

УДК 168.522

Борис Головка

## МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

**Анотація.** У статті розглянуто генезу, основні тенденції становлення та новітні методологічні засади культурної антропології.

**Ключові слова:** антропологія, культурна антропологія, культурний зразок, крос-культурні контакти, компаративістика, еволюціонізм, дифузіонізм, структуралізм, функціоналізм, постмодерна культура.

**Аннотація.** В статье рассмотрено происхождение, основные тенденции становления и современные методологические основания культурной антропологии.

**Ключевые слова:** антропология, культурная антро-

пология, образец культуры, кросс-культурные контакты, компаративистика, эволюционизм, диффузионизм, структурализм, функционализм, культура постмодернизма.

**Summary.** In the article genesis, main tendencies of formation and contemporary methodological principles of cultural anthropology are considered.

**Key words:** anthropology, cultural anthropology, cultural example, cross-cultural contacts, comparatives, evolutionism, diffusion, structuralism, functionalism, postmodern culture.

Проблема людини є наріжною темою гуманітарних наук. Зміст поняття “антропологія” походить від давньогрецького “anthropos” — людина та “logos” — вчення. Античні історики ввели стійке типологічне розмежування соціуму на ойкумену, оперту на закони давньогрецької цивілізації, та варварський світ. Наведений в “Історії” Геродота компаративістський опис цивілізованого та варварського світів дає підстави вважати його батьком етнографії. Методологічним підґрунтям головних показників життя людини в зазначених світах став принцип давньогрецького софіста Протагора: людина є мірою всіх речей — існуючих як вони існують, а неіснуючих — як вони не існують. На відміну від протонаукових теорій людини, які домінували в європейській гуманістиці до ХІХ ст., культурна антропологія — це наука, або, як зазначає “Британіка”, наукова література з “дослідження людини” [4, 446].

Перша власне наукова рецепція людини була зафіксована в біологічних методах класифікації видів Бюффона, Ліннея та Дарвіна. У витоках культурна антропологія у своїх методологічних засадах невіддільно пов’язана

з еволюціоністською теорією Чарльза Роберта Дарвіна (1809–1892). Ідея еволюціонізму, сформульована в працях “Походження видів шляхом природного відбору” (1859) та “Походження людини і статевий відбір” (1871), дала поштовх до першої наукової гіпотези походження людини від мавпоподібного предка всіх рас і народів.

На методологічному підґрунті еволюціонізму виникли праці Едварда Барнета Тайлора “Первісна культура” і “Антропологія. Вступ до вивчення людини і цивілізації”, Джеймса Джорджа Фрезера (1854–1941) “Золота гілка”, Льюїса Генрі Моргана (1818–1881) “Давнє суспільство, або Дослідження ліній людського прогресу від дикості через варварство до цивілізації”. Еволюціонізм як класична наукова парадигма прийшов на зміну донаукових уявлень про циклічність генези людини й культури. Вивчення еволюції в природі й суспільстві відкривало широкий простір до наукового “вивчення законів людської думки та діяльності” [3, 18]. Людина, за Тайлором, є культуротворчою істотою, яка в еволюційному контексті досліджується як специфічне

явище на тлі “широко проявленої у цивілізації одноманітності, що її можна приписати одноманітній дії одноманітних причин. З іншого боку, різні ступені культури можуть вважатися стадіями поступового розвитку, з яких кожна є продуктом минулого й відіграє певну роль у формуванні майбутнього” [3, 18]. Еволюціоністська антропологія містить демократичне уявлення про тотожність, незмінність і рівність засадничих параметрів людини всіх рас і народів: “винаходи та відкриття утворюють неперервний ряд на шляху людського процесу і є точками відліку його послідовних стадій. Водночас суспільні та громадські інституції, пов’язані з одвічними людськими потребами, розвинулися з небагатьох початкових зародків думки” [2, 3].

З огляду на формування національних традицій Тайлор і Фрезер стали фундаторами культурної антропології у Великій Британії, а Морган — у США. Морган, за фахом — адвокат, був антропологом-аматором. Влітку, коли у Нью-Йорку завмирало ділове життя, він проводив польові дослідження північноіндіанських племен і виявив у племені ірокезів архаїчну форму успадкування по лінії матері, докорінно відмінну від патрилінарного спадкування у європейській нуклеарній родині. Описаний ним культурний зразок родинних стосунків набув розголосу в науковій літературі та дав імпульс дослідженню переходу від матриархату до патріархату, що справило суттєвий вплив на формування марксистської теорії родини, приватної власності та держави. Проте знаний дослідник культури північноамериканських індіанців Адам Купер вважає, що Ф. Енгельс вилучив ідею еволюціонізму з контексту суто наукового антропологічного дослідження, надавши їй провіденціальних рис комуністичної ідеології, чим “звультгаризував її науковий зміст” [5, 4].

У марксизмі культурні явища верифікуються через співвідношення до поступу суспільно-історичної практики загалом та економічного базису суспільства зокрема. Значена традиція спирається на діалектико-матеріалістичну схему редукції, тобто зведення культури як надбудови до економічного базису суспільства.

Критику еволюціонізму провадили на теренах Європи у німецькому науковому середовищі — Ф. Губнер (герменевтична концепція культурного кола), “Теорія культурної міфології” Л. Фробеніуса, віденське коло послідовників концепцій дифузійнізму пастора В. Шмідта; у французькому позитивістському середовищі — послідовники соціології Е. Дюркгейма; у США розпочату Ф. Боасом критику еволюціонізму продовжили його численні послідовники. Ф. Боас з іронією ставився до еволюціонізму, особливо до вчення про соціальний прогрес, тактовно уникаючи його радикалізму та утопізму. Мислити антропологічно для Боаса означало локалізувати еволюціоністський континуум історичного поступу чітко фіксованим у дослідженні просторово-часовим виміром конкретної культури. У зрілий період діяльності Боас плідно співпрацював з випускниками таких відомих центрів гуманітарної науки, як Оксфорд, Кембридж та Лондонська економічна школа, які були виховані на засадах емпіристськи витлумаченого еволюціонізму. За емпіризмом на той час зберігалося значення суто англійського винаходу, який асоціювався із залученням індуктивного методу. Боас як фізик за освітою теж тяжів до лапідарності та математичної конкретики в описах результатів польових досліджень. В історії культурної антропології еволюційні методи палеоантропологічної реконструкції “історії тварин” розчистили поле для антропологічних досліджень з морфології та ембріології людини. Еволюціоністський погляд на явища культури різних людських спільнот не поєднувався з принципами релятивізму, які Боас запозичив із теоретичної фізики. Першорядними в його методологічній концепції були відносна самоданість і самоцінність кожної окремо взятої культури. Замість загально-вживаних у попередній етнографії термінів “етапи”, “коми”, “ступені”, “фази” однорідної в своїй основі культури в тогочасному науковому середовищі Боаса вже на початку ХХ ст. сформувалося принципово нове культурологічне розуміння цивілізації як сукупності крос-культурних зв’язків.

Нововведення Боаса трансформували антропологію в науку, яка досліджує ставлення

людини до всієї сукупності культур. Культурна антропологія, на його думку, має вивчати ці культури за допомогою просторово-часового методу.

Отже, культурна реальність розпадається на окремі взяті в окремому просторі та часі ставлення людини до культури і зворотню дію культури на людину. Проте, на відміну від еволюціоністського тлумачення детермінації як провідного чинника причинно-наслідкового опису культурних зразків, Боас припускає опосередкування дії детермінації культурною традицією та мовою. Приміром, дослідження індіанських племен Британської Колумбії виявило, що расові, мовні та культурні межі не збігаються.

Просторова відносність основних системоутворювальних ознак культури, їх мозаїчність, накладання та підсилення призводять до антагонізму, який може перерости у конфлікт. Дифузія ж цих ознак створює диференційовану систему відносин, які не вкладаються в еволюціоністське тлумачення одноманітної дії одноманітних причин.

Еволюція чи дифузія? — так означив Боас ситуацію з вибором методів дослідження культури аборигенів Північної Америки. Адекватнішою для опису різних племінних культур виявилася не еволюціоністська, а саме дифузійна модель. Вихідний тип історично фіксованої культури заміщується на молодший.

У процесі соціокультурної динаміки формується третій стан, де домінантними виявляються відносини другого типу, а перший стан зберігається у витіснених рудиментарних формах. Це переконливо демонструється на прикладі матрилінійних форм родоводу. Опис дифузії як трансформації типів культурних відносин всередині однієї конкретної культури плідно застосовується й донині. Як зазначає “Енциклопедія соціальних наук”, упровадження до широкого наукового обігу ідеї дифузійзму поряд із функціоналізмом і структуралізмом означало розвиток тенденції із створення нової парадигми як теоретичної реакції на схематику і спекулятивну історичну реконструкцію в еволюціонізмі.

Культура детермінує людину й психологічно, впливаючи на характер або “дух” того

чи того народу. Своєрідність способу і стилю мислення виразно втілено у фольклорі. Тут в антропології позначено шлях до розуміння фольклору як методологічного ключа у виявленні глибинних структур людської ментальності, дослідженні відмінностей у способі мислення локальних етнічних спільнот. Проте культурна антропологія не сприймає детермінізму психологічного.

Реалії культуротворення на Україні однозначно не вкладаються в описану схему, що інспірує її деконструкцію та активне залучення антропологічного, герменевтичного, культурологічного, позитивістського, феноменологічного, соціологічного, психологічного, етнологічного та інших тлумачень явищ культури. Проте, на нашу думку, це становить предмет окремого дослідження. Зазначимо лише, що сучасна постмодерна ситуація плюралізму інтерпретацій єдиним універсальним контекстом дослідження соціокультурних процесів визначила замість економіки власне культуру.

У систематичному вигляді ця теза набула розгорненого викладу в праці відомого постмодерніста Петера Козловського “Постмодерна культура” [1]. Це зумовило поворот культурології від детермінації до контингенції (від англ. *contingent*). У словнику Вебстера наведено низку її значень: “можливість, яка не обов’язково набуває чинності; непередбачувана випадковість збігу обставин; запобіжні заходи запобігання непередбачуваним обставинам; суцільно непередбачуване; наявне, проте логічно не зумовлене; не зумовлене необхідністю” [11].

Значний евристичний потенціал серед новітніх напрямів культурології, як на нашу думку, має компаративістика, яка, зберігаючи кращі традиції наукової парадигми, переосмислює просвітницькі уявлення про універсальний для всіх народів історичний прогрес.

В історичній культурній антропології Франц Боас вперше окреслив предметні межі культурної компаративістики в роботах “Межі порівняльного методу в антропології” (1929), “Проблеми методології в соціальних науках” (1930), в яких культура визначалась

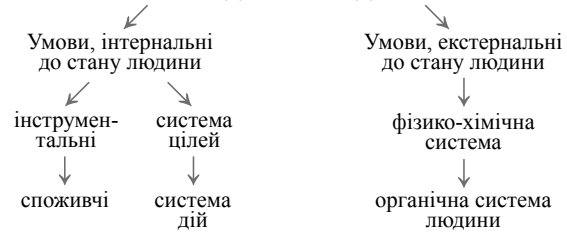
як окремішня сфера самодетермінації. Побудова будь-якої абсолютної системи феноменів культури виявилася неможливою. Його учень і послідовник Альфред Луїс Кробер у праці “Антропология” сформулював засади культурної компаративістики. В одній із перших теоретичних розвідок було також проаналізовано особливості застосування в культурній антропології категоріального й термінологічного апарату історії та науки [6]. У подальшому висунуте Кробером та Редкліфом-Брауном тлумачення історії як особливого аналітичного горизонту виявлення унікальності культурних явищ і наукового опису розмаїття культурних форм не отримало підтримки в культурологічному середовищі.

Вихідне поняття “культурний ареал” було запозичене з біхевіоризму, тому воно оптимально поєднувало біологічний та соціокультурний аспекти існування людини як культуротворчої істоти в певному географічному регіоні.

Інтерес до типології існування людини виявила й американська соціологія. Талкот Парсонс — президент міжнародної асоціації на її конгресі у Торонто (1974 р.) — диференціює це існування на дві головні рольові функції: здорового та хворого в контексті співвідношення з економікою і соціологією. Соціальним підґрунтям, яке висвітлює феномен існування, є “проблема співвідношення соціальної структури та індивіда, гарантій на випадок хвороби, або здоров’я індивіда [8, 11–12]. Парсонс зазначає, що він виокремив дві групи проблем, які безпосередньо стосуються теорії дії, але зберігають відносно неї свою власну внутрішню структуру та логіку. Перебуваючи в суміжних галузях досліджень, проблеми виявляють певну суперечність, проявляючись у вигляді двох суміжних феноменів — парадигмою станів людини і цільовою системою або системою цілепокладання (telic system). На його думку, соціологія культури має впровадити до свого обігу компонент людських станів — сприйняття людиною фізичного й органічного світу, засноване на суб’єктивному досвіді, її власній тілесності.

Систему людських станів [8, 361] Парсонс подав у вигляді схеми:

**ЗАГАЛЬНА ПАРАДИГМА ЛЮДСЬКИХ СТАНІВ**



Методологічні зрушення в культурній антропології відбуваються в полеміці між прибічниками функціоналізму та структуралізму. Фундатор функціоналізму Броніслав Малиновський вважав, що людина, водночас із місцем, яке вона займає у світі природи, існує також у такому цілісному утворенні, як культура: “Інтегральна цілісність культури стає початковим об’єктом дослідження антропології. Системоутворювальним поняттям цього специфічного цілого є поняття функції” [7, 3].

Вихідним постулюється співвідношення енергетичного обміну, метаболізму між навколишнім середовищем і людиною з її вітальними проблемами. На відміну від інстинктивної поведінки тварин, людське суспільство від кланової організації первісних спільнот до сучасних форм цивілізації існує як інтегральна єдність.

Співвідношення між потребами і культурними реакціями можна показати у вигляді схеми:

<b>БАЗИСНІ ПОТРЕБИ</b>	<b>КУЛЬТУРНІ РЕАКЦІЇ</b>
<i>метаболізм</i>	<i>постачання</i>
<i>відтворення</i>	<i>спорідненість</i>
<i>тілесний комфорт</i>	<i>притулок</i>
<i>безпека</i>	<i>протекція</i>
<i>рух</i>	<i>діяльність</i>
<i>зростання</i>	<i>навчання</i>
<i>здоров’я</i>	<i>гігієна</i>

Цю схему, наведену в праці “Наукова теорія культури” [7, 99], доповнено двома аксіомами: 1) кожна культура повинна відповідати біологічній системі потреб; 2) кожне досягнення культури пов’язане з використанням артефактів і символізму для посилення анатомії людини. Взаємодія між вітальними потребами й культурними реакціями, за Малиновським,

є жорстко детермінованою. Цей взаємозв'язок постає як налаштований механізм, що постійно підзаводиться детермінацією функціональних відносин у сфері культури. Над цим взаємозв'язком утворюється другий, більш абстрактний щабель інструментальних імперативів та інтегральних потреб.

Фундатор структуралізму А. Р. Редкліф-Браун розробив структуралістську теорію культури, заперечивши два постулати теорії Малиновського. Перший — “прийняття теорії культури Малиновського, яка є непридатною, другий — невірною є думка, що всі звичаї та інституції суспільства є добрі та справедливі. Слушною є думка, що звичаї та інституції набувають дії тоді, коли вони вписуються в усталену схему переконань і вірувань [9, 51]. Структуралізм заперечує пряму детермінацію соціокультурних процесів і розглядає питання біологічної детермінації поведінки людини лише в контексті співвідношення антропологічного процесу та його структури. Приміром, організм людини можна уявити у вигляді органів, тканин, рідини, але ж його можна розуміти також як певну цілісність, що становить особливу сферу, в якій “структура детермінує процес” [9, 51].

Соціальна структура є визначальною категорією структуралізму. Людська життєдіяльність через різні за типом системи структурується шляхом дивергенції або варіації. Її визначальна роль полягає в тому, що за її допомогою відбувається формування індивіда, залучення його до відносин і регулювання їх за допомогою соціальних інститутів. Соціальний інститут не є “ідеальним взірцем до наслідування, бо потребує визначення місця цього взірця у суспільному житті” [9, 51].

Функція обмежена у своєму методологічному призначенні вже тим, що має “прислуговуватися описові виявлених взаємозв'язків у соціальній структурі або безпосередньо у процесах суспільного життя” [9, 51]. Соціальна структура детермінує суспільне життя, тобто структурування надає процесу життєдіяльності людства різноманітних модифікацій, таких, приміром, як війна та мир, тоді як функція соціальних інституцій, звичаїв і вірувань, діяльність із соціального управлін-

ня дає ефект лише тоді, коли її розглядати в комплексі зі структурою й процесом суспільного життя, тобто протиставлення структури і процесу, з одного боку, та функції, з іншого, виявляються лише на тлі загальної теорії культури.

Якісний зміст поняття “культурний ареал” визначають стійкою конфігурацією культурних зразків поведінки та артефактів певної локальної території. На відміну від історичного розгляду культурних явищ в їх часовому плині, компаративістика фіксує культурні утворення як просторові, локально диференційовані культурні території. В епіцентрі культурної території спостерігають найвищу концентрацію якісно своєрідних ознак. Дифузії цих ознак спостерігають при віддаленні від культурного центру до периферії культурного ареалу.

Межі культурного ареалу визначаються місцями найінтенсивніших контактів (або витіснення, або взаємодії) якісно відмінних зразків культури.

Власне крос-культурні контакти є найважливішими елементами стратегії розвитку культури, яка визначається через співвідношення внутрішніх джерел культурних інновацій та традицій, а також запозичень із зовнішніх ареалів відповідних культурних зразків. Ці внутрішні й зовнішні чинники прискорюють або гальмують розвиток культури. Стосовно культурної традиції культурні зразки визначають питому для культури стратегію автохтонного розвитку чи її витіснення або занепад. Крос-культурні контакти визначають адаптивний потенціал кожної культури. Потужні автохтонні культури зазнають як періодів стрімкого розвитку, який визначає пік прогресу культури, так і періодів культурної стагнації, яка спричиняє кризовий застій у розвитку культури. Сфера духовних цінностей не має безпосередньої кореляції з економікою. Проте на розвитку науки позитивно позначаються стабільність політичної системи та сталий економічний розвиток. Потужні автохтонні культури можуть налічувати в своєму розвитку кілька періодів злету та занепаду.

Дослідження з методологічних проблем культурної антропології сформували певні

уявлення щодо стандартів культурантропологічного дослідження. Зокрема, визначено змістовні елементи наукового дослідження: стадію формулювання теоретичної проблеми; вибір потрібних методів дослідження; збір та аналіз отриманих даних; підтвердження, уточнення або спростування теоретичних тез, проголошених на початку дослідження. Бернард Рассел порушує низку проблем, пов'язаних із особистісно ціннісним сприйняттям дослідником культурантропологічної проблематики. Так, перед проведенням дослідження варто визначитися з низкою запитань:

- Чи відповідає тема дослідження науковим інтересам дослідника?
- Чи є запит, принаймні у науковому світі, на проблематику дослідження?
- Чи доступні наявні ресурси, потрібні для дослідження теми?
- Чи не приведе здійснене дослідження або застосовані в процесі дослідження методи до нерозв'язних етичних проблем?

• Чи має ця тема теоретичне або практичне значення? [10, 110–111].

Серед завдань із формування гуманістичної програми з досліджень культурної антропології як підгрунтя соціального знання вирізняють три аспекти:

1) формування досліджень крос-культурних контактів, які сприятимуть вивченню природи людини;

2) організацію етнографічних досліджень задля отримання кількісних даних про поведінку людей по всій планеті;

3) сприяння лібералізації знання на засадах гуманізації етичних принципів антропологічних досліджень.

Новітній поворот антропологічних досліджень до персоналістського вивчення культури інтегрує такі дотичні до культурології сфери, як гуманістичний психоаналіз, вчення про лінгвістичну відносність культур, феноменологічний опис етносу культури та етнетики, етнопсихологічне вивчення ментальності.

#### Література:

1. Козловський П. Постмодерна культура. Соціо-культурні наслідки технічного розвитку / П. Козловський // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія: навч. посібник. — К.: Ваклер, 1996. — 428 с.
2. Морган, Льюїс Генрі. Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации / Л. Г. Морган. — Л., 1935.
3. Тэйлор Эд. Б. Первобытная культура / Эд. Б. Тэйлор. — М., 1989.
4. The Anthropologie // The New Encyclopedia Britanica. — London, 1988. — Vol. 1.
5. Kuper A. Morgan L.H. / A. Kuper // The Social Science Encyclopedia. — London, Boston, 1985.
6. Krober A. L. History and Science in Anthropology // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 38.
7. Malinowski B. Scientific Theory of Culture. California / B. Malinowski. — N. Carolina, 1984.
8. Parsons T. Action theory and human condititions / T. Parsons. — N.Y., 1979.
9. Radcliffe-Brown A. R. Functionalism: a protest / A. R. Radcliffe-Brown // The social anthropology of Radcliffe-Brown. — London, 1977.
10. Russel Harvey Bernard. Research methods in cultural anthropology / H. B. Russel. — California, 1989.
11. Webster's New College Dictionary. — Springfield, Mass, 1977.