

ИССЛЕДОВАНИЕ ПОЛЯ КУЛЬТУРЫ: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

С. М. Форкош
sergey.forkosh@gmail.com

Показано, что в современных исследовательских программах, направленных как на культуру в целом, так и на отдельные культурные феномены, обнаруживаются две особенности, которые и определяют их методологическую односторонность. Первая из них заключается в отсутствии или недостаточности исследований направленных на включение культуры или же ее определяющих элементов в онтологическую проблематику. Речь не идет лишь о необходимости ясного определения культуры, а скорее об определении ее бытийственного статуса. Не так важно о каком варианте онтологии идет речь, важно лишь чтобы существовали исследования такого рода. Вторая особенность непосредственно связана с первой, и заключается в том, что в большинстве своем методы исследования культуры носят произвольный характер, и опираются лишь на совокупность зафиксированных эмпирических данных. Такого рода методы могут служить лишь определенным локальным целям, но никогда не смогут привести к пониманию сущности культуры. Доказывается, что лишь в единстве двух исследовательских стратегий, – конкретных феноменологических и направленных на выявление сущности культуры как таковой, – и возможно достигнуть необходимого эвристического уровня методов в исследовании культуры.

Классическим примером такого методологического единства в исследовании культуры, в котором зафиксированы как методологические принципы исследования культуры во всем ее разнообразии так и, – на основании критической философии И. Канта, – философские основания понимания самой ее сущности (возможность которого, правда, зависела от критики априорных способностей) был философский проект Э. Кассирера. Современные исследования культуры неизмеримо обогатили понимание конкретных сторон ее проявления, но мало что добавили для понимания ее сущности.

Ключевые слова: концептуализм, культура, культуротворчество, методология, постмодерн.

STUDIES OF CULTURE FIELD: PHENOMENOLOGICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS

S. Forkosh
sergey.forkosh@gmail.com

It is shown that in the current research programs, aimed at both culture as a whole and to individual cultural phenomena, two characteristics were found which define their methodological one-sidedness. The first is the lack or insufficiency of research aimed at the involve of culture or defining elements in ontological perspective. We are not talking only about the need to define culture clearly, but rather on determining its existential status. It is not important what version of the ontology we are talking about, it is important that there are studies of this kind. The second feature is directly linked to the first; it lies in the fact that the most of the research methods of culture are arbitrary and based only on a set of documented empirical data. Such methods may only serve specific local goals, but will never lead to an understanding of the essence of culture. Therefore, only in the unity of two research strategies concrete phenomenological and aimed at identifying the essence of culture as such we can perhaps achieve the required level of heuristic methods in the study of culture.

A classic example of such a methodological unity in the study of culture, which are fixed as the methodological principles of research culture in all its diversity and, – on the basis of the critical philosophy of Kant - an understanding of the philosophical foundations of its essence (the possibility of which, however, depended on the criticism of a priori abilities) was a philosophical project of E. Cassirer. Current research culture immeasurably enriched the understanding of specific aspects of its manifestations, but added little to the understanding of its essence.

Keywords: contseptuality, culturecreativity, methodology, postmodern.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Современная действительность испытывает огромное влияние тенденций, пронизывающих мир культуры. Когда речь заходит о таком широком понятии, как культура, то прежде всего прорисовывается парадоксальная ситуация при подходе или подступе к ее если не определению, то хотя бы описанию. Известно, какие трудности возникают при попытке определения бытия, сущности и других общих понятий. Логически определить их невозможно, поскольку невозможно найти для них более общие роды, куда они бы входили. Несмотря на это существуют и другие способы определения, которые также не дают полноценных вариантов ответа, от которых можно было бы оттолкнуться для дальнейшего анализа. Но на каком основании возникло это понятие? Что оно призвано обозначать? Какой феномен или поле феноменов можно обозначить как культуру? Задавать такие вопросы сегодня, по меньшей мере, рискованно. Количество написанного на тему культуры чрезвычайно велико: от работ Гердера и до Леви-Стросса.

РЕЗУЛЬТАТЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА ПРОБЛЕМЫ

Чрезмерная широта понятия культуры, отсутствие четко очерченных границ ее определения порождают множество эквивокаций при попытке ее осмысления, тем самым предоставляя возможность смешения понятия культуры с другими понятиями, также обозначающими сложные социально обусловленные феномены (мировоззрение, общество, цивилизация, бытие человека и другие).

С другой стороны, попытки выявить существенное в культуре как определяющий ее признак сталкиваются с проблемами, суть которых проявляется в концептуальных философских стратегиях. Сложилась такая ситуация в дискурсе вокруг культуры, что многообразие как концептуально-исторических, так и эмпирических данных так или иначе связанных с полем культуры превышает возможность освоения и структуризации этих данных, для выработки понимания современных сдвигов в этом поле. При этом исследователям необходимо отделить подходы и способы анализа культуры как целостного мира от всевозможных проявлений культуры. Это означает, что первая часть проблемы лежит в сфере методологии культуры, а вторая – неразрывно связана с феноменологией культуры. Поэтому если мы желаем разобраться исследовательские стратегии, подходы и методы исследования культуры, то следует обратиться к потенциалу методологии, если же нас интересуют собственно проявления культуры, будь то искусство в его историческом развитии или религии мира, то такие исследования будут феноменологическими.

Подобное разделение программ может создать иллюзию возможности упрощенного алгоритмического характера деятельности. В действительности на уровне предварительных действий исследователям необходимо выполнить определённые условия:

- признать существование мира культуры;
- осознать историческое формирование культуры;
- быть уверенным в неотделимости культурного мира от конструктивных действий субъекта.

Исторический пласт указывает, что культивировать – значит изменять положение данности таким образом, в результате которого данность приобрела бы далее неразложимые качественные свойства, порождая, таким образом, некую «новую» данность. Культивирование как возделывание [1] состоит из двух необходимо дополняющих друг друга частей: технической и сознательной. В самом деле, считается, что возделывать землю следует любя. Одних орудий труда и правильного процесса не достаточно для полноценного возделывания, поскольку урожай хотя и может взрасти, но не будет приносить радость. Возделывание земли, таким образом, приобретает черты творчества, поскольку результатом такой работы является нечто, что хотя и может иметь практическую пользу, однако предполагает и более высокое назначение – творчество и чистую радость от творимого. Но кроме орудий труда, правильного процесса и отношения субъекта, необходима еще и цель, нечто конечное и путеводное, нечто такое, что бы оправдывало саму затею возделывания. Если цель получить урожай для пропитания, то и сам процесс будет эволюционировать, оправдываясь этой целью. Если же цель, кроме всего прочего, и в наслаждении от труда, в красоте и гармонии созданного, то, очевидно, практических целей не достаточно.

Фактически в деятельности культивирование осознается как культурная адаптация, а сама культура как специфический способ существования человека в природе. Природная вовлеченность изначально предопределяет как цели поведения, так и способы, и механизмы этого поведения, оставляя выбор лишь для оптимизации в уже заданной среде. Культура в этом смысле – отчуждение человека от его первичной среды обитания, которое сопровождается

ся полаганием иного порядка поведения и, как следствие, возможности такого выбора, который способен противостоять изначально природному порядку существования.

Формой осознания и человека, и мира, и культуры выступает миф. По одному из вариантов мифологического толкования истории, становления истории, становление человечества ведёт отсчёт от подвига Прометея – похищения огня для людей.

В таком контексте «культура» существует только там, где отдельный человек не просто продлевает свою жизнь, но создаёт для всех то, в пользование чем ему, ... возможно, уже сегодня будет отказано. В существе культуры заключено трагическое противоречие: оно есть постоянный самообман каждого и тем не менее прибывает в полноте истины; она знание для всех, но только не для одиночки. Таков духовный фон техники огня, которая несёт на себе человеческую культуру» [2, 250]. В дальнейшем содержательное изменения в культуре демонстрирует как возрастание роли субъекта деятельности, так и её трактование в качестве культурной эволюции.

Безусловно, культуру в подобном контексте можно осознавать как особую, образную форму связи, которая характеризует единство человека с природой и выступает необходимым средством человеческого существования в природном универсуме. Однако одновременно культура – это выход из первичного состояния единства. Но выход куда и для чего? «Путь души к самой себе» [3, 80] – вот что лежит в основе идеи культуры. Если путь «к самой себе» понимать как первичное (природное) состояние человека, то в чем же смысл «выхода» из этого первичного единства, если затем в качестве главной цели предполагается возвращение к тому же?

Понимание ситуации предполагает конкретизацию тезиса Г. Зиммеля, который предстаёт в форме: «культура – это путь от замкнутого единства через развитое многообразие к развитому единству» [3, 82]. Итак, от замкнутого к развитому, от единства через многообразное к единству. «Замкнутое единство» – это изначальная данность чистого Я. «Развитое многообразие» – частные интересы и стремления. «Развитое единство» – включение совокупности реализованных интересов в личное единство. Но как должен осуществляться этот «путь», чтобы результат имел культурное, а не только субъективное значение? При этом должен быть отклонён субстанциональный характер культуры. «Культурности в самом чистом и глубоком ее смысле нет там, где душа проходит путь от себя к себе, от своей возможности к своей действительности, исключительно с помощью своих субъективных личных сил, хотя бы такой путь с высшей точки зрения и оказался наиболее ценным; последнее только означало бы, что культура не есть абсолютно предельная ценность души. Культура получает свой специфический смысл только в том случае, когда человек вовлекает в указанное развитие нечто внешнее, когда путь души проходит через ценности и ряды не субъективно душевные» [3, 83]. Таким образом, культурные сдвиги возникают лишь в результате слияния объективных продуктов духа и субъективных способностей души. Душа, достигая сама по себе своего высшего единства, не может привести к культуротворчеству. Высшее единство души – это гармония субъекта, но речь идет о том, чтобы сделать «объективное субъективным, а субъективное объективным», а это значит, что субъективное развитие тем самым становится и объективным. Мир видоизменяется под влиянием субъекта, стремящегося к единству, субъект видоизменяется под влиянием мира культуры, который ценен тем, что имеет внутреннюю, не сводимую к субъекту логику. В последнем положении проявляется то, что Зиммель называет трагедией культуры. Эта трагедия имеет радикальные последствия в духовно-религиозной сфере и революционные преобразования в социальной сфере.

Итак, выброшенная из первичного состояния душа может вернуться к себе лишь будучи развитой через сопричастность и гармонию с объективно данным, а сам путь такого возвращения и называется культурой.

Последующие трансформации действительности приводят к размыванию её целостности, возникают сомнения в существовании целостного явления, которое обозначается, как «эпоха», «дух времени», «система» или «нынешняя ситуация».

Современные тенденции в дисциплинарных исследованиях как гуманитарных, так и естественных наук демонстрируют изменения предмета исследования, связанные с представлением о мире как о лишь условно разделенном разными науками на части, а в сущности же он представляет собой нечто, что можно понять лишь учитывая контексты или даже предметные поля «других» дисциплин. Выход за рамки дисциплинарных предметов вынужден по причине изменения с одной стороны социальной действительности, а с другой – методологического инструментария гуманитарных и естественных наук. Но как бы не были выражены и необходимы эти тенденции, все же они не достигли реализации своего методологического потенциала, по причине отсутствия универсального поля или «топоса», который бы частные дисциплинарные притязания разных наук стремящихся к меж- или трансдисциплинарным проявлениям, привел к

внутреннему единству. Сегодня этим «местом» соединения может быть культура. Формируется представление о культуре как об общем подходе, обеспечивающим взаимную трансформацию мира и человека.

Отсюда возникает тема культуры как методологического принципа, как трансцендентального основоположения бытия человека, в его конкретных проявлениях. Мысль Шеллинга о том, что законы духа и законы природы однажды сольются в единстве, актуальна и сегодня. Натур-философия и система трансцендентального идеализма должны были обеспечить такое единство. Сегодня к такому единству вынуждают эмпирические исследования разных наук, но не только. Наука сама изменяет как метод, так и предмет, теряя свою теоретикоцентричность (Гарфинкель, Бурдье), включая нечто «ненаучное» или пограничное науки. Другие области человеческого бытия также претерпевают качественные изменения. Искусство, религия, повседневность и политика, язык и интернет – все они пересекаются и смешиваются, делая многие общепринятые дисциплинарные разделения не стабильными, а в методологическом плане не продуктивными.

Чтобы понять культурную действительность, следует разобрать методологические подходы, которые осуществлялись в этом направлении. Речь идёт об осмыслении роли двух тенденций современной ситуации: постмодерна и концептуализма.

В предельно последовательной форме трактовку культуры с позиций постмодернизма изложил Ф. Джеймисон в работе «Постмодернизм, или логика культуры позднего капитализма». В русле этой тенденции исследователи основываются на идеи современного и постсовременного культурного производства. Что отразилось в следующем замечании: «культура ныне – это дело медиа, мы в конце концов начали понимать, что культура всегда была такой и что предыдущие формы или жанры, или даже предыдущие религиозные обряды и медитации, мысли и высказывания также были медийной продукцией...» [4, 91]. Подобная по сути линейная трактовка культуры означает приоритет алгоритмических технологических факторов, которые ориентированы на продуктивность и результативность. Иные идеи провозглашает в современных условиях концептуализм. Если тотальность понятия у Гегеля является конкретностью духа, то и все его проявления, соответственно, будут субстанциональными модусами понятия, таким образом, и миф, религия, наука, так или иначе, являются частью развертывающегося понятия. Таким образом, все есть понятие. С другой стороны, «науки о фактах» представляют нам действительность как совокупность процессов, которые имеют регулярности, дающие нам возможность их предсказывать, а затем использовать эти знания для технических целей, которые обеспечивают преобразование в поле культуры. Без философской рефлексии все бесконечно разнообразные области человеческой деятельности становятся произвольными, и такими, которые не ведут ни к каким целям кроме тех, что порождаются внутри каждой из них. Но всякого рода критики европейской рациональности сразу же акцентируют внимание на логическом принуждении, тоталитарности и догматизме философии, о свободе бытия, практическом и лингвистическом повороте в философии.

Классический вариант преодоления такого рода методологических крайностей предлагает Э. Кассирер. У Кассирера вопрос о «внутренней форме», вопрос о том, что любое явление для своего понимания нуждается в «примате функции над структурой», является, безусловно, существенным, но, тем не менее, не дает достаточной основы для выявления значимости исследования символических форм вообще. Тенденция, которая проявляется у Кассирера при рассмотрении «функций духа», кроме всего прочего, проявляется в признании автономии каждой области духа, тем самым продолжая тенденцию Канта о разных априорных функциях для каждого вида субъективных проявлений. Но у Кассирера предметное поле существенно расширяется, что приводит к новым проблемам исследования. Следует, утверждает Кассирер [5], найти некоторую форму, которая была бы присуща каждой сфере субъективной активности, но при этом не устраняла бы внутренних особенностей каждой из них (языка, мифа, науки). Поиск такого инварианта дал бы ответ на вопрос как избежать тоталитарности обобщения, с одной стороны, и бесконечности эмпирической данности – с другой.

ВЫВОДЫ

Таким образом, критика разума Канта, у Кассирера становится критикой культуры. Но прежде чем обобщать концепцию Кассирера следует обозначить базу поля исследований, которой выступает разница между трансцендентализмом Канта и философией символических форм Кассирера. Подобная база не только позволяет рассматривать символ первичной конститутивной формой культуры, но и осознавать тот факт, что субъективность является творческой, а не пассивно-отражающей действительность.

У Кассирера ясно выражены кантианские мотивы снятия крайних позиций в отношении таких обсуждаемых вопросов, как познание, определение природы языка и т. д. Кант, упрекая в односторонности как Лейбница так и Юма в вопросе о природе познания, приходил к необходимости трансцендентального подхода как такого, который лишь и способен адекватно понять процесс познания, отдавая должное как субъективно-интеллектуальному, так и чувственности, понимаемой как обладающей спонтанной и творческой активностью. Любое содержание является лишь как выраженное, и иного содержания не существует. Таким образом, лишь функциональная реализация духовной активности способна привести к пониманию внутренней формы этой активности. Это означает, что формируется современное основание исследований гуманитарной сферы, которая открывает возможность методологического прорыва – понимания человека эпохи глобализации в контексте культуротворческого процесса. Выстраивание конститутивных принципов современного культурного бытия, которые ориентированы на раскрытие «культурно-человеческого» в человеке, не просто выводит исследователей на спектр традиционных этических и эстетических вопросов, а создаёт условия реализации соответствующих практик. Признавая современную культуру местом встречи основных проблем, накопленных человечеством, исследователи вынуждены признать, что в поле её потенциала проявляется активность двух основных типов практик. Первая из них охватывает процессы культурного производства, логическим основанием которого выступает постмодернизм, что детерминирует феноменологическую интерпретацию этого типа практики. Второй тип практики ориентирован на приоритет культуротворческого процесса [6], методологическое основание которого находится в начальной стадии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Грабарь-Пассек М. Е. Катон // История римской литературы / Под ред. С. И. Соболевского, М. Е. Грабарь-Пассек, Ф. А. Петровского. – т. 1. – М. : Изд-во АН СССР, 1959. – С. 135–149.
2. Гадамер Г. Актуальность прекрасного / Г. Гадамер. – М. : Искусство, 1991. – 368 с.
3. Зиммель Г. Избранные работы / Г. Зиммель. – К. : Ника-Центр, 2006. – 440 с.
4. Джеймисон Ф. Постмодернизм, або Логіка культури пізнього капіталізму / Ф. Джеймисон. – К. : Курс, 2008. – 504 с.
5. Кассирер Э. Философия символических форм : в 3 т. / Э. Кассирер. – Т. 1. – СПб. : Университетская книга, 2002. – 271 с.
6. Леонтева В. Н. Культуротворческий процесс: основания и начала : монография / В. Н. Леонтьева. – Х. : Консум, 2003. – 216 с.

REFERENCES

1. Grabar'-Passek, M. E. (1959) Katon. Istorija rimskoj literatury. Moskva : Izd-vo AN SSSR, 135–149.
2. Gadamer, G. (1991) Aktual'nost' prekrasnogo. Moskva : Iskusstvo.
3. Zimmel', G. (2006) Izbrannye raboty. Kiev : Nika-Centr.
4. Dzheimison, F. (2008) Postmodernizm, abo Lohika kultury piznoho kapitalizmu. Kyiv : Kurs.
5. Kassirer, Je. (2002) Filosofija simvolicheskikh form : v 3 t. Moskva, Sankt-Peterburg : Universitetskaja kniga.
6. Leonteva, V. N. (2003) Kul'turotvorcheskij process: osnovanija i nachala. Ministerstvo obrazovanija i nauki Ukrainy, Har'kovskij nacional'nyj universitet radioelektroniki. Harkov : Konsum.

Стаття надійшла до редакції 20.05.2015 р.