

УДК 008:001.8

Дмитро Шевчук

КУЛЬТУРНА КРИТИКА І ПРОБЛЕМА ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНИХ ФЕНОМЕНІВ КУЛЬТУРИ

У статті здійснено аналіз критичного осмислення феноменів сучасної культури. Звертається увага на суть культурної критики та її основні прояви: неомарксизм та постмарксизм, фемінізм, постколоніальні студії, критика масової культури.

Ключові слова: критика, культура, культурологія, методологія.

Shevchuk D. The cultural critique and problem of understanding of the contemporary cultural phenomena

In article it's analyzed the critical understanding of contemporary cultural phenomena. Author pays attention to the essence of cultural critique and the main manifestations of such critique: neomarxism and postmarxism, feminism, postcolonial studies, critique of mass culture.

Key words: critique, culture, culture studies, methodology

Шевчук Д. Культурная критика и проблема осмысления современных феноменов культуры

В статье осуществлен анализ критического осмысления феноменов современной культуры. Обращается внимание на сущность культурной критики и основные ее проявления: неомарксизм и постмарксизм, феминизм, постколониальные студии, критика массовой культуры.

Ключевые слова: критика, культура, культурология, методология.

Сучасна культурологія здійснює пошуки нових методологічних принципів та підходів до осмислення культурних феноменів. Одним із засобів цього є культурна критика як загальна методологічна настанова та налаштування щодо актуальних процесів, що мають місце в культурі. Крім того, культурна критика – це не просто спосіб осмислення культури, але й часто виявлення її зв'язок із політикою. В цьому сенсі культурна критика набуває характеру «проявлення» прихованих маніпулятивних технологій здійснення влади чи впливу ідеологій на культурну діяльність. Найбільш розвинутими та значи-

мими на сьогодні є постмарксистська, постструктуралістська, психоаналітична, феміністична, постколоніальна критики культури. Їхнім результатом є не лише нові розуміння культури, але й певні культурні та політичні проекти, спрямовані на емансипацію індивіда, знищення негативних наслідків утвердження тих чи інших культурних технологій.

Слід звернути увагу на те, що сучасність характеризується певною суперечністю. З одного боку, критика, яка постала в рамках постмодернізму, орієнтована на те, щоб долати раціоналістичне мислення, виявити та демістифікувати його «приховані» психологічні, ідеологічні, економічні, соціальні передумови, а відтак, у такий спосіб представити обмеженість розуму й науки. З іншого боку, такого типу критичний підхід засвідчує кінець раціоналістичної традиції, а тому й кінець критичного мислення.

«Культурна критика» є доволі багатозначним терміном. В англо-американській традиції цим терміном позначають фактично будь-які дискусії, які пов'язані зі сферою культури (наприклад, варіантом культурної критики буде літературна критика чи міркування стосовно моди тощо). У німецькій традиції культурна критика стосується виявлення негативних явищ у культурі, пояснення причин її своєрідної кризи.

У рамках сучасної культурології можемо виокремити своєрідний критичний дискурс, в межах якого здійснюється послідовна критика культури. В рамках цього дискурсу культура розуміється як джерело певних небезпек і загроз, наприклад, дискримінації індивідів. Цей дискурс може по-своєму розумітися та бути представленим у різних концепціях. Як пише польська дослідниця Каріна Стасюк: «Цей [критичний – Д. Ш.] дискурс... визнає окремі явища, які спостерігаються в сучасному світі, лише проявами більш глибоких тенденцій, які, якщо їм не запобігти (за припущення, що це взагалі можливо), можуть призвести до трагічних наслідків... Для Габермаса це є результатом експансії цілерациональної діяльності коштом комунікативної діяльності, для Фуко – влада дискурсу, який розбиває нашу суб'єктивність і творить історію, нарешті, для постмодерністів – масовізація як сфери символічної культури (в цьому контексті можна говорити про втрату довіри до знаку), так і сфери суспільства (результатом чого є, своєю чергою, поява нових форм соціального зв'язку – неоплемен)» [10, с. 18-19]. Загалом у межах цього критичного дискурсу в сучасній філософії та культурології присутня діагностика кризового стану культури та здійснюється рефлексія, яка має запобігти негативним наслідкам культурної кризи.

Слід звернути увагу на те, що критичне налаштування є, загалом, продуктом Просвітництва, саме з цього періоду філософію починає характеризувати домінування критичної рефлексії над систематичною. Цей критичний характер філософії набуває апогею в постмодернізмі із його деконструкцією попередньої філософської традиції, оскільки вважається, що та володіє хибними положеннями. При цьому зауважимо, що власне в домінуванні критичної рефлексії багато хто з філософів вбачає занепад культури, оскільки критична думка починає переважати над творчістю.

Тим не менше, саме на основі критики здійснюється методологічне обґрунтування культурології як науки, зрештою, як будь-якої науки. Це сягає кантівської філософії. Під критикою Кант розумів точне виявлення пізнавальної здібності або душевної сили, до якої звертається кожна галузь філософії, а також критика є дослідженням меж, далі яких не може простягатися компетенція теоретичного і практичного розуму. Крім того, критика як засіб окреслення меж пізнання у Канта сягає давньої філософської ідеї, яку чітко артикулював Сократ – *я знаю, що я нічого не знаю*. А відтак, критика складає суть як філософії, так і науки. Кантівські три «Критики» мали продовження, зокрема, у «критиці історичного розуму» В. Дільтея та «критиці інструментального розуму» М. Горкгаймера.

В. Дільтей у межах герменевтики, що мала на меті обґрунтувати науковість гуманітарних наук, розробляє критику історичного розуму, що мала дати відповідь на питання: як можлива історія як наука (а відтак, загалом гуманітарне знання)? В рамках філософії В. Дільтея сформульовано принцип для гуманітарних наук інтуїцію – людина, яка досліджує історію (культуру), є також людиною, яка творить історію (культуру). Саме це вимагає послідовної критики, що виявить межі та можливості осмислення культури.

Критика інструментального розуму М. Горкгаймера – це, як зауважує М. Култаєва, спроба на основі кантівської термінології «...здійснити функціональний аналіз розуму через антропологічну інтерпретацію цілей, які обирає і покладає людина» [3, с. 12]. У своїх працях М. Горкгаймер діагнозує занепад філософської культури, що має негативні наслідки для мислення всього людства.

Крім цього, у працях М. Горкгаймера закладено основи критики сучасної масової культури. В основі методологічної програми Франкфуртської школи лежить т. зв. «критична теорія суспільства». Принцип критицизму тут сягає: (1) критичного ставлення до сучасного капіталістичного суспільства; (2) методологічного рівня, як принцип,

який був застосований Гегелем та Марксом до аналізу суспільства, при чому критиці піддавалися усі його аспекти (соціальні інститути, правові норми, засилля техніки, стан культури та мистецтва).

Критика культури постає у формі критики європейського раціоналізму. Така критика пов'язується найчастіше з філософією Фрідріха Ніцше. У його праці «Народження трагедії» [5, с. 47-157] здійснено аналіз та критичне осмислення актуального на той час стану культури. Криза культури, на думку Ф. Ніцше, зумовлена розумом, який постає як небезпечна сила, що підриває та підмінює життя. Німецький філософ зауважує, що на ранніх етапах розвитку людства першопочаткову роль у культурі відігравало мистецтво. Власне воно є повноцінним втіленням і виявленням справжнього життя, стихійним процесом. Говорячи ж про актуальний стан культури, її орієнтацію на науку, то як зазначає Ф. Ніцше, вона є ворожою життю, оскільки спирається на штучний розум, що все систематизує.

Ідеї, що висловлені в цьому творі Ф. Ніцше, є, по суті, визначальними для його подальших філософських пошуків. У своїх пізніших творах він буде шукати способи створення культури, яка подолала б актуальну кризу.

Одним із напрямів сучасної культурної критики є критика просвітницького універсалізму. Досить часто її здійснюють ліві інтелектуали. Британський соціолог Франк Фуреді звертає увагу на те, що в минулому більшість серйозних критик універсалізму були здійснені правницею, натомість сучасність характеризується тим, що така критика належить лівіці. «З кінця XVIII століття, – пише він, – такі поняття як розум, прогрес, універсалізм загалом асоціювалися з лівіцею. Однак починаючи з шістдесятих років XX століття, нова лівіця почала систематично спростовувати ці цінності, по черзі піддаючи їх сумніву» [8, с. 66]. Позиція проти універсалізму в культурі має суттєві політичні наслідки. На її основі постає т. зв. політика різноманітності або політика ідентичностей, відсилаючись до якої, лівіця прагне здійснити своєрідну самокритику та витворити нову стратегію для себе. В цьому контексті можемо згадати відому працю Ш. Муффа і Е. Лакло «Гегемонія та соціалістична стратегія», в якій зазначено: „Цілий ряд нових явищ, таких як розквіт нових версій фемінізму, поява рухів протесту, що організовані етнічними, національними та сексуальними меншинами, боротьба антиінституційного характеру задля охорони середовища, що точиться маргінальними групами, рух проти поширення ядерної зброї, нетипові форми соціального спротиву в країнах, що належать до капіталістичної периферії, чинять термі-

новим завдання теоретичної ревізії наших [лівиці – Д. III.] поглядів” [9, с. 3]. Критика універсализму та політика ідентичностей зумовлює низку культурних феноменів, пов’язаних із культурою меншин та субкультур.

У рамках сучасної культурної критики, що сягає лівиці, в першу чергу варто звернути увагу на неомарксизм та постмарксизм. Ключовим терміном постає тут «ідеологія». У межах сучасного марксизму культура визначається як джерело цінностей, що підтримують стабільність будь-якого суспільства. Культура пов’язується з ідеологією, яку можна визначити як систему уявлень, що лежить в основі цього суспільства. Найбільш розбудовану теорію ідеології в сучасному марксизмі представив Луї Альтюсер, згідно з яким ідеологія постає репрезентацією уявного відношення індивіда до реальних умов його життя. Альтюсерівська теорія ідеології стала засобом здійснення критики та інтерпретації культурних феноменів, зокрема, літератури. Прикладом цього є праця французького дослідника П’єра Машері «Теорія створення літератури». В ній представлено розуміння критичної практики як способу виявлення та пояснення наявних у тексті невідповідностей, що вказують на конфлікт його значень.

Другий важливий для культурної критики концепт, який знаходимо в неомарксизмі та постмарксизмі – це гегемонія. Концепція гегемонії була розроблена, зокрема, Антоніо Грамші. У межах цієї концепції гегемонія розуміється як моральне, інтелектуальне та політичне панування в суспільстві. При цьому ідеали та культурні цінності панівного класу сприймаються рештою суспільства як справедливі та істинні. Зв’язок між гегемонією та культурою розглянуто в праці Реймонда Вільямса «Марксизм і література» [12].

Постмарксизм можна розуміти як спробу відновлення марксистської критики суспільства і культури, яка потрапила в своєрідну кризу в результаті «поразки» марксистської «ортодоксії». Постмарксизм є надзвичайно неоднорідним, до нього відносять мислителів, що належать до різних інтелектуальних традицій – постструктуралізму, психоаналізу, неогегельянства тощо, але об’єднує їх те, що тією чи іншою мірою усі вони залишаються в загальному контексті марксистської проблематики. Як пишуть дослідники постмарксизму Сімон Тормі та Джулі Тауншенд, «...Одних мислителів ми називаємо “твердими” постмарксистами, в тому сенсі, що вони самі хочуть сприйматися як ті, хто діє в рамках марксистської проблематики. Інші є “м’якими” постмарксистами, які свідомо сприймають себе як тих, хто діє проти ортодоксального марксизму у будь-якому сенсі. Тим

не менше, спільною темою "постмарксизму" є ідея створення безпосереднього виклику для ортодоксії, на протизага до зусиль задля очищення чи удосконалення» [11, с. 4]. Постмарксистську критику суспільства і культури представлено в працях Е. Лакло і Ш. Муффа, К. Касторіадіса, Ж. Делеза і Ф. Гваттарі, Ж. Деріди та ін. У межах цієї критики використовуються також досягнення інших підходів до вивчення суспільства – психоаналітичного підходу, постмодерної методології тощо.

Крім цього, слід звернути увагу на інші найбільш яскраві прояви сучасної культурної критики універсалізму. Одним із них є постколоніальна критика культури. Україніст з Австралії Марко Павлишин, який займається постколоніальними студіями, пише таке: «Постколоніальним можна вважати протистояння на рівні не простого заперечення колоніалізму й схвалення протилежного (як звичайно, нації), а на рівні усвідомлення. Постколоніальному ставленню притаманне використання досвіду як колоніального, так і антиколоніального, і розуміння відносності цих двох історичних структур. Постколоніальна свідомість зовсім не позбавлена політичної заангажованості, але їй притаманна схильність до плюралізму, толерантності, компромісу й іронії» [6]. Дослідник зауважує, що постколоніальна критика здійснюється найчастіше саме з таких позицій, хоча сам термін «постколоніальний» є надзвичайно багатозначним.

Марко Павлишин звертає увагу на необхідність розрізняти два види критики колоніалізму – «антиколоніальний» та «постколоніальний». «Антиколоніальним» є простий опір колоніалізму, спроби перевернути з ніг на голову ієрархії колоніальних цінностей, а також намагання на місці імперських («фальшивих») міфів поставити («справжні») міфи національного визволення.

Постколоніальна критика є досить яскравим літературним явищем. Одним із головних завдань її є підривати універсалістські погляди на літературу, поширені ліберальним гуманізмом. Як зазначає Пітер Баррі: «Якщо ми стверджуємо, що велика література має позачасову вартість й універсальне значення, то тим самим применшуємо чи взагалі не враховуємо культурні, соціальні, регіональні й національні відмінності досвіду та світогляду, тобто розглядаємо всю літературу за єдиним, нібито "універсалістським", стандартом» [1, с. 229]. Постколоніальна література прагне піддати критиці виведення на перший план у творах європоцентричні норми та практики.

Ключовою працею, яка фактично розпочала постколоніальну культурну критику, була «Орієнталізм» Едварда Саїда, в якій здійснено

аналіз «...гегемонії європейських уявлень про Схід, які віддзеркалюють європейську вищість над східною відсталістю, загалом відкидаючи всяку можливість того, що більш незалежний або більш скептичний мислитель сформує собі інші погляди на цю проблему» [7, с. 18]. Критика культури набуває форми критики політичного знання. На різницю між чистим та політичним знанням Е. Саїд звертає увагу у вступі до «Орієнталізму». На основі цього розрізнення витворюється така дефініція орієнталізму: «орієнталізм – це не просто предмет політики чи галузь, яка пасивно віддзеркалюється культурою, наукою або інституціями; він не є також великим і розгалуженим зібранням текстів про Схід; не можна також сказати, що він уособлює і виражає певну «західну» імперіалістичну змову, спрямовану на те, щоб і далі тримати Схід у покорі. Орієнталізм – це радше *розподілення* певного геополітичного знання по естетичних, наукових, економічних, соціологічних та філологічних текстах...» [7, с. 24]. Отож, орієнталізм, згідно з Е. Саїдом, постає як наукове відкриття, філологічна реконструкція, психологічний аналіз, ландшафтний та соціологічний опис. Він являє собою знання, що спрямоване на те, аби контролювати, підкоряти та інкорпоровати світ.

Крім того, Е. Саїд звертає увагу на те, що імперіалізм може управляти цілою галуззю наукових студій, а також творити і транслювати власну культуру. Ці проблеми детально досліджені Е. Саїдом в праці «Культура й імперіалізм». Загалом же, для Е. Саїда характерне переконання, що не слід однобічно сприймати тиск на інтелектуалів з боку імперіалізму. Він стверджує, що ми зможемо краще зрозуміти живучість і стабільність усепроникних гегемонічних систем, коли усвідомимо, що їхній внутрішній тиск на письменників та мислителів є продуктивним, а не однобічно гальмівним. Саме таке розуміння покладено в основу постколоніальної критики культури.

Починаючи від середини ХХ століття, свого розвитку набуває феміністична критика культури. Основні її зусилля були спрямовані на викриття т. зв. механізмів патріархальності в культурі, тобто таких культурних настанов, які обумовлювали статеву нерівність. У межах феміністичної критики культури звертається увага, наприклад, на чоловіче домінування в історії мистецтва, на прояви гендерних стереотипів у тій чи іншій сфері культури, візуальну репрезентацію жіночого тіла в культурі, соціокультурні образи жіночого (фемінного) та чоловічого (маскулінного) в історії. Згодом, характер феміністичної критики поступово змінюється. Пітер Баррі звертає, зокрема, увагу на те, що в 1980-х роках, феміністична критика стає більш еклектичною,

залучаючи та використовуючи методи інших критик, а також замість того, щоб атакувати чоловічий образ світу, починає досліджувати природу жіночого світу та світогляду й намагається реконструювати втрачений жіночий досвід [1, с. 145-146]. Серед найбільш яскравих представників феміністичної критики культури можемо назвати Юлію Крістеву. Вона здійснює послідовний аналіз мови з позиції постструктуралізму, звертаючи увагу на два її аспекти – символічне та семіотичне й виказуючи тим самим, що для феміністичної критики культури одним із найбільш дражливих проблем є питання мови. Крім цієї проблеми, як стверджують дослідники феміністичної критики, в рамках фемінізму звертається увага на роль теорії (питання про необхідність теорії та її характер) та значення психоаналізу (у його фройдівському та лаканівському варіантах).

Досить часто культурна критика проявляється як критика сучасного масового суспільства. Найбільш виразним прикладом може бути праця французького ситуаціоніста Гі Дебора «Суспільство спектаклю» [4]. У цій праці виразно проглядається зв'язок між культурною критикою та політичною практикою (зрештою, саме ця книга стала натхненням для багатьох студентів, що брали участь у студентській революції 1968 року). «Суспільство спектаклю» представляє передусім концептуальний апарат для аналізу політичних та економічних підтекстів сучасної візуальної культури. Хоча книга за формою подібна до відомої праці К. Маркса "Тези про Фейєрбаха", Гі Дебор однак твердить про те, що марксизм не зовсім підходить для аналізу не лише економіки, але також політики в сучасній культурі. Зауважує, що неможливість подолання товарного фетишизму, який присутній у сучасній культурі, ставить під питання можливість будь-якого революційного руху, особливо в термінах опозиції робітничого класу і буржуазії, які, по суті, являють собою єдине ціле.

Що таке це "суспільство спектаклю"? Визначення зустрічаємо у одній з перших тез книги. Автор зауважує, що все життя суспільств, у яких панують сучасні умови виробництва, проявляється як необмежене нагромадження спектаклів. Все, що раніше сприймалося безпосередньо, відтепер витісняється в яву.

Одна з дефініцій спектаклю тут є такою: спектакль – це не сукупність образів, але суспільні взаємини між людьми опосередковані образами. Гі Дебор також стверджує, що спектакль не можна розуміти як зловживання світом візуальності, чи як продукт масового поширення образів. Спектакль – це насамперед за все світогляд, який став дієвим і вираженим матеріально.

Критика суспільства спектаклю є, по суті, критикою масової культури та негативних феноменів, що нею породжені. Ідеї Гі Дебора були розвинуті іншими авторами – наприклад, Жак-Люк Нансі, Моріс Бланшо, Жан Бодріяр, Джанні Ваттімо, Джорджіо Агамбен. Останній показує недоліки сучасної культури, яка зумовлює трансформацію людської природи. Сучасне суспільство створює політичні, соціальні та культурні передумови для цього. Культурна та політична критика у працях Дж. Агамбена набуває характеру месіанського проекту. У працях Дж. Ваттімо представлено критику культури мас-медіа, які здійснюють значний вплив на сучасне суспільство. Як пише Дж. Ваттімо, «...*суспільство мас-медіа* є повною протилежністю суспільства більш освідченого (в сенсі Лесінга, або Гегеля, або Конта, або Маркса). *Мас-медіа*, які теоретично роблять можливим отримання інформації про все, що відбувається у світі, в режимі «реального часу», могли б в дійсності бути певною конкретною реалізацією Абсолютного Духу Гегеля, тобто досконалої самосвідомості всього людства» [2, с. 13]. Однак мас-медіа, як не важко переконатися, цілком вбудовуються в систему масової культури, часто не виконують просвітницької функції, але здійснюють маніпуляцію культурними цінностями та ідеалами задля досягнення політичної чи економічної мети. А тому критика підвалин культури мас-медіа спрямована на виявлення та зменшення маніпулятивного чинника масової культури.

Загалом, культурна критика становить важливий засіб дослідження культури в рамках сучасної культурології. Критичне налаштування сприяє здійсненню рефлексії та саморефлексії, а також дозволяє розробляти нові методологічні підходи для дослідження тих чи інших культурних феноменів. Культурна критика виявляє зв'язок між культурою та політикою, а відтак, окреслює межі культурологічного дослідження, обґрунтовуючи його раціональність та науковість.

Література:

1. Баррі П. Вступ до теорії: літературознавство та культурологія. – К.: Смолоскип, 2008. – 360 с.
2. Ваттімо Дж. Прозрачное общество. – М.: Логос, 2002. – 128 с.
3. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму. – К.: ППС-2002, 2006. – 282 с.
4. Дебор Г. Общество спектакля. – М.: Издательство “Логос”, 1999. – 224 с.
5. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 1. – С. 47-157.

6. Павлишин М. Постколоніальна теорія і критика [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://vpered.wordpress.com/2009/10/08/>

7. Саїд Е. Орієнталізм. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 511 с.

8. Furedi F. Gdzie się podzieli wszyscy intelektualiści? – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2008. – 166 s.

9. Mouffe Ch, Laclau E. Hegemonia i socjalistyczna strategia. – Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2007. – 205 s.

10. Stasiuk K. Krytyka kultury jako krytyka komunikacji. Pomiedzy działaniem komunikacyjnym, dyskursem a kulturą masową. – Wrocław: Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, 2003 – 250 s.

11. Tormey S., Townshend J. Key thinkers from critical theory to post-Marxism. – London: SAGE, 2006. – 234 p.

12. Williams R. Marxism and Literature. – Oxford: Oxford University Press, 1977. – 217 p.