

*It is analysed the features of the modern transformation of content of the category and the state in the subject-object relationship in the context of the latest research and science discourses. Author describes the specifics of modern ontologisation and universalization of ideas about a subject's pro-action activeness transformed into the imaginations about self-activity of a certain synergetic system, – such as, for example, - the Universe. Within this it happens mutual integration of the subject and the object up to the organic unity of the binary-directed-interacting piece and the whole.*

***Subject-object relation, postmetaphysical philosophy, synergetics, quantum mechanics, physical reality, ontologisation, pro-action activeness, mutual integration, self-organization, fluctuation, relativism, Universe, Metagalaxy, nonlinear physics.***

УДК 1:001

## **ПРИРОДНЕ ТА КУЛЬТУРНЕ У ФЕНОМЕНІ ЛЮДИНИ**

***М. М. Кисельов, доктор філософських наук, професор***

*Проаналізовано еволюцію складних стосунків природи та культури як фундаментальних понять світобачення у філософському контексті. Категорії «природа» і «культура» завжди були і є в епіцентрі колізій класичної та сучасної філософії. Вони вкрай чутливі до реальних конкретно-історичних обставин, визначаються високим ступенем релятивності.*

***Природа, культура, гуманітарія, культурологія, екологія культури.***

Важливими компонентом усвідомлення сучасного стану «світу людини» є аналіз еволюції уявлень про фундаментальну опозицію «природа – культура», яка є наскрізною в історико-філософському контексті. Категорії «природа» та «культура» завжди і є в епіцентрі колізій класичної та сучасної філософії. Вони надзвичайно чутливі до реальних конкретно-історичних обставин, які визначаються високою мірою релятивності. Саме ця обставина й зумовила безпрецедентну полісемантичність означених категорій, на що й звертали особливу увагу філософи, починаючи від античних. Поняття «природа» та «культура» у філософському дискурсі до

сьогодні залишаються антагоністами, традиційною опозицією, що призводить до суттєвих похибок методологічного та світоглядного характеру.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Співвідношення понять «культура» та «природа» завжди було актуальним для філософського аналізу. Ця тема продовжує активно досліджуватися й нині. Вона є головною для сучасної культурології, яка виходить на сучасні проблеми екології, глобалістики та футурології. Означена тенденція реалізується в працях К. Апеля, А. Ахутіна, В. Борейко, Ф. Гіренка, В. Гьосле, Г. Йонаса, У. Каттона, С. Кримського, В. Кутирева, В. Лекторського, І. Лісєєва, К. Маєр-Абіха, Є. Маркаряна, В. Межуєва, Е. Морена, І. Рожанського, Е. Тоффлера, Ф. Фукуями, А. Швейцера, К. Ясперса та ін.

**Мета дослідження** – осмислити сфери перетину означених фундаментальних понять, що дасть можливість більш адекватно підходити до вирішення актуальних філософських проблем як природознавчого, так і соціогуманітарного характеру, для яких однаково важливими є як природа, так і культура.

**Виклад основного матеріалу.** Природа – гранично абстрактне поняття, що визначає все суще, об'єктивну матеріальну реальність у всій різноманітності форм її виявів та характеризується універсальністю, законовідповідністю й самодостатністю. Головні визначення поняття «природа» можна класифікувати так:

1. *Зовнішня об'єктивна реальність, синонім понять матерія, Всесвіт, універсум.* У цьому варіанті поняття «природа» сформувалося в Давній Греції. Його прототипом в античній філософії був термін «*phuseos*» – сутність та походження всіх речей і явищ, безкінечна в часі та просторі даність, уособлення логосу та еталон гармонії й мудрості, жити за яким вважалося єдиним шляхом досягнення блага людиною. Античні натурфілософи (досократики) розглядали природу як Космос з його безкінечним переплетенням зв'язків і взаємодій, вічним взаємопереходом якостей, станів та стихій і, здебільшого, називали свої праці «*Peri phuseos*» («Про природу»).

2. *Континуум умов існування людини та суспільства – природне середовище, географічне середовище.* Унікальне вмістилище людської культури. Зовнішнє тло, на якому здійснюється розвиток соціуму, речовинний матеріал людської діяльності. Інакше кажучи, позалюдська реальність, усе те, що протистоїть людині і з чим вона стикається у процесі своєї життєдіяльності. У цьому аспекті природа тлумачиться в широкому діапазоні, межовими значеннями якого є протиставлення: а) інертне утворення, яке потребує приборкання, встановлення над ним влади людини, що «вийшла з

природи» й протистоїть їй як ворожа стихія; б) недосяжний для соціальних утворень ідеал гармонії та мудрості.

3. *Об'єкт людського пізнання (природознавства)*. Історично склалося так, що в процесі відокремлення наук про природу із синкретичного комплексу знань, який сформувався в античності, відбувалося й роздрібнення цілісної картини світу на окремі її фрагменти (фізичний, біологічний – природа органічна та природа неорганічна тощо), які набували дедалі більшої автономії. Сформувався чіткий стиль наукового мислення, якому були властиві точність та однозначність формулювань, об'єктивістська інтенція на осмислення природи «такою, якою вона є», незалежно від емоцій, потреб і сподівань дослідника.

Більшість напрямів сучасного природознавства зберегли класичну методу «допитувати природу з пристрастям», препарувати її як під час експериментів, так і концептуально, а не прислуховуватися до неї. Проте об'єктивізм, аналітичність, чітка позиція в системі класифікації наук – усі ці безсумнівні досягнення класичного природознавства помітно втрачають свою значущість. Дослідження нерівноважних комплексних систем (у тому числі й екологічних) висувають на перший план такі засоби та риси наукового аналізу, як статистичність, нелінійність, варіабельність, полісемантичність, режим співіснування альтернативних наукових теорій («епістемологічний анархізм» П. Фейєрабенда). Природа в сучасній системі природознавства отримує тлумачення цілісного оточення із залученням соціально-культурних компонентів.

4. *Внутрішня закономірність (природжена властивість) природних речей та явищ, а також феноменів соціальної дійсності* – природа світла, природа капіталу, природа людини тощо. Набувають поширення омоніми типу «пізнання природи» і «природа пізнання», «краса природи» та «природа краси». «Природа не надана нам у всій своїй сукупності. Спроби визначити те, що міститься у нашій інтуїтивній уяві про природу, приводить до таких понять, як «сущє», «світ», «буття» [2, 3].

У цьому аспекті видається продуктивним розглянути семантичну еволюцію відношень: «фюсіс» – «техне»: «натура» – «культура». «Фюсіс» за Аристотелем і «натура» за Галілеєм – різні речі. Поняття «фюсіс», за І. Рожанським, було «визначенням складного і багатоаспектного поняття, що виникло майже одночасно із зародженням грецького теоретичного мислення і в процесі свого розвитку набуло специфічного смислу, дуже несхожого на смисл терміна «природа» у нашому нинішньому слововжитку» [15, 65]. Це й народжувати, і вирощувати, і ставати, і просто «бути». Стосовно людини це – фізична та психофізіологічна конституція (Гіппократ).

«Фюсіс» – субстанція з якої складається світ, яка є незнищеною й вічною і яка породжує сама себе. Тут важливим є рід і походження. Це не щось очевидне, а внутрішньо властиве кожному явищу, спосіб життя кожного суцього. Прикметним у цьому відношенні є «De rerum natura» Лукреція. У ньому йдеться не про речі в природі, у душі сучасної природознавчої аналітики, а про природу речей. «Фісіологи» (перші натурфілософи) цікавилися не питанням як влаштована природа, а «яка природа суцього, як суцього» (Ахутін А., Рожанський І.). «Фюсіс» мислиться як онтологічне умоосягнення, а новоєвропейська «натура» – як предмет природничо-наукового пізнання» [2, 7]. Поняття «техне», як продукт майстерності (зроблене, штучне) є іншою сферою буття, хоча й спорідненою із «фюсіс».

Класична наука сформувала установку, що природа є принципово незмінною, тоді як знання про неї можуть і повинні змінюватися, удосконалюватися. Це виявилось небезпечним спрощенням. Природа та культура починають протиставлятися як антагоністи, що призводить до радикального протиставлення мистецтва, природничих і гуманітарних наук, а найголовніше – протиставлення людини та природи. До того ж, починає домінувати тенденція вважати природу споконвічно ворожою соціуму, який бореться з нею, забезпечуючи необхідні умови для власного існування. І цей конфлікт між ними постійно прогресує.

Горький М. писав свого часу, що коли пролетарі переможуть своїх класових ворогів, то у них залишиться лише один ворог – природа з її стихійними силами, «ворожими для інтересів трудового людства». Доходить до того, що навіть екологи вагаються: захищати людину від «олюдненої» природи чи природу від людського «активізму». Можливості й масштаби останнього уявлялися безмежними.

Ціолковський К. у роботі «Грезы, Земля и небо» (1895) вважав можливим «оволодіти усім сонячним теплом і світлом» [21, 291]. Шкловський Й., під впливом ідей Ф. Дайсона, писав про початок перебудови людством Сонячної системи (а далі – й Галактики) та про можливість появи «високоорганізованих, розумних, самовдосконалюваних неантропних форм життя», про перехід розумних істот із класу «природних» до класу «штучних» [21, 282; 320]. Ідеї трансгуманізму, про які буде йтися далі, виникли не на порожньому місці.

У природі людина вбачає вороже собі, дегуманізоване буття, яке необхідно пізнавати, освоювати та гуманізувати. Якщо Френсіс Бекон хоч і закликав людей сконцентруватися для боротьби з природою, для того, щоб розширити межі людської могутності, він

зазначав, що людина є слугою і тлумачем природи, яка «перемагається лише підкоренням їй». Декарт Р. у цьому аспекті був більш радикальним, наділяючи людину статусом «володаря і власника природи». Втрачається відчуття, що людина з її культурою та природа при всій їх різності, пов'язані прихованими життєво важливими взаєминами, а сама природа є сукупністю всього суцього. Що «інтегральне поняття природи, має цілком реальну основу лише в культурі» [2, 12]. Далі ми спробуємо показати, що нині спостерігається повернення до більш багатой семантики «фюсіс» в екософії та в глибинній екології.

Культура (лат. *cultura* – обробіток, піклування, виховання, догляд за рослинами, тваринами) термін започаткований з давньоримських агрономічних посібників, що зазвичай виходили під назвою «*De agri cultura*» (Гесіод, Варрон, Вергілій, Колумелла та ін). Сучасного змісту термін «культура» набув після того, як Цицерон у своїх «Тускуланських бесідах» зауважив, що розум і дух людини слід культивувати (вирощувати, виховувати), як і рослини у землеробстві. Культуру він називав «вирощуванням душ» – *cultura animi*. У Цицерона та Вергілія («Георгіки») поняття культури зберігало певну цілісність та самобутність, як чинник «обживання» світу не в сучасному прагматичному сенсі, а як поєднання закону, моралі та створеного працею достатку при всій повазі до природи.

Землеробство ще з античних часів вважали одним із найбільш шляхетних занять. Цицерон називав його найкращим, найблагороднішим та найгіднішим заняттям вільної людини, а Луцій Колумелла писав, що сільське господарство найближче до мудрості, перебуває з нею в кривній спорідненості. Щоправда, при цьому останній із сумом зазначав: ця благородна справа доручається «найнікчемнішому з рабів, цієї справи ніхто не навчає й ніхто не вчиться. Стоїки рекомендували жити відповідно до законів природи, тому що сама природа керується загальним розумом (логосом). Епікурейці теж не протиставляли природу продуктам людської творчості. Як символ мудрості та людської «укоріненості» витлумачував феномен землеробства М. Хайдеггер.

Від Лукреція, Цицерона та Вергілія до А. Кребера і К. Клакхона й до сьогодні здійснюється неперервна типологізація та уточнення багатоманітних семантичних виявів цього терміна. Нема нічого менш визначеного, ніж слово «культура», зауважував Й. Гердер, і немає нічого більш оманливого, як застосовувати його до віків і народів. Як мало культурних людей у культурному народі! У яких рисах слід вбачати культурність? І чи сприяє культура людському щастю? [6, 6].

На думку В. Межуєва обшир розповсюдження даного поняття знаходиться в очевидній невідповідності з точністю й визначеністю

його теоретичного тлумачення. «Жодне поняття суспільної науки не викликає такої розбіжності в поглядах, такого багатоманіття суджень і визначень, як поняття «культура». У межах конкретних досліджень (історичних, етнографічних, соціологічних тощо) можна знайти найрізноманітніші уявлення про культуру, які, часом, надто важко погоджуються між собою» [12, 3–4]. Світ культури, – зазначає М. Бахтін, – такий же безмежний, як і Всесвіт.

Усі підходи до визначення культури фахівці поділяють на три групи: антропологічні, соціологічні та філософські. При антропологічному підході культура розуміється як сукупність усіх благ, створених людиною, на відміну від того, що створила природа. Соціологічний підхід трактує її як сукупність духовних цінностей, як невід’ємний компонент суспільного життя. При філософському підході культура розглядається як сукупність матеріальних і духовних надбань на певному історичному рівні розвитку суспільства й людини, втілених у результатах продуктивної діяльності. Причому, вона постає як «символічно-комунікативне оформлення особистості у стихії часу» [19, 314].

Отже, термін «культура» має дуже багато тлумачень, основними з яких є:

- специфічний засіб організації та розвитку людської життєдіяльності;

- штучне, на протигагу природному, «друга природа»;

- сукупність матеріальних і духовних надбань людства;

- продукт складних взаємовідносин природи та людини. Лісєєв

I. виокремлює такі пізнавальні моделі в історії культури:

1. *Організменна* – світ як організм за аналогією з улаштуванням живого організму (виникла в античності).

2. *Семіотична* – світ як книга. Природа як текст, який потрібно прочитати, або шифр, який потрібно розшифрувати (виникла в середньовіччі).

3. *Механічна* – світ як машина. Світ, сутність якого можна зрозуміти як комплекс механічних взаємодіючих деталей (культура Нового часу).

4. *Статистична* – світ як сукупність балансів, що забезпечують статистичну рівновагу (XIX ст.).

5. *Організаційна* – світ як система впорядковуючих (організаційних) законів (модель виникла на ґрунті «Текстології» А. Богданова. Подальшого розвитку набула в працях структуралістів і холістів).

6. *Еволюційна* – світ як еволюція (бере початок ще з «природничої історії» античності, нині спирається на ідеї глобального еволюціонізму).

7. *Системна* – світ як цілісна система (модель зорієнтована на подолання надзвичайно диференційованої системи сучасного наукового знання).

8. *Самоорганізаційна* – світ як дисипативне утворення (синергетична модель, що розглядає реальність в термінах нелінійності й нерівновісності. Утверджує можливість спонтанного виникнення самоорганізації із хаосу в дисипативних структурах) [16, 159–160].

Загалом набуває поширення тенденція розглядати культуру тільки як соціальний феномен, визначаючи її як лише соціальне явище, історично визначений ступінь розвитку суспільства і людини, що виражається в результатах матеріальної та духовної діяльності людей. Культура трактується як універсальна властивість суспільного життя людей, де органічно поєднуються два відносно самостійних пласти – матеріальний та духовний, і, разом з тим, як спосіб організації соціального життя, призначений для адаптації людини до світу, що постійно змінюється. Вона є, швидше, не чимось завершеним, а процесом, динамікою людської діяльності, хоча в ній містяться і продукти цієї діяльності, уже створене (каталоги, музеї, бібліотеки тощо).

За М. Бердяєвим, «Будь-яка культура (навіть матеріальна) є культурою духу; будь-яка культура має духовну основу – вона є продуктом творчої роботи духа над природними стихіями» [3, 166]. Культура є сукупністю засобів формування людської особистості, яка, у свою чергу, творить і коректує культуру. Тобто, людина створює культурні цінності та бере участь в освоєнні існуючої культури. Згідно зі словником Ожегова, культура – сукупність досягнень людства у виробничому, суспільному й розумовому відношенні.

Хейзінга Й. вважав, що культура є системою, в якій все гармонійно взаємодіє (економіка, політика, побут, мистецтво, звичаї). Про культуру не може бути й мови за відсутності громадянської гідності, поваги та співчуття особистості. Архимандрит Рафаїл (Карелін), наголошує, що істинна культура починається з уміння бачити власну некультурність, пізнати обмеженість свого розуму, безсоромність і неподобство своїх пристрастей, цієї тайної хвороби душі [1, 223].

Одним із найголовніших досягнень сучасної культурології можна вважати спроби подолання абсолютного протиставлення природи культурі. Людина протистоїть не природному оточенню, що знаходиться поза нею, а совоєму власному продукту, тобто природі, вже залученій у взаємодію з нею. Культура не може мислитися як позаприродний феномен. Дослідники знаходять семантичну

гомогенність семантики античної природи (фюсис) із культурою. Їх неподільність, властива докласичному періоду розвитку науки й була тією «втраченою парадигмою», втратою «синтезу біологізму із антропологізмом», яку, за Е. Мореном, слід відроджувати.

За умов заперечення будь-яких форм натуралізму класичною антропологією «уявлялося, що людський дух і людське суспільство, будучи унікальними в природі, мають усвідомлюватися не просто самі по собі, але як антитеза біологічному універсуму, де відсутні дух і суспільство» [13, 10].

У результаті створилася ситуація, коли антрополог визначає людину в протиставленні тварині, культуру – протиставленні природі. Слід враховувати, що «людина за своєю природою – істота культурна, оскільки вона за своєю культурою – істота природна» [13, 84]. Усвідомлення онтологічного зв'язку між природою та культурою є необхідним для адекватного осмислення сучасного стану антропосфери. Культура виникає і формується її оточенням (як природним, так і соціальним). «Вона розквітає на ґрунті строго визначеного ландшафту, до якого вона залишається прив'язаною чисто вегетативно... Кожна культура знаходить глибоко символічний і майже містичний зв'язок із протяжністю, з простором, в якому і через яке вона шукає самоздійснення» [22, 264].

Суперечність між природою та культурою Клаус Міхаель Маєр-Абіх вважає хибною, оскільки «культура є людським внеском в історію природи – і в політиці, і в господарстві, і в культурі. Світ із людьми може бути кращим і ліпшим, ніж світ без людей, коли поважатиметься самоцінність природного спільносвіту (Mitwelt) у природі в цілому [10, 11]. «...Усе, що вважається притаманним сутності людини, може міститися в культурі; у людському житті є феномени, які аж ніяк не можна вилучити з культури, хоча вони, здається, належать самому життю незалежно від їхньої культурної об'єктивації. Це також стосується деяких рис людської життєвої й душевної організації, настроїв, почуттів, інстинктів тощо» [5, 105].

У сучасних трактуваннях феномена культури помітним є усвідомлення того, що він є суперечливим і не завжди позитивним явищем. Від Овідія до Ж.-Ж. Руссо постійно звучали попередження з цього приводу. Маркс К. писав про можливість ситуації, коли культура може залишити після себе пустелю. Нині особливо активно висловлюються застороги проти певних виявів культурного процесу, які призводять до технократизму, або руйнування засад моральності, позаяк все, що створено людиною є так чи інакше культурним явищем. «Технічна цивілізація, яка роз'їдає сьогодні наш спільний дім, виникла і експлуатується не сама по собі, а в межах людської культури» [7, 7].



Ще на зорі розвитку людської цивілізації, у міфах вже здійснювався важливий процес усвідомлення космічної єдності та гармонії природного світу, що включав в себе як невід'ємний його фрагмент – людину. Звичайно, терміни «природа» та «культура» тут ще не визначалися, але їх «прасемантика» вже перебувала в органічній синкретичній єдності. Це зовсім не дезорієнтувало наших пращурів.

Як зазначає П. Фейерабенд, «Науку завжди цінили за її досягнення. Але не будемо забувати про те, що винахідники міфів оволоділи вогнем і знайшли спосіб його збереження. Вони приручили тварин, вивели нові види рослин... Давні народи перепливали океани на суднах, що мали кращі мореходні якості, ніж сучасні таких самих розмірів та володіли знаннями навігації і властивостей матеріалів, які, хоч і суперечать ідеям науки, проте при перевірці виявляються правильними... Винахідники міфу поклали початок культурі, тоді як раціоналісти та вчені лише змінювали її, причому не завжди в кращий бік» [17, 515–516].

Розгляд творчих та деструктивних виявів культури був головною темою XVII Всесвітнього філософського конгресу у Монреалі «Філософія та культура» 1983 року. Головною проблемою для дискусій було осмислення ситуації, коли культура є засобом виокремлення людини з природи і, водночас, неодмінним засобом його зв'язку з природою. Минкявічус Я., один із учасників дискусії, доходить висновку що «культуру можна й потрібно розглядати як вищий, надприродний фактор взаємодії суспільства та природи, за допомогою якого їх природний зв'язок виявляється «окультуреним» [18, 216].

Феномен культури є важливою проблемою філософської антропології. Гелен А. виводить його прямо із біології, точніше, із «загального контексту конституції людини як живої істоти» та пропонує термін «мораль» замінити терміном «дисципліна» (Zucht), тому що людина, як біологічно «недорозвинене» створіння, потребує саме дисципліни та самодисципліни. Культура не може бути просто формою сублімації психічної енергії, а є продуктом звички та дисципліни. Культура є засобом збереження життєдіяльності людини [14, 162–163]. За М. Шеллером, людина є феноменом універсальним, здатним споглядати абсолютні й вічні цінності, і тому не може бути зведеним до «природної еволюції життя». Плєснер Г. теж критично сприймав еволюціоністські концепції походження людини.

Культурне завжди асоціюється в контексті природного. Традиційною і завжди актуальною є полеміка з приводу генези феномена культури: дискутуються три джерела: природно-

біологічне, соціальне та трансцендентне. Зокрема, К. Поппер був переконаний, що навіть такі феномени, як культура й духовність можуть і повинні вивчатися методами природознавства. Ахутін А. слушно зазначає, що ми не можемо визначити природу загалом, абстрагуючись від культурних форм її освоєння та осмислення і, поряд з цим, неможливо обмежитися простим переліком її можливих значень [2, 15]. Класичний натуралістичний підхід до розуміння культури ініціює її бачення як напряду природної еволюції, що підлягає загальним законам природного розвитку. Натомість, Едвард Сепір зазначає, що культура має бути чимось більшим, ніж засобом для досягнення певної мети.

Полісемантичність: співвідносність із працею духовною, нематеріальною й «невидимою» та об'єктивізацією продуктів цієї праці у феномени цілком наглядні. Проблема гомогенності природи і культури набуває нині безпрецедентної актуальності. Дуалістичність концепції співвідношення природи та культури не може бути абсолютною, тому що «світ природи та «світ культури», роз'єднані й протиставлені один одному, страждають кожний окремо: природа – від екологічної кризи, культура від кризи духовної» [18, 218]. На жаль, це протиставлення має місце до сьогодні. Загалом культура тлумачиться і як щось високе й властиве лише людині, та, поряд із цим, як банальний вияв адаптації до природного середовища, призначення якого – збереження людського роду.

Натуралістичне бачення феномена культури та його трансцендентні тлумачення роблять його, у першому випадку, надто заземленим у біологічне та антропологічне. У другому – культура втрачає природного носія і стає «неприродною», до того ж, тлумачиться як насильство над природою та природною людиною [18, 219]. Фрейд З. вбачав причини неврозів у тому, що культура жорстко та безжально травмує природне буття людини. З іншого боку, вона компенсує біологічну обмеженість людини. За А. Швейцером, культура є матеріальним і духовним прогресом не лише індивідів, а й усіх можливих співтовариств. Вона полягає у пом'якшенні боротьби за існування задля духовного й моральнісного вдосконалення, що і є кінцевою метою культури.

Суттєві корективи осмислення складних корелятивних зв'язків між культурою та природою вносить екологія, що претендує на статус «постмодернового» наукового напряду. Протиставлення людини природі є продуктом класичної науки. На рівні постнекласики людина постає як органічний фрагмент природи. Більше того, у новітніх соціоприродних напрямах (екологія, біоестетика, біолінгвістика, екологічна етика, біологічна етика тощо) людина з її культурою тлумачиться як дещо більше, ніж пересічний фрагмент

природи. У класичний період розвитку науки майже не брався до уваги (нехтувався) «духовний світ» людини, який фактично розглядався як містичний додаток до матеріальної, фізичної реальності – єдиного предмета дослідження природознавства.

Нині категоричне протиставлення «двох культур» (Ч. Сноу) еволюціонує до їх конвергенції. «Оскільки культура являє собою проектний і результуючий аспекти людської діяльності, несумісність природничонаукової та гуманітарної культур стає все більш відносною; альтернативи взаємоз'язку та взаєморозуміння поступово витісняють антагоністичні альтернативи типу «хто кого?». З одного боку, наука акумулює пізнавальні, культурно-ціннісні, ідеологічні, моральні й правові установки, будучи тим самим одним із елементів в системі культури, вписуючись в її смисловий контекст. З іншого – науковий аналіз суспільних явищ є суттєво пов'язаним із природознавством і технікою» [4, 139].

Культура охоплює всю сферу суспільної діяльності людини, включаючи як її матеріальні, так і ідеальні (духовні) форми. Саме тому В. Межуєв слушно наполягає на відносності поділу культури на матеріальну та духовну [12, 70]. В екологічному контексті некоректність такого поділу виглядає особливо переконливою. Саме тлумачення феномена культури як продукту взаємовідносин суспільства й природи, як «природно-суспільного творення» (Маркарян Е.) є підставою для формування нового напрямку – культурної екології, або екологічної культури (Стюарт Дж., Маркарян Е., Ліхачов Д., Бромлей В. та ін). Природа і суспільство, взяті у своїй межовій даності, зливаються в те ціле, яке потрібно називати культурою. Культура є не просто природою, а такою природою, яка оброблюється і розвивається суспільно. І культура є не просто суспільством, але таким суспільством, яке розвивається в певних природних умовах.

Термін «екологічна культура» уперше з'явився у 20-х роках ХХ ст. у роботах представників американської школи «культурної екології» (Дж. Стюарт). З плином часу, він набув універсального значення, став категорією, яка синтезує та позначає важливу атрибутивну ознаку людини. Екологічна культура акцентує на зваженому, екологічно обґрунтованому ставленні до зовнішнього соціоприродного оточення.

Вагомий внесок в розвиток цієї галузі зробив академік Д. Ліхачов. На його думку, людина живе не лише в природному середовищі, а й у середовищі культурному, збереження якого є не менш важливим, ніж збереження середовища природного. Єдність народу, природи та культури, збереження природного та історико-культурного спадку є необхідною передумовою «духовної осілості»

сучасної людини. «Екологію не можна обмежувати, – пише він, – лише задачами збереження природного біологічного середовища. Для життя людини не менш важливим є середовище, створене культурою її предків і нею самою. Збереження культурного середовища – задача не менш суттєва, ніж збереження навколишнього середовища. Якщо природа необхідна людині для її біологічного життя, то культурне середовище настільки ж необхідне для її духовного, морального життя, для її прив'язаності до рідних місць, для її моральної самодисципліни та соціальності. А поки що питання про моральну екологію не тільки не вивчається, воно навіть не поставлене нашою наукою як дещо ціле й життєво важливе для людини» [9, 50].

Розуміння такої інтегрованості пам'ятників природи та пам'ятників культури дається нелегко. Про це свідчить дискусія, що триває і нині, стосовно того, оберігати пам'ятники природи чи пам'ятники культури. Навіть громадські й державні організації, які опікуються цими проблемами, є принципово різними. Академік Д. Ліхачов увів у науковий обіг термін «екологія культури» і фактично започаткував цей напрям. Проте, певні фрагменти його концепції дають підстави для висновку, що в ній термін «культура» занадто розведений з терміном «природа».

Набула поширення його концепція про те, що якщо біологічне розмаїття форм живого і природна багатолікість регіонів є гарантом підтримання життя, у тому числі й соціального, то гарантом збереження природно-біологічного різноманіття, у свою чергу, є етнокультурне різноманіття регіонів. Але, на його думку, втрати в природному оточенні поновити можна, а втрати пам'ятників культури – принципово ні. Акцентуючи на необхідності створення екологічної культури, трактує її переважно як охорону пам'ятників культури.

Відомий натураліст Бернард Гржимек, навпаки, вважав, що жива природа являє собою не меншу культурну цінність для людства, ніж старовинні церкви, грецькі скульптури та єгипетські піраміди. Тварини вмирають назовсім, і «ніяким археологам уже не вдасться з плином декількох століть викопати їх знову лопатою з-під землі» [8, 14].

Нині стає очевидним, що неперехідну цінність представляють як Тадж-Махал, Єльсіор та Альгамбра, так і Святі Гори на Сіверському Дінці, кам'яна казка Карадагу в Криму та Зарваниця на Тернопільщині. Історичні пам'ятники та унікальні ландшафти потрібно зберігати разом, у комплексі. Відомчий підхід тут є некоректним і навіть небезпечним.

Розширення предметного поля сучасної екології до таких її гуманітаризованих напрямів як «екологія культури», «екологія духу»,

«інтелектуальна екологія» тощо на цьому не закінчується. Нині набуває поширення термін «екологічний туризм», який позначає реальне явище соціуму, здатне стимулювати поєднання цінностей природи й культури. Туризм як специфічна форма активного відпочинку, що має культурно-виховне, науково-пізнавальне та спортивно-оздоровче значення, визначається як сукупність відносин і явищ, що виникають у процесі подорожі та перебування людей поза межами їх постійного місця проживання з метою відпочинку, ознайомлення з навколишнім природним та культурним середовищем.

Сучасний рівень розвитку як культурологічних уявлень, так і екологічних досліджень, свідчить про органічну єдність і багатоаспектну обумовленість природно-екологічного, суспільно-екологічного і соціорегулятивного аспектів. Жодна з цих систем не може розглядатись як самостійна, автономна по відношенню до інших. Культура є надбіологічною за своєю природою (Маркарян Е.), але вона органічно пов'язана з властивостями біологічної конституції людей і здійснює функцію самозбереження. Біологічні особливості й здатності позначилися на формах культури і внутрішньо визначили й продовжують визначати стратегічну лінію її розвитку.

З тим, що людська культура сягає у своїх витках біології, погоджується і Ф. Фукуяма. «Жодний поважний біолог не буде заперечувати, що культура є важливою і часто виявляє вплив, який може притлумити природні інстинкти й потяги. Культура як така – здатність передавати поведінкові правила з покоління у покоління негенетичним шляхом – сама вмонтована в людський мозок і є головним джерелом еволюційних переваг людського виду. Але цей культурний зміст спирається на природну субструктуру, яка обмежує та скеровує культурну творчість у сукупностей індивідів. Те, що пропонує нова біологія, для розсудливої людини не є біологічним детермінізмом, а радше, більш збалансованим поглядом на взаємодію природи і виховання у формуванні людської поведінки» [20, 167]. Фукуяма Ф. цілком допускає, що такі важливі ознаки соціуму, як спорідненість чи схильність утворювати групи у громадянському суспільстві є генетично контрольованими типами поведінки.

**Висновки.** Отже, культура постає як універсальний механізм самоорганізації суспільного життя в певних соціоприродних умовах. У цьому аспекті є неправомірним протиставлення «адаптивної» діяльності «виробничій». Обидві вони є двома якісно різними типами пристосовувальної діяльності [11, 147]. Коли акцентовано на внутрішній єдності культури та природи, тоді з усією очевидністю культура постає як зосередження, концентрація людських способів

утвердження у бутті. Вона тримається на людському зусиллі перебувати в активному та свідомому ставленні до буття.

Але таке ставлення є неможливим без усвідомлення того, що культура виокремлює людину з природи і, водночас, пов'язує її з природою. Культура не є позаприродним феноменом. А сам термін «природа» є утворенням людської культури, необхідною умовою для існування й розвитку культури. Загалом ці категорії знаходяться не лише в очевидних корелятивних стосунках, а мають спільні витoki, про що свідчать варіанти визначення «фюсис» в античній традиції.

### Список літератури

1. Архимандрит Рафаил (Карелин). Церковь и интеллигенция / Архимандрит Рафаил (Карелин). – Саратов : Изд-во саратовской епархии, 2009. – 320 с.
2. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А. В. Ахутин. – М. : Наука, 1988. – 208 с.
3. Бердяев Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – 175 с.
4. Биология и культура. – М. : Канон +, 2004. – 528 с.
5. Больнов Отто Фрідріх. Філософська антропологія та її методичні принципи / Отто Фрідріх Больнов // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. – К. : Веклер, 1996. – С. 96–111.
6. Гердер И. Идеи к философии истории человечества / И. Гердер. – М. : Наука, 1977. – 698 с.
7. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М. : Прогресс, 1990. – 495 с.
8. Гржимек Б. Дикое животное и человек / Б. Гржимек. – М. : Мысль, 1982. – 256 с.
9. Лихачев Д. С. Избранное: мысли о жизни, истории, культуре / Д. С. Лихачев. – М. : Рос. фонд культуры, 2006. – 336 с.
10. Маєр-Абіх Клаус Міхаель. Повстання на захист природи. Від докiлля до спільно світу / Маєр-Абіх Клаус Міхаель. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.
11. Маркарян Є. С. Теория культуры и современная наука / Є. С. Маркарян. – М. : Наука, 1983. – 354 с.
12. Межуев В. М.. Культура и история / В. М. Межуев. – М. : Политиздат, 1977. – 199 с.
13. Морен Е. Утраченная парадигма: природа человека / Е. Морен. – К. : КАРМЕ-СІНТО, 1995. – 223 с.
14. Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – 552 с.
15. Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. Ранняя греческая наука «о природе» / И. Д. Рожанский. – М. : Наука, 1979. – 485 с.
16. Стратегия выживания: космизм и экология – М. : ЛКИ, 2013. – 304 с.

17. Фейерабенд Пол. Избранные труды по философии науки / Пол Фейерабенд. – М. : Прогресс, 1986. – С. 515–516 :
18. Философия и культура. – М. : Наука, 1987. – 335 с.
19. Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – С. 314.
20. Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку / Ф. Фукуяма. – Л. : Кальварія, 2005. – 380 с.
21. Шкловский И. С. Вселенная, жизнь, разум / И. С. Шкловский. – М. : Наука, 1976. – 368 с.
22. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории : в 2 т. / О. Шпенглер. – Т. 1. – М. : Мысль, 1993. – 667 с.

*Проанализирована эволюция сложных отношений природы и культуры как фундаментальных понятий мировоззрения в философском контексте. Категории «природа» и «культура» всегда находились и продолжают находиться в эпицентре коллизий классической и современной философии. Они крайне чувствительны к реальным конкретно-историческим обстоятельствам, определяются высокой степенью релятивности.*

***Природа, культура, гуманитария, культурология, экология культуры.***

*The evolution of complex relationship between nature and culture as fundamental concepts of an outlook in a philosophical context are analyzed. The categories of "nature" and "culture" has always been and still are at the epicenter of conflicts of classical and modern philosophy. They are extremely sensitive to real specific historical circumstances and they are determined by a high degree of relativity.*

***Nature, culture, humanities, cultural, ecology of culture.***

УДК 141.7

## **ЛЮДИНА В ПОШУКАХ САМОЇ СЕБЕ: ЛЮДИНА, ТРАНСЛЮДИНА, ПОСТЛЮДИНА. ЩО ДАЛІ?**

***Л. В. Озадовська, кандидат філософських наук***

*Пройшовши складний шлях самовдосконалення за допомогою релігії та культури, людство на сучасному етапі зосередилося на самовдосконаленні засобами новітніх технологій. Прогрес вимагає*

---

© Л. В. Озадовська, 2014