

Судження мають класичну структуру: підмет, присудок і зв'язка, яка відповідає граматичній структурі речення. Тому для судження необхідні: здатність знаходити зв'язок між предметами, точність і чіткість понять, розвинута мова. Тільки розчленованість дає змогу проводити комплексний контроль складу слова і визнавати його як ціле.

Судження розвивається за допомогою вправ, починаючи з простіших і закінчуючи складними. Міркування формується при аперцепції, і, кожна фраза, яку ми вживаємо у розмові, вже є судженням. Тому для розвитку судження необхідні тренування в аперцепції явищ, про це вже йшлося вище, тренування утворення і засвоєння понять та постійні вправи над висловлюванням власної думки. Всі ці тренування тісно пов'язані між собою. Без спостереження і аперцепції неможливі чіткі зрозумілі поняття, а без них неможливий розвиток мови. Тому важливо привчити сьогодні учнів а завтра студентів постійно спостерігати, аналізувати лабораторні досліди, окремі явища природи, суспільно-політичні процеси і поступово підніматися від аналізу окремих явищ до понять, описуючи результати своїх спостережень, вміти самостійно робити висновки і аргументовано виражати власні міркування чіткою, доступною мовою. Думка лише тоді зберігається в душі, якщо ми нею користуємося для пояснення явищ. Будь-яке судження є засобом, за допомогою якого ми аналізуємо певне явище. При цьому, навчаючи студентів засвоювати знання, необхідно слідкувати за тим, щоб вони могли застосувати їх у практично-дослідній діяльності. Якщо знання не застосовуються на практиці, вони забуваються і губляться. Щоб успішно здійснювався процес закріплення одержаних знань, необхідно кожен новий розділ чи нову тему поєднувати з практичним заняттям, аби її застосувати. Тоді це дійсно принесе бажані результати і дасть справжні знання.

Список використаних джерел

1. Брушлинський А. В. Психология мышления и проблемное обучение. – М., 1983.
2. Брушлинський А. В. Мышление и прогнозирование. – М., 1979.
3. Баев Б. Ф. Психология внутреннего молвения. – К., 1966.
4. Антонов А. В. Проблема розуміння. – К., 1976.
5. Корніяк О. М. Лабіринти розуміння. – К., 1990.
6. Ушакова Т. Н., Павлова Н. Д. Речь человека в общении. – М., 1989.

References

1. Brushlins'kij A. V. Psihologija myshlenija i problemnoe obuchenie. – M., 1983.
2. Brushlins'kij A. V. Myshlenie i prognozirovanie. – M., 1979.
3. Bajev B. F. Psihologija vnutrishn'ogo movlennja. – K., 1966.
4. Antonov A. V. Problema rozuminnja. – K., 1976.
5. Kornijaka O. M. Labirynty rozuminnja. – K., 1990.
6. Ushakova T. N., Pavlova N. D. Rech' cheloveka v obshhenii. – M., 1989.

Kadobny T. B., docent, SHEI «Ternopil State Medical University by I. Ya. Horbachevsky of MPH of Ukraine» (Ukraine, Ternopil), gileya.org.ua@gmail.com

The philosophy of the unity of language and thought, their role in the process of learning and teaching

Opened paramount relationship of language and thought in the process of study and knowledge of the nature of the world. Suggest my own technique of rules and practices that are appropriate to apply in the period of training and education of the conscious and active young man who is able to produce, promote and protect their

own position and interests of the people. It is the emphasis on the need for a systematic and continuous learning and cognition and their mutually additions in the period of formation and development of the young person.

Keywords: consciousness, vision, analytical, synthetic, language, thinking, child, student, student.

* * *

УДК 130.2

Борисова–Желєзна К. О.,
аспірантка, Київський національний університет
ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ),
kvemailvk@gmail.com

ПРИРОДА ЛЮДИНИ В КУЛЬТУРОЛОГІЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ КЛІФФОРДА ГІРЦА

Робота присвячена дослідженню культурологічної концепції К. Гірца, а саме – проблемі віднайдення сутності конструкту «природа людини» та проблематиці співвідношення у цьому контексті понять «природа» та «культура». Оскільки американський дослідник, розпочинаючи свої розвідки з позицій структурного функціоналізму, все ж таки синтезував їх в теоретичному плані під егідою символічного підходу, в статті акцентується увага на культурі саме як соціальному феномені і спільній системі інтерсуб'єктивних символів і смислів. Особлива увага приділяється критиці К. Гірцом антропологічних концепцій, які займаються пошуком в культурі універсалій, або ж consensus gentium. Пропонується авторський підхід до теоретичного здобутку американського мислителя – практика.

Ключові слова: людина, культура, природа, соціальне, символ, поведінка.

*To see a World in a grain of sand,
And a Heaven in a wild flower,
Hold Infinity in the palm of your hand,
And Eternity in an hour.*

(William Blake)

«Cognosce te ipsum» – мабуть найбільш ємкий за змістом крилатий вираз доби Античності, який у Древній Греції був висічений над входом у храм Аполлона в Дельфах, а в наш час – передує будь-яким розвідкам з проблематики «культура і особистість». Множинність інтерпретацій цього афоризму фактично акумулює в собі усю сукупність методологічних підходів антропологічних розвідок: пізнай свою сутність, пізнай витоки формування своєї особистості та індивідуальності, пізнай свою природу, пізнай своє місце в універсумі etc. Як влучно відзначає на початку свого твору «Інтерпретація культур» (The Interpretation of Cultures, 1973) засновник інтерпретативної антропології Кліффорд Гірц (Clifford James Geertz), з часів Просвітництва всі наукові роздуми про культуру були пронизані якраз спробами відтворити зрозумілу картину того, що ж таке людина. Таким чином, смислове коло замкнулось: в якийсь момент роздуми людини про власну сутність стали каталізатором розвитку культури, і, як наслідок, наукове осягнення культурного спадку людства стало неможливим без прояснення поняття «людина». Саме тому ця робота буде присвячена погляду американського антрополога і соціолога на те, як впливає концепція культури на концепцію людини, і які нові виклики та орієнтири ставить перед дослідником картина світу ХХ–ХІ ст.

Варто усвідомлювати, що в першій половині ХХ століття, коли формувались наукові погляди і програма майбутніх досліджень К. Гірца, все ще живими були відголоски бурхливої суперечки 20-х років між суспільними науками та етнографією щодо співвідношення біологічних і соціальних факторів

розвитку людини і суспільства, яку Френсіс Галтон ще у 1874 році сформулював у вигляді шекспірівської антитези «природи і виховання». Під ним розумілось протиставлення природи і культури як двох рубрик, з яких складається особистість: природа як дещо іманентно присутнє від народження, а культура – як наслідок виховання і зовнішніх впливів. Таке протиставлення стало причиною появи дослідницьких груп, які впадали або в біологічний детермінізм, або ж у культурний детермінізм. Та чи справді необхідно протиставляти універсальне в людині різноманітності культур того світу, в якому вона перебуває? Інший американський антрополог, попередник К. Гірца, Маргарет Мід була в авангарді тих, хто заперечував наявність подібної опозиції: «Ми вимушені зробити висновок, що людська природа майже неймовірно пластична, акуратно й контрастно реагуючи на різні соціальні умови. Різниця між індивідуумами, членами різних культур, як і відмінності між індивідуумами всередині однієї і тієї ж культури, майже повністю зводяться до відмінностей в умовах їх життя, особливо у ранньому дитинстві, причому форма, в якій реалізуються ці умови, детермінована культурою» [5, р. 191]. К. Гірц пішов ще далі, формулюючи свою культурологічну концепцію як вихідну точку осягнення природи людини.

Наукові інтереси К. Гірца формувались під впливом спадку К. Леві–Строса та у тісній співпраці з Е. Шілзом і Т. Парсонсом, що й підштовхнуло його до дослідження традиційних релігій і культур Південно–Східної Азії та Північної Африки. Розпочинаючи свої розвідки з позицій структурного функціоналізму, К. Гірц все ж таки синтезував їх в теоретичному плані під егідою символічного підходу, застосовуючи герменевтичний метод та вже значні на той час здобутки аналітичної філософії мови. Такий поворот у світогляді мислителя був спровокований переосмисленням ролі культури у процесі формування особистості: на його думку, для індивіда є життєво необхідними знакові (або ж символічні) «джерела осягання» (sources of illumination), які допомагають йому орієнтуватись у складній системі смислів, що його оточує, та яка власне і є сутністю будь–якої культури [див.: 2, р. 45]. Такий підхід був визнаний багатьма дослідниками досить релевантним, через що «інтерпретативну антропологію» почали також називати «символічною», підкреслюючи вихідне поняття символу. Так, соратник К. Гірца, відомий британський антрополог В. Тернер, розвиваючи цей напрям думки, стверджує, що символи ініціюють будь–яку соціальну дію і є «determinable influences inclining persons and groups to action» [8, р. 36]. В цьому сенсі, можна сказати, що «символічна антропологія» є розділеною на два відповідних напрями: якщо для К. Гірца символи є вихідною точкою для розробки адекватного методологічного підходу в межах антропологічних розвідок, то В. Тернер розглядає символи як самодостатні аспекти дослідження контексту соціальних взаємодій. Тобто, на відміну від свого британського колеги, для якого центральним постає поняття «соціум» (не без впливу Е. Дюркгейма), американський мислитель прагне вивести знову на перший план поняття «культура» (орієнтуючись більше на соціологічну теорію М. Вебера), а не самі способи дії символів

у соціальному процесі [див. докладніше: 6, р. 128–129; 3, р. 603–613]. Зосередившись саме на шляхах функціонування символів у культурі, К. Гірц задається базовим філософським питанням: як окремі особистості «бачать, відчувають і думають про світ» [6, р. 129]. І тим не менш, в усіх своїх працях К. Гірц характеризує культуру саме як соціальний феномен (підгрунтя такої, здавалось би, непослідовності ми розкриємо трохи далі) і спільну систему інтерсуб'єктивних символів і смислів [7, р. 65].

Отже, в культурологічній системі К. Гірца наявні такі основні елементи: культура, природа людини, символи, соціум. Спробуємо окреслити, як вони сплітаються в єдине ціле, даючи можливість сучасному досліднику–культурологу інакше поглянути на світ.

«Можливість побачити світ в піщинці – це не просто фокус, на який здатні лише поети» [1, с. 54], пише на сторінках своєї «Інтерпретації культур» К. Гірц, апелюючи до відомого чотиривірша Уільяма Блейка, який ми взяли за епіграф. Що американський дослідник має тут на увазі? Спробуємо пояснити на такому прикладі: на що більше схожий універсум – на маленьку піщинку чи на ідеальний острів (той самий, «більше якого неможливо помислити», з критичного листа Гауніло з Мармотир щодо онтологічного аргументу)? З ідеалістичної точки зору більш доцільною була б друга аналогія, яка б ілюструвала усю велич цього світу, його неозорість та складність. І тим не менш, наш світ – це лише піщинка в усій її реалістичній мізерності та простоті. Найбільш парадоксальне в цьому те, що за першої аналогії, намагаючись показати всю складність світу, ми спрощуємо його до химерного метафізичного об'єкту, а за другої – експлікуємо комплексність і неоднозначність через просте, проте дуже реальне. К. Гірц пише щодо цього наступне: «Французький антрополог Леві–Строс відмічає, що наукове пояснення полягає не у зведенні складного до простого, як нам зазвичай говорили. Скоріше, пише він, воно полягає у заміні складного, яке важко зрозуміти, на складне, яке зрозуміти простіше. Коли мова йде про вивчення людини, можна, на мій погляд, піти ще далі і стверджувати, що часто пояснення полягає в заміні простих описів на складні при прагненні якимось зберегти переконливу ясність, властиву простим описам» [1, с. 43].

Справа в тому, що культурологія довгий час намагалась сконструювати аналогію «ідеального острова» для природи людини: формулу homo universalis – людини «незалежної від часу, місця і обставин, від занять і професій, від швидкоплинної моди та мінливих думок» [1, с. 45]. Такий підхід, на думку мислителя, приречений на замурування живої плоти реальності у чіпкий мармур стереотипів: «Ми зайняті пошуками метафізичної істоти, Людини з великої літери, заради якої ми приносимо в жертву реальну істоту, з якою зіштовхуємось у дійсності, – людину з маленької літери. Жертва ця, однак, є настільки ж непотрібною, наскільки і марною» [1, с. 64]. Якщо ми хочемо виявити сутність природи людини, то нам не потрібна в якості теоретичного узагальнення усереднена химерна людина, яка є всіма і ніким одночасно, – нам потрібно дізнатись, якими є реальні люди в усьому своєму різноманітті та змінності. Як стверджує К. Гірц, лише через

усвідомлення меж, природи та основ різноманітності ми зможемо підійти до створення концепції людської природи, яка б не нагадувала сухий підбір статистичних даних різних культур. Пошук універсалій в культурі, або ж *consensus gentium* веде до релятивізму, спрощення й нагромадження банальностей і тавтологій у науковому дослідженні. Дослідник наводить влучний приклад: «Приказка, що Кромвель був найтипівшим англійцем свого часу саме тому, що був дуже незвичайним, може бути доречною в нашому випадку: можливо, саме в особливостях культури людей – в їх незвичайності – нас чекають деякі з найбільш повчальних відкриттів у тому, що означає бути людиною» [1, с. 54].

Намагаючись певним чином втілити цю ідею (а К. Гірц визнає, що вона не нова), попередні антропологічні теорії намагались віднайти загальне між відмінним, щоб якимось його систематизувати: співставлялись як культури поховання й ініціації, так і найбільш базові соціальні форми – шлюб, їжа, народження дітей. Їх помилка була в тому, на думку американського мислителя, що варто шукати систематичні взаємовідношення між різними явищами, а не сутнісні подоби явищ одного і того ж порядку. В цьому сенсі позиція автора не співпадає із думкою іншого відомого антрополога Дж. Хонігмана, який стверджує наступне: «Культура вказує на соціально стандартизовані дії, думки, відчуття і артефакти. Антрополог зазвичай має справу з цими декількома класами елементів, оскільки вони містять у собі патерни. На додаток до цього, поняття культури містить ще один більш важливий смисл, а саме, що соціально стандартизовані одиниці поведінки складають принаймні неповну систему (конфігурацію). Тобто різні види діяльності, думки, відчуття та артефакти, характерні для даної групи людей, є в певним чином взаємопов'язаними. Як результат, зміна в одній сфері культури буде пов'язана зі зміною в інших сферах» [4, р. 13]. І хоча різниця між позиціями К. Гірца і Дж. Хонігмана не є аж надто різною, вона все-таки принципово суттєва. Культура, як і життя людини, не є стандартизованою ризомною (до того ж неповною) системою, що складається із визначеного набору феноменів, які підлягають співставленню. Для пошуку систематичних співвідношень потрібно перестати співставляти різні системи аналізу людської поведінки, а розглядати біологічний, психологічний і культурний фактори як різні кути зору одного калейдоскопу.

За таких умов ми перестанемо розглядати культуру як комплекси конкретних моделей поведінки і нарешті поглянемо на неї з функціоналістської точки зору, – тобто, як на набір контрольних механізмів (планів, рецептів, правил, інструкцій), які керують поведінкою. Інший важливий аспект цього підходу – остаточна відмова від протиставлення природи людини та культури, в якій вона формується як особистість: «людина – це тварина, яка найбільш безнадійно залежна від таких позагенетичних контрольних механізмів і від таких культурних програм в справі впорядкування своєї поведінки» [1, с. 56]. В цьому сенсі, антропологія, як відпочатку міждисциплінарна наука, зараз може ствердити обидві ці позиції за допомогою нових досягнень в кібернетиці, теорії інформації, неврології, молекулярній генетиці і, можна сказати,

що вона нарешті вийшла з періоду стагнації на терен серйозних наукових досліджень, точних формулювань та емпіричного базису. Сучасних антропологів мають цікавити не загальні емпіричні аспекти поведінки людини у різних місцях і в різні часи, предметом їх дослідження мають стати власне механізми, за допомогою яких весь обшир і невизначеність вроджених здібностей людини редукується до її вузьких і конкретних реальних досягнень. За словами самого К. Гірца: «В кінцевому рахунку, однією з наших найбільш визначних характеристик може виявитися факт, що всі ми починаємо з того, що маємо природні задатки прожити тисячі різноманітних життів, але закінчуємо тим, що проживаємо лише одне» [1, с. 56].

На початку статті ми відмітили, що в культурологічній системі К. Гірца наявні такі основні елементи, як культура, природа людини, символи, соціум. Спробуємо розглянути функціонально-смісловий компонент останніх двох елементів. Тут варто відзначити, що розуміння культури як «контрольного механізму» передбачає специфічне тлумачення мислення людини: воно має бути не просто діалогічним, воно має бути публічним, точніше кажучи, – його простором має бути соціум, без можливості функціонування поза його межами. Таке смислове наповнення феномену «мислення» є можливим завдяки тому, що воно завжди є інтенційним, однак на відміну від Гуссерля, ми будемо стверджувати, що воно спрямоване не просто на феномени, а на символи – слова, рухи, музику, предмети мистецтва – все те, що виривається з рамок звичайної реальності і ангажується для надання сенсу досвіду» [1, с. 57]. Ми віднаходимо ці символи під час формування нас як особистостей в оточуючому соціумі, ми залишаємо їх нашим нащадкам у частково чи кардинально зміненому вигляді, або ж у такому ж стані, в якому вони були надані нам. Ми можемо з їх допомогою творити нові музичні чи наукові тексти, писати картини, а можемо з легкістю оперувати ними, розшифровуючи правила дорожнього руху чи інструкцію до кавоварки. Проте в обох варіантах кінцева мета буде однаковою: ми прагнемо пов'язати все різноманіття нашого досвіду в єдину споруду, яка б дала нам принаймні натяк на розуміння та орієнтир для просування вперед у цьому світі непізнаних нами феноменів нашого досвіду. Саме в цьому сенсі К. Гірц говорив про символи як «джерела осяяння» (*sources of illumination*), оскільки несимволічні джерела, закладені в нас генетично, мало чим можуть допомогти людині для облаштування успішного і щасливого життя. Якщо тваринам передаються досить докладні інструкції поведінки, які визначають їх дії в досить вузьких межах, то в людині закладені лише найбільш загальні реакції, які майже не регулюють її поведінку, проте забезпечують можливість пластичності, складності і, найчастіше, ефективності поведінки. Таким чином, єдиним вагомим регулятивом варіативної, а отже і хаотичної поведінки людини є культура, тобто впорядковані системи значимих символів. Без цих керівних моделей життя людини складалось би з неосмислених дій, спонтанних емоцій і неоформлених елементів досвіду. Ці, здавалось би, банальні твердження, підводять нас до констатації того, що культура не є чимось «надмірним» для людини, або ж

просто «додатком», який покращує її життя: культура – це умова людської екзистенції і основа її специфічності. Власне з цього пункту ми і починали наші роздуми: з гострої суперечки 20-х років щодо того, що важливіше для визначення сутності людини – природа чи культура. П'ятдесят років по тому такий дослідник, як К. Гіртц, вже констатує дещо абсолютно протилежне всім аксіомам, які передують даній опозиції: культура не була додана до вже готового homo sapiens, вона відіграла дуже вагомий роль у створенні цього самого homo sapiens, а отже природа і культура не просто не протилежні, – в межах людського виду вони складають єдине ціле. Тобто, як стверджує мислитель: «Людської природи, яка була б незалежно від культури, не існує. (...) Без людей немає культури, це безсумнівно; але в тій самій мірі – і що дивує значно більше – без культури немає людей» [1, с. 61–62].

Те, що ми як людство є досить недолугими тваринами з точки зору біології – це відомо кожному, проте варто усвідомлювати, що ми стаємо «довершеними», тобто особистостями саме за допомогою культури, до того ж аж ніяк не абстрактної і універсальної, а цілком конкретної і локальної – італійської чи української, академічної чи комерційної, студентської чи робочої. І це не просто «фігура мовлення», адже насправді всі наші ідеї, цінності, вчинки та навіть емоції, як і наша нервова система, – все це продукти культури, створені на основі того матеріалу, з яким ми народились, але все ж таки створені. Тому «людина епохи» є не меншим артефактом культури, ніж будь-який витвір мистецтва, – в наших життях зашифровано більше символів, ніж зможуть вмістити всі комп'ютери світу. Власне сам вираз «стати людиною», який означає набуття індивідуальності, передбачає осягнення локальних культурних моделей, історично закладених систем знань, саме через призму яких ми здатні впорядкувати світ феноменів нашого життя і сповнити його певним змістом. Такі культурні моделі не можуть бути універсальними – поняття шлюб чи сім'я мають абсолютно різне смислове навантаження в різних культурах саме через те, що складаються з різних символічних значень, тобто уявлень про те, які є чоловіки і жінки, які їх функції та ролі, як вони мають ставитись одне до одного, хто вони є одне для одного за умов соціальної стратифікації та диференціації. Сутність людини не вичерпується ані її вродженими здібностями, ані зовнішніми формами поведінки, природу людської істоти слід шукати на межі між цими двома характеристиками: людина стає індивідуальністю, особистістю, собою, коли впродовж життя трансформує закладені в неї можливості і здібності в певні життєві ролі і риси характеру. «Саме в життєвому шляху людини, в її характерному життєвому курсі можна побачити, хоча і неясно, її природу. (...) В тій же мірі, в якій культура формувала – і, без сумнівів, продовжує формувати – нас як єдиний людський вид, вона формує нас і як окремих індивідів» [1, с. 64]. І тоді спільним для природи всіх homo sapiens виявиться не якийсь незмінний субкультурний ество, не якісь надлюдські універсалиї, а той механізм, завдяки якому ми стаємо собою. Тобто, наприклад, спільним для нас є те, яким чином впродовж історії певні соціальні групи набувають «ярликів», і, як наслідок, ми сприймаємо англійців – педантичними,

французів – раціоналістичними, іспанців – емоційними, американців – оптимістичними, а себе – українців – свободолюбивими, але інертними. Усі ці «культурні теги» – один із безлічі варіантів того, як нам розуміти природу людини залежно від різних контекстів та інтерпретацій.

Важливим є те, щоб ми не спинялись на «ярликах», метафізичних універсалізованих типах, пустих співпадіннях чи надто абстрактних характеристиках. Щоб зустрітись з людством тет-а-тет, «необхідно розібратись наскільки можливо досконально не лише в характерах різноманітних культур, але і в характерах різноманітних індивідів всередині них» [1, с. 66]. Тут не допоможуть одні лиш польові дослідження ентузіастів-антропологів, які спираються зазвичай на один аспірантський ідеалізм, – на думку американського дослідника, залучити доведеться весь обшир наших наукових знань і, таким чином, через терени складнощів ми дійсно зможемо дійти до наукової простоти в цьому питанні. Чи дійсно нам стане криштално ясною сутність поняття «природа людини»? Дуже сумнівно. Але ми випрацюємо ті символи, які наблизять нас до розуміння цього феномену якомога ближче, відкривши нам точку зору «іншого» – іншої культури, іншої особистості, іншого дослідника. Адже мета дослідження полягає не в тому, щоб дати «відповідь на найбільш потаємні наші питання, а в тому, щоб дати нам доступ до відповідей інших» [1, с. 40].

Список використаних джерел

1. Гіртц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 560 с. // Girc K. Interpretaciya kul'tur / Per. s angl. – М.: «Ros-sijskaya politicheskaya ehnciklopediya» (ROSSPEHN), 2004. – 560 с.
2. Geertz C. The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man // Clifford Geertz. The Interpretation of Cultures. – New York: Basic Books, 1973. – P.33–54.
3. Handler R. An Interview with Clifford Geertz / Richard Handler // Current Anthropology. – 1991. – №32. – P.603–613.
4. Honigman John J. The World of Man. – NY: Havper and Brothers Publishers, 1959. – 171 p.
5. Mead M. From the South Seas: Sex and temperament in three primitive societies – N. Y.: William Morrow, 1939. – 335 p.
6. Ortner Sh. B. Theory in anthropology since the Sixties / Sherry B. Ortner // Comparative Studies in Society and History. – Vol.26, No.1 (Jan., 1984). – P.126–166.
7. Parker R. From Symbolism to Interpretation: Reflections on the Work of Clifford Geertz / Richard Parker // Anthropology and Humanism Quarterly. – №10 (3), 1985. – P.62–67.
8. Turner V. W. The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual / Victor W. Turner. – Ithaca and London: Cornell University Press, 1967. – 405 p.

Borisova-Zeleznova K. O., graduate student,
Taras Shevchenko National University of Kyiv
(Ukraine, Kyiv), kvemailvk@gmail.com

Human nature in the cultural conception of Clifford Geertz

Work is devoted to research C. Geertz cultural conception – namely, the problem of finding the essence of the construct of «human nature» and the problems of relations in this context, the concepts of «nature» and «culture». Because the American scholar, since his research from the standpoint of structural-functionalism, yet synthesized them in theory, under the auspices of the symbolic approach, the article focuses on the culture, exactly as the social phenomenon and the general system of intersubjective symbols and meanings. Particular attention is paid to the criticism C. Geertz anthropological concepts that are engaged in the search for universals in culture or consensus gentium. Author proposes view on theoretical achievements of American thinker-practice.

Keywords: human, culture, nature, social, character, behavior.

* * *