

УДК 572.08:008:167/168.:130.2] :1"654"(430):572(73)

Джулай Ю. В.

ПРО КОНЦЕПТУАЛЬНІ ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ВИМІРИ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ ІНІЦІАТИВ АНТРОПОЛОГІЇ (ВИПАДОК Л. А. ВАЙТА)

У статті продемонстровано реальні можливості для сучасних критичних оцінок антропологічного бачення культури Л. А. Вайта, яке відіграло безпосередню роль у формуванні розуміння культурології як нової дисципліни.

Ключові слова: класифікація наук, концептуальна ініціатива, культурологія, енергетичний імператив, В. Оствальд, Л. А. Вайт.

Розвиток соціальної та культурної антропології протягом ХХ ст. позначений відчутними концептуальними інтервенціями в процес становлення культурології. Цікавою історією такої інтервенції була засаднича ініціатива Л. А. Вайта, що напрями стосується введення поняття культурології, яким він позначив науку, яка мала вивчати культуру суто у поняттях культури. Так, у листопаді 1958 р. у часописі «Наука» (“Science”) було надруковано листа Леслі Агнюса Вайта під назвою «Культурологія». В ньому Вайт звертає увагу читачів часопису, що у додаток до другого видання «Нового міжнародного словника англійської мови Вебстера» включено новий термін для позначення відносно нової науки — культурології. З часів виходу друком праці Едварда Барнета Тайлора «Первісне суспільство» вчені засвоїли його визначення культури з першої глави цієї книги, що мала назву «Наука про культуру» [22, р. 1246]. Це засвоєння створило ефект інтелектуального повторення у записі об’єму поняття культури процедури складання реальної культури із реальних складових. Але, на думку Л. А. Вайта, досвід вивчення вірувань, звичаїв, мов, артефактів як сучасних, так і архаїчних часів, до часів Тайлора мали етнологи та археологи. Більше того, багато хто з антропологів взагалі не торкається вивчення культури, коли вивчає скам’янілі залишки, кістки, гени, фізіологічні процеси людей та приматів. Так само не займаються культурологією ті культурні антропологи, що вивчають психологічні, психоаналітичні або соціологічні проблеми спілкування людей [22, р. 1246]. Отже, з цього боку, поняття культурології пропонує такий горизонт бачення культури, який формується за межами етнології, археології, проблем фізичної та культурної антропології, що орієнтовані на вивчення культури, складеної із особливостей вза-

модії особистостей у малих групах або культури, складеної із особливостей взаємодії самих малих груп.

Ця негативна форма визначення об’єму поняття «культурології» Л. А. Вайта працює як постійне нагадування про необхідність утримання від його неадекватного наповнення складовими «культури», які вивчалися і до його появи. Як наслідок, Л. А. Вайт вивів позитивне визначення культурології як науки на рівень дії методу «підбору через заперечення», тобто пошук позитивної відповіді на питання: «Чим може бути культурологія?» через розвиток знання «чим вона не є». Слід одразу відмітити, що сам по собі метод «підбору через заперечення» не містить алгоритмів переведення негативної відповіді про сутність культурології на позитивну. Але це не означає, що такий алгоритм не може сформуватися, якщо тільки для цього буде винайдено досить просту форму підбору власно «культури для культурології» через достатню експозицію її нетотожності «культурам» етнології, археології, психоаналізу, психофізіології, соціології і психології малих груп та особистості. Такий непомітний алгоритм підбору відповіді, до певної міри, можна скласти із полемік Л. А. Вайта, наявних на сторінках його праць, де власно і напрацьовується шлях визначення культури для культурології. В методологічному плані ці полеміки на «професійному форумі» є вкрай важливими для формування нової дисципліни. Ст. Тулмін прямо пише: «Якщо дисциплінарні новоутворення були здатні до збільшення своєї цінності, то це тільки тому, що існували необхідні для цього професійні форуми; інтелектуальна відданість є спільною у відповідних групах людей, завдяки чому були сформовані міркування, з яких складався присуд новацій» [10, с. 211–212].

Слід відмітити, що індивідуальна концептуальна «культурологічна ініціатива» Л. А. Вайта може розглядатися як певний етап у циклі з формування раціональної ініціативи антропології із подання «культури» за межами традиційного розкладання тайлорівських складових культури на історичні ритми від стародавніх часів до сучасності між етнологією, археологією, історичним мовознавством, загальною природною історією та історією народів. Водночас, до цього виключення культурології з традиційних ліній набуття знання про культуру Л. А. Вайт додає виключення психологічного, психоаналітичного та соціологічного формату вивчення проблем взаємодії людей як такого, що недостатньо для репрезентації культури самої по собі.

Якщо ж дотримуватися логіки розвитку концептуальної ініціативи Ст. Тулміна, то слід не просто додати до неї ще «ідею» та «соціальний інститут» в якості двох послідовних фаз її подальшого розвитку, але й дивитися на кожен з цих етапів як на такий, що існує разом із іншими, або навіть включає їх у себе, але як допоміжний момент [10, с. 213; 269]. Скажімо, посилення Л. А. Вайта на те, що лауреат Нобелівської премії, хімік і філософ Вільгельм Оствальд став піонером використання терміна «культурологія» у праці «Енергетичні засади наук про культуру» (“Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft”) 1909 р., якому згодом, у 1915 р., він дав вже глибше пояснення у статті «Система наук» (“System of sciences”), є історіографічним початком осмислення руху в бік принципово нової науки. Початок прилучення власно антропології до цієї проблеми Л. А. Вайт позначає: 1) своєю статтею «Проблема у родинній термінології» (“A problem in kinship terminology”), що вийшла у 1939 р.; 2) власними лекційними курсами з 1944 р.; 3) працею «Наука про культуру» (“The science of culture”) 1949 р. видання. Він вказує на тлумачення культурології в межах вказаних праць В. Оствальда, але не вважає себе за відкривача або дослідника його концепції [22, р. 1246]. Більше того, він очікує, що на його концепцію з часом буде звернено увагу через невідворотність ефекту від колективних зусиль неформальної спільноти вчених, наслідки яких були позначені спочатку, як зазначав Л. А. Вайт, появою терміна «культурологія» у додатках до «Міжнародного словника англійської мови Вебстера», а згодом, 1956 р., і у спеціалізованому словнику з антропології (“The dictionary of Anthropology”) [22, р. 1246]. Відстеження закріплення терміна «культурологія» у словниках має велике значення, тому що саме словники висту-

пають тією інституційною формою існування знання експертів, в яких зміст поняття репрезентовано вже не з проблемної, а з канонічної частини змісту поняття. Але чи стала культурологія як концептуальна ініціатива від Л. А. Вайта, що почалася у 1939 р., принципово відмінною від концептуальної ініціативи В. Оствальда, що розпочалася 1909 р.?

Не слід думати, що концептуальна ініціатива В. Оствальда щодо культурології не мала відповідного ідейного та інституційного закріплення. Визначення «культурологія» вперше трапляється у нього не просто як термін на одній сторінці праці «Енергетичні засади наук про культуру» 1909 р. Насправді він наявний не на одній сторінці цієї праці. Крім того, цей термін набуває свого більш повного змістовного наповнення не тільки у вказаній Л. А. Вайтом статті В. Оствальда «Система наук» 1915 р., а трохи раніше. Так, наприклад, він присутній у статтях В. Оствальда різних років видання, що увійшли до першого відділу «Філософія» великої роботи під назвою «Енергетичний імператив» (“Der energetische Imperative”), виданої у Лейпцигу у 1912 р. та перекладеної російською В. Познером у 1913 р. [21]. Тому до розуміння значення терміна «культурологія» треба підходити із урахуванням основ його введення. А це означає, що для цього слід системно розглянути найбільш важливі тези концепції енергетичного імперативу В. Оствальда. Шлях до горизонту розуміння культурології може скластися лише після знайдення таких формулювань енергетичного імперативу у «Вступі» та низці послідовних статей В. Оствальда: «Як виник енергетичний імператив», «Наука і культура» (1909 р.), «Мета і цінності та їхнє значення у філософії права» (1910 р.), «Філософське значення другого начала» (1911 р.) та «Енергетичний імператив» (1911 р.), які є системною основою цього поняття.

У статті «Як виник енергетичний імператив» В. Оствальд говорить про свідоме та несвідоме прагнення дотримання гармонійності у всіх видах нашої діяльності як найбільш повний прояв монізму [5, с. 37]. Звідси зрозуміло, чому повсюдне дотримання гармонійності В. Оствальд розглядав як відповідний прояв дії енергетичного імперативу [5, с. 37]. Тому енергетичний імператив можна звести до зрозумілої всім формули оперування енергією: чим більше узгоджено різні види діяльності, тим менше загроз виникнення різних форм протидії гармонійному поступу у різних царинах людського життя і, відповідно, більшою є підсумкова економія вільної енергії. За зразок втілення енергетичного імперативу В. Оствальд бере утворення гармонійної відпо-

відності між розподілом всієї системи знання та тематичним розташуванням книжок на полицях згідно з принципами кодифікації Давея [5, с. 46–47]. Саме через такі алгоритми пошуку «відповідей», що схожі на закодовані відповіді «універсальної Давея кодифікації» — «уДк», можна не тільки побачити різницю обсягів книг з відповідних тем на полицях бібліотеки, а й прояв різних ступенів консолідації інтелектуальних зусиль вчених у різні часи, включно до стадії вичерпання проблеми, коли її рівень розв'язання починає межувати із необхідністю перенесення уваги на інші проблеми. Тому, саме з огляду «усієї сукупності людського знання давеївського каталогу, дуже легко побачити всю сукупність завдань товариства «Міст» (“Brücke”))» [5, с. 49]. Організаційна діяльність «Мосту», яка, на думку В. Оствальда, тільки розпочалася, має сприяти формуванню не стільки генія винахідника або дослідника, а генія, ще зовсім незвичного для науки, — організатора взаємодії науковців [5, с. 47]. Саме в якості нового організаційного генія від науки з метою посилення комунікації провідних вчених почав діяти створений (за ініціативи В. Оствальда) К. Бюхером та А. Саагером у 1911 р. «Міст» — Міжнародний інститут організації інтелектуальної праці (“Die Brücke, Internationales Institut zur Organisierung der geistigen Arbeit”) [18, р. 141]. Тому і дивитися тепер на класифікації чистих наук слід із врахуванням закладеної у них схеми ефективних напрямів взаємодій вчених, у яких напрацьовується спільне бачення проблем, скорочуються відстані та долаються кордони між науками. Якщо ж такого зближення точок зору вчених під час розв'язування проблем не відбувається, то тоді на таке спілкування поширюється негативна оцінка «енергетичного імперативу»: «чим різкіше відділені одне від одного різні царини мислення та діяльності людини, тим більшим будуть взаємні тертя та спротив окремих частин в одночасній роботі» [9, с. 140]. Саме з огляду на таку перспективу В. Оствальд свідомо вказав на ідейну послідовність об'єднання значень класифікації наук у працях «Нагальна потреба» (“Die Forderung des Tages”, 1910 р.) та «Енергетичний імператив» в єдине ціле [5, с. 47–48].

Безпосередньо до розгляду проблеми класифікації наук В. Оствальд переходить у статтях «Наука та культура» та «Філософське значення другого начала». Традиційно класифікацію наук, яку пропонує В. Оствальд, часто тлумачать як свідоме прилучення до класифікації наук О. Конта, як «неоконтізм» [20, р. 2]. Але це так настільки, наскільки історія багатомірових зусиль вче-

них від початкової до сучасної фази науки закріплює у власній будові відношення понять за ступенем загальності, яка і зумовлює бачення характеру утворення понять. На цьому позитивне значення класифікації наук за О. Контом закінчується, бо ця класифікація, на думку В. Оствальда, вимагає численних виправлень як у частині складових класифікації, так і в частині коригування своєї недосконалої форми [6, с. 90]. Перше, що робить В. Оствальд у статті «Наука і культура», це йде через до болю знайомі поняття до основ класифікації наук. Одним з них є відоме поняття про зворотне відношення між об'ємом та змістом поняття: «чим більшим є об'єм поняття, тим біднішим буде його зміст» [6, с. 90]. Але науки утворюють класифікацію таким чином, що через їхнє місце у ній реалізується рух до все більш специфічних за змістом понять, з яких виключено найширші про те, що речі існують, так і одиничні поняття, зміст яких прив'язано до конкретного моменту часу [6, с. 90–91]. Отже, найбільш загальні поняття, що циркулюють у всіх науках, сконцентровано у логіці. Поняття логіки залишаються однаково дієвими у кожній науці різних наукових груп без зміни власного формального змісту. А далі, кожна наступна група наук зменшує ступінь загальності власних понять порівняно зі своїм класифікаційним попередником за рахунок утворення власного типологічного змісту навколо центральних понять кожної науки, що входить до відповідної групи. Тому математика як самостійна наука, що входить ще й до групи наук, вважається центральним поняттям та основою подальшої спеціалізації всіх понять математики. І хоча математика не має ступеня загальності логіки, він теж досить високий, бо забезпечує підведення будь-якої багатоманітності відносин під поняття величини [6, с. 91]. До математики як складової групи наук В. Оствальд додає ще дві науки: геометрію і кінематику, або форонію, за назвою Ампера. Відповідно, простір — для геометрії та час — для кінематики є центральними поняттями та основою специфікації всіх інших понять у відповідній науці. За поняттям «порядку» всі згадані вище науки об'єднані В. Оствальдом у групу формальних наук як «науки про найзагальніші властивості речей» [6, с. 91].

За групою фізичних наук із центральним поняттям «енергії» йде третя група наук, до якої «входять фізіологія, психологія та культурологія» [6, с. 92]. На місці культурології, як відмічав В. Оствальд, донедавна стояла соціологія, але наукова практика довела, що усупільнення є лише однією з дієвих форм існування культури. То-

му культурологія, по-перше, повинна мати таке центральне поняття, якого має вистачити для специфікації всіх власних понять. По-друге, центральне поняття культурології має одночасно бути співмірним із центральними поняттями фізіології та психології та мати відповідне узагальнення у спільному понятті цих наук як наук певної групи. Культурологія, за В. Оствальдом, є складовою певної біологічної групи наук або наук про життя, в якій всі «чисті» науки об'єднані навколо поняття «життя» [6, с. 92]. В цій групі наук найбільш загальні поняття має фізіологія, бо вивчає найпростіші життєві явища. Центральним поняттям психології, як науки з біологічної групи наук, стало поняття про велике коло душевних явищ, які поділено між тваринами та людьми. І, нарешті, останнє місце у біологічній групі наук посідає культурологія. При цьому її центральне поняття визначено В. Оствальдом на рівні лише прообразу. Претендентом на місце цього поняття стає «людина» у своїх особливих проявах [6, с. 92]. Культурологія, на його думку, могла б називатися антропологією, якби цим терміном вже не позначили одну з конкретних наук про людину. Тому, з метою підкреслення принципово нового характеру культурології у біологічній групі наук як науки про життя, її «слід було б, за аналогією із фізикою, назвати антропікою» [6, с. 92].

Важливими, але непрямыми уточненнями щодо особливостей культурології, можуть вважатися відповіді В. Оствальда «наперед критикам» на адресу запропонованої ним класифікації «чистих наук». Очікуваними критиками відразу ставали представники медицини, астрономії, філології та історії, які не побачили себе у запропонованій класифікації наук. Цій передбачуваній критиці В. Оствальд дав таку часткову відповідь. Всі «пропущені» науки тяжіють до володіння методом як мистецтвом, бо кожна з них «чекає на прояв своїм адептом знань з усіх чистих наук, від логіки до антропіки» [6, с. 93]. Крім того, історії зайняти місце чистої науки заважає своєрідна експансія історії, бо «історія сама по собі є не наукою, а загальним науковим методом, котрим ми користуємося однаково — як у математиці, так і у політиці» [6, с. 93]. Історичний вимір кожної з чистих наук — від логіки та математики до культурології або антропіки перестає бути чимось на кшталт відомостей про минуле кожної з наук. Але тоді, за логікою подання історії як загальнонаукового методу, ані історія окремої культури або історії окремих культур порізно, ані історія всіх культур разом, яка ніколи не здатна була остаточно синхронізу-

вати всі культури в єдиній культурі, не можуть бути джерелом виникнення центрального поняття культурології.

У статті «Філософське значення другого начала» В. Оствальд додає нові деталі розуміння продуктивної циркуляції понять до запропонованої раніше класифікації наук, що складається з трьох груп наук: формальних, енергетичних та біологічних. На думку В. Оствальда, запропонований розподіл наукового знання характеризує цікаву ситуацію: він не тільки є відбитком певного підсумку стихійного розвитку науки чотирьох останніх століть, а й відтепер може стати рубежем переходу до свідомої організації більш синхронного розвитку науки. Цьому розвитку має сприяти система інститутів підтримки комунікації та спільних досліджень вчених, що нагадує симфонію, здатну утримувати гармонію тисячі голосів. За ознаку ідеально організованої системи функціонування науки можуть вважатися ситуації, коли вчений, незалежно від місця перебування, «здатний без будь-якої втрати часу відновити в будь-якому місці свою перервану наукову роботу» [6, с. 65].

Як частину такої програми свідомого розвитку науки можна розглядати прозорі методологічні орієнтири з відповідної класифікації наук В. Оствальда: «існує логіка, математика та геометрія хімії, але аж ніяк не хімія математики або біологія фізики» [8, с. 107]. Поняття вищих наук не можна брати за основу розуміння понять наук, що займають більш низькі класифікаційні місця. Отже, згідно з такими методологічними настановами, культурологія, що входить до групи біологічних наук, підпадає під застосування поняття енергії, тому що «воно є визначальним допоміжним поняттям у всіх науках про життя, від фізіології до соціології або культурології» [8, с. 108].

Саме у цій статті виникають ніби і незначні, але дуже важливі уточнення до класифікації чистих наук. Схематичне подання класифікації наук робить логіку та культурологію двома полюсами т. зв. «чистих» наук. Оскільки, за класифікацією наук В. Оствальда, культурологія посідає найвище місце серед всіх чистих наук, то саме вона має найвищий індекс формальної можливості застосування як центральних понять окремих нижчих чистих наук, так і спільних понять кожної групи цих наук в якості визначальних допоміжних понять. З цього боку культурологія ставить науковців перед можливістю такої насиченої присутності центральних понять групи формальних та енергетичних наук в якості допоміжних понять, яка ще ніколи не траплялася до цього у науковому пізнанні.

Помітно великий об'єм понять формальних наук з логіки, математики, геометрії, кінематики, за В. Оствальдом, відігравав роль допоміжних понять в комбінації із поняттям модифікованих видів енергії у механіці, фізиці та хімії. Цієї множини комбінацій понять вистачило не тільки для визначення кожної з цих наук окремо як енергетичної науки, шляхом виділення поняття енергії в якості центрального поняття механіки, фізики та хімії, а для того, аби стати центральним поняттям всієї групи енергетичних наук. Більше того, поняття «енергії» ставало одночасно найближчим головним допоміжним поняттям фізіології, психології та культурології [8, с. 108]. Але саме тут В. Оствальд застерігає широкі кола вчених від спрощення ситуації подальшого свідомого розвитку науки в частині фізіології, психології та культурології. Хоча фізіологія як перша чиста наука з групи біологічних наук значною мірою побудована в частині понять «досить енергетично», це аж ніяк не дає підстав мислити ситуацію можливої концептуальної присутності поняття «енергії» у соціології та культурології за «фізіологічним» варіантом. Та й концептуальна ситуація у фізіології вимагала вже не продовження лінії на енергетичну експансію, а навпаки, — її суттєвого коригування в бік стриманого та обережного використання енергетичних понять [8, с. 112]. Саме наближення мислення науковців до ідеології виправдання реальної можливості концептуальної присутності енергетики у психології та культурології змусило В. Оствальда потурбуватися про необхідність збереження розуміння складності проблем, що виникають при цьому. По-перше, він застеріг від формальної підміни кваліфікованої універсальності поняття енергії «універсальністю поняття, котре можна застосовувати взагалі будь-де та повсюди, на кшталт волі Шопенгауера або атомів Демокрита» [8, с. 111]. По-друге, найбільш складним в цій ситуації виявляється відсутність будь-якого досвіду свідомого звернення до поняття енергії з боку психологів та культурологів протягом сімдесяти останніх років. Тому в підсумку В. Оствальд накреслив загальний план перспективного дослідження, яке мало підготувати культурологів до використання поняття енергії в якості провідного допоміжного поняття не тільки у схематичному, а й у змістовному ключі. Цей підготовчий етап вимагав поєднати дослідження трьох напрямів: 1) пошуку всередині психології та культурології тематичних розподілів, яким мають відповідати певні групи наукових досліджень; 2) побудови психології та культурології з послідовностей або ланцюгів проблем, що веде

до набуття методологічного профілю з ознаками системності; 3) детальної розробки всіх спеціальних понять психології, соціології та культурології [8, с. 113]. Об'єднання цих напрямів певною мірою відображає картину можливого існування великої кількості комбінацій понять. У ці комбінації можуть входити, з одного боку, всі універсальні допоміжні поняття з формальної та енергетичної групи наук, а з іншого — ланцюги деталізованих проблем і понять психології та культурології. Не важко уявити, що це «комбінаційне поле» є спробою введення вченими понять нижчих чистих наук як допоміжних до різних варіантів розкладання психології та культурології на проблемні послідовності. Природно, що серед таких комбінацій можуть трапитися майже ідеальні випадки. Функціонально — доцільним визначенням ідеального випадку може бути подання його як комбінаційного сходження деяких універсальних допоміжних понять і гарно розкладених у послідовності проблем, які разом, або через вдалу композицію, здатні підказати розв'язання не для однієї проблеми, а для цілих проблемних ланцюгів. При цьому не варто забувати, що пошук нетривіального значення центральних понять формальних наук для культурології має зберігати уроки відкриття значення геометрії та статистичного методу для соціології, хоча соціологія, за В. Оствальдом, не може бути змістовним прикладом такого наслідування, бо соціологія звузила поняття культури до явищ усупільнення людини [8, с. 110]. Але розуміння перспективи тривалого перебування у підготовчих студіях щодо визначення особливостей культурології як науки, тим не менше, має досить чіткої критерій досягнення достатнього рівня розуміння її як «науки про людину у специфічних проявах». Ознаками досягнення достатнього рівня самовизначення культурології в колі біологічних наук має стати виділення її центрального поняття. Це перша обов'язкова вимога класифікації «чистих наук» В. Оствальда. Друга вимога цієї класифікації торкається необхідності опанування не формальної, а змістовної присутності поняття «енергії» у поняттях культурології без перевищення ним свого допоміжного значення. Отже, дослідницьке завдання від В. Оствальда щодо культурології майбутнім дослідникам можна звести до виконання двох установчих завдань. По-перше, слід виділити центральне поняття культурології. При цьому необхідно звернути увагу на те, що центральне поняття культурології не може відігравати роль допоміжного поняття ані у формальних, ані у енергетичних науках. Такої допоміжної ролі по-

няття культурології не мають у фізіології та психології. По-друге, комбінаційна практика включення поняття енергії до проблемних ланцюгів культурології має давати об'єднання «таких елементів, які взагалі раніше не намагалися розглядати разом» [8, с. 113]. Більше того, певна картина підключення поняття енергії до проблем культури була запропонована В. Оствальдом 1909 р. на сторінках нарисів «Енергетика та історія культури», що містився в праці «Нагальна потреба» [2, с. 80–123].

А тепер повернімося до статті «Культурологія», яку написав на замовлення редактора «Міжнародної енциклопедії соціальних наук» (International Encyclopedia of the Social Sciences) Девіда Сілза у 1968 р. Л. А. Вайт [23, р. 547–550]. Можна стверджувати, що ця стаття, як приклад викладу в усталених тезах поняття про культурологію, значною частиною складається із відповідей на запитання та завдання, які поставила класифікація чистих наук В. Оствальда до культурології, що підсумовує вивченням культури цикл дослідження проявів людського існування разом із фізіологією та психологією у групі біологічних наук. Звичайно, що ця відповідність не є буквальною за характером. На користь цього говорить те, що культурологія розглядається Л. А. Вайтом на початку статті як антропологічна галузь, що вивчає «інститути, технології та ідеології» [23, р. 547]. У В. Оствальда антропологія могла свого часу вивчати виключно культуру, якби не звузилася до вивчення культури на відрізку давніх неписьмених народів. Але вже наступним кроком, коли Л. А. Вайт вказує на те, що всі «зміни у культурі пояснюються скоріше у культурних, ніж біологічних або психологічних термінах», є наближення до знайомої тези В. Оствальда про допоміжну роль понять таких більш універсальних чистих наук, як фізіологія та психологія, у формуванні змісту понять культурології. Але ще більше паралелей можна встановити між розумінням особливостей підготовчої стадії розвитку культурології В. Оствальда та Л. А. Вайта. Для першого, на цій стадії мало відбуватися постійне комбінування проблем і понять культурології. Мова йшла про утворення у цих комбінаціях відповідних проблемних і концептуальних ланцюгів нової науки та одночасне забезпечення включення до неї понять більш загальних наук як допоміжних тільки через певні комбінації проблем та понять принципово нової науки. Для другого, важливою складовою підготовчого етапу розвитку культурології було очікування на адекватне поняття культури [23, р. 547]. На цьому етапі було сприй-

нято поняття культури Е. Б. Тайлора, де культура була великим комплексом складових, кожна з яких відображає процес накопичення у культурі суто людських рис. Але об'єднання знання, віри, мистецтва, моралі, права, звичок, артикульованого мовлення, інституцій, етичних норм та правил етикету, ідеологій, прогресу у знаряддях праці у множині суто людських рис завжди мало продовження у розподілі культури на базові та похідні елементи або риси культури. Як наслідок, виникала відповідна шкала рис культури з поділом на первинні та вторинні. Кульмінацією значення розподілу елементів та рис культури за рівнями було значне зближення пояснень динаміки культури із схемою детермінації «первинними» рисами культури «вторинних» рис культури. Загальним місцем пояснень такого штибу стає визнання знарядь праці, мови, соціальних інституцій та ідеології родинних стосунків в якості детермінант великого кола вторинних складових культури, яку вони зберігають в опосередкованій формі і на етапі цивілізованої історії. В підсумку ми можемо підійти впритул до включення складових культури з відповідного поняття Е. Тайлора до гегельівсько-марксистського пояснювального комплексу, де умовою пояснення динаміки культури, як добре відомо, є дотримання певних правил розгляду взаємодії цих складових. Можна говорити про три головні принципи побудови цього пояснювального комплексу: 1) з усіх компонентів культури виділяється певний базовий комплекс культурних явищ (знаряддя праці, мова, сім'я. — Л. Г. Морган, Ф. Енгельс), що є детермінантами змін в інших, похідних компонентах культури; 2) протягом всього історичного розвитку культури компоненти базового культурного комплексу опосередковано зберігають роль прикінцевої причини всіх культурних змін; 3) відносно самостійний розвиток вторинного кола культурних ознак суто людського способу життя (мистецтво, релігія, етика, етикет, і... т. ін.) з часом закладає у кожній з них основи вже власного самостійного історичного розвитку та появи зворотного опосередкованого впливу на базові культурні явища. Але морганівська версія пояснення еволюції культури тяжіла до чітко окресленого розуміння культури як одночасної адаптації людини до природи, соціальної групи та космосу. Тому культура для Л. А. Вайта як морганіста є організацією неорганічних механізмів з відтворення контролю за умовами, що сприяють виживанню організму. Але у тематичному підрозділі під назвою «Символічний процес» зі статті «Культурологія» Л. А. Вайт використовує не дав-

ніші власні експлікації морганівського розуміння культури, а деякі елементи розуміння культурології, започатковані В. Оствальдом у класифікації чистих наук. Зокрема, Л. А. Вайт виділяє в якості *центрального* поняття культурології, як принципово нової науки, здатність людини до символічної поведінки. «Людина є по-своєму унікальною істотою, бо тільки вона здатна на символізацію, тобто може вільно та довільно надавати значення речам та подіям, об'єктам та діям» [23, р. 548]. Тому культурологічне пояснення Л. А. Вайт насамперед об'єднане із розкриттям символічного значення речей, подій шляхом включення їх до символічного кола значень ширшого кола речей та подій. І розкриття поняття культури відбувається не завдяки процедурі заміни подій та речей на взаємодію символів, а започатковується поняттям про умови забезпечення здатності символізувати в екстрасоматичному контексті будь-яке нове явище. Крім цього, при оцінюванні кроків Л. А. Вайта треба враховувати, що він не будував абстрактну теорію культури, а відповідно до дослідницької пропозиції В. Оствальда про виділення підготовчого етапу у розвитку культурології, вважав за необхідне підкреслити методологічні ознаки історичної ситуації кінця 40 — початку 50-х років ХХ ст., що склалася у царині пояснень людської поведінки у біології, психології та соціології. Саме методологічна когерентність принципів пояснення цієї трійці наук стала на перешкоді сприйняття культурології як науки із принципово новою конструкцією пояснення культури. Спільною рисою цих пояснень, на думку Л. А. Вайта, було те, що в «усіх цих поясненнях людина сама по собі або у соціальній спільноті була незалежною змінною; її звички, інституції, вірування і т. ін. — залежною змінною. Людина була причиною, а культура — наслідком» [23, р. 548]. Звичайно, що у культурологічному поясненні культура, на думку Л. А. Вайта, не має розглядатися в якості наслідку дій людини. Це не означає, що культурологія просто ставить на місце «фізичного типу та генетичної конституції людини, її ідей, бажань, сподівань та побоювань, соціальних взаємодій різного штибу поведінки людини» як комплексу детермінант поведінки людини нову над-детермінанту. Культурологія ж взагалі виключає зовнішні причини з пояснень розвитку культури, бо культура — це «процес, що детермінує сам себе» [23, р. 548].

Найбільш важливими положеннями, в яких розкривається самодостатність культури в якості причини власних змін, є такі. По-перше, у суспільстві, яке вивчала антропологія, культура

може виглядати як системна і багаторівнева традиція, що весь час має підтримуватися новими поколіннями від народження до смерті [23, р. 548]. По-друге, відповідність дій людей з відтворення культури в обсязі суто «людських рис» веде до функціонального бачення поведінки людей в культурі як «дії за призначенням». «Поведінка людей є функцією культури» [23, р. 548]. По-третє, багатоманітність культур, яку вивчає антропологія, відтворюється у ній за схемою комбінацій «культурних рис», де риси «взаємодіють одна з одною, утворюють нові перmutації, комбінації та синтези» [23, р. 548]. І якщо у В. Оствальда схемою комбінації проблем культурології описується, зокрема, спосіб перетворення вдалих та оригінальних ланцюгів проблем на ідейну підказку їхнього нового бачення, які накопичуються цією практикою на тривалій підготовчій фазі розвитку культурології, то у Л. А. Вайта комбінаторна схема пояснення урізноманітнення культур має перейти від антропології до культурології. Цим мало підсилитися розуміння того, що вивчення культурних варіацій за окремими рисами культури і культури в цілому виключає людину в якості необхідного агента культурної варіації. «Людина є необхідною для існування та функціонування культурного процесу, але не є необхідною для пояснень її змін» [23, р. 549]. Але культурологічна ініціатива антропології Л. А. Вайта, що сягала рівня безособистісного вивчення варіативності культури, існувала серед інших культурологічних антропологічних проектів. Слід віддати належне, що Л. А. Вайт знайшов вдалу класифікаційну модель культурологічних антропологічних ініціатив, які протистояли його концепції культури. Він запропонував вдале класифікаційне поглинання двох дихотомій: «партикулярне — генералізоване» та «темпоральне — атемпоральне» чотирима комбінаціями. Культурна історія (Фр. Гребнер, Е. Сміт, Ф. Боас) зайняла нішу «партикулярно-темпорального» виміру культурних явищ. «Темпорально-генералізований» вимір культури випав на долю еволюційних інтерпретацій культури (Е. Б. Тайлор, Л. Г. Морган). Нетемпоральний вимір культури можна було віднести до дослідницького привілею структурно-функціональної репрезентації соціальних систем (Бр. Маліновський, А. Р. Редкліф-Браун). А дескриптивна етнографія мала займатися описом атемпоральних особливих культурних явищ [23, р. 549].

Як вказує Л. А. Вайт, ці чотири школи активно критикують одна одну. Головне звинувачення на адресу Л. А. Вайта стосувалося виключення

ним з пояснення варіативних вимірів культури людини і суспільства в якості основи цих змін, що вело до реіфікації культури. Побудова контр-аргументу Л. А. Вайта складалася із додавання зв'язаних аналогій до тези про можливість пояснення варіацій культурних комплексів та джерел їхньої первинної появи, без посилення на людину в її соціально-психологічних вимірах. Серед таких зв'язаних за аналогією тез була вказівка на можливість розгляду динаміки наукових теорій у математиці та теорії відносності як складової динаміки знання у фізиці без звернення до соціально-психологічних умов їхнього виникнення [23, р. 548–549]. Цим Л. А. Вайт наближав тезу про самодостатність понять культури для пояснення будь-якої динаміки культури з тезою К. Поппера про «деконтекстуалізацію» наукового знання у «третьому світі», світі об'єктивно існуючого знання, яке у своєму подальшому функціонуванні втрачає зв'язок із психологічним та соціальним суб'єктом свого винаходу, але не перетворюється на містичну сутність, а стає, зокрема, цариною книг у бібліотеках. Але це не рятувало Л. А. Вайта від звинувачень у перетворенні культури на відірвану від людини сутність. Більше того, відрив культури та наукового знання від людини та соціуму мав перспективу стати ще більш загальним місцем критики, бо тепер не належав тільки Л. А. Вайту. Ще більш цікавою виглядає історія послаблення аргументів Л. А. Вайта в частині можливості пояснювати культуру через мови, інституції, ідеології та технологічні системи як чітко окреслені порядки явищ, в поняттях, які пояснюють культуру у її власних термінах без загрози реіфікації культури у цих поясненнях [23, р. 549].

Так сталося, що праці В. Оствальда «Енергетика та історія культури» та Л. А. Вайта «Енергетика та еволюція культури» — це не просто тісно пов'язані роботи. До певної міри праця Л. А. Вайта може розглядатися як підтвердження можливості ефективного продовження бачення В. Оствальдом того, як через енергетичний світогляд можна «звести всі проблеми культури до одного вузла» [2, с. 88]. Ця успадкована Л. А. Вайтом настанова дала можливість отримати науковій спільноті системне визначення

ефективності культури за енергетичною складовою її технологічного комплексу [13, с. 443–446]. Крім того, праця Л. А. Вайта містила у собі неабиякі уточнення багатьох тез В. Оствальда, а саме: про перехід від освоєння органічної енергії до неорганічної як порядок культурної історії; оцінки розвитку суспільства за освоєним рівнем економії енергії; про можливість виникнення умов припинення воєн у процесі технологічного розвитку озброєнь; необхідність оптимізації діяльності вчених за віковими ознаками та ще деякі припущення [2, с. 98–112]. Але водночас проведений Л. А. Вайтом аналіз розвитку енергетичної свободи людини не показав нових підходів до пояснень еволюції здатності людини до символічної форми поведінки. Більше того, складання культури в цілому з трьох систем — технологічної, соціальної та ідеологічної примусило Л. А. Вайта звернутися до знайомої ідеї побудови культури як ієрархічної системи відносин із відповідним виділенням первинних і вторинних культурних рис, до якої долучається технологічна система культури в якості детермінанти соціальної та ідеологічної систем [13, с. 440–441]. І хоча для пояснення історичної динаміки здатності людини до символічної діяльності ми вимушені зберігати поняття про самодетермінацію культури, реальні пояснення її динаміки співпадають із поясненнями її історичної відповідності базовим зрушенням у технології та соціумі.

Не випадково, що «амбівалентність» культурологічної ініціативи Л. А. Вайта намагались і продовжують намагатися пояснити [1; 15–17; 19–20]. Але однією з найважливіших причин критики культурологічних ідей Л. А. Вайта і подосі залишається вимушена його заміна пояснень багатоманітної динаміки культури, складеної з динаміки символічної діяльності людини, схемою ієрархічної детермінації соціальної і ідеологічної системи культури, її виробничо-технологічною складовою. Частково це можна пояснити тим, що енергетичної схематизації культури В. Оствальда Л. А. Вайту не вистачило для того, щоб вийти на принципово новий рівень бачення історичної динаміки символічної діяльності.

Список літератури

1. Маркарян Э. С. Культурологическая теория Лесли Уайта и исторический материализм / Э. С. Маркарян // Вопросы философии. — 1966. — № 2. — С. 78–88.
2. Оствальд В. Энергетика и история культуры / Вильгельм Оствальд // Насущная потребность / [Пер. с нем. С. Алексеева; под ред. проф. А. В. Сапожникова]. — М., 1912. — С. 81–123.
3. Оствальд В. К теории науки / Вильгельм Оствальд // Там само. — С. 148–194.
4. Оствальд В. Классификация наук / Вильгельм Оствальд // Там само. — С. 194–205.
5. Оствальд В. Как возник энергетический императив / Вильгельм Оствальд // Энергетический императив / [Пер. с нем. В. М. Познера]. — СПб., 1913. — С. 17–58.
6. Оствальд В. Наука и культура / Вильгельм Оствальд // Там само. — С. 59–94.

7. Оствальд В. Цель и ценность / Вильгельм Оствальд // Там само. — С. 95–106.
8. Оствальд В. Философское значение второго начала / Вильгельм Оствальд // Там само. — С. 107–130.
9. Оствальд В. Энергетический императив / Вильгельм Оствальд // Там само. — С. 131–158.
10. Тулмин Ст. Человеческое понимание / Стефан Тулмин / [Пер. с англ. В. В. Кагановой ; общ. ред. и вступ. статья д-ра филос. наук, проф. П. Е. Сивоконя]. — М. : Прогресс, 1984. — 327 с.
11. Уайт Л. А. Понятие культуры / Лесли А. Уайт // Антология исследований культуры. Т. 1 : Интерпретация культуры / [Пер. с англ. Е. М. Лазаревой]. — СПб. : Университетская книга, 1997. — С. 17–48.
12. Уайт Л. А. Наука о культуре / Лесли А. Уайт // Там само. — С. 141–157.
13. Уайт Л. А. Энергия и эволюция культуры / Лесли А. Уайт // Там само. — С. 439–464.
14. Уайт Л. А. История, эволюционизм и функционализм как три типа интерпретации культуры / Лесли А. Уайт // Там само. — С. 559–590.
15. Barret R. A. The Paradoxical Anthropology of Leslie White [Digital resources] / Richard A. Barret // Режим доступу : <http://www.aaanet.org/section/gad/history/088white2.pdf>. — Title screen.
16. Barret R. A. Interpreting Leslie White: Pessimism and Theory [Digital resources] / Richard A. Barret. — Режим доступу : <http://www.aaanet.org/section/gad/history/088white2.pdf>. — Title screen.
17. Crove P. J. The Unity of White's Anthropological Theory: A Response to Barret / Patrick Crove J. — Режим доступу : <http://www.aaanet.org/section/gad/history/088white2.pdf>. — Title screen.
18. Hapke T. Wilhelm Ostwald, the «Brücke» (Bridge), and connection to Other Bibliographic Activities at the Beginning of the Twentieth Century [Digital resources] / Thomas Hapke. — Режим доступу : http://www.academia.edu/227623/Wilhelm_Ostwald_the_Brucke_Bridge_and_connections_to_other_bibliographic_activities_at_the_beginning_of_the_twentieth_century. — Title screen.
19. Hatch E. Leslie White's Materialism: A Comment on Barret [Digital resources] / Elvin Hatch. — Режим доступу : <http://www.aaanet.org/section/gad/history/088white2.pdf>. — Title screen.
20. Huang W.-S. Culturology — its evolution and prospects: An Integral Theory of Culture [Digital resources] / Wen-Shan Huang. — Режим доступу : http://search.nioer.edu.tw/edu_paper/data_image/g0000549/0n27/196901/p0000001.pdf. — 24 p. — Title screen.
21. Ostwald W. Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft / Wilhelm Ostwald. — Verlag Dr. Werner Klinkhardt, Leipzig, 1909. — 184 s.
22. White L. A. Culturology / Leslie A. White // Science. — 1958. — Vol. 128. — № 3334. — P. 1246.
23. White L. A. Culturology / Leslie A. White // International Encyclopedia of the Social Sciences / [ed. David L. Sills]. — The Macmillan Company & The Free Press, New York, Collier-Macmillan Publishers, London. — 1972 (Reprint edition). — Vol. 3. — P. 547–550.

Yu. Dzhulay

CONCEPTUAL AND METHODOLOGICAL DIMENSIONS OF CULTURAL ANTHROPOLOGY INITIATIVES (WHITE'S CASE)

The article demonstrates the real possibilities for modern critical evaluations White's anthropological vision of culture, which played a direct role in shaping of the culturology as the new scientific discipline.

Keywords: classification of sciences, conceptual initiative, culturology, energy imperative, W. Ostwald, L. A. White.

Матеріал надійшов 12.02.2013 р.