

УДК 130.2

Філіппов В. Л.

ПРО ДЕЯКІ АСПЕКТИ ВЗАЄМОДІЇ КУЛЬТУРИ Й КАРТИНИ СВІТУ

У центрі уваги автора – особливості взаємодії культури й картини світу в різних аспектах. Розглянуто типи та рівні картини світу й концепції культури у відомих філософських системах ХХ століття.

Ключові слова: культура, картина світу, свідомість, моральність, світогляд, буття.

В центре внимания автора – особенности взаимодействия культуры и картины мира в разных аспектах. Рассмотрены типы и уровни картины мира и концепции культуры в известных философских системах ХХ века.

Ключевые слова: культура, картина мира, сознание, нравственность, мировоззрение, бытие.

In the spotlight of an author there are co-operation peculiarities of culture and the world picture in different aspects. Types and levels of the world picture and culture conception in the famous philosophical systems of XX age are considered.

The keywords: culture, world picture, consciousness, morality, world view, life.

У сучасному світі все більше модифікуються відносини між людиною та природою. Мається на увазі те, що між людиною та об'єктивністю природного середовища все більше наростає певна штучна форма, яка є своєрідним посередником між людиною і природою. Мова йде про те, що штучне середовище є ніщо інше як нова організаційно-матеріальна взаємодія людини зі світом. Звідси зрозуміло, що й філософія ХХ–ХХІ століть займається дослідженням не стільки світу, скільки форм соціокультурної самоорганізації людини, коли кожного разу у відносини «людина – світ» втручається штучне середовище. І це штучне середовище в порядку, що зростає, утворює іншу реальність, інобуття звичного, досліджуваного протягом тисячоліть співвідношення «людина – природа» або «людина – світ». З іншого боку, звідси походить і ситуація, коли власне дослідження світу замінюється дослідженням картини світу. Тобто того способу, за допомогою якого людина раціоналізує й возз'єднує в цілісність ситуацію власної діяльності з перетворення природи на власне середовище проживання.

Зрозуміло у зв'язку з цим, що осмисленню повинна бути піддана в першу чергу пов'язаність категорій «культура» і «картина світу», які далеко не синонімічні, і зовсім не є самоочевидним нюансуванням в їхньому співвідношенні. Тут слід зазначити, що в низці сучасних джерел культура і картина світу саме й постають як синоніми. Одне з найбільш, на нашу думку, сумнівних джерел такого роду ми вважаємо «Вікіпедію», яка говорить з цього приводу прямо: «Картина світу може слугувати інтегральною топологічною характеристикою культури. Можна й потрібно застосовувати терміни „культура” і „картина світу” як взаємозамінні». З цього приводу слід підкреслити, що подібні судження є

абсолютно ненауковими та неправомірними. І цілком очевидно, навіть на перший погляд, що культура і картина світу хоча й перебувають у деякому складному взаємоопосередкованому зв'язку, проте далеко не можуть замінити одна одну та поставати синонімами.

Розберемося в цій ситуації більш докладно. Культура як деякий духовний і смисло-ціннісний простір людського існування, безсумнівно, має всередині себе деяку носійну конструкцію, тобто деякий остов або фундамент, що дозволяє особистості орієнтуватися в наростаючому та ускладнюваному культурному просторі. Подібну функцію, очевидно, й виконує картина світу, яка стягує та концентрує основні смисли, що належать до фізичного, повсякденного, світоглядного та інших рівнів, у яких перебуває індивід.

Подібну позицію заснував ще Хайдеггер у досить відомій праці «Час картини світу», коли стверджував: «„Ми склали собі картину чогось” означає не тільки, що суще в нас взагалі якоесь представлене, а ще й те, що воно представлене нам у всьому, що йому властиве та його складає як система» [5, с. 49]. При цьому Хайдеггер виходив із дуже глибоких підстав. У першу чергу постулюючи, коли взагалі виникає проблема картини світу, у зв'язку з чим виникає проблема картини світу, і більше того – як вона модифікується залежно від зміни соціокультурних ситуацій і, власне, зміни техногенного або технологічного середовища проживання людини.

Звичайно, Хайдеггер вирішує цю проблему з позицій своєї фундаментальної антології і, як завжди, виявляється достатньою мірою різким опонентом новочасового раціоналізму, який починається, на його думку, з декартівського «когіто» і поширюється далі аж до сучасних йому феноменологічних студій. Прочитуємо тут Хайдеггера: «Картина світу, сутнісно зрозуміла, означає не картину, яка зображає світ, а світ зрозумілий як картина» [5, с. 49]. Якщо прокоментувати цей вислів філософа, то слід розуміти, що сама тенденція уявляти собі світ як картину може виникнути тільки тоді, коли виникає суто раціоналістична позиція. Іншими словами, коли в Декарта виникає уявлення про думку, яка збирає навколо себе світ. Хайдеггер цілком справедливо в цій праці датує, звичайно умовно й приблизно, виникнення проблеми картини світу Новим часом, тобто картезіанською філософією, з точки зору якої явища природи можна пояснити, «не звертаючись ні до чого іншого... крім руху, величини, фігури й розташування» [1, с. 193].

Природно, що Хайдеггера не влаштовує світ, що функціонує як картина, і влаштовувати його не може, оскільки загальновідоме прагнення Хайдеггера до відродження нової онтології та до повернення, по суті, до досократівських часів в античній філософії, коли буття було безпосередньо даним, безпосередньо сущим і ще не було замінене сущим й сутнісним як таким. І тому Хайдеггер продовжує в цій праці: «Де справа сягає картини світу, там приймається кардинальне рішення відносно сущого в цілому. Буття сущого шукають і знаходять у представленості сущого» [5, с. 49]. Представленість сущого є ніщо інше як диктат сущого над

буттям, згідно із Хайдеггером. І згадане суще перетворюється на чистий об'єкт. А особистість перетворюється на суб'єкт. Тобто, іншими словами, починаючи з Нового часу та картезіанської філософії, виникає зверхній у подальшому над усією класичною філософією (і некласичною філософією також) об'єкт-суб'єктний зв'язок. Коли буття стає об'єктом, тобто – сущим, а особистість, людина та індивід стає суб'єктом, тобто тим, кому протиставлене це об'єктивне суще.

Власне кажучи, картина світу, яка виникає в Новому часі, і уявляється Хайдеггеру об'єктивним сущим. Зрозуміло, що з цих позицій усяке об'єктивоване суще протиставлене суб'єкту. Воно є відчуженим від суб'єкта, і з цього приводу суб'єкт вправі судити про цей об'єкт саме так, як він у конкретний момент гадає або вважає за потрібне. Більше того, Хайдеггер пише далі: «Там, де світ стає картиною, уперше сходить гуманізм. Гуманізм у більш вузькому історичному сенсі є ніщо інше як етико-естетична антропологія» [5, с. 51].

Тут доречно нагадати полеміку Хайдеггера із Сартром з приводу гуманізму, а також основну, а точніше – одну з центральних позицій хайдеггерівської філософії про те, що гуманізм як повний примат людського в бутті є нічим більшим, ніж людською амбіцією, яка заслонує буття, викорінює буття і тим самим викорінює власне себе як, згідно із Хайдеггером, «пастуха» і «просвіту буття». Тут не випадкові зауваження про гуманізм, який природно виникає у зв'язку з появою картини світу. Оскільки створення картини світу є довільним людським актом, тобто довільним гуманістичним актом, згідно з Хайдеггером, і тим самим людина, яка претендує на фундувальне й центральне місце в бутті, стає заручником власного уявлення про це буття. Її свобода виявляється свободою граничної суб'єктивності, яка все більше відчужує її від буття і перетворює буття на об'єкт. Тобто картину світу, за Хайдеггером.

І останнє зауваження Хайдеггера в цій праці, що давно вже стало класичним: «Як тільки світ стає картиною, позиція людини розуміє себе як світогляд» [5, с. 51]. Це дуже глибока позиція, і саме протягом століть після Нового часу й картезіанської філософії людина розглядалася перш за все як гносеологічний суб'єкт, який формує систему поглядів на світ і чия світоглядна націленість ніби засуває в тінь світовідношення, світопочування, світовідчуття та всі інші інтенції людської природи, які так або так пов'язують людину зі світом.

У цьому зв'язку картина світу надовго стає саме світоглядним ставленням людини до світу. Світоглядний момент як система наукових, релігійних та інших поглядів усе частіше підкреслюється в картині світу, у зв'язку з чим уже в період постмодерністської філософії картина світу перестає використовуватися так часто, як це було раніше і, по суті справи, замінюється двома поняттями – «текст» і «концепт». Ми не будемо зараз заглиблюватися у співвідношення «картина світу – текст», «картина світу – концепт», а повернемося до найбільш самодостатнього, на нашу думку, поняття «картина світу» для того, щоб усе ж розібратися, у яких зв'язках згадана картина світу перебуває з культурою і якому все ж визначенню вона може бути піддана як самостійна, вельми глибока та фундаментальна

дефініція.

Картина світу як дефініція визначена в праці К. Ясперса «Витоки історії та її мета». Причому К. Ясперс визначає її досить лаконічно: картина світу – «це сукупність предметного змісту, яким володіє людина» [6], або по-іншому: «Уся реальність повинна поставати... в картині світу як один-єдиний, самозверхній світ, як світове ціле» [6]. За всієї стислості та лаконічності визначення Ясперса воно, проте, охоплює дуже глибоку сферу, оскільки людина дійсно володіє предметним світом, і при цьому предметність представлена і матеріально, й ідеально. Адже й думка є також ідеальним предметом, мова також є полем ідеальної предметності, не кажучи вже про конкретний матеріально-речовинний світ, який утворює вже тілесну відчутну предметність, що оточує людину. Тому визначення Ясперса повною мірою самодостатнє й дійсно охоплює той простір, у якому виявляє себе дефініція картини світу.

Однак за всієї багатомірності ясперського визначення слід підкреслити, що загальний простір як масштаб це визначення окреслює. Але тут неминуче виникає проблема типології й класифікації. У сучасних уявленнях про картину світу існує кілька структурних утворень. Наприклад, виокремлюються рівні картини світу – чуттєво-просторовий, духовно-культурний, метафізичний тощо. Виокремлюються типи картини світу, наприклад: повсякденний, науковий, релігійний, філософський тощо. Більше того, при характеристиці подібних структурних членувань картини світу кожне з них неминуче потребує коментаря й хоча б короткого пояснення, що лише підтверджує складність самого поняття «картина світу» і його масштаб.

Якщо повернутися, скажімо, до проблеми рівнів картини світу, то чуттєво-просторовий рівень – це рівень предметності, рівень тілесно-речовинних форм, які оточують людину. Іншими словами, людина відчуває речі, що її оточують, пов'язує їх у певну цілісність і тільки завдяки цьому здатна до самоідентифікації в просторі й в бутті, що її оточує.

Говорячи про духовно-культурний рівень картини світу, необхідно відзначити, що це людська здатність або можливість орієнтуватися в смисло-ціннісному полі культури, сприймати її норми, традиції, настанови і тим самим мати можливість бути залученим до соціуму або конкретної соціальної групи, страти, до якої індивід належить. Тому духовно-культурний рівень картини світу – це здатність бути в культурі. Без картини світу людина напрямки увійти у всю багатоманітність культури, а тим більше – сучасної, просто кажучи, не могла б.

Якщо мова йде про метафізичний рівень картини світу, то на увазі мається релігійно-філософський зріз картини світу, за якого можливе деяке трансцендування над сушим. Тобто суще сприймається прямо як дещо тілесно-матеріальне або ж як дещо ідейно-культурне. Сутність може бути побудована як деяка цілісність, що має під собою підґрунтя, і у вигляді цього підґрунтя може виступати трансцендентне начало. Якщо мова йде про релігію, то це звичайно Бог або Абсолют. Якщо мова йде про виключно метафізичну позицію, то це дещо, що перевершує можливості емпіричного досвіду й лежить за його межами. Іншими

словами – деяка трансценденція.

Аналізуючи типи картини світу, де виокремлюються повсякденний, науковий, релігійний, філософський тощо, бачимо, що кожний із цих типів знову ж таки має складну вертикаль та складну структуру. Найбільш поширеним, звичайно, є повсякденний тип картини світу, тобто сукупність людських уявлень, умінь, навичок і первинних знань, які дозволяють людині взагалі орієнтуватися й бути. Вона не виходить у цьому випадку за межі своєї повсякденності та, просто кажучи, здатна безпомилково впізнавати ті чи інші процеси, предмети й явища, які входять в тезаурус її проживання й звичного їй середовища.

Значно складнішою є справа, коли йдеться про наукову картину світу. Оскільки наукова картина світу, звичайно, синтезує та концентрує в собі уявлення фундаментальних наук (у першу чергу фізики, математики, хімії, біології, медицини тощо), які вже описують не конкретно й чуттєво поданий світ, а саме ті його теоретичні константи та модуси, що вже далеко не потрібні та не є першочерговими в повсякденному існуванні людини. Більш того, наукова картина світу змінювалася залежно від ситуації в самій науці, вона еволюціонувала. Тобто до тієї трансцендентної основи, яка в повсякденній життєдіяльності людини взагалі не є актуальною. І ми можемо згадати, говорячи про наукову картину світу, механістичний детермінізм Ньютона, теорію відносності, яка природно змінила парадигму фізики, звичайно, квантову механіку тощо, аж до найбільш екзотичних концепцій сучасної фізики, астрофізики, астрономії тощо. З другого боку, до сучасної наукової картини світу входять методи, які належать до нейрофізіологічної, нейропсихологічної та біологічної наук, наприклад, проблема генотипу, проблеми нейропсихології мозку тощо, які знову ж таки змінюють уявлення й про буття, і про людину. Тому сучасна наукова картина світу має гігантський масштаб і навряд чи може об'єднати в собі всі досягнення природничих і точних наук, не кажучи вже про науки технічні. Але деякі основні константи сучасного наукового світу, звичайно, наукова картина світу в собі об'єднує.

Найбільш актуальна для нашого дослідження, зрозуміло, позиція філософської картини світу, тому що саме завдяки їй ми й можемо прослідкувати взаємозв'язки, так само як і відмінності, між культурою і картиною світу. Філософська картина світу походить із соціокультурної ситуації, яка в сучасному світі має місце бути. Вище ми вже говорили про посередника, що виникає між людиною і світом, а також про те, що штучне середовище, яке нарощується в геометричній прогресії, утворює деяку особливу реальність. При цьому це штучне середовище як деяка особлива реальність накладає відбитки в обидва боки. Воно модифікує й саму культуру, у рамках якої виникає, і ту картину світу, яка є концентрованим вираженням самої культури. Отже, філософія і філософська картина світу в цій ситуації осмислюють сам тип цього природного середовища. Тобто осмислюють ту знову виникаючу штучну реальність, яка визначає і культуру, і картину світу. Мова тут іде про проблему символічної реальності. А до

символічної реальності, зрозуміло, у першу чергу належить реальність самої мови. При цьому під мовою розуміється будь-яка система, що породжує символи та знаки в їхній цілісності, системності та взаємозв'язку. Ось тут не випадково філософія ХХ століття уходить знову в проблему символу, оскільки саме символ і є базовим конструктором, що фундує штучну реальність або штучне середовище, яке вторгається у звичні відносини «людина – природа» або «людина – світ».

Наразі виявляється досить актуальним звернутися знову до проблеми культури, яка була описана в цілій низці філософських концепцій, оскільки без цього ми не отримаємо картину світу як самостійну дефініцію, що взаємодіє з культурою, хай навіть і на діалектичному рівні. Ми виділимо тільки ті основні підходи до культури, які дозволяють нам співвіднести її з картиною світу. У протилежному випадку наше дослідження не могло б зрушити з місця, адже до сих пір однозначних визначень культури в природі не існує.

Тут цікава, у першу чергу, онтологічна концепція культури, яка представлена в Лосева і яка має опонувальну концепцію на рівні одного з класиків ХХ століття – Кассіраера. Лосєв сприймає культуру як таку, що має об'єктивні основи, і в цьому випадку культура є ніби деяке втілення власне буття, ідея всеєдиного світу. «Реально ми маємо справу не із самими тільки ідеями, але з тією їхньою абсолютно-непорушною тотожністю, яка і є реальна дійсність» [4]. Ось культура, яка розуміється як онтологічне суще, а не як штучна реальність, це принципова позиція не тільки Лосєва, але й, скажімо, Хайдеггера. Хайдеггер розходиться з Лосєвим у проблемі антропологічної самодостатності культури, але Хайдеггер рівно тією ж мірою, як і Лосєв, розуміє культуру онтологічно.

Що ж стосується, наприклад, Кассіраера – відомого послідовника Канта, представника неокантіанської філософії, то в нього культура завжди протиставлена безпосередності життя. «У людини між системою рецепторів та ефекторів є ще третя ланка, яку можна назвати символічною системою... Порівняно з іншими тваринами людина... живе в новому вимірі реальності» [3, с. 470]. Таким чином, у Кассіраера власне життя розташоване «поза» або «за» межами знакової реальності. І культура, згідно з цим, за Кассіраером, є ніщо інше як певна знаково-символічна реальність. Не випадково найвідоміша та найфундаментальніша праця Кассіраера – це тритомна «Філософія символічних форм», де якраз підходи Кассіраера викладені у всьому обсязі.

Більше того, Кассіраер, на відміну від Лосєва, вважає, що культура не зводиться до природи, світ знаків не зводиться до деяких природно-життєвих, матеріальних проявів, і тому культура сама по собі є штучним середовищем, у якому може перебувати людина хоча б через те, що за межами цього середовища для людини більше нічого нема. «Замість того щоб звернутися до самих речей, людина постійно звернена на саму себе. Вона настільки заглиблена в лінгвістичні форми, художні образи, міфічні смисли або релігійні ритуали, що не може нічого бачити й знати без втручання цього штучного посередника» [3, с. 471]. Більше того, згідно із Кассіраером, людина й сама є, власне кажучи, носієм символічної

реальності. І її носій, і її породження. Хоча, з іншого боку, людина породжує та продукує цю символічну реальність, оскільки в іншому плані вона не здатна орієнтуватися в соціокультурі та в спільноті собі подібних.

Цікаво, що подібний підхід, висловлений Кассіерером, насправді має глибинну основу в кантівській філософії. Власне кажучи, ось ця проблема деякого антропологічного символізму подана в Канта в його 3-й критиці (мається на увазі «Критика здатності судження»). Тут Кант висуває тезу про символічну активність свідомості суб'єкта, що виявляється перш за все в цінності, «яку він може надати собі тільки сам і яка полягає в тому, що він робить, як і за якими принципами він чинить не як частина природи, а у свободі своєї здатності бажання» [2, с. 477]. Поняття символічної активності свідомості в Канта розвивається далі, і він окреслює, власне, два вектори прояву цієї символічної активності свідомості. Природні здібності людини, згідно з Кантом, розвиваються у формі людської цивілізації. Тобто це – зовнішнє начало розвитку людини або історії культури. Цікаво, що для Канта цивілізація та культура в цьому сенсі – рівноцінні поняття. Але оскільки людина моральна, за Кантом, і моральність людини реалізується в її свободі, остільки символічна активність свідомості реалізує себе в ідеї свободи. Згадаємо тут кантівський категоричний імператив. Ось тут якраз культура й стає однією з можливостей прояву цієї свободи: «Набуття розумною істотою здатності ставити будь-які цілі взагалі (означає, в її свободі) – це культура» [2, с. 464]. Тому якщо для природної людини, згідно з Кантом, цивілізація та культура рівноцінні, то для моральної людини, на його думку, культура є тією галуззю, де свідомість, що символізує, перетворюється на шлях свободи та саморозвитку культури. Ось чому в Канта культура в цьому випадку виступає як синонім свободи.

Зрозуміло у зв'язку з цим, чому один з найбільш пристрасних послідовників кантіанства Кассіерер бере цю позицію Канта та перетворює культуру взагалі на символічну реальність, за межами якої більше нічого немає. У зв'язку з цим знову ж таки зрозуміло, що коли культура розглядається як символічна реальність, то панівною в культурі стає картина світу. Панівною вона стає саме тому, що картина світу є ніщо інше як символічне вираження природного світу.

Література:

1. *Декарт Р.* Мир, или Трактат о свете / Р. Декарт // Декарт Р. Соч. : в 2 т. / Р. Декарт. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – С. 179–249.
2. *Кант И.* Критика способности суждения / И. Кант // Кант И. Соч. : в 6 т. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 5. – 1966. – С. 161–529.
3. *Кассирер Э.* Опыт о человеке / Э. Кассирер // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер. – М. : Гардарики, 1998. – С. 440–723.
4. *Лосев А. Ф.* Вещь и имя [Электронный ресурс] / А. Ф. Лосев. – Режим доступа : <http://Lib100.com> Самое само.doc.-1
5. *Хайдеггер М.* Время картины мира / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – С. 41–63.
6. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель [Электронный ресурс] / К. Ясперс. – Режим доступа : <http://enc-dic.com/philosophy/kontempljacija-1113.html>