**

*Candidate of Historical Sciences, Associate  
Professor,  
Professor at the Department of History of  
Ukraine  
Skovoroda Kharkiv National Pedagogical  
University*

*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри історії України  
Харківський національний педагогічний  
університет  
імені Г. С. Сковороди*

**Brahin Yu. A. Брагін Ю. А.**

*Candidate of Cultural Studies, Associate  
Professor,  
Professor at the Department of UNESCO  
«Philosophy of Human Communication»  
and Social and Humanitarian Disciplines  
State Biotechnical University  
Kharkiv, Ukraine*

*кандидат культурології, доцент,  
доцент кафедри ЮНЕСКО «Філософія  
людського спілкування» та соціально-  
гуманітарних дисциплін  
Державний біотехнологічний  
університет  
м. Харків, Україна*

У культурологічних рефлексіях зазвичай переважають суто європейські, так би мовити, «нарцисичні» мотиви тематизації поглядів К. Гірца, завдяки чому поза увагою залишається власне авторське сприйняття феноменів культури. Відтак, аутентичного усвідомлення потребує авторський фрейм бачення соціокультурних утворень.

З'ясування місця поняття значення є ключовим для розуміння інтерпретативної антропології. К. Гірец підкреслює: «Поворот до значення... змінює як об'єкт пошуку, так і суб'єкта, який його шукає» [1, р. 17]. «Поворот до значення» завбачає виявлення об'єктивних значень, які керують етнічними спільнотами, тобто множини значень, що у природний спосіб веде до релятивізму сприйняття. Тому

«значення» інтерпретативної антропології не є тотожним «класичному» герменевтичному поняттю значення, тобто схемі формування цілісного об'єкта інтерпретації, котра є «внутрішнім», суб'єктивно утвореним інструментом інтерпретації. В інтерпретативній антропології значення є зовнішньою соціальною об'єктивністю, яка виконує роль підґрунтя пояснення факту. Якщо «розуміння» у інтерпретативній антропології виконує роль методу, який веде до пояснення факту, то в герменевтиці факти є матеріальним підґрунтям розуміння. Відтак, цілло інтерпретативної антропології є пояснення факту, інструментом которого є розуміння, а цілло герменевтики – розуміння, матеріалом якого є факти.

Поняття значення не є для К. Гірца суто теоретичною проблемою, адже воно визначає основи і спосіб існування соціокультурної спільноти. У цьому автор наслідуює постулатам чиказької школи [1, р. 17]. К. Гірец вказує, що дослідники запропонували «зняти питання з підґрунтя павутиноподібного світу ментальності і поставити його знов на нібито більш міцному підґрунті світу значень». Тепер те, що раніше уявлялося справою порівняння психологічних процесів у різних народів, стало розглядатися як «питання сумірності концептуальних структур однієї дискурсивної спільноти з іншою» [3, р. 15, 16].

Така зміна формулювання веде до того, що він називає «практичною епістемологією». Той парадокс соціальних наук, що думка є різноманітною як продукт і одноманітною як процес, починає пов'язуватись з «проблемою перекладу, з тим, як поняття з однієї системи значень можуть бути виражені у іншій системі, – тобто з культурною герменевтикою, а не з концептуальною механікою». Те, що раніше виглядало як задача з'ясування того, чи можуть примітивні люди відрізнити факт від фантазії, тепер виглядає задачею з'ясування того, у який спосіб інакші люди організують свій значущий світ [3, р. 26].

Отже, епістемологічний підхід, який приводить різноманітні культурні формоутворення до спільного знаменника абстрактних понять, не дозволяє висвітлити їхню конкретну змістовність, оскільки абстракції неминуче репрезентують їх в однаковий спосіб. Відтак, має бути застосований інший метод, котрий буде оперувати абстракціями задля експлікації відмінностей. Ці відмінності генеруються специфічними значеннями, довкола яких розгортається соціальна взаємодія. Такий метод здатний репрезентувати різноманітність змісту соціокультурних утворень, адже він наближений до конкретних значень, почуттів, диспозицій, котрі є культурними облаштуваннями розглядуваних соціальних спільнот.

У фокусі уваги тепер опиняється «існуюче різноманіття сучасної думки саме по собі» [1, р. 6]. Етнографія мислення, до створення якої

закликає автор, являє собою «захід, ціль якого – зробити неясні матерії зрозумілими шляхом улаштування їх в інформативний контекст». З цієї точки зору здатність до формування ідей є «культурним артефактом». Культура розглядається як «феномен, який можна характеризувати, розглядаючи його зовнішні вирази з точки зору діяльності, яка створює ці зовнішні вирази». Такий аналіз «використання символів з точки зору соціальної дії» має вести до утворення «зовнішньої» психології [3, р. 17].

К. Гірц у такий спосіб пояснює метод, застосовуваний представниками 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 вводяться до публічного обігу. Слова, образи, жести,... історії, обряди... є не простими передавальниками почуттів, які мешкають у іншому місці, множиною рефлексій, симптомів... Вони правлять за місцеперебування і облаштування самих речей» [1, р. 208]. Етнографія мислення має зосередитися на тому, як значенню вдається переходити у незмінній формі з одного дискурсу в інший. Відтак, інтерпретативна антропологія у свій власний спосіб переформулює проблеми соціальної комунікації, способи досягнення експресивності і виразності комунікативних актів. Вона фокусується на тій ролі, яку символи відіграють в організації соціальної дії, точніше, в узгодженні дій акторів, завдяки котрому утворюється і підтримується соціокультурний баланс спільноти.

На думку К. Гірца, дослідження розглядає «значення емоції і, якомога це можливо, картографує концептуальний простір його розповсюдження» [1, р. 208, 209]. Етнографія сучасної думки вбачається йому «проектом імперативного характеру» – адже ролі, котрі, як нам здається, ми просто тимчасово приймаємо, перетворюються на свідомості, котрі «ми носимо у наших головах» [3].

Задача інтерпретативної антропології, за К. Гірцем, полягає у встановленні «мостового поєднання між світом, який міститься у голові людини, і світом ззовні неї». Її вирішення, на його думку, має ґрунтуватися на ідеях Л. Вітгенштейна, на запереченні того, що мозок людини здатний на «автономне функціонування», яке не залежить від контексту культурних систем [1, р. 203–205]. «Коеволюція тіла і культури», «причетність значення думці і думки практиці» передбачає, що розуміння соціокультурної сфери полягає не в побудові «ієрархії ланцюга буття, який простягається від фізичного і біологічного до соціального і семіотичного, де кожний рівень є похідним і залежним від... того, який розташований нижче». Ці явища не прояснюються і в ході розгляду їх як «суверенних реальностей, замкнених окремих областей», пов'язаних зовнішніми факторами. На думку автора, ці сфери

є «конститутивними одна для одної, взаємно конструктивними». Тому вони мають розглядатися «як комплементарні частини, а не рівні, як аспекти, а не сутності, як ландшафти, а не області» [1, р. 205, 206].

У такий спосіб культурна дійсність може бути подана як єдиний предмет. «Взаємна конститутивність» аспектів завбачає мисленнєву схему, яка оперує абстракціями. Так, використаний автором дуал «соціальне – культурне» дозволяє інтерпретувати норми етнічної спільноти за схемою герменевтичного кола [2, р. 4]. Ці аспекти є комплементарними складовими одного об'єкта. Культура є фактором, який підтримує і стабілізує соціальну структуру спільноти. Соціальний поділ подає культурним феноменам соціальні субстрати, які їм кореспондують і сприяють їхній кристалізації. Тому осмислення об'єкта рухається по колу між двома аспектами.

Отже, концепція К. Гірца має сприйматися в контексті проблем, котрі ставить сам автор. Тому абстрактні питання концептуальної побудови, узгодженості теоретичних конструкцій не є тими критеріями, котрі має брати до уваги поціновувач його поглядів. Інтерпретативний метод К. Гірца ставить наголос на своєму результаті, тобто на встановленій відмінності, специфічності, сутності саме даного розглядуваного явища культури, у той час як класичне європейське потрактування герменевтики зосереджено на самому процесі усвідомлення, на загальному методі застосування абстракцій у ході інтерпретації будь-яких культурних феноменів. Відтак, ці візії герменевтики розрізняються відповідно поділу процес/результат. При цьому інтерпретативна антропологія є пояснювальною соціальною дисципліною, яка використовує герменевтичний метод як допоміжний інструмент. Ціллю інтерпретативної антропології є висвітлення способу існування розглядуваної соціальної спільноти, її конкретної культурної змістовності, того механізму взаємодії значень, норм, диспозицій, почуттів і очікувань, котрий утворює її соціокультурний баланс.

### Література:

1. *Geertz C. Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics.* Princeton: Princeton University Press, 2000. 271 p.
2. *Geertz C. Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology.* New York: Basic Books, 1983. 244 p.
3. *Geertz C. The Way We Think Now: Toward an Ethnography of Modern Thought. Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences.* Vol. 35, № 5 (Feb., 1982), pp. 14–34.