

Кислюк К.В.

УДК 130.2:001.8

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ МЕТОД: ТЕОРІЯ І ПРАКТИКА

Відколи культурологію було введено як навчальну дисципліну до програм українських навчальних закладів (2003) і формалізовано як окрему галузь знань (2007) минуло достатньо часу (особливо в період надшвидкого накопичення знань та ще швидшого їх застарівання), щоб зробити перші оцінки наявних тут методологічних надбань. Проблема, здається, тим більш актуальна, що в епоху постнекласичної науки відповідне спорядження висувається як першорядний фактор успішного й ефективного дослідження. Недарма, від 2000-х рр., коли культурологія на пострадянському просторі здолала «дитячу хворобу» становлення, спричинену поспішністю її академізації, крім того, дискусіями про переважання у культурологічному знанні «вітчизняного ужитку» дидактичних функцій над дослідницькими, з фундаментальних проблем культурології з'явилась низка серйозних навчально-наукових праць, в основному, російськомовних [9, 15-16]. В Україні обговорення поточних теоретико-методологічних проблем триває також у фаховій періодиці («Культурологічна думка», «Культура і сучасність», «Культура України» тощо).

Натомість, на наш погляд, спостерігаємо дивну необхідність вести розмови не про подальше вдосконалення більш-менш спеціалізованого методологічного інструментарію, а про його відсутність. Точніше кажучи, «загальним місцем» є розуміння культурологічної методології як питоми збірної. Зокрема, в одній із засадничих для концептуалізації культурології на вітчизняних теренах монографії В. М. Шейко, Ю. П. Богущького у підрозділі «Загальна методологія науково-культурологічної творчості» йдеться лише про фундаментальну філософську (у формі діалектичного методу), загальнонаукову (історичний, системний, структурно-функціональний методи тощо) методологію, а також загальновідомі конкретно-наукові методи (візуальні, експериментально-ігрові) [17, с. 54-75]. Неодноразово повторюваний у літературі (і фактично відмінний лише у переліку запозичуваних методів) підхід, як правило, підтверджується двома протилежними аргументами. Один (переважаючий) аргумент полягає у посиланні на вітчизняну парадигму культурології як інтегральної науки про культуру в цілому на протигагу дотепер поширеному в англійській літературі уявленню про прикладні Cultural Studies. Уважається – як інтегративна область знань культурологія не просто запозичує методи з інших гуманітарних дисциплін, а навпаки, завдяки відомому «ефекту кооперації» набуває значно більших можливостей у дослідженні культури як цілісної системи. У цьому контексті синкретичність культурологічної методології прирівнюється до типової для сучасного стану науки «трансдисциплінарності», покликаної за допомогою методів суміжних наук вирішувати пізнавальну ситуацію, інтегративну за своєю суттю, вивчати об'єкт, апріорно багатобічний. Єдине, що культурологічна специфіка вбачається лише у певній трансформації й системній ієрархізації дисциплінарних методів корелятивно до потреб конкретного дослідження [5, с. 46]. Конкретні конфігурації при цьому є достатньо мінливими, актуалізуючи нову інструментальну цілісність чи не кожного разу заново.

Згідно іншого аргументу, міждисциплінарність культурології є наслідком «сумативної» її природи (В. Межуєв), яка приречує дослідження культури на методологічну компіляцію, а не на розбудову оригінальної методологічної основи.

Небагато чого додає до вирішення методологічних проблем культурології її тлумачення як питоми розуміючої та інтерпретативної [6, с. 18]. По-перше, у такий спосіб фактично лише відтворюється давня неокантіанська ідея про принципові відмінності між «науками про природу» та «науками про культуру». Подібна особливість культурологічних студій дійсно є підґрунтям їх автономного статусу, аж ніяк не підставою для відмови від подальших методологічних розвідок. По-друге, найбільш герменевтично «наснаженими», назвемо це так, виявляються методи прикладної культурології (опис, спостереження тощо), що знову таки залишає фундаментальну культурологію без «правильних» методологічних підстав. Відомим нам винятком може бути лише *феноменологічний метод*, успішно втілюваний з часів М. Еліаде в дослідницькі практики релігієзнавства (часто виокремлювані у «феноменологію релігії»). Цей метод зосереджує свою увагу на збиранні та наступній систематизації споріднених релігійних феноменів (наприклад, уявлень про «святість»), втім, залишаючи відкритим питання про їх сутність чи універсальну

типологію. Таким методом можна не тільки виконувати прикладні культурологічні завдання, але й почасти заміщувати функції більш фундаментального порівняльно-компаративного аналізу щодо акумульованого матеріалу.

Зазначена методологічна слабкість культурології часто спричиняє негативні наслідки не тільки теоретичного, але й суспільного рівня. Наприклад, академічна п'ятитомна «Історія української культури», що видається з початку 2000-х рр., певною мірою програє в головні свої перевази – фундаментальності – саме через «методологічний плюралізм», коли кожен автор керувався у своїй ділянці роботи зручними для себе філософсько-методологічними настановами. Виняток становив принцип об'єктивізму, неприпустимості заміни безсторонньої наукової аргументації будь-якими ідеологічними міркуваннями [8, с. 19-20], у даному контексті абсолютно виправданий, але знову-таки надто загальний. Між тим, всеосяжність і комплексність матеріалу з усіх періодів розвитку української культури в розглядуваній роботі, як на нас, не «знімає» суттєве протиріччя між емпіричним надбанням радянської науки щодо української культури та загальнотеоретичними візіями останньої представників вітчизняної діаспори ХХ ст., підкріпленими, радше, ідеологічними міркуваннями, ніж фактичними відомостями. Наважимося припустити, що означена невпевненість (відтворена в програмах обов'язкової для ВНЗ України однойменної навчальної дисципліни), не сприяє встановленню громадянської злагоди та єдності у баченні стратегічних орієнтирів на майбутнє в українському суспільстві. Опосередковано це визнають й члени чисельного авторського колективу «Історії української культури», коли говорять про свою підвищену увагу до «загальних проблем теорії нації та національної культури» [8, с. 19].

Тому метою нашої статті є вдосконалення культурологічного методу, під яким розуміється не універсальний методологічний репрезентант культурології як науки, а спеціально-науковий засіб відповідних дослідницьких практик.

Витоки культурологічного методу правомірно, на нашу думку, слід шукати в творчості німецького філософа-неокантіанця В. Віндельбанда, який пов'язував стан філософської думки із суспільними потребами і суспільними ж можливостями [1, с. 20–24] і англійського філософа-неопозитивіста Б. Рассела, який у знаменитій «Історії західної філософії» репрезентував її «як невід'ємну частину суспільного й політичного життя; не як ізольовані розважання визначних особистостей» [10, с. 3]. У пострадянських країнах, де процеси академізації культурологічного знання перебігають в приблизно тих самих напрямках, культурологічний підхід, переважний чином, використовується в історичних дослідженнях (Л. Ястребицька), коли факти чи події не ранжуються у певному порядку, а розглядаються під кутом зору їхнього впливу на соціокультурне й ментальне середовище. Він також уважається дотичним до успіхів російського літературознавства в особі таких його метрів як М. Бахтін, В. Іванов, В. Топоров, Ю. Лотман. Зі своєї сторони, відзначимо спробу використання культурологічного підходу у педагогічній культурології як новітньому відгалуженні педагогіки [11]. Безпосередньо в культурологічному річизі обстоюваний російським авторами культурологічний підхід виявляється простим описом, узагальненням й систематизацією емпіричних досліджень різних періодів в історії тієї чи іншої культури [7, с. 65–66], певною мірою спорідненим із феноменологічною роботою.

Київським академічним і універстетським історикам філософії кінця ХІХ – початку ХХ ст. належать спроби обґрунтування культурологічного підходу до вивчення історії філософії [13]. У наш час вони знайшли подальший розвиток серед представників київського наукового осередку, що успішно використовують його рівною мірою для встановлення специфіки вітчизняної інтелектуальної спадщини – як «української філософської культури» (В. Горський), і для аналізу історії світової філософської думки (І. Бичко, В. Ярошевець) – як констеляції національних філософських думок, чия своєрідність сформована соціокультурними, історичними, духовними особливостями середовища побутування [3, с. 3].

І. Колесник намагалась адаптувати культурологічний підхід до практики досліджень з української історіографії, акцентуючи увагу на його антропологізованому змісті – висвітленні психологічно-особистістних, аксеологічних і естетичних засад творчості діячів української культури [4, с. 33].

На нашу думку, подальша розбудова культурологічного методу має не просто вийти за суто історіографічні рамки філософії, історії чи будь-якої іншої гуманітарної дисципліни. Мова йде про докорінну переосмислення його сутності – *не як реконструкції культури, а як детермінації культурою*. У першому наближенні культурологічний метод має постати як *метод соціокультурної детермінації*, визначення відповідних особливостей як *провідних* в поясненні будь-яких досліджуваних історичних, соціологічних, філософських, мистецтвознавчих явищ тощо. Тільки в цьому випадку це буде дійсно активним *методом культурології*, а не пасивним *методом у культурології*.

Подібне переосмислення сутності культурологічного методу, звичайно, має свої підстави, основні принципи застосування. Такою підставою, за справедливою позицією М. Савельової, є «культуралістичний переворот» якщо не у гуманітарному знанні в цілому, то в усякому разі – у філософії. Згідно до його наріжної тези, «культура» – це не що інше як засаднича підвалина світу людини, синонім її «буття». «Культуралістичний поворот» від початку правомірно розглядається як питома дискурсивний і до певної міри міфологічний, коли певна соціальна група лише тоталізує свій особистий соціокультурний світ [12]. Проте, він від останньої чверті ХХ ст. дає позитивний поштовх пошукам наукової думки в цьому напрямку і може записати на свій рахунок успіхи історичної культурології та «нової культурної історії, що, в свою чергу, об'єктивно підживлюють міф про культуру й у «нульове» десятиліття ХХІ ст.

Ми не вбачаємо суттєвих обмежень у визначенні тих факторів, які використовуватимуться методом соціокультурної детермінації. Рівною мірою, тут можуть застосовуватися як типові чинники зі сфери

духовної культури, так і вказівки на інституційні або ментальні особливості, притаманні конкретній локальній культурі.

Наприклад, увагу вітчизняних дослідників привертає зв'язок філософії та освіти [2, с. 6–7]. Дійсно, зміст освіти у вітчизняних навчальних закладах безпосередньо віддзеркалювався, наприклад, на теоретико-методологічному інструментарії української історіософії. Це переконливо доводить приклад т. зв. «військових канцеляристів», авторів знаменитих козацьких історико-літературних пам'яток. Очевидно, що освіта в Києво-Могилянській академії сприяла розширенню джерельної бази їх праць за рахунок польських і німецьких публікацій, методологізації процесу укладання створюваних ними історико-літературних творів, раціоналізації концептуальної бази, запозиченої з історичної традиції минулого. Водночас, значно вищим, ніж у західноєвропейській «філософській історії», залишався рівень теологічності в інтерпретації історико-культурного процесу, довільної некритичності в упорядкуванні історичного матеріалу, й значно локальнішим – предмет історичних досліджень. На наш погляд, тут далися взнаки не тільки елементи барокової схоластики, але й загальна неінфраструктурованість системи освіти, високохудожньо описана в автобіографії сина козацького сотника Іллі Турчинського: навчання «граматиці, часловцю і псалтирі» у місцевих дяка та священника, штудіювання «книжного чтенія і пінія» при церкві іншого сотенного містечка разом із посадами домашнього писаря й учителя в родині місцевого сотника, три роки перебування в одному з київських монастирів, відвідування класів Києво-Могилянських академії, освітня мандрівка до Могильова з нетривалими учнівством в «латинській язовитській школі» і т. ін. [14, с. 572–576].

Головним наслідком застосування методу соціокультурної детермінації ми вважаємо те, що він постає своєрідним «мультиплікатором» для подальшої диференціації у баченні культури, причому як у синхронному, так і діахронному вимірі. Простіше кажучи, культура (або якась з її сторін) постає переплетенням конкретних проявів, унікальних у просторі та часі. Приміром, тривалий час розвиток історичного знання розглядали за започаткованою ще Г. Гегелем лінійно-прогресивною схемою становлення історичної науки та філософії історії: емпірична історіографія/рефлексивна історіографія/філософська історія. Між тим, у результаті застосування методу соціокультурної детермінації можемо (тільки побіжно!) відсепарувати в історії світової культури: ранні міфолого-теократичні «протоісторії»; давньосхідну історіографію з другої половини II–I тис. до н. е. та сучасну їй «єврейську історіософію», модернізовану в середньовічній і новочасній єврейській діаспорі у каббалістичну, хасидиську, зрештою, сіоністичну історіософію; античні емпіричну й рефлексивну історіографії, на рівні яких залишилися історіографія китайська; християнську теологію історії західноєвропейського зразку й візантійський «відносний провіденціалізм»; ісламську і буддійську версії історіописання; ренесансну історіографію, «філософську історію» XVII–XVIII ст., класичну філософію історії XX ст., мікроісторії XX ст.; українську історіософію; метафізичний, логічний і «практичний» різновиди історіософії російської історіософії. У контексті продемонстрованого переважання в світовій культурі неповторних образів історії над формальною лінійною єдністю філософсько-історичного постулу принципово нового пояснення набуває активно обговорювана наприкінці минулого століття ситуація «історії в уламках» й бурхливі успіхи у цій царині дослідницьких практик «історичної культурології», а також становлення концепції «культурної пам'яті» Я. Ассмана як своєрідної альтернативи формалізованому історіописанню.

Насамкінець, маємо вказати на умови можливості пропонованого нами методу соціокультурної детермінації. Очевидно, що відтепер культурологія не тільки має свій власний спеціально-науковий інструментарій, але цілком здатна надавати його в розпорядження суміжних гуманітарних наук. Однак ми не поділяємо своєрідного «метабачення» цього методу. Його не слід розглядати як стрижневий чи інтегративний для гуманітарного знання в цілому. В історії новочасної науки відбулося достатньо парадигмальних революцій, гносеологічних «переворотів» і методологічних зсувів (пригадаймо лише захоплення методами «науки історії» XIX ст. і математичними кількісними методами у сторіччі XX), аби упевнитись у відносності подібних підходів. Важливість місця метода соціокультурних детермінацій у культурологічній методології – аж до їх повної синонімії, зумовлюється, радше, відсутністю тут гідної конкуренції зі сторони інших методів. З нашої точки зору, одним із перспективних напрямів зміни незадовільної методологічної ситуації в культурології є подальше опрацювання методів, застосовуваних в окремих галузях знання про культуру (онтології, гносеології, морфології, семантики культури тощо). Утім, це варто проаналізувати детальніше у наступних дослідженнях.

Джерела та література:

1. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд; [пер. с нем.]. – К. : Ника-центр, 1997. – 553 с.
2. Історія філософії в її зв'язку з освітою : підруч. для студ. вищ. навч. закл. / Г. І. Волинка, В. І. Гусев, Н. Г. Мозгова та ін.; за ред. Г. І. Волинка. – К. : Каравела, 2006. – 479 с.
3. Історія філософії : підруч. / В. І. Ярошевець, І. В. Бичко, В. А. Бугров та ін.; за ред. В. І. Ярошевця. – К. : ПАРАПАН, 2002. – 774 с.
4. Колесник І. І. Українська історіографія (XVIII – початок XX ст.) : навч. посіб. / І. І. Колесник. – К. : Генеза, 2000. – 356 с.
5. Культурологія : XX в. : енциклопедія : в 2-х т. / ред.-сост. С. Я. Левит. – СПб. : Унив. книга; Алетей, 1998. – Т. 2 : М-Я. – 447 с.
6. Культурологія : навч. посіб. / М. М. Закович, І. А. Зязюн, О. Л. Шевнюк та ін.; за ред. М. М. Заковича. – 4-те вид., випр. і допов. – К. : Знання, 2009. – 589 с. – (Вища освіта XXI століття).

7. Оганов А. А. Теория культуры : учеб. пособие для вузов / А. А. Оганов, И. Г. Хангельдтева. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 384 с.
8. Передмова до п'ятитомника // Історія української культури : у 5 т. / ред. : Б.Є. Патон (голов. ред.) та ін.; Нац. акад. наук України. – К. : Наук. думка, 2001. – Т. 1 : Історія культури давнього населення України. – С. 7-35.
9. Пигалев А. И. Культура как целостность (методологические аспекты) / А. И. Пигалев. – Волгоград : Изд-во ВГУ, 2001.
10. Рассел Б. Історія західної філософії / Б. Рассел; [пер. з англ.]. – К. : Основи, 1995. – 759 с.
11. Рябцев В. П. Теоретические основы культурологического подхода к профессиональному педагогическому образованию : дис. ... докт. культурологии : спец. 24.00.01 «теория и история культуры» / В. П. Рябцев. – Краснодар, 2006. – 288 с.
12. Савельева М. Ю. К вопросу о сущности так называемого «культуралистического поворота» в философии / М. Ю. Савельева // Фундаментальные проблемы культурологии : в 4 т. / отв. ред. Д. Л. Спивак. – СПб. : Алетейя, 2008. – Т. 1 : Теория культуры. – С. 47-54.
13. Ткачук М. Л. Київська академічна філософія ХІХ – початку ХХ ст. і становлення історико-філософської науки : автореф. дис. ... докт. філос. наук, спец. 09.00.05 – історія філософії / М. Л. Ткачук. – К., 2001. – 36 с.
14. Українська література ХVІІІ ст. Поетичні твори. Драматичні твори. Прозові твори / вступ. ст., упоряд., приміт. О. В. Мишанича; ред. тому В. І. Кречотень. – К. : Наук. думка, 1983. – 608 с.
15. Фундаментальные проблемы культурологии : в 4 т. / отв. ред. Д. Л. Спивак. – СПб. : Алетейя, 2008.
16. Чебанюк Т. А. Методы изучения культуры : учеб. пособие / Т. А. Чебанюк. – СПб. : Наука, 2010. – 350 с.
17. Шейко В. М. Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації (друга половина ХІХ – початок ХХІ ст.) : монографія / В. М. Шейко, Ю. П. Богущкий. – К. : Генеза, 2005. – 592 с.