

DOI: 10.31866/2410-1311.39.2022.256903
УДК 008:165.723:39(73)"18/197"

КУЛЬТУРНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД В МЕЖАХ АМЕРИКАНСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ВИВЧЕННЯ КУЛЬТУРИ (КІНЕЦЬ ХІХ – 70-ТІ РР. ХХ СТОЛІТТЯ)

Печеранський Ігор Петрович

Доктор філософських наук, доцент,
ORCID: 0000-0003-4722-2332, e-mail: ipecheranskiy@ukr.net,
Київський національний університет культури і мистецтва,
вул. Є. Коновальця, 36, Київ, Україна, 01133

Для цитування:

Печеранський, І.П. (2022). Культурний релятивізм як методологічний підхід в межах американської антропологічної традиції вивчення культури (кінець ХІХ – 70-ті рр. ХХ століття). *Питання культурології*, (39), 78-91. doi: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.39.2022.256903>.

Анотація

Мета статті — дослідити культурний релятивізм як методологічний підхід на прикладі творчості основних представників «американської школи історичної етнології» (Ф. Боаса, Р. Бенедикт, М. Мід та М. Герсковіца), розкрити його евристичний потенціал в межах антропологічної парадигми вивчення культури. Методологія дослідження передбачає використання принципу системності, синтезу логічного та історичного підходів, діахронічного методу. З допомогою принципу системності розкрито смислові зв'язки в межах культурного релятивізму. Синтез логічного та історичного дав змогу відтворити внутрішню зміну акцентів й ракурсів в межах культурного релятивізму. Діахронічний метод залучено для виявлення специфічних рис окремих методологічних аспектів й ракурсів культурного релятивізму та шляхів їхньої подальшої трансформації. Наукова новизна. У статті вперше з погляду сучасних українських культурологічних студій розглянуто внесок визнаних представників «американської школи історичної етнології» у розбудову релятивістичної методології, що вплинула на гуманітарний дискурс другої половини ХХ ст. та продовжує активно використовуватись у новітніх глобалізаційних, кроскультурних й постколоніальних проєктах. Висновки. Виявлено, що культурний релятивізм, як методологія аналізу культурних явищ і процесів, обґрунтований та концептуалізований саме в контексті американської культурологічної парадигми зусиллями зазначених представників школи історичної етнології. Доведено, що попри плюралізм підходів й деякі теоретичні розбіжності, культурному релятивізму все ж притаманні спільні риси: критика еволюціонізму та «етноцентризму»; апологія рівноправності культур різних народів й плюралізму історико-культурного процесу; погляд на культуру як на пластичне та динамічне утворення, органічно функціонуючу єдність як основу унікальної «локальної історії»; формування та послідовне використання власного інструментарію, термінології

у зв'язку з розвитком технічних засобів польових досліджень. Слід зауважити, що культурному релятивізму притаманна іманентна еволюція позицій — від дифузійнізму та антропологеографічної еkleктики через етнопсихологію до «етнософії» та диференціювання (філософський, методологічний та практично-ціннісний релятивізм).

■ **Ключові слова:** культурний релятивізм; американська антропологічна традиція; методологічний підхід; дифузійнізм; критика еволюціонізму та етнографізму; плюралізм; етнопсихологія

■ Вступ

Становлення культурного релятивізму як методологічного підходу зазвичай пов'язують з ім'ям і творчістю американського антрополога, етнографа й лінгвіста Ф. Боаса (1858–1942) та його учнів, якому попри досить неоднозначну позицію вдалося відокремити антропологію від еволюційних підходів у їхній співпраці з расовою теорією XIX ст. та виступити з критикою тайлорівської ідеї культури як інтегрованої системи. У своїй відомій роботі з промовистою назвою «Еволюція чи дифузія» (Boas, 1924) дослідник демонструє відмінність методологічних підходів і у притаманній йому іронічній формі намагається вказати на недоліки еволюціонізму на засадах психологізму, індукції та емпіризму, який вважався на той час суто англійським винаходом, протиставивши йому дифузійний підхід. Розквіт класичного культурного релятивізму відбувся у роботах учнів Ф. Боаса, зокрема Р. Бенедикт (1887–1947), М. Мід (1901–1978) і М. Герсковіца (1895–1963), зусиллями яких, за словами Дж. Стокінґа (Stocking, 1992), релятивістська доктрина набула популярності серед інтелектуалів, розчарованих безглуздою жорстокістю Першої світової війни, що підірвала віру в культурну перевагу Заходу та європоцентризм, надихнувши на романтичні пошуки альтернатив матеріалізму та індустріалізованій війні (pp. 162–164).

Попри досить неоднозначний статус культурного релятивізму серед професійних антропологів, жорстку критику за анігіляцію моральних засад суспільного життя, зокрема з боку консерватизму, та логічну абсурдність й внутрішню неузгодженість ключових тез, його методологічний потенціал продовжують досліджувати та апробувати в контексті економічних, політологічних, історичних, культурологічних та інших студій у всьому світі. «Наступна настанова антропології — служіння культурній самокритиці. Завдяки описові зразків, що домінують в інших культурах, і критичному розгляду наших власних, антропологія розхищує розсудливий підхід й змушує замислитись над надто приємними тезами» (Markus & Fischer, 1996, p. 7).

А якщо врахувати, що сутнісні ознаки та теоретичні концепти культурного релятивізму недостатньо висвітлені в українському культурологічному дискурсі, тоді його актуальність, як об'єкта дослідження, не підлягає сумніву.

Культурний релятивізм є предметом вивчення у працях Е. Гетча (Hatch, 1983), І. Джарві (Jarvie, 1984, 1993), Дж. Маркус і М. Фішер (Marcus & Fischer, 1996), Е. Зехентер (Zechenter, 1997), Дж. Коува (Cove, 1999), Ю. Джулай (2007), М. Брауна (Brown, 2008), Е. Усовської (Усовская, 2009, 2018), Б. Годіна (Godin, 2014), О. Подзюбан (2014, 2015), Л. Буша (Bush, 2016), І. Коскінена

(Koskinen, 2019), К. Коттака (Kottak, 2020) та ін. Водночас автор опирається на першоджерела — роботи основних представників американської культурної антропології або школи історичної етнології: Ф. Боаса (Левит, 1997), Р. Бенедикт (Benedict, 1934, 1989), М. Мід (Mead, 2001) та М. Герсковіца (Herskovits, 1948, 1955; Херсковиц, 2011).

■ **Мета статті**

Мета статті — проаналізувати та обґрунтувати методологічний потенціал культурного релятивізму в контексті антропологічної парадигми вивчення культури на прикладі творчості основних представників «школи історичної етнології». Методологія дослідження ґрунтується на основі сучасних культурологічних, філософських та історико-антропологічних підходів до розуміння еволюції та динаміки ідей і теорій під час вироблення наукових засад аналізу сутнісно-структурних й динамічних аспектів культури, а також передбачає синтез логічного та історичного підходів (щоб відтворити внутрішню зміну акцентів й ракурсів в межах культурного релятивізму), застосування принципу системності (розгляд смислових зв'язків, що забезпечують цілісність напряду) та діахронічного методу (під час виявлення специфічних рис окремих методологічних позицій і концепцій культурного релятивізму та шляхів їхньої подальшої трансформації).

■ **Виклад матеріалу дослідження**

Повертаючись до постаті Ф. Боаса, хотілося б зазначити, що зародження культурного релятивізму відбулося саме в межах теорії дифузійнізму, як реакції на еволюціонізм, де поряд зі згаданим американським вченим потрібно виділити цілу групу дослідників (В. Ріверс, А. Кребер, Ф. Гребнер, Л. Фробеніус, Г. ван Бульк, Ф. Ратцель, В. Шмідт, Р. Діксон, Г. Елліот-Сміт та ін.), зусиллями яких напрацьований цікавий методологічний інструментарій — теорія модернізації, концепція акультурації мігрантів, теорія незалежності культурних винаходів та інновацій, окремі методики кроскультурних досліджень, порівняльний підхід, лінгвістична акультурація, метод перелічення елементів, підрахунок кількісних показників тощо. Попри критику й послаблення позицій дифузійнізму, особливо в останній третині ХХ — на початку ХХІ ст., зважаючи на популярність структуралізму, семіотики, неоеволюціонізму, герменевтики, психоаналізу та системного аналізу, багато сучасних соціологічних та культурологічних шкіл продовжують звертатися до доробку вчених-дифузійністів, застосовуючи вироблені ними методи й принципи до вивчення сучасних процесів в культурі, якщо врахувати вражаючі за своїм масштабом міграційні процеси у новітніх суспільствах і ускладнення міжкультурних контактів унаслідок культурних запозичень, а також розширення каналів дифузії на інші сфери: інноваційні технології, мережа Інтернет, популяція тварин, проблема насилля та ін. (López & Álvarez, 2010; Godin, 2014; Whiten et al., 2016; Swindle, 2020).

У своїх антропогеографічних студіях Ф. Боас, перебуваючи під впливом неокантіанства та філософії життя, психологізму В. Вундта та психофізіології Г.-Т. Фехнера, етнокультурології А. Бастіана, антропометрії Р. Вірхова і особливо антропогеографії К. Ріттера й Т. Фішера, він пристає на позиції «теоретичного

мінімалізму» та більше схиляється до природничо-наукового індуктивізму, коли намагається «замінити метафізичні уявлення новим стилем мислення, сформованим під впливом фізичного релятивізму» (Головко, 1997, с. 18). А звідси і його критика еволюціонізму, заклики до наукової обґрунтованості та доказовості, відповідно, схильність до позитивістського трактування історії та культури, де остання має розглядатися на рівні визначення елементарних частин у її власному історично-психологічному контексті. Перш ніж використовувати загальні теорії та схеми, необхідно розуміти сам процес розвитку індивідуальних культур, де кожна є цілісною системою, що складається з безлічі взаємозалежних елементів. У цьому ключі він розробляє стратегію «локальних історій», що на думку сучасних дослідників, є адекватною формою ідентичності дослідницької динаміки антропології, особливо, коли йдеться про проєкт постпостмодерної антропології у XXI ст. (Lewis, 2001; Джулай, 2007, с. 8).

Що стосується методологічних рефлексій в контексті антиеволюційного емпіризму Ф. Боаса, то слід зазначити декілька моментів. По-перше, дефініція і теоретичне роз'яснення щодо культури, під якою він розуміє сукупність моделей поведінки, засвоєних людиною у процесі розвитку та прийняття нею певної ролі, яка залежить від її внутрішнього розвитку та сторонніх впливів, пов'язана з певними історичними феноменами та не редукується до фізичної одноманітності й сталості людської природи, що забезпечує її унікальність і неповторність.

По-друге, досвід експлікації на підставі важливих теоретичних робіт, — «Межі порівняльного методу в антропології», «Деякі проблеми методології соціальних наук», «Історія та наука в антропології: відповідь», «Методи етнології», а також вже згадана стаття «Еволюція чи дифузія» (Левит, 1997, с. 343–347, 499–536), — власне методів, які вчений намагається адаптувати до дослідження культури. Можна реконструювати наступний перелік:

1. Порівняльний метод, що передбачає виявлення та ідентифікацію загального та специфічного у культурі, і використання якого, за умови достатнього багажу фактів (результат польових досліджень), дозволяє розкрити причини, що визначають риси культури. За допомогою цього методу можна розкрити роль дифузії під час формування локальних культурних типів.

2. Індуктивний метод, який застосовується на рівні спостереження за абсолютно різними формами, що контактують між собою на різних ділянках периферії, і дозволяє виявити, що жодна з цих форм не виникає з іншої, натомість внаслідок контакту та «змішування» принаймні двох форм з'являються нові у проміжних сферах. Внаслідок цього, ці змішані культурні типи, як проміжне (географічно або історично) положення між двома крайніми типами, також виступають доказом дифузії.

3. Критична диференціація загально- та спеціально-значимого допомагає досягнути загальнолюдські та локальні тенденції культурного розвитку.

4. Всебічний (або системний) аналіз, під час якого увага звернена на фази розвитку, а все багатоманіття та складність культурного життя пояснюється умовами одного порядку, де серед важливих детермінант, які розглядаються у комплексі, Ф. Боас виділяє географічне середовище, економічний розвиток, расу, релігію, мову, соціальну систему тощо.

5. Класифікація, що співвідносить варіанти певних етнологічних феноменів із зовнішніми (природно-географічне середовище) та внутрішніми (впливи на свідомість) умовами життя, або ж з аналогом даних варіантів.

6. Історичний метод, який, на думку Ф. Боаса, є значно продуктивнішим за порівняльний, оскільки його висновки ґрунтуються на реальній теорії, а не на гіпотезах. Озброївшись ним, потрібно досліджувати зовнішнє середовище, як контекст культурних трансформацій, психологічні фактори, котрі визначають вигляд культури, а також визначати вплив історичних зв'язків. Історичний метод доповнює порівняльний завдяки дослідженню всіх внутрішніх зв'язків окремих культур. Саме подібна співпраця рятує порівняльний метод від безплідності, коли той прагне вибудувати універсальну схему культурної еволюції.

Тут потрібно згадати Л. Вайта (White, 1945), який з позиції неоеволюціонізму прагне довести, що феномен культурної дифузії аж ніяк не спростовує еволюційний розвиток соціуму. На прикладі вивчення розвитку писемності як культурного комплексу він демонструє безпідставність антиеволюціоністської позиції, адже, по суті, ніхто з еволюціоністів не захищав теорію про відсутність впливу ресурсів інших культур під час проходження окремим народом власного шляху розвитку. Натомість в основі дифузійнізму знаходиться логічна помилка — він змішує культурну історію народів з еволюцією культури. Дійсно, хіба не є еволюційним здобутком людства здатність різних народів до культурної дифузії, без якої знання та технології не могли б великою швидкістю ширитися світом? І тому справедливо сучасні автори наводять приклад глобалізаційних процесів у новому тисячолітті, потужним каталізатором яких виступає культурна дифузія, оскільки становлення загальносвітової культури не могло б сьогодні відбутися без зіткнення народів, обміну між ними, без синтезування нових культурних програм і комплексів (Сыровежкін, 2019, с. 47).

Подальший розвиток і впровадження культурного релятивізму відбулося у творчості представників етнопсихологічного напрямку американської антропологічної школи, зокрема завдяки зусиллям вже згаданій Р. Бенедикт. У працях «Конфігурації культури в Північній Америці» (Benedict, 1932) та «Патерни культури» (Benedict, 1989) вона дещо радикалізує боасівський дифузійнізм і пропонує власну версію релятивізму — «конфігураціоналізм». І якщо релятивістська методологія Ф. Боаса більше тяжіє до культурно-географічної еkleктики («культурний ареал») та історичної аналітики окремих культурних елементів, відірваних від культури як цілого, то його учениця схильється переважно до психологізму і холізму, коли наголошує, що антропологія повинна вивчати «людські культури як органічні та функціонуючі єдності» (Benedict, 1932, р. 1).

Згідно з цією версією кожна культура в процесі історичного розвитку формується як унікальне поєднання власних елементів, де економіка, політичні та соціальні інститути, релігія, родина тощо утворюють єдину неповторну структуру, а синтезуючим началом виступає етос, як визначальне співвідношення культурних елементів. Саме через чітку відповідність певних варіацій етосу конкретної культури постає притаманна лише їй конфігурація, що проявляється у всіх сферах життєдіяльності людини. На думку Р. Бенедикт, завдяки конфігураціям певні аспекти життя мають величезне значення для однієї культури,

проте не значать нічого для іншої, коли кожна культура, з погляду представників інших культур, ігнорує фундаментальне та акцентує на несуттєвому. Подібний підхід дозволив дослідниці виявити й зрозуміти комбінації та рекомбінації рис і елементів в межах культури як цілісності, котрі визначають її фундаментальну спрямованість і «унікальне високо індивідуалізоване ставлення до життя» (Benedict, 1932, p. 3), що і є етосом. Через це, приміром, українське суспільство відрізняється від китайського, французького чи індонезійського.

Досліджуючи культуру корінних американських племен Зуньї та Квакіутль, Р. Бенедикт (Benedict, 1989) спростовує економічний і географічний детермінізм, наголошуючи на вирішальному значенні «емоцій, мотивів і цінностей, інституціоналізованих ... в культурі» (p. 49), тобто на так званих patterns або, як їх ще називають, «культурних темах», що обумовлюють емоційно-когнітивні реакції та поведінку своїх носіїв. На зміну географічному детермінізму вона пропонує психологічний, коли унікальні конфігурації та комбінації прямо залежать від внутрішньокультурних рис, об'єднаних спільним патерном, як психологічним механізмом культурної інтеграції. Враховуючи те, що кожна культура наділена власними унікальними емоційними і ментальними контурами, зрозумілими видаються аргументи дослідниці на користь «етичного релятивізму» (Benedict, 1934) та ідеї радикального плюралізму, коли в процесі інкультурації через виховання дитини культура продукує унікальний набір антропологічних ознак, що визначають темперамент й тип особистості її носіїв (Борисова-Железна, 2017, с. 195).

Поглиблюючи психологічний підхід, інша представниця «школи Боаса» М. Мід теж використовувала культурний релятивізм як методологічний підхід під час польових досліджень проблеми ставлення до сексу в традиційних культурах південної частини Тихого океану та Південно-Східної Азії, результати яких вплинули на сексуальну революцію 1960-х рр., а також на формування в американців скептичного відношення до традиційної моралі, враховуючи ідею розширення сексуальних конвенцій у західному культурному полі (Janiewski, 2001). До речі, одним з основних закидів, котрий лунає на адресу культурного релятивізму з боку сучасних його критиків, є хибне переконання у відсутності універсальних моральних стандартів, їхнє нівелювання, що на практиці, по суті, конвертується у волюнтаризм й уможливлення жорстокості та несправедливості (Bush, 2016).

У своїй праці «Досягнення повноліття на Самоа» (Mead, 2001) авторка стверджувала, що на Самоа були доволі поширеними дошлюбні сексуальні відносини, а незайманість цінувалася лише на словах, між тим, як насправді перевірка невинності та ритуальне позбавлення невинності під час весілля стосувалися лише таупоу (церемоніальна принцеса, часто одна з дочок вождя). Це підтверджувало гіпотезу Ф. Боаса щодо відносності культур і цінностей. Але у 1983 р. австралійський антрополог Д. Фріман (Freeman, 1983) у праці «Маргарет Мід і Самоа: створення та розвінчання антропологічного міфу» довів, що це не відповідає дійсності: насправді не тільки таупоу, але й дошлюбне сексуальне життя всіх самоанських дівчат табуйоване. Натомість коли М. Мід розпитувала дівчат про таємні зв'язки з чоловіками, ті її просто розіграли й цей жарт ліг в основу її звіту та концепції культурної відносності (Freeman, 2001). Цікаво, що по-

дїбне спростування виявилось суголосним із запропонованим наприкінці ХХ ст. тезисом соціобіології про укорінені універсальні цінності в природі людини, які пояснюють особливості її біологічної еволюції (Серіков, 2011, с. 52).

Ще один відомий представник американської школи історичної етнології М. Герсковіц, не лише апробував релятивістський підхід в межах африканських й афро-американських студій, але й намагався концептуалізувати його в частині імплікації культурного релятивізму до більш широкого поля досліджень. Вчений підкреслював валідність кожного набору норм для людей, котрі ним керуються (Herskovits, 1948, р. 76) та сформулював найбільш цитовану дефініцію культурного релятивізму: «Судження ґрунтуються на досвіді, а досвід інтерпретується кожним індивідом у термінах його власної енкультурації» (Herskovits, 1955, р. 15). До речі, саме М. Герсковіц увів в науковий обіг термін «енкультурація», розуміючи під ним «входження» людини в культурну форму, засвоєння нею відповідних норм, цінностей і моделей поведінки. Сьогодні цей термін розглядається у тісному зв'язку з іншими поняттями — «соціалізацією» та «інкультурацією» (Kottak, 2020; Белик, 2009).

У доповіді «Деякі додаткові коментарі щодо культурного релятивізму» на V Міжнародному конгресі антропологічних та етнологічних наук у Філадельфії в 1956 р., вчений наголошує, що численні метафізичні та аксіологічні імплікації релятивізму, на жаль, поки що нездатні подолати «глибоко в'їдливі й зазвичай підсвідомі етноцентризми» (Херсковиц, 2011, с. 46). Для цього потрібен ширший підхід, ґрунтований на синтезі етнографії, філософії, історичної та культурної антропології, і який М. Герсковіц називає «етнософією». Філософські експлікації не повинні бути відірвані від польових досліджень та гіперболізовані, а навпаки — дедуковані з них. І такий висновок цілком зрозумілий з огляду на те, що вчений досить довгий час в межах своїх наукових експедицій ґрунтовно вивчав традиційні культури Африки, Куби, Бразилії та інших регіонів.

Також американський антрополог виступає проти обмеження релятивізму виключно етичним контекстом, адже в такому разі з поля зору випадає енкультураційний досвід, який в онтогенетичному аспекті самоорієнтації людини відіграє конститутивне значення. «Релятивізм залишиться предметом безплідних дебатів, якщо ми задовольнимось його придатністю до чогось меншого, ніж весь спектр людського мислення і поведінки. Якщо ми хочемо перейти від логічної аргументації до наукового аналізу, нам треба вивчити проблему сили енкультураційного досвіду в умовах якнайретельнішого контролю» (Херсковиц, 2011, с. 48).

Грубою логічною помилкою М. Герсковіц вважає незмогу розрізнити внутрішньокультурний та кроскультурний релятивізм, і все через невизнання потенціалу енкультураційного досвіду під час формування ідей і поведінки. Будь-який акт усередині культури, що виходить за межі прийнятого, регулюється в рамках вже існуючих стандартів, або відторгається ними. Загалом культурний релятивізм виник тому, що факти відмінностей між поняттями про реальність і моральними критеріями спільно з нашим знанням щодо механізмів культурного навчання підштовхнули людей до усвідомлення проблеми пошуку надійних кроскультурних норм. Саме тут розкривається сила енкультураційного досвіду: попри характер епістемологічних і онтологічних припущень у контексті побудови «нор-

мативної науки про людську культуру», вони не будуть мати вагомого значення поза емпіричним контекстом вивчення історичних та психологічних механізмів людської поведінки та макроетнографічного аналізу її різноманітності. А тому, які б не пропонувалися критерії оцінки звичаїв різних народів, неважливо в якому культурному аспекті, відразу виникатимуть питання: «Чиї стандарти?» або «Чия об'єктивна реальність?» (Херсковиц, 2011, с. 51). А вже наступні питання про практичний релятивізм (що робити, коли якийсь народ відкрито втручається у життя іншого народу?), які виникають, на думку вченого, залишаються актуальними проблемами та не розв'язуються на філософському рівні.

Виступаючи з критикою етнографізму та еволюціонізму на засадах євро- та американоцентризму, М. Герсковіц ратував за толерантність і використання досягнень різних народів в сучасному йому (індустріальному) світі. Розуміючи під культурою «сукупність поведінки та звичного способу мислення людей, що утворюють ... суспільство» (Herskovits, 1955, p. 351), він теж був прихильником теорії патернів і наголошував, що існування культури залежить від вироблення універсальних кодів життєдіяльності, як результату функціонуючих в кожній культурі уявлень про ідеальне бажане. Виходячи з аналізу його робіт не зовсім зрозуміло, чи мав він конкретне вирішення цієї дихотомії «універсальне-унікальне» (хоч і закликав до пошуку оригінальних рис культур й схожостей між ними), однак це не завадило йому, і тут погоджуємось з Е. Усовською (Усовская, 2018), стати «засновником теорії культурного релятивізму, однієї з найактуальніших у культурній антропології та культурології» (с. 232).

Висновки

Підсумовуючи, хотілося б зауважити, що попри всі суперечності та дискусії, культурний релятивізм залишається на сьогодні репрезентативною й впливовою методологією, яку досить активно застосовують фахівці різних сфер соціогуманітарного дискурсу, включно з культурологами. І завдячуємо ми цьому представникам американської антропологічної традиції або «школи історичної етнології», зусиллями яких був обґрунтований (на базі польового матеріалу) та концептуалізований (теоретично осмислений) цей підхід.

Попри плюралізм підходів, — дифузійнізм, індуктивізм й синтетизм Ф. Босаса; етнопсихологічний «конфігураціонізм» Р. Бенедикт; психологізм М. Мід; «етнософія» М. Герсковіца, ґрунтована на філософському синтезі емпіричних методів вивчення історико-психологічних механізмів людської поведінки та макроетнографічного аналізу культурних систем, — культурному релятивізму все ж притаманні спільні риси. З огляду на наведені вище факти, хотілося б зазначити наступне:

Критика еволюціоністського прогресистського погляду на культуру, що передбачає підтягування «відсталих» культур до «моноцивілізаційного» стандарту, та категоричне неприйняття абсолютизації євро-американської ціннісної системи, відмова від євро- та американоцентризму під час порівняння культур різних народів (етноцентризму).

Апология рівноправності й повноцінності культур різних народів, визнання плюралізму історико-культурного процесу та «логіки власного розвитку» кожної

окремої культури, що вимагає ретельного її вивчення та поваги до самотності. Погляд на культуру не як на статичне, а доволі пластичне та динамічне утворення, органічно функціонуючу єдність, якій притаманні численні внутрішні та зовнішні інтеракції, конфігурації та комбінації, за умови збереження етосу (ядра), як основи унікальної «локальної історії».

Формування власного інструментарію та термінології («культурний тип» «дифузія», «патерн», «конфігурація», «енкультурація», «акультурація» тощо) у зв'язку з розвитком технічних засобів польових досліджень, що супроводжувалося методологічними рефлексіями, пов'язаними з критикою географічного та економічного детермінізму, етнографізму, отождолення релятивізму з етичною проблематикою, ухил в психологізм під час тлумачення сутнісно-структурних особливостей культури, розв'язання проблеми універсалій та діалогу культур та ін.

Діалектика і варіативність культурного релятивізму як методологічного підходу, що передбачає іманентну еволюцію від дифузіонізму та антропогеографічної еклетики через етнопсихологію до диференціювання — виокремлення філософського, методологічного та практично-ціннісного релятивізму (Герсковіц).

Щодо перспектив подальших досліджень, то слід звернути увагу на більш поглиблене вивчення спадщини американської антропологічної традиції, як згаданих постатей, так і інших вчених другої половини ХХ – початку ХХІ ст. (С. Нортроп, Е. Елберт, М. Салінс, М. Браун та ін.), розкрити її вплив на розвиток постструктуралістського, постмодерного і постпостмодерного дискурсів, а також продовжити рухатися в напрямку комплексного пізнання культурного релятивізму як самостійної концепції та методології, її евристичного потенціалу в межах новітніх глобалізаційних, кроскультурних й постколоніальних студій.

■ Список використаних джерел

- Белик, А. А. (2009). *Культурная (социальная) антропология*. Российский государственный гуманитарный университет.
- Борисова-Железнова, К. О. (2017). Культура як фактор формування особистості в польових дослідженнях Рут Бенедикт. *Гілея: науковий вісник*, 126(11), 193–196.
- Головко, Б. А. (1997). *Філософська антропология*. Національний аграрний університет.
- Джулай, Ю. В. (2007). Локальні історії про фундаторів науки як стратегія постмодерної історіографії культурної антропології. *Магістеріум*, 26, 7–13.
- Левит, С. Я. (Ред.). (1997). *Антология исследований культуры* (Т. 1: Интерпретация культуры). Университетская книга.
- Подзюбан, Е. В. (2014). Американская историческая школа и культурная концепция Ф. Боаса: историографический обзор. *Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств*, 29, 33–43.
- Подзюбан, Е. В. (2015). Американская историческая школа и культурная концепция Ф. Боаса: историографический обзор (продолжение). *Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств*, 30, 20–29.
- Сериков, А. Е. (2011). Культурный релятивизм, лингвистическая относительность и пространственная семантика. *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология»*, 2(10), 48–67.

- Сыровежкин, А. А. (2019). Культурная диффузия как фактор эволюция социума. *Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования*, 4(25), 44–47.
- Усовская, Э. А. (2009). *Культурно-антропологические школы США*. Белорусский государственный университет.
- Усовская, Э. А. (2018, 25–26 октября). Релятивистская концепция Мелвилла Херсковица. В *Языковая личность и эффективная коммуникация в современном поликультурном мире*, Материалы IV Международной научно-практической конференции (с. 232–235), Минск, Беларусь. Белорусский государственный университет.
- Херсковиц, М. Дж. (2011). Несколько дополнительных комментариев о культурном релятивизме. *Личность. Культура. Общество*, 13(2), 45–52.
- Benedict, R. (1932). Configurations of Culture in North America. *American Anthropologist*, 34(1), 1–27.
- Benedict, R. (1934). Anthropology and the Abnormal. *The Journal of General Psychology*, 10, 59–82.
- Benedict, R. (1989). *Pattern of Culture*. Houghton Mifflin.
- Boas, F. (1924). Evolution or Diffusion. *American Anthropologist*, 26(3), 340–344.
- Brown, F. M. (2008). Cultural Relativism 2.0. *Current Anthropology*, 49(3), 363–383.
- Bush, L. (2016). Cultural and Moral Relativism. In T. K. Shackelford, & V. A. Weekes-Shackelford (Eds.), *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*. Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-16999-6_518-1
- Cove, J. R. (1999). Cultural Relativism in the Americanist Tradition: From Anthropological Method to Indigenous Emancipation. In L. P. Valentine, & R. Darnell (Eds.), *Theorizing the Americanist Tradition* (pp. 108–120). University of Toronto Press.
- Freeman, D. (1983). *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of Anthropological Myth*. Harvard University Press.
- Freeman, D. (2001). Margaret Meads Coming of Age in Samoa and Boasian Culturism. In *Dilthey's Dream. Essays on Human Nature and Culture* (pp. 93–112). The Australian National University.
- Godin, B. (2014). Invention, diffusion and models of innovation: the contribution of anthropology to a conceptual framework. *Journal of Innovation Economics & Management*, 3, 11–37.
- Hatch, E. (1983). *Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology*. Columbia University Press.
- Herskovits, M. J. (1948). *Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology*. Alfred A. Knopf.
- Herskovits, M. J. (1955). *Cultural Anthropology*. Alfred A. Knopf.
- Janiewski, D. (2001). Margaret Mead and the Ambiguities of Sexual Citizenship for Women. In P. Grimshaw, K. Holmes, & M. Lake (Eds.). *Women's Rights and Human Rights: International Historical Perspectives* (pp. 105–120). Palgrave Macmillan.
- Jarvie, I. C. (1984). *Rationality and Relativism: In Search of a Philosophy and History of Anthropology*. Routledge and Kegan Paul.
- Jarvie, I. C. (1993). Relativism yet again. *Philosophy of the Social Sciences*, 23, 537–547.
- Koskinen, I. (2019). Relativism in the Philosophy of Anthropology. In M. Kusch (Ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism* (pp. 425–434). Routledge.

- Kottak, C. F. (2020). *Window on Humanity: A Concise Introduction to Anthropology*. McGraw-Hill.
- Lewis, H. S. (2001). Boas, Darwin, science and anthropology. *Current Anthropology*, 42(3), 38–406.
- López, M., & Álvarez, Ch. (2010). Diffusion of culture on the Internet: world map of the online platforms. *Fonseca, Journal of Communication*, 1, 124–148.
- Marcus, E. G., & Fischer, M. J. M. (1996). *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* (2nd ed.). The University of Chicago Press.
- Mead, M. (2001). *Coming of Age in Samoa: a Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. Harper Perennial.
- Stocking, G. W. Jr. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. University of Wisconsin Press.
- Swindle, J. (2020). *Cultural Diffusion and Intimate Partner Violence in Malawi* [PhD Dissertation, The University of Michigan].
- White, L. A. (1945). "Diffusion vs. Evolution": An Anti-Evolutionist Fallacy. *American Anthropologist New Series*, 47(3), 339–356.
- Whiten, A., Caldwell, C. A., & Mesoudi, A. (2016). Cultural diffusion in humans and other animals. *Current Opinion in Psychology*, 8, 15–21.
- Zechenter, M. E. (1997). In the name of culture: Cultural relativism and the abuse of the individual. *Journal of Anthropological Research*, 53, 319–347.

References

- Belik, A. A. (2009). *Kulturnaya (sotsialnaya) antropologiya [Cultural (social) anthropology]*. Russian State University for the Humanities [in Russian].
- Benedict, R. (1932). Configurations of Culture in North America. *American Anthropologist*, 34(1), 1–27 [in English].
- Benedict, R. (1934). Anthropology and the Abnormal. *The Journal of General Psychology*, 10, 59–82 [in English].
- Benedict, R. (1989). *Pattern of Culture*. Houghton Mifflin [in English].
- Boas, F. (1924). Evolution or Diffusion. *American Anthropologist*, 26(3), 340–344 [in English].
- Borisova-Zheleznova, K. O. (2017). Kultura yak faktor formuvannya osobystosti v polovykh doslidzhenniakh Rut Benedykt [Culture as a factor of personality formation in field research Ruth Benedict]. *Hileia: naukovyi visnyk*, 126, 193–196 [in Ukrainian].
- Brown, F. M. (2008). Cultural Relativism 2.0. *Current Anthropology*, 49(3), 363–383 [in English].
- Bush, L. (2016). Cultural and Moral Relativism. In T. K. Shackelford, & V. A. Weekes-Shackelford (Eds.), *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*. Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-16999-6_518-1f [in English].
- Cove, J. R. (1999). Cultural Relativism in the Americanist Tradition: From Anthropological Method to Indigenous Emancipation. In L. P. Valentine, & R. Darnell (Eds.), *Theorising the Americanist Tradition* (pp. 108–120). University of Toronto Press [in English].
- Dzhulay, Yu. V. (2007). Lokalni istorii pro fundatoriv nauky yak stratehiia postmoderno istoriohrafii kulturnoi antropologii [The local stories about the founders of science as a strategy of postmodern historiography in the cultural anthropology]. *Magisterium*, 26, 7–13 [in Ukrainian].
- Freeman, D. (1983). *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of Anthropological Myth*. Harvard University Press [in English].

- Freeman, D. (2001). Margaret Meads Coming of Age in Samoa and Boasian Culturism. In *Dilthey's Dream. Essays on Human Nature and Culture* (pp. 93–112). The Australian National University [in English].
- Godin, B. (2014). Invention, diffusion and models of innovation: the contribution of anthropology to a conceptual framework. *Journal of Innovation Economics & Management*, 3, 11–37 [in English].
- Golovko, B. A. (1997). *Filosofska Antropolohiia [Philosophical Anthropology]*. Natsionalnyi Ahrarnyi Universytet [in Ukrainian].
- Hatch, E. (1983). *Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology*. Columbia University Press [in English].
- Herskovits, M. J. (1948). *Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology*. Alfred A. Knopf [in English].
- Herskovits, M. J. (1955). *Cultural Anthropology*. Alfred A. Knopf [in English].
- Herskovits, M. J. (2011). Neskol'ko dopolnitel'nykh kommentariiev o kul'turnom relyativizme [Some Further Comments on Cultural Relativism]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*, 13(2), 45–52 [in Russian].
- Janiewski, D. (2001). Margaret Mead and the Ambiguities of Sexual Citizenship for Women. In P. Grimshaw, K. Holmes, & M. Lake (Eds.). *Women's Rights and Human Rights: International Historical Perspectives* (pp. 105–120). Palgrave Macmillan [in English].
- Jarvie, I. C. (1984). *Rationality and Relativism: In Search of a Philosophy and History of Anthropology*. Routledge and Kegan Paul [in English].
- Jarvie, I. C. (1993). Relativism yet again. *Philosophy of the Social Sciences*, 23, 537–547 [in English].
- Koskinen, I. (2019). Relativism in the Philosophy of Anthropology. In M. Kusch (Ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism* (pp. 425–434). Routledge [in English].
- Kottak, C. F. (2020). *Window on Humanity: A Concise Introduction to Anthropology*. McGraw-Hill [in English].
- Levit, S. Ya. (Ed.). (1997). *Antologiya issledovaniy kul'tury [Anthology of Cultural Research]* (Vol. 1: Interpretatsiya kul'tury [Interpretation of culture]). Universitetskaya kniga [in Russian].
- Lewis, H. S. (2001). Boas, Darwin, science and anthropology. *Current Anthropology*, 42(3), 38–406 [in English].
- López, M., & Álvarez, Ch. (2010). Diffusion of culture on the Internet: world map of the online platforms. *Fonseca, Journal of Communication*, 1, 124–148 [in English].
- Marcus, E. G., & Fischer, M. J. M. (1996). *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* (2nd ed.). The University of Chicago Press [in English].
- Mead, M. (2001). *Coming of Age in Samoa: a Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*. Harper Perennial [in English].
- Podzyuban, E. V. (2014). Amerikanskaya istoricheskaya shkola i kulturnaya kontseptsiya F. Boasa: istoriograficheskii obzor [The American historical school and cultural concept of F. Boas: historiographical review]. *Vestnik Kemerovskogo Gosudarstvennogo Universiteta Kultury i Iskusstv*, 29, 33–43 [in Russian].
- Podzyuban, E. V. (2015). Amerikanskaya istoricheskaya shkola i kulturnaya kontseptsiya F. Boasa: istoriograficheskii obzor (prodolzhenie) [The American historical school and cultural concept of F. Boas: historiographical review (continuation)]. *Vestnik*

- Kemerovskogo Gosudarstvennogo Universiteta Kultury i Iskusstv*, 30, 20–29 [in Russian].
- Serikov, A. E. (2011). Kul'turnyi relyativizm, lingvisticheskaya otnositel'nost' i prostranstvennaya semantika [Cultural relativism, linguistic relativity and spatial semantics]. *Vestnik Samarskoi Gumanitarnoi Akademii. Seriya "Filosofiya. Filologiya"*, 2(10), 48–67 [in Russian].
- Stocking, G. W. Jr. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. University of Wisconsin Press [in English].
- Swindle, J. (2020). *Cultural Diffusion and Intimate Partner Violence in Malawi* [PhD Dissertation, The University of Michigan] [in English].
- Syrovezhkin, A. A. (2019). Kul'turnaya diffuziya kak faktor evolyutsiya sotsiuma [Cultural diffusion as a factor in the evolution of society]. *Review of Omsk State Pedagogical University. Humanitarian Research*, 4(25), 44–47 [in Russian].
- Usovskaia, E. A. (2009). *Kul'turno-antropologicheskie shkoly SShA [Cultural and Anthropological Schools in the United States]*. Belorusskii gosudarstvennyi universitet [in Russian].
- Usovskaia, E. A. (2018, October 25–26). Relyativistskaya kontseptsiya Melvilla Kherskovitsa [Melville Herskovitz's relativistic concept]. In *Yazykovaya Lichnost' i Effektivnaya Kommunikatsiya v Sovremennom Polikul'turnom Mire [Linguistic Personality and Effective Communication in the Modern Multicultural World]*, Proceedings of the IV International Scientific and Practical Conference (pp. 232–235), Minsk, Belarus. Belorusskii Gosudarstvennyi Universitet [in Russian].
- White, A. L. (1945). "Diffusion vs. Evolution": An Anti-Evolutionist Fallacy. *American Anthropologist New Series*, 47(3), 339–356 [in English].
- Whiten, A., Caldwell, C. A., & Mesoudi, A. (2016). Cultural diffusion in humans and other animals. *Current Opinion in Psychology*, 8, 15–21 [in English].
- Zechenter, M. E. (1997). In the name of culture: Cultural relativism and the abuse of the individual. *Journal of Anthropological Research*, 53, 319–347 [in English].

■ CULTURAL RELATIVISM AS A METHODOLOGICAL APPROACH WITHIN THE AMERICAN ANTHROPOLOGICAL TRADITION OF STUDYING CULTURE (THE LATE 19TH CENTURY – THE 1970S)

■ Ihor Pecheranskyi

■ DSc in Philosophy, Associate Professor,
ORCID: 0000-0003-4722-2332, e-mail: ipecheranskyi@ukr.net,
Kyiv National University of Culture and Arts,
Kyiv, Ukraine

■ Abstract

The purpose of the article is to study cultural relativism as a methodological approach on the examples of the work of the main representatives of the American school of historical

ethnology (F. Boas, R. Benedict, M. Mead, M. Herskovits), to reveal its heuristic potential within the anthropological paradigm of studying culture. The research methodology involves the use of the systematic approach, synthesis of logical and historical approaches, and the diachronic method. The semantic connections within cultural relativism are revealed with the help of the systematic approach. The synthesis of logical and historical allowed us to recreate the internal change of accents and angles within the framework of cultural relativism. The diachronic method is used to identify specific features of certain methodological aspects and angles of cultural relativism and ways of their further transformation. Scientific novelty. For the first time in the framework of modern Ukrainian cultural studies, the article considers the contribution of the recognised representatives of the American school of historical ethnology to the development of relativistic methodology, which influenced the humanitarian discourse of the second half of the 20th century and continues to be actively used in the latest globalisation, cross-cultural and postcolonial projects. Conclusions. It is revealed that cultural relativism, as a methodology for analysing cultural phenomena and processes, is justified and conceptualised in the context of the American cultural paradigm by the efforts of the representatives of the school of historical ethnology. It is proved that despite the pluralism of approaches and some theoretical differences, cultural relativism still has common features: a criticism of evolutionism and “ethnocentrism”; an apology of the equality of cultures of different peoples and the pluralism of the historical and cultural process; a view of culture as a plastic and dynamic formation, organically functioning unity as the basis of a unique “local history”; the formation and consistent use of their own tools, terminology in connection with the development of field research techniques. It should be noted that cultural relativism is characterised by an immanent evolution of positions — from diffusionism and anthropogeographic eclecticism through ethnopsychology to “ethnosophy” and differentiation (philosophical, methodological, and practical value relativism).

■ **Keywords:** cultural relativism; American anthropology tradition; methodological approach; diffusionism; criticism of evolutionism and ethnography; pluralism; ethnopsychology



This is an open access journal, and all published articles are licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.