

УДК 130.2

ХОЛОХ Олена, к. філос. н., ст. викладач кафедри філософських та соціальних наук КНТЕУ

## ГЕРМЕНЕВТИКА БУТТЯ ЛЮДИНИ У СИМВОЛІЧНІЙ АНТРОПОЛОГІЇ К. ГІРЦА

*Виокремлено та проаналізовано теоретико-методологічні засади символічної антропології К. Гірца, в якій обґрунтовано символічно-герменевтичний спосіб людського буття. Розкрито евристичний потенціал антропологічної концепції К. Гірца для цілісного розуміння проблеми людини.*

*Ключові слова:* символічна антропологія, культурна антропологія, символ, символічна функція, інтерпретативний підхід, герменевтика, К. Гірц.

*Холох Е. Герменевтика бытия человека в символической антропологии К. Гирца. Выделены и проанализированы теоретико-методологические основы символической антропологии К. Гирца, в которой обоснован символическо-герменевтический способ человеческого бытия. Раскрыт эвристический потенциал антропологической концепции К. Гирца для целостного осмысления проблемы человека.*

*Ключевые слова:* символическая антропология, культурная антропология, символ, символическая функция, интерпретативный подход, герменевтика, К. Гирц.

**Постановка проблеми.** Проблема людини завжди перебувала в центрі уваги філософії, у її межах вдалось усвідомити надзвичайну багатовимірність і складність людського існування, адже людина принципово відрізняється від усього суцього. Таке становище людини вимагає особливих підходів для розуміння її сутності – охопити все розмаїття вимірів у цілісній концепції людини. Це стало головним завданням як для особливого напряму філософії – філософської антропології, так і для культурної антропології, що представлена низкою відносно автономних антропологічних дискурсів. Усі антропологічні напрями об'єднує спільний об'єкт досліджень – людина, проте їх теоретико-методологічні настанови мають принципові відмінності. Тому проблема осмислення людського буття розгортається у теоретико-методологічній площині.

У межах філософської антропології цілісність людського буття намагались вивести на основі абсолютизації одного з аспектів її існування – чи то духу (М. Шелер), чи то ексцентричності (Г. Плеснер), чи то дії (А. Гелен) тощо. Однак подібні підходи не наблизили досягнення

означеної мети. До того ж цей напрям антропології нині майже не розвивається.

Натомість у межах культурної антропології сформувалася інша парадигма, відповідно до якої людина осмислюється лише в контексті систематичних відносин усіх аспектів її буття. Тобто предметом дослідження виступає вже не людина як така, а людина в контексті множинності форм, що конституують її буття і в той же час стають формами, що уможливають її розуміння. Цей напрям нині активно розвивається у міждисциплінарному полі методологічної взаємодії соціогуманітарних дисциплін та філософії, завдяки чому він є джерелом постійних теоретико-методологічних інновацій не лише в антропології, але й в методології гуманітарного пізнання загалом.

Саме в межах цього напрямку у 70-ті роки ХХ ст. сформувалась символічна антропологія К. Гірца на тлі загальної теоретико-методологічної кризи у культурній антропології, суть якої полягала в тому, що традиційні методи антропологічних досліджень (функціоналізм та структурний функціоналізм) давали або надто абстрактні визначення щодо спостережуваної реальності, або вузькоемпіричну констатацію фактів. Впливовою альтернативою стала структурна антропологія К. Леві-Строса, втім його надраціоналістична концепція мала суттєвий недолік, адже лишала поза увагою феноменальну реальність індивідів, суспільства та культури, фактично розчиняючи їх в об'єктивних законах Всесвіту. У певному сенсі символічну антропологію можна вважати правонаступницею структурної антропології, адже вона продовжила вивчення семантики знаково-символічних систем на якісно новому рівні. Відбувається феноменологічний поворот – від пошуку універсальних законів функціонування символічного мислення людини та формальних правил організації знаково-символічних систем до безпосередньої символізації, що відбувається у формуванні значень, їх вираженні та розумінні в людському досвіді. Таким чином, символічна антропологія протиставляється традиційним антропологічним дослідженням з чіткими формально-аналітичними процедурами. І таке обґрунтування здійснюється шляхом звернення до філософії, а саме до символічної традиції осмислення людини Е. Касирером та С. Лангер, до герменевтичної традиції В. Дильтея, Г.-Г. Гадамера та П. Рікера, аналітичної філософії Г. Райла, соціальної феноменології А. Шюца, філософії діалогу М. Бубера. Така рецепція філософських ідей символічною антропологією не лише виводить цілий напрям культурної антропології з-під впливу експериментальних наук у сферу філософсько-гуманітарних з притаманними для них методами досліджень, але й пропонує цілісний підхід до вивчення проблеми людського існування, де все розмаїття аспектів буття людини виявляється рівноправними змінними елементами в єдиній системі аналізу, що уможливає уза-

гальнення матеріалу з максимальним збереженням значень безпосереднього досвіду.

Сучасний розвиток філософсько-антропологічного знання багато у чому пов'язується із синтетично-інтегративними тенденціями, що ґрунтуються на новітніх знаннях у сфері наук про людину, які пропонують шляхи подолання одвічної прірви між біологічними, культурними та соціальними вимірами життя людини. Тому виникає потреба виокремити і проаналізувати теоретико-методологічні підходи символічної антропології К. Гірца, розкривши їх евристичний потенціал для цілісного осмислення проблеми людини.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Напрямок символічної антропології ще недостатньо вивчений не лише в українській науці, але й на пострадянських теренах, здебільшого через брак перекладів першоджерел. Подекуди зустрічаються окремі згадування про символічну антропологію у довідниковій літературі та підручниках з антропології, а саме у С. Лур'є [1; 2] та Е. Орлової [3]. Серед авторів, що досліджують цю проблематику, можна виокремити: етнолог А. Єлфімова [4], який здійснив історіографічне дослідження антропології К. Гірца; В. Кількеєва [5], що досліджував вплив антропології К. Гірца на формування постмодерної антропології 80–90 років ХХ ст.; В. Костирко [6], який акцентує увагу на переосмисленні К. Гірцем структуралістської методології в антропології і, нарешті, українського філософа та знавця культурної антропології Ю. Джулая [7] з обґрунтуванням трансформації структуралістської методології шляхом рецепції герменевтики П. Рикера у символічній антропології К. Гірца.

Попри наявні доробки, бракує досліджень власне філософських засад антропології К. Гірца та філософсько-методологічного осмислення герменевтичного підходу в науках про людину. Здебільшого дослідники звертаються до окремих аспектів антропології К. Гірца – інтерпретативного підходу в антропології, семіотичної концепції культури тощо. Поверхово проаналізовано витоки його антропології, якими стали символічна теорія розуміння людини, що бере свій початок від філософії Е. Касирера, та структурна антропологія К. Леві-Строса. Проте саме критичне переосмислення зазначених традицій, інтелектуальна співпраця з концепцією герменевтики суб'єкта П. Рикера та деякими іншими філософськими напрямами дозволили К. Гірцу розробити цілісну антропологічну концепцію та виробити інтерпретативний підхід до осмислення проблеми людини, що розширює горизонти антропології та пропонує не лише цілісну, але й синтетичну концепцію розуміння людського буття. До того ж відсутність систематичних і комплексних досліджень призводить до хибних отожднень його інтерпретативного підходу з цілим напрямом інтерпретативної антро-

пології, для якої він був лише попередником. Цим обумовлена необхідність цього дослідження.

**Мета** статті – виокремити та проаналізувати теоретико-методологічні засади символічної антропології К. Гірца та експлікувати герменевтичний підхід в антропології з метою розкриття його евристичного потенціалу для цілісного осмислення проблеми людини.

**Матеріали та методи.** Використано переклади та першоджерела К. Гірца, критична література та довідниково-енциклопедичні видання. Під час дослідження застосовано як загальноаналітичні методи: аналізу та синтезу, філософське узагальнення матеріалу, так і спеціальні: порівняльно-аналітичний – при розкритті теоретико-методологічних засад символічної антропології; семіотичний підхід та герменевтичні процедури інтерпретації й розуміння – для осмислення проблеми людини в символічній антропології К. Гірца.

**Результати дослідження.** Символічна антропологія осмислює людину крізь призму ролі символів у її житті, що є однією з основних тенденцій гуманітарних наук ХХ ст. Такий підхід ґрунтується на двох потужних традиціях. Перша бере свій початок від представника Марбурзької школи неокантіанства Е. Кассирера, який спростовував суто раціоналістичне розуміння людини, що сформувалась за доби Просвітництва. Раціоналістичне розуміння людини стає утопічним, адже є лише одним з цілої низки можливих її визначень: "Розум – доволі неадекватний термін для всеохопного визначення різноманітних форм культурного життя людини. Але всі ці форми є символічними. Тому людину варто визначати не *animal rationale*, а як *animal symbolicum*" [8, с. 30]. Основною функцією людини стає творення символічних форм. Відповідно ключем до розуміння феномена людини стає символічна діяльність. Здатність до символізації є основною функцією людського розуму, яка полягає у конструюванні та вираженні зовнішнього світу через використання символічних форм, і, навпаки, трансформація чуттєво даного у символи. Тобто символ Е. Кассирер розуміє як спосіб "зв'язування та означення гетерогенного чуттєвого матеріалу, і в той же час – це форма вияву рефлексії людського духу" [9, с. 395]. Таке функціонування символів усуває одвічну проблему дуалізму людини: внутрішнє – зовнішнє, чуттєве – ідеальне, раціональне – ірраціональне тощо, оскільки всі ці протилежності збігаються у сприйнятті людиною досвіду.

Послідовники Е. Кассирера розвинули розуміння символу, адже його концепція не позбавлена вад схематизму. Якщо в Е. Кассирера символ розуміється як апіорна логічна структура, яка накладається на чуттєву різноманітність матеріалу, то вже С. Лангер виходить з розуміння символу як спонтанного прояву людської природи: "Символотворча функція є однією з основних у людській діяльності, подібно

до харчування, орієнтації у просторі, пересування. Вона є постійним фундаментальним процесом людського розуму" [10, с. 41]. Таким чином, мислення – це символічний процес перетворення людським розумом даних, яке потребує свого завершення у зовнішній діяльності, тому вся людська діяльність стає виразом людського мислення. Ця ідея була підтримана і розвинута К. Гірцем, який вважав, що людина – це не лише істота, яка виробляє символи, але й істота, яка залежить від них. Тому вони стають його частиною: "Мислення як відкритий публічний акт, пов'язаний з цілеспрямованим маніпулюванням об'єктивними даними, є, мабуть, для людей справді засадничою річчю; мислення як прихований особистий процес без звертання до таких даних є лише похідна, хоч і небезкорисна, здібність" [11, с. 95].

Друга традиція йде від структурної антропології К. Леві-Стросса, що також розвиває теорію символічного функціонування мислення, проте вона обумовлена структурною лінгвістикою. К. Леві-Стросс трансформував лінгвістичну модель у сферу антропології, відповідно до якої досліджував принципи функціонування людського мислення. У такій концепції культура виявляється матеріалом для об'єктивації символічного функціонування людського мислення. Проте, відповідно до засад структурного методу, К. Леві-Стросса цікавить лише логіка функціонування людського мислення. Досліджуючи різноманітний етнографічний матеріал (тотемізм, шлюбні взаємини, системи споріднення, міфологію тощо), К. Леві-Стросс ніби щоразу проходить по колу і, повертаючись на його початок, підтверджує свою тезу про те, що: "людина завжди мислила однаково "добре" [12, с. 207]. Щоразу К. Леві-Стросс знаходив підтвердження того, що символічну функцію людського мислення детермінують одні й ті ж самі універсальні закони несвідомого культури. Тому всі його дослідження підтверджували вихідну гіпотезу про те, що символічна функція людського мислення є незмінною для всіх людей, функціонує за одними й тими ж законами і, зрештою, редукується до однакових законів. Фактично, в К. Леві-Стросса символ лишається порожнім змістищем, позбавленим будь-якого змісту і, відповідно, смислу. Він стає топологічним простором, який може наповнитись різним реальним змістом. Отже, для К. Леві-Стросса реальність символічної функції вичерпується суто інструментальною діяльністю – підпорядковувати структурним законам зовнішній емпіричний матеріал.

У межах символічної антропології критично переосмислено таке надраціоналітичне розуміння символічної функції, адже подібна абсолютизація спотворює та обмежує її можливості. Цей факт підтверджується європейською філософсько-антропологічною традицією дослідження символу. До того ж, результати польових досліджень представників символічної антропології спростовували суто раціоналістичне розуміння символів. На думку В. Тернера: "символи представляють не лише логіку

пізнання, натомість символи і відносини між ними стають низкою запам'ятовуючих механізмів для пробудження, спрямування та тамування таких сильних емоцій, як любов, горе; до того ж, вони мають і вольовий аспект" [13, с. 135]. Проте основним продуктом символічної функції мислення є сенс, який не обмежується суто знаковою формою. Навпаки, розуміння вимагає цілої низки аспектів, а саме відчуття, інтуїції, інтерпретації тощо. Отже, символічне функціонування суцільно зв'язує всі аспекти людського буття. Символи стають джерелом людських намірів та активності, що вимагає їх дослідження в контексті діяльності.

Попри те, що символічну антропологію вважають правонаступницею структурної, різниця між ними суттєва. Їх об'єднує семіотичний підхід в антропології та теорія символічного функціонування людського мислення, які сприяють цілісному розумінню проблеми людини, проте відмінність полягає в тому, як вони витлумачують суспільну природу буття людини. Структурна антропологія ґрунтується на положенні, що буття людини формується на об'єктивному рівні спільності всезагальних структур несвідомого, який є фундаментом людської культури як такої. Тобто за хаотичністю та випадковістю явищ емпіричного світу в глибині просвічує надраціональна основа, яка містить сенс і порядок, несвідомо впорядковуючи все навколо. Зважаючи на те, що загальнолюдський фундамент культури перебуває поза рівнем свідомості, буття в структурній антропології представляється умоосажним, а не даним чуттєво. І людина в такому бутті виступає своєрідним продовженням дорефлексивного рівня і завдяки символічному функціонуванню мислення постійно об'єктивує комбінаторику структур несвідомого в соціокультурних установах різної складності. Отже, структурна антропологія обґрунтовує нормативний спосіб конститування людського буття. Але така надраціоналістична антропологічна концепція структурної антропології лишає поза увагою феноменальну реальність індивідів, суспільства та культури, фактично розчиняючи їх в об'єктивних законах Всесвіту, адже структури та значення набувають автономії від суб'єктів і несвідомо визначають усю діяльність індивідів. Натомість у символічній антропології розробляється протилежна концепція розуміння людини, яка формується у соціальній реальності, і піддається змінам у процесі людського досвіду. Тому акцент досліджень переноситься з формальних правил організації знаково-символічних систем на безпосередню символізацію, яка полягає у формуванні значень, їх вираженні та розумінні.

Формування кожної антропологічної концепції ґрунтується на засадових умовах буття людини. К. Гірц як представник американської школи антропології вважав такою умовою культуру, але переосмислює її розуміння, акцентуючи на принциповому взаємозв'язку з людиною.

К. Гірц вважає, що культуру краще розглядати не як комплекси моделей конкретної поведінки, звичаїв, традиції, як це здійснювалось традиційно в антропології, а як сукупність контрольних механізмів – планів, рецептів, інструкцій, які скеровують поведінку. Наступна ідея полягає в тому, що людина – це тварина, яка безнадійно залежить від цих позагенетичних контрольних механізмів у справі впорядкування своєї поведінки [11, с. 56]. Йдеться про те, що у певний момент людського існування культура стала її невід'ємною частиною. Вона компенсує слабкий генетичний контроль, яким наділена лише людина як біологічна істота. Відтоді людина стала залежною від культури, адже її природна незапрограмованість потребує постійної додаткової культурної інформації для будь-якої дії.

Таке визначення культури артикулює новий підхід до осмислення людини: відтепер увага приділяється механізмам, які редукують увесь спектр здатностей та можливостей людини до реальності конкретних досягнень. Роль таких механізмів відіграють символи, які розуміються доволі широко – це все, що надає досвідові сенсу. На думку К. Гірца, символи стають позагенетичними джерелами інформації, тому людське мислення не є внутрішнім актом – ця людська властивість є похідною від основної, яка полягає у відкритому акті символічного функціонування розуму як маніпуляції значеннями. За таких обставин предметом антропологічних досліджень стає морфологія значень – символічне формування та вираження досвіду. Така антропологічна концепція вимагає відповідних методів – не експериментальних наук, що займаються пошуком законів, а наук гуманітарних, що займаються пошуками значень. Під впливом герменевтики П. Рикера К. Гірц розробляє відповідну методологію – інтерпретативний підхід в антропології, який, по суті, є герменевтичним, адже в європейській традиції під герменевтикою розуміється мистецтво інтерпретації текстів та інших виразів думки.

Свою концепцію культури К. Гірц визначає як семіотичну, тобто структура культури є системою взаємопов'язаних знаків (символів) і уподібнюється до тексту. І оскільки символи є частиною людського розуму, тому дія також уподібнюється тексту, адже вона виражає значення. Саме тому концепція символічно-опосередкованої діяльності стає центральною в К. Гірца, яка по суті є суголосною концепції герменевтики соціальної дії П. Рикера. Вона полягає в тому, що дія може бути прочитаною, адже: "дія є носієм значень, унаслідок того, що вона формується за допомогою знаків" [14, с. 10]. Відтак, досвід ніколи не буває "чистим", він завжди забарвлений зумовленою значущістю. Символи конституують дію, тому стають іманентними їй, а дія як носій значень спонукає до інтерпретації.

Метою герменевтики як процедури інтерпретації сенсу є розуміння, якого досягають внаслідок переходу від зовнішнього виразу дії

до її значення. Проте розуміння виникає тоді, коли сукупність символічних значень утворює контекст, на фоні якого значення стають зрозумілими. Отже, символи мають подвійну природу функціонування: з одного боку, вони іманентні дії, яку вони конституують, а з іншого, – формують автономну сферу культури. Культура являє собою складно сконструйовану систему значень, яка в К. Гірца складається, принаймні, з чотирьох культурних систем: ідеології, релігії, мистецтва та здорового глузду, символи яких по-різному організують досвід. Уся сукупність значень різних культурних систем взаємопов'язана, тому навіть суперечливі аргументи, що належать до двох протилежних аспектів однієї проблеми, підтримують одна одну, що, у свою чергу, породжує герменевтичне коло – необхідне як для розуміння, так і для вираження досвіду, що є головним завданням антропології К. Гірца. Адже найзагрозливішим для людини стає "зіткнення з незрозумілим, тим, що не вкладається у наявні концептуальні схеми пояснення, і у такій ситуації людина виглядає найбезпораднішою істотою у світі" [11, с. 119]. Така ситуація означає вихід з герменевтичного кола, у якому постійно перебуває людина, що свідчить про герменевтичний спосіб буття людини у світі, де проблема розуміння постає як головна. Отже, варто розглянути герменевтичний спосіб людського буття докладніше – так, як його пропонує К. Гірц у своїй антропологічній концепції.

Культура – це семіотична мережа значень, яка не має автономного від людини існування, а стає неодмінною складовою людського мислення, тому культура задає як можливості мислення, так і його межі. Хоча К. Гірц інколи визначає культуру як павутину смислів, яку людина плете протягом історії і яка слугує їй орієнтиром у світі, культура, все ж таки не є хаотичним зібранням символів, адже, щоб слугувати позагенетичним джерелом інформації ці значення мають бути певним чином впорядковані. Звідси організуються культурно-символічні системи. К. Гірц виокремлює принаймні чотири засадові культурні системи: релігію, ідеологію, мистецтво та здоровий глузд. Інколи він також згадує науку, філософію та міф, а також інші, перелік яких, безумовно, можна продовжити. Проте варто зупинитись на цих чотирьох символічних системах з метою зрозуміння того, як символи організують і виражають людський досвід, і як цей досвід розуміється дослідником-інтерпретатором. Адже функціонування символів має свою специфіку у кожній культурній системі.

Парадигму релігійної культурної системи К. Гірц визначає як синтезування етосу (звичаїв) та світогляду, що відбувається у ритуальному досвіді, через об'єктивізацію моральних та естетичних норм, які обґрунтовують умови життя у світі. Релігійна теорія моделює фізичні стосунки так, щоб зробити їх зрозумілими та прийнятними на практиці: "У релігійній вірі та практиці етос певної групи інтелекту-



ально обґрунтовується тим, що подається як спосіб життя, ідеально пристосований до реального стану справ, відображеного в світогляді, тим часом як світогляд набуває емоційної переконливості завдяки тому, що подається як картина справжнього стану речей" [11, с. 107]. Фактично релігійні символи формують призму, через яку людина розуміє світ і організовує власне життя у відповідний спосіб. Попри значущість релігійних символів у житті людини, жоден індивід не перебуває постійно у світі, окресленому релігійними символами. К. Гірц погоджується з А. Шюцом, що буденний світ звичайних об'єктів і практичних дій є найочевиднішою реальністю людського досвіду. Ця реальність не піддається сумніву і уможливорює первинне людське розуміння: "Людина може бути нечутливою чи байдужою до релігії. Однак людина, цілком позбавлена здорового глузду, не виживе" [11, с. 142].

Здоровий глузд як один зі способів "бачення" світу характеризується тим, що світ, речі, процеси, тобто все навколо, є лише тим, чим вони здаються. До того ж, світ буденного життя – це осередок людської діяльності, яка визначається прагматичними мотиваціями, бажаннями пристосувати повсякденний світ до своїх потреб або пристосуватись до нього. І в той час, коли "релігія ґрунтується на одкровенні, наука – на методі, підґрунтям ідеології стають моральні переконання, то здоровий глузд не має жодного подібного фундаменту, для нього достатньо самого життя, що виступає як єдиний авторитет" [15, с. 75]. Важливо, що культурна система здорового глузду є найменш організованою та систематизованою. Цю символічну систему людина освоює найпершою у своєму житті, адже вона є продуктом безпосереднього досвіду, а не наслідком його обмірковування та узагальнення. І саме ця символічна система лишається у людини на той момент, коли більш систематизовані та артикульовані символічні системи вичерпують свої функції. Здоровий глузд відрізняється від решти культурних систем тим, що ґрунтується на постійних припущеннях, однак, вони завжди видаються самоочевидними: "Здоровий глузд є тотальним та догматичним як релігія, амбіційним як наука та всеохопним як філософія. Він використовує інші тональності та аргументи, але, подібно до решти культурних систем, прагне прокласти шлях від ілюзії до істини, до реального життя таким, як воно є" [15, с. 84]. Таким чином, значення здорового глузду дозволяє кожній людині ефективно долати щоденні проблеми та вирішувати поточні завдання. І коли йдеться про нестачу здорового глузду, то мається на увазі не розумова відсталість людини, а нездатність зрозуміти символічні значення та застосувати їх на практиці, що призводить до неспроможності людини долати повсякденні завдання, що ставить перед нею життя.

Відмінною рисою ідеології як культурно-символічної системи, що організовує та пояснює людині життя, є її прагнення бути чіткою і

простою, тому ідеологія завжди "зображується" чіткими лініями у чорно-білих кольорах. До того ж для ясного зображення ідеології використовують такі стилістичні жанри, як гіпербола і шарж. Сила ідеологічних символів полягає в їх особливій здатності осягати, означати і повідомляти соціальні реальності через метафору та метонімію, що уможлиблює передачу складнішого смислу, ніж передбачає буквально розуміння. Метафора – це "сила, за допомогою якої мова, навіть за невеликого словника, охоплює мільйони речей" [10, с. 127]. Це стає одразу зрозумілим при порівнянні ідеологічної символізації з іншою, протилежною, науковою, яка формує значення шляхом логічного умовиводу, на відміну від першої, що формує значення шляхом метафоричного та метонімічного зсуву. Ці способи символізації мають різне спрямування і, таким чином, досягають різних результатів. Наукова символізація розпочинає формування в індивідуальному сприйнятті, яке розширює існуючі межі шляхом синтезу окремого та загального з обов'язковим розчиненням окремого у загальному. Відтак, наукові знання виходять за початкові межі та розширюють загальну концептуальну мережу значень. При цьому окреме не втрачає свого окремого значення, воно лише приєднується до вже існуючої сукупності наукових значень. Тобто наукові символи функціонують як концентричне розширення кола значень, понять та моделей. Натомість у випадку символічного функціонування ідеологій всі її значення не розширюються, а, навпаки, ущільнюються і, зрештою, редукуються до певного домінуючого символу. При цьому формується певний екстракт, парадигматична асоціація, яка виражає значення символу. Це стає своєрідним фокусом, що випромінює значення ідеологічного символу, а решта, що опиняється поза смисловим центром, ніби втрачає свою значущість. Функціонування ідеологічних символів у цьому аспекті стає подібним до функціонування символів міфу. Така особлива концентрація дозволяє значенням досягати поставленої мети не завдяки їх кількості, а завдяки їх якості. Вони влучають прямо в ціль – усвідомлюються індивідами та відповідним чином організують їх досвід.

Останньою символічною системою, яку виокремлює К. Гірц [16], є мистецтво як особлива сфера вираження та розуміння людського досвіду. Особливістю символів мистецтва є те, що вони здійснюють символізацію насамперед через переживання, тому емоційна енергія у контексті цієї символічної системи стає визначальною для розуміння. Таким чином, автор у творі не відображає реальність, а насамперед виражає свої почуття, що обумовлені нею. Мистецькій твір стає кінцевим пунктом вираження автора і початковою точкою сприйняття реципієнтом мистецького твору, який у сприйнятті стає співавтором, що відтворює почуття автора твору. Сенс мистецтва полягає не в тому, що воно відкриває щось нове, досі невідоме, а в тому, що відтворювані

почуття автора подають світ, речі, події тощо в новому незвичному світлі, тим самим спонукають до їх переосмислення, відтак, збагачують власний досвід кожного індивіда. К. Гірц критикував поширену думку, що в сучасних суспільствах мистецтво є автономною діяльністю, яка відповідає власним особливим потребам. Натомість, символи мистецтва мають соціальне походження і, подібно до символів решти культурних систем, є для людини позагенетичними джерелами інформації, які уможливають чуттєво-емоційне розуміння навколишнього світу і відповідним чином організують та впорядковують людський досвід. Мистецькі твори об'єктивують значення в картинах, літературі, скульптурі, музиці, театрі. Вони містять найрізноманітніший спектр значень усього людського досвіду – краси, справедливості, мудрості тощо, тобто, всього того, що означає бути людиною. Розуміння мистецьких творів допомагає людині зорієнтуватись у світі, тому мистецтво не є автономною діяльністю, що задовольняє певні особливі потреби людини. Царина мистецтва – це частина соціальної дійсності, значення якої є відкритими і виконують свою соціальну функцію – розуміння та впорядкування індивідуального досвіду.

Оскільки людське мислення перебуває в герменевтичному колі символів культури, відповідно, метод антропологічного дослідження також герменевтичний, в якому процедури інтерпретації збігаються з онтологією людського буття. Тобто герменевтичне коло відображає специфіку людського мислення з його циклічним характером, і герменевтичні процедури інтерпретації також повторюють специфіку людського мислення, а саме: для того, щоб зрозуміти, необхідно проінтерпретувати, а для того, щоб проінтерпретувати, необхідно зрозуміти. Така гносеологічна специфіка сприяє одночасному розумінню загального і конкретного, та навпаки, дозволяє усвідомлювати розмаїття цілісності й єдність розмаїття. І відповідно в межах антропологічних досліджень маємо таку модель пізнання: для розуміння певного досвіду необхідно проникнення в символічну систему значень певної культури; її освоєння приводить до оволодіння системою компетенцій, яка стає контекстом для інтерпретації досвіду для розуміння його сенсу. Отже, антропологічне дослідження має рухатись: від частини до цілого, від загального запитування до його об'єктивації в окремому досвіді, а від нього до узагальнення в теорії тощо. Зважаючи на таку специфіку, герменевтичний метод краще означити герменевтичним підходом дослідження, адже слово "метод" передбачає визначений ряд формально-аналітичних процедур, у той час як метою герменевтичних процедур є роз'яснення того, що має неявний смисл, тобто розуміння.

Антропологічна інтерпретація є творчим актом, що відрізняється від логічних умовиводів спонтанністю, яка робить її самоцінною. Не існує чітких усталених правил для правильного проведення інтер-

претації соціального дискурсу, адже, як зазначає К. Гірц: "в інтерпретації сенс або схоплюється, або ні, видно суть справи або ні тощо" [11, с. 23]. Відповідно сутність герменевтично-антропологічного підходу не у систематизації та узагальненні великого обсягу нових фактів, але у вмінні їх пояснення. У зв'язку з цим виникає проблема верифікації, критерію вдалої і невдалої інтерпретації. Щодо цього К. Гірц вважає, що "ступінь переконливості залежить від пояснення, а не від обсягу інтерпретованого матеріалу, тобто від сили наукової уяви, що розкриває неявний сенс" [11, с. 25]. Відтак, належна інтерпретація розкриває сенс дії, але, якщо – ні, то це і є критерієм невдалої інтерпретації. До того ж, кінцевий результат не має відповідати заздалегідь заданим зразкам, адже герменевтика соціальної діяльності полягає в інтуїтивному схопленні значень, а не у відкритті загального континенту смислу, спільного для всіх.

Разом з тим, герменевтичний підхід у дослідженні людини не заперечує узагальнень, що притаманні антропології як науковому знанню, але рух до узагальнень відбувається через етап дуже детальної інтерпретації надзвичайно дрібних явищ. Герменевтичне знання має свою особливість: "Це не привілейоване знання, але це знання особливого типу, це ще одна країна у світі знання. І розглядати його як щось більше (або менше) – означає викривити і самі дослідження, і їх імплікації, які важливі для соціальної теорії" [11, с. 33]. Справа у тому, що знання існує у формі одночасного соціологічного усвідомлення з фактичним матеріалом, на який воно спирається. Отже, саме ця синтетична єдність надає статусу знанням. Проте, коли намагаються виокремлювати суто символічно-ідеальний рівень як безпосередній рівень знання, то це стає лише порожнім узагальненням, адже знання, відірвані від контексту, втрачають своє значення і статус знання. Тому всі наукові узагальнення відбуваються унаслідок послідовного розрізнення відмінностей, а не через розмах абстракцій. З цим пов'язана особливість формування знання як такого: воно не є кумулятивним, як сума послідовних досліджень, а радше дискретним, проте взаємопов'язаним. Таким чином, нові антропологічні знання з'являються не внаслідок доведення теорії з подальшою її перевіркою на практиці, а внаслідок найрізноманітніших спроб досягнення розуміння. Отже, антропологічне знання, отримане внаслідок герменевтичного підходу, є принципово неостаточним і незавершеним через те, що людське буття не є даним як предмет, що не підлягає змінам, натомість воно має процесуальний характер, що й унеможливорює остаточне розуміння проблеми людини.

**Висновки.** Виокремлено та аргументовано символічно-герменевтичну антропологічну концепцію К. Гірца, яка сформувалась на перетині символічного напрямку філософії, структурної антропології та

герменевтичної філософії, що сприяло формуванню не лише цілісної антропологічної концепції, в якій долається одвічний розрив між біологічними, культурними та соціальними вимірами людського буття та уможливлється перехід від одиничних даних досвіду до загальних положень, але й синтетичної – адже в ній розмаїття окремих модусів людського буття стають рівноправними змінними в єдиній системі аналізу. До того ж у межах цієї антропологічної концепції пропонується нове оригінальне розуміння проблеми людського буття – воно усвідомлюється не як дане, але як задане, тому об'єктивно людину неможливо пізнати шляхом схоплення в остаточній формулі чи концепції. Натомість розуміння людського буття уможливлється у нескінченній динаміці як сутності людини, яка постійно розкривається у досвіді, і принципово заперечується досягнення адекватного розуміння проблеми людини у статичній завершеній концепції.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Лурье С.* Историческая этнология / С. Лурье. — М. : Академ. проект : Гаудеамус, 2004. — 624 с.
2. *Лурье С.* Психологическая антропология : история, современное состояние, перспективы / С. Лурье. — М. : Академ. проект : Деловая книга, 2005. — 624 с.
3. *Орлова Э.* Культурная (социальная) антропология / Э. Орлова. — М. : Академ. проект, 2004. — 480 с.
4. *Елфимов А.* Клиффорд Гирц. 1926–2006 [Электронный ресурс] / А. Елфимов // Этнографическое обозрение. — 2007. — № 2. — Режим доступа : [http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2007/Elfimov\\_%202007\\_2.pdf](http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2007/Elfimov_%202007_2.pdf).
5. *Килькеев В.* Клиффорд Гирц о контроверзах постижения культуры и человека [Электронный ресурс] / В. Килькеев // Научные ведомости БелГУ. — 2009. — № 2 (57). — Вып. 7. — С. 166–172. — (Серия: Философия. Социология. Право). — Режим доступа : [http://dspace.bsu.edu.ru/bitstream/123456789/2910/1/Kilkeev\\_V\\_N\\_Clifford%20Geertz.pdf](http://dspace.bsu.edu.ru/bitstream/123456789/2910/1/Kilkeev_V_N_Clifford%20Geertz.pdf).
6. *Костырко В.* Символы и системы : Клиффорд Гирц в поисках неструктуралистской семиотики / В. Костырко // Новое литературное обозрение. — 2004. — № 70. — С. 40–49.
7. *Джулай Ю.* Клиффорд Гирц : герменевтический подход до теории в культурной антропологии / Ю. Джулай // Научные записки : спец. вып. — У 2-хч. Ч. 1. — 2001. — С. 123–128. — Т. 19.
8. *Кассирер Э.* Опыт о человеке : введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Проблема человека в западной философии. — М. : Прогресс, 1989. — С. 3–30.
9. *Кассирер Э.* Познание и действительность. Понятие о субстанции и понятие о функции / Э. Кассирер. — СПб. : Алетей, 1996. — 455 с.
10. *Лангер С.* Философия в новом ключе. Исследования символика, разума, ритуала и искусства / С. Лангер. — М. : Республика, 2000. — 287 с.

11. Гірц К. Интерпретация культур : избранные эссе / К. Гирц. — К. : Дух і літера, 2001. — 542 с.
12. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. — М. : Восточная л-ра, 1985. — 536 с.
13. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. — М. : Наука, 1983. — 277 с.
14. Рикёр П. Герменевтика и метод социальных наук / П. Рикёр // Герменевтика. Этика. Политика. — 1995. — С. 3–18.
15. Geertz C. Common Sense as a Cultural System / C. Geertz // Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology. — 1983. — P. 73–93.
16. Geertz C. Art as a Cultural System / C. Geertz // Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology. — 1983. — P. 94–120.

Стаття надійшла до редакції 22.04.2015.

**Kholokh O. Hermeneutics of human being in C. Geertz's symbolic anthropology.**

**Background.** Current development of the philosophical-anthropological knowledge is largely associated with the synthetic-integrative theoretical and methodological approaches to the problem of human being, which develop in the interdisciplinary field of interaction between humanities and philosophy and suggest ways of bridging the gap between biological, cultural and social aspects of human life.

**Analysis of recent research and publications** has shown that the available few studies don't reveal C. Geertz's symbolic anthropology in general and its heuristic potential for a holistic understanding of the problem of human being.

The **aim** of the article is to identify and analyze the theoretical and methodological foundations of C. Geertz's symbolic anthropology and explicate hermeneutical approach in anthropology to disclose its heuristic potential for the human science.

**Materials and methods.** Translations and original sources of C. Geertz, critical literature were studied. In the process of research the following methods were used: analysis and synthesis, comparative analysis, semiotic approach and hermeneutic procedures of interpretation and understanding, as well as a philosophical generalization of the material.

**Results.** C. Geertz's symbolic anthropology has been formed at the intersection of powerful philosophical tradition of understanding human from the point of view of the symbol's role in his life, as well as structural anthropology in the context of General theoretical and methodological crisis in cultural anthropology. C. Geertz has developed the symbolic concept of man by referring to the hermeneutics philosophy of P. Ricker and substantiated the hermeneutic way of human being. In addition, he develops interpretative approach in anthropology that generalizes in scientific theory.

**Conclusion.** Heuristic potential of C. Geertz's symbolic anthropology for a holistic understanding of human being has been disclosed in the article. Besides, the hermeneutic conception of human being is synthetic, because all the modes and dimensions of human being are equivalent variables in a single analysis system. Within this anthropological conception the human being is understood not as given, but only as giving, constantly revealed in dynamic human experience and not fundamentally cannot be recognized in a static complete model.

**Keywords:** symbolic anthropology, cultural anthropology, symbol, symbolic function, interpretative approach, hermeneutics, C. Geertz.

REFERENCES

1. *Lur'e S.* Istoricheskaja jetnologija / S. Lur'e. — M. : Akadem. proekt : Gaudeamus, 2004. — 624 s.
2. *Lur'e S.* Psihologicheskaja antropologija : istorija, sovremennoe sostojanie, perspektivy / S. Lur'e. — M. : Akadem. proekt : Delovaja kniga, 2005. — 624 s.
3. *Orlova Je.* Kul'turnaja (social'naja) antropologija / Je. Orlova. — M. : Akadem. proekt, 2004. — 480 s.
4. *Elfimov A.* Klifford Girc. 1926–2006 [Elektronnij resurs] / A. Elfimov // Jetnograficheskoe obozrenie. — 2007. — № 2. — Rezhym dostupu : [http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2007/Elfimov\\_%202007\\_2.pdf](http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2007/Elfimov_%202007_2.pdf).
5. *Kil'keev V.* Klifford Girc o kontroverzah postizhenija kul'tury i cheloveka [Elektronnij resurs] / V. Kil'keev // Nauchnye vedomosti BelGU. — 2009. — № 2 (57). — Vyp. 7. — S. 166–172. — (Serija: Filosofija. Sociologija. Pravo). — Rezhym dostupu : [http://dspace.bsu.edu.ru/bitstream/123456789/2910/1/Kilkeev\\_V\\_N\\_Clifford%20Geertz.pdf](http://dspace.bsu.edu.ru/bitstream/123456789/2910/1/Kilkeev_V_N_Clifford%20Geertz.pdf).
6. *Kostyrko V.* Simvoly i sistemy : Klifford Girc v poiskah nestrukturalistskoj semiotiki / V. Kostyrko // Novoe literaturnoe obozrenie. — 2004. — № 70. — S. 40–49.
7. *Dzhulaj Ju.* Klifford Girc : germenevtychnyj pidhid do teorii' v kul'turnij antropologii' / Ju. Dzhulaj // Naukovi zapysky : spec. vyp. — U 2-hch. Ch. 1. — 2001. — S. 123–128. — T. 19.
8. *Kassirer Je.* Opyt o cheloveke : vvedenie v filosofiju chelovecheskoj kul'tury / Je. Kassirer // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. — M. : Progress, 1989. — S. 3–30.
9. *Kassirer Je.* Poznanie i dejstvitel'nost'. Ponjatie o substancii i ponjatie o funkcii / Je. Kassirer. — SPb. : Aleteja, 1996. — 455 s.
10. *Langer S.* Filosofija v novom ključe. Issledovanija simvoliki, razuma, rituala i iskusstva / S. Langer. — M. : Respublika, 2000. — 287 s.
11. *Girc K.* Interpretacija kul'tur : vybrani ese / K. Girc. — K. : Duh i litera, 2001. — 542 s.
12. *Levi-Stross K.* Strukturnaja antropologija / K. Levi-Stross. — M. : Vostochnaja l-ra, 1985. — 536 s.
13. *Tjerner V.* Simvol i ritual / V. Tjerner. — M. : Nauka, 1983. — 277 s.
14. *Rikjor P.* Germenevtika i metod social'nyh nauk / P. Rikjor // Germenevtika. Jetika. Politika. — 1995. — S. 3–18.
15. *Geertz C.* Common Sense as a Cultural System / C. Geertz // Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology. — 1983. — P. 73–93.
16. *Geertz C.* Art as a Cultural System / C. Geertz // Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology. — 1983. — P. 94–120.