

Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника  
Філософський факультет  
Кафедра філософії та соціології

**Гуцуляк О.Б.**

**ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ**

**навчально-методичний посібник**

Івано-Франківськ  
2015

УДК 008

ББК 71+87

Г 97

***Рецензенти:***

**Ларіонова В.К.**, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та соціології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

**Радченко О.Б.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

*Розглянуто і рекомендовано до друку Вченою радою філософського факультету*

*Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.*

*Протокол № 1 від 31 серпня 2015 р.*

**Гуцуляк О.Б.**

Філософія культури : навчально-методичний посібник. – Івано-Франківськ : ..., 2015. – 70 с.

ISBN

Навчально-методичний посібник «Філософія культури» адресований насамперед студентам філософського факультету спеціальності «Філософія» освітньо-кваліфікаційного рівня «Магістр» та усім, хто цікавиться теоріями походження культури, її форм функціонування та осмислення на філософському рівні.

УДК 008

ББК 71+87

© Гуцуляк О.Б., 2015

## ЗМІСТ

Вступ .....	
Мета та завдання дисципліни .....	
Програмові вимоги з курсу .....	
Матеріали до лекційного курсу .....	
Плани семінарських занять з курсу .....	
Теми рефератів для самостійної роботи .....	
Завдання для самоперевірки .....	
Рекомендована література до курсу .....	

## ВСТУП

Навчальна дисципліна "Філософія культури" адресована студентам, які вивчають філософію, релігієзнавство, культурологію та психологію. Вона передбачає знання праць українських та закордонних теоретиків культури. Курс створює основу для залучення студентів до наукової творчості, знайомить їх з особливостями наукового дослідження, демонструє складність аналізу філософських аспектів культури. Він формує широкий діапазон професійних інтересів, сприяє самостійним дослідженням у різних галузях культурологічного та філософського знання.

## МЕТА ТА ЗАВДАННЯ ДИСЦИПЛІНИ

**Мета дисципліни** - розкрити культуру як предмет філософської рефлексії, що існує протягом всієї історії філософської думки і подати його як цілісність, базуючись на системному підході до вивчення культури.

**Завдання дисципліни** - надати студентам систему філософських знань про культуру в її динаміці; виробити навички методологічного та теоретичного аналізу філософських аспектів культурно-історичного процесу; сприяти формуванню професійного мислення на основі засвоєння студентами змісту базових творів і розуміння спеціальних термінів та понять; показати можливості застосування історичного, структурно-функціонального, семіотичного, біографічного, психоаналітичного та інших методів для дослідження культури.

### **Завдання вивчення дисципліни.**

У результаті вивчення дисципліни студенти повинні:

#### **Знати**

- систему знань про культуру в її динаміці;
- зміст базових творів;
- спеціальні терміни та поняття;
- головні культурно-історичні епохи та їх особливості;

#### **вміти**

- орієнтуватись в головних проблемах та поняттях філософії культури;
- мати навички методологічного та теоретичного аналізу філософських аспектів культурно-історичного процесу;

- застосовувати історичний, структурно-функціональний, семіотичний, біографічний, психоаналітичний та інші методи для дослідження культури та її основних елементів (мистецтва, фольклору, науки, історичні та духовні цінності).

**Зміст курсу** передбачає вивчення історії філософії, метафізики, феноменології та діалектики культури, що здійснюється в процесі освоєння основних розділів курсу. Він розподілюється переважно між лекційною і практичною частинами курсу на основі принципу цілісності змісту основних організаційних форм занять: теоретичних (лекційних), практичних (семінарських) та самостійних. Практичні заняття орієнтовані на обговорення актуальних та суперечливих питань, що заторкують розвиток сучасної культури.

## **ПРОГРАМОВІ ВИМОГИ З КУРСУ**

### **«ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ»**

1. Предмет філософії культури.
2. Причини багатоманітності у визначенні поняття культури.
3. Відмінність вивчення культури у межах філософії від розглядання її в межах гуманітарних наук.
4. Відмінності культурологічного, соціологічного та філософського підходів до аналізу культури.
5. Проблема філософського рівня пізнання культури.
6. Ціннісне осмислення культури.
7. Проективне осмислення культури.
8. Соціологічне осмислення культури.
9. Типи означення культури (описові, історичні, нормативні, генетичні).
10. Зasadничі модули філософії культури (архетип, міф, символ).
11. Культура як гармонізатор відносин природи і соціуму.
12. Проблематика "природного-штучного" у філософії культури.
13. Філософсько-антропологічний підхід до трактування поняття культури.
14. Філософсько-історичний підхід до трактування поняття культури
15. Соціологічний підхід до трактування поняття культури.
16. Виховний (пайдеїстичний) характер античної культури.
17. Поняття культури в творчості Цицерона.
18. Дидактичний (навчальний) характер елліністичної культури.
19. Ідея Логоцентризму в елліністичній культурі.
20. Схоластичний характер середньовічної культури.
21. Принцип humanitas в культурі Ренесансу.
22. Культ творчої особистості в культурі Ренесансу.

23. Програма культивування розуму у Новоевропейській культурі.
24. Поняття "природного" і "штучного" у філософії культури Нового часу.
25. Філософія культури Ж.-Ж. Руссо.
26. Поняття "культура виховання" і "культура вмінь" у філософії І. Канта.
27. Кантівська філософія свободи у проєкції на культуру.
28. Загальні тенденції в культурфілософії ХІХ ст.
29. Культурфілософія німецького романтизму
30. Аналіз культури у філософській герменевтиці Шлеєрмахера.
31. Теорія культури у філософії Г. Гердера.
32. "Естетична культура" у філософії Ф. Шиллера.
33. Культура у системі абсолютного ідеалізму Г. Гегеля.
34. Проблема культури у філософії К. Маркса.
35. Філософія культури ліберального раціоналізму М. Вебера.
36. Аналіз триєдності культури Баденською школою неокантіанства.
37. Філософія культури функціоналізму.
38. Аналіз К. Марксом витоків культури.
39. Культурфілософія символу.
40. Проблема культури у "філософії життя".
41. Аналіз культури як сфери належного у філософії А. Шопенгаура.
42. Поняття "вищої" та "нижчої" культури у філософії Ф. Ніцше.
43. Аналіз А. Бергсоном витоків культури.
44. Культурфілософія цивілізації А. Тойнбі.
45. Культурфілософія цивілізації П. Сорокіна.
46. Культурфілософія Й. Гейзінги.
47. Теорія культури екзистенціалізму (К. Ясперс, М. Гайдеггер).
48. Морфологія культури О. Шпенглера.
49. Аналіз З. Фрейдом витоків культури.
50. Теорія культури структуралізму і постструктуралізму.

## **МАТЕРІАЛИ ДО ЛЕКЦІЙНОГО КУРСУ**

### **Лекція І. ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ЯК ТЕОРЕТИЧНА ДИСЦИПЛІНА**

#### **1. Поняття "культура" та різні підходи до його трактування.**

**Поняття КУЛЬТУРА** відноситься до фундаментальних понять у сучасній науці про суспільство. Важко назвати інше слово, яке б мало таку велику кількість відтінків. Для нас цілком звично звучать такі словосполучення як "культура розуму", "культура почуттів", "культура поведінки", "фізична культура". У буденній свідомості культура слугує оціночним поняттям і стосується таких рис особистості, котрі правильно було б називати не культурою, а **культурністю**... В науці, наприклад,

зазвичай говорять про "культурні риси", "культурні системи", "розвиток, розквіт та занепад культур" тощо.

Дослідники свого часу присвятили увагу критичному оглядові концепцій та визначень культури, відзначили великий і постійно зростаючий інтерес до цього поняття. Так, якщо з кінця XIX ст. по 1919 р. було дано лише 7 визначень культури, то з 1920 до 1950 рр. у різних авторів вони наахували 17 визначень даного поняття. Пізніше дослідникам при аналізі наукової літератури було нараховано більше 400 визначень.

Чому ж стільки трактувань? Перш за все тому, що **культура виражає глибину і незмірність людського буття**. В тій мірі, наскільки невичерпна і різнолика людина, настільки ж багатогранна, багатоаспектна і культура. З іншого боу, і сам підхід до культури зумовлений здебільшого науковими методологіями. Культура нерідко стає об'єктом вивчення не тільки філософів, але й соціологів, аксіологів, істориків, культурологів.

Назвімо деякі **специфічні підходи до трактування культури**, що породжують, начебто, неспівпадаючі визначення цього феномену.

**Перший - ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ**. Культура тут розуміється як вияв людської природи. Вона виводиться з особливостей самої людини як особливого роду сущого. Різні риси культурного процесу безпосередньо вичитуються з людської культури. І культура при цьому оцінюється як розгорнута феноменологія людини. При цьому підході нерідкісне прагнення звести культуру до людської природи, відокремивши все нелюдське і випадкове. Наприклад. Один з провідних теоретиків культурософської антропології Німеччини Арнольд Гелен вважав, що людина відчужена сама від себе. Вона повністю забула про свою трансцендентну природу. А звідси вимога "повернення до культури" є саме культивування у людині людяності, тобто максимально повне і різнобічне врахування людської природи. Остання ж береться в якості якоїсь умоглядної конструкції, яка передує всім результатам людської активності.

Першим антропологічне трактування феномену культури дав у 1871 р. англійський вчений **Едуард Тейлор**. Він визначив **КУЛЬТУРУ як СУКУПНІСТЬ ЗНАНЬ, МИСТЕЦТВА, МОРАЛІ, ПРАВА, ЗВИЧАЇВ** та інших особливостей, притаманних людині як члену суспільства. В цьому він виходив з установок позитивізму та еволюціонізму. Він розглядав людський рід як цілісне поняття, що зберігає свою однорідність внаслідок дії всезагального закону еволюції. Саме тому Тейлор прагнув впорядкувати етнографічний матеріал хронологічно, тлумачучи його як історію становлення людської цивілізації. Найбільш продуктивним такий підхід виявився для аналізу історії релігій. Тейлор вважав, що історичні релігії ведуть своє походження з ідеї душі ("анімізм"). Людська природа визначає картину світу людини. Примітивне уявлення про душу породжує феномен культури, котрий розвивається до узагальненого поняття духа (монотеїзм, пантеїзм).

Проте послідовний філософсько-антропологічний підхід до культури реалізується вкрай рідко. Справа в тому, що **культура як феномен НЕ ВИВОДИТЬСЯ з біологічної природи людини**. Французький неотоміст Жак Марітен підкреслює, що розум і добродіє у вищій мірі відповідають людській природі. Але в тому й парадокс, що результати розуму та задатки моральності в людській натурі не закладені відпочатково. Вони тільки додаються до того, що виробляється чуттєвою, інстинктивною природою людини. Отже, **перехід до культури передбачає пошук в людській сутності ЧОГОСЬ ТАКОГО, що не міститься у ній як тварині (твариній істоті)**. Так виростає ще один підхід до культури.

**Другий - ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНИЙ**. Він претендує на те, щоб розкрити механізми зародження, виникнення самої людської історії. Людина якимось неймовірним шляхом робить стрибок від тварини до самої себе, від природи до історії. Ймовірно, якась якість в людській природі виявляється незвичною, радикально виключаючою її "тваринність". Воно й забезпечує рух людини від стада в історичний простір.

Іншою назвою такого підходу є "ДІЯЛЬНИЙ ПІДХІД". Складався він щонайперше у межах **філософської антропології**. Під діяльністю тут розуміється передбачлива, планована **ЗМІНА ДІЙСНОСТІ**, а сукупність змінених таким чином або знову створених фактів разом з необхідними для цього засобами - повинна називатися культурою.

Саме Тейлор створив філософсько-антропологічну базу для витлумачення культури і звів всю різноманітність природних явищ до діянь людини, до культури. Він поєднав це поняття з ІСТОРИЄЮ, яка розумілася як сукупність культурних процесів і феноменів, як історія цивілізації. Саме він, поставивши **ПРОБЛЕМУ КУЛЬТУРИ** на антропологічний фундамент, перетворив людину на суб'єкт культури. Культура виявилася антропологічним поняттям і розумілася як сукупність різноманітних діянь "людини виробника/вмілої" (homo faber).

Концепція Тейлора своїми витокami сягає позитивної філософії історії, з якою виступило пізнє Просвітництво і німецький передРомантизм в особі Лейбніца, Віко, Вольтера, Монтеск'є і Гердера. Саме ними була закладена основа глобального погляду на історію людства в цілому, започатковано пошук критеріїв історичного розвитку в самій історії, у її внутрішніх законах.

Саме в епоху Просвітництва слово "КУЛЬТУРА" використовується (Аделунгом, Кантом, Гердером) в якості **ЦЕНТРАЛЬНОЇ КАТЕГОРІЇ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРИЇ**, котра розумілася як "історія духа", тобто духовного розвитку людства. **КУЛЬТУРА тут - це синонім інтелектуального, морального, естетичного, розумового вдосконалювання людини під час її історичної еволюції**. Але філософи не ставили перед собою завдання детального і ретельного вивчення цієї історії, а прагнули тільки до вироблення загальної "ідеї культури", що пояснює сенс і напрямок людської історії.



Філософський погляд на культуру був розвинений **Гердером**, котрий розглядав її в контексті еволюції. **Сенс культури в цьому контексті - відмежування людського від тваринного.** Культура витлумачувалася як друге народження людини. "*... Ми можемо при бажанні дати цьому другому народженню людини, що проходить через все її життя, назву, пов'язану або з обробленням землі - "культура", або з образом світла - "просвітництво",* - писав Гердер.

Таким чином, у витлумаченні феномену культури проявляється бажання співставити її з людиною, природою, історією, соціумом. В цьому сенсі можна вказати на ще один підхід у трактуванні культури -

**Третій - СОЦІОЛОГІЧНИЙ.** Культура тут трактується як фактор організації та утворення життя якого-небудь суспільства. Береться за основу, що в кожному суспільстві (як і в будь-якому живому організмі) є певні культуротворчі "сили", що спрямовують його життя за організованим, а не хаотичним шляхом розвитку. Культурні цінності створюються самим суспільством, але вони ж і визначають розвиток цього суспільства, життя котрого починає залежати від вироблених ним цінностей. Така своєрідність суспільного життя: над людиною часто панує те, що народжене нею самою.

Ось декілька визначень культури, характерних для соціологічного її розуміння. Культура - це:

- "міцні вірування, цінності і норми поведінки, котрі організують соціальні зв'язки і роблять можливою загальну інтерпретацію життєвого досвіду" (У. Бекет);

- "успадковані винаходи, речі, технічні процеси, ідеї, звичаї та цінності" (Б. Малиновський);

- "мова, вірування, естетичні смаки, знання, професійна майстерність і різноманітні звичаї" (А. Радкліфф Браун);

- "загальний та прийнятий спосіб мислення" (К. Юнг).

Ще в глибокій давнині люди зрозуміли, що різні суспільства живуть по різному. Перша людина, яка потрапила у чуже стійбище, виявила, що вона не може ні говорити з чужинцями, ні розуміти побачене, тобто усвідомила факт їх культурної своєрідності. Наприклад, "батько історії" Геродот значну частину свого твору присвячує тому, що ми б сьогодні назвали описом культури (зокрема греків та єгиптян, виявляючи ряд помітних відмінностей).

Термін "культура" в соціологічному сенсі не містить в собі жодної оцінки. Він стосується тільки до способу життя будь-якого суспільства вцілому. У кожного суспільства є своя культура, і кожна людина культурна в тому сенсі, що бере участь у тій чи іншій культурі.

В доступній вам літературі дослідники, які прагнули дати визначення культури, природно, підкреслювали або філософсько-антропологічну, або філософсько-історичну, або соціологічну природу даного феномену. Тут можна назвати імена **С. Аверінцева, В. Іванова, М. Кагана, Ю. Лотмана, В. Межуєва, В. Поліщука, В. Топорова.** "*Світ культури - це світ самої людини*", - стверджує В. Межуєв. **Е. Маркарьян** ототожнює культуру з

технологією відтворення і відтворення людського суспільства. Тобто під культурою розуміється не тільки засіб освоєння світу, а функціональна оберненість цих засобів на розвиток самого суспільного цілого. Культуру він вважає *"позабіологічно виробленим способом комунікабельності (общительности)"*.

Деякі вчені пов'язують культуру з її соціальним змістом. *"Для мене культура, - зауважує В. Степін, - це геном соціального життя. Щоб виник новий тип суспільства, повинна виникнути нова культурна матриця. Аналогічно до того, як геном визначає, яким буде організм, так само тип культури визначає, як буде відтворюватися діяльність людини"*.

Більш цікаве і розгорнуте тлумачення культури ми знаходимо у **Ю. Давидова**. Він розглядає її як основу, що гармонізує відносини двох протилежних (хоча й взаємопов'язаних) сторін: **природи і соціуму**. Соціум (як "природно-історичне" буття людини), прагнучи зберегти себе будь-що, несе в собі загрозу "природно-космічному" началові в людині (або ж у крайньому варіанті - загрозу загибелі самої природи). А природа, зі свого боку, прагне "проковтнути" соціум, розчинити його у своїх первісних стихіях. *"В культурі як в цілому, як органі самоконститування людства, - підкреслює Ю. Давидов, - мова завжди йде про те, щоб знайти вище начало, в котрому природа і соціум виявилися б співмірними набути ту універсальну міру, котра не порушила б власну внутрішню міру кожної з конфліктуючих сторін"*.

Отже, в численних інтерпретаціях феномен культури постає як історично певний рівень розвитку суспільства, творчих сил та здібностей людини, виражених у типах організації життя та діяльності людей.

Таким чином, з усього вищенаведеного можна підсумувати, що найчастіше використовуються такі **типи означення культури**:

1) **описові** (наголос робиться на перерахуванні того, що охоплює поняття культура: *"культура або цивілізація складаються із знань, вірувань, мистецтва, моральності, законів, звичаїв, звичок, які засвоєні людиною як членом суспільства"*, - Е. Тайлор);

2) **історичні** (*"культура - соціально успадкований комплекс способів діяльності і переконань, які складають тканину нашого життя"*. - Е. Сепір);

3) **нормативні** (орієнтуються на: а) ідею способу життя, якого дотримується община чи плем'я; б) уявлення про ідеали та цінності будь-якої групи людей);

4) **генетичні** (культура розглядається з позиції її походження, наприклад, це те, що відрізняє людину від тварини; людина щонаєперше є "людиною культурною", а вже потім стала "людиною розумною").

Отже, поняттям "культура" позначають як смислову відмінність буття людини від буття природи, так і власні смислові ресурси людського буття.

Культура - увесь, за винятком природи, мовно та символічно відтворений і "репрезентований" (штучний, позаприродний) світ, що охоплює різноманітність видів, засобів і результатів активної творчої

діяльності людини, спрямованої на освоєння, пізнання і зміну навколишньої реальності та самої себе.

В аксіологічному аспекті культура - це сукупність досягнутих у процесі освоєння світу матеріальних і духовних цінностей, а в гуманістичному - найважливіший чинник духовного розвитку людини, вияву її творчих здібностей.

## 2. Проблема філософського рівня пізнання культури.

Охоплюючи загальним поглядом цю багатоманітність проявів сучасного культурологічного знання і враховуючи в повній мірі взаємодію всіх основних форм та їх різноманітність, неможна в той же час не бачити і не оцінювати належним чином особливості філософії культури, тим більше, що її цінність часто піддається сумнівам представниками конкретних наук (позитивізм і сцієнтизм піддає гонінням філософію як "ненаукову", а тому практично не потрібну форму мислення). Тому слід спеціально в'яснити, **що ж являє собою в наші дні філософія культури, яку специфічну інформацію вона може і повинна добувати** в умовах паралельного розвитку з конкретними культурологічними дисциплінами та активізації різних способів художнього моделювання культури.

Отже, виникають питання:

*Що таке культура? Чому цей феномен породив величезну кількість різноманітних і протирічливих визначень? Чому культурність як певна властивість стає невід'ємною рисою різних сторін нашого соціального буття? Чи можливо виявити специфіку даного антропологічного та суспільного явища? Чому і для чого виник такий не відомий природі спосіб існування? Як "облаштована" культура, які її архітектоніка та механізми функціонування? Які закони керують її історичним розвитком? Як пов'язані в цьому процесі долі культури і життя природи, і зміни суспільних відносин, і метаморфози людської свідомості?*

Жодна з конкретних наук не може знайти відповіді на ці питання - їх масштаб та універсальність виводять за межі всіх часткових наук, проте **без знання загального неможливо пізнати конкретне** - адже воно є модифікацією загального, варіацією. Тому відхрещуючись від філософського рівня пізнання культури, всі часткові культурологічні дисципліни приречені на суто емпіричну, фактологічну, поверхневу описовість, і тому, як би не були вони розвинуті, потреба у **ФІЛОСОФСЬКОМУ ОСМИСЛЕННІ КУЛЬТУРИ** зберігається, бо за неї жодна інша наука не вирішить розглядуваних нею **ТЕОРЕТИЧНИХ ПРОБЛЕМ**. Іншими словами, **філософія культури (культурфілософія) займається універсальними метафізичними проблемами, а культурологія вивчає конкретні феномени.**

*(Філософія культури - це філософське знання про сутнісні засади культури як процесу й цілісності її витоків, закономірностей та перспективи розвитку).*

Дослідниця **С.М. Гатальська** так продемонструвала принципову відмінність між тим, що є конкретно-науковим судженням і культурфілософським: 1) історія проголошує таке судження: *"в Україні за часів Б. Хмельницького існував поділ на полки"*; 2) культурологічне судження: *"Із настанням варварства виникає й типово варварський інститут, яким є військова повинність"*; 3) культурфілософське судження: *"У Німеччині напередодні другої світової війни існувала загальна військова повинність, типовий інститут епохи варварства, який відіграв значну роль у зростанні духу мілітаризму, властивого на той час німецькій культурі й культурам інших країн Євразії та Америки"*. Натяк на ТИПОВІСТЬ інституту загальної військової повинності в останньому з прикладів, звісно, не беззастережний, але саме ця обставина робить **культурфілософське судження** тим, чим воно є насправді, а саме: виокремлення смислових культурних архетипів і парадигм, яким здебільшого притаманний універсальний або начебто універсальний зміст, що виходить інколи за межі періодизацій та культурних взаємин, що зафіксовані історією чи культурологією.

Філософський характер наведених нами питань і відповідей на них полягає в тому, що вони поєднують: 1) вимогу об'єктивного пізнання реальності, 2) її ціннісного осмислення і 3) проектування певного ідеального стану культури. Наука як така такої трьохаспектності вирішення завдань не містить (у сфері природничих наук, математики, технічних дисциплін) або заторкує їх факультативно у сфері соціально-культурологічних наук аксіологічні і прогностичні розмірковування.

Що стосується **ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ КУЛЬТУРИ**, то поєднання пізнання, ціннісного витлумачення і прозорливості перспективи розвитку є специфічним для нього, іманентне йому і необхідне, незалежно від того, в яких пропорціях ці три аспекти перебувають. Необхідне це тому, що на гносеологічне питання "Що таке культура" передбачає аксіологічне розрізнення "істинної культури" і "культури олживої", тобто мислення опозицій "культура - некультура" і "культура - антикультура". При цьому слід пам'ятати, що не може бути єдиного, науково доведеного визначення критеріїв змісту цих пар понять, тому що вони перебувають самі всередині культури, а не знаходяться поза чи над нею в якійсь божественно-абсолютній височині.

А **ціннісне осмислення культури** тягне за собою і проєктивне уявлення про те, "якою культура повинна бути і якою вона буде", якщо людство прийме ставлення до неї того чи іншого філософа. Якщо митці - письменники, драматурги, кінематографісти - можуть з причини особливостей художнього способу моделювання реальності образно подавати і сучасний стан культури, і її можливе майбутнє як певну данність, котру митець демонструє людям (як це робили Фолкнер, Бредбрі, Стругацькі,

Іонеско або Тарковський), то ТЕОРЕТИЧНО МИСЛЯЧИЙ ФІЛОСОФ-КУЛЬТУРОЛОГ повинен шукати обґрунтування і своїм оцінкам існуючого, і своїм уявленням про перетворення існуючого в майбутнє. Тому для такого дискурсу головною методологічною проблемою стає можливість НАУКОВОГО обґрунтування філософського прозріння майбутнього і межі цих можливостей.

Прояснення запропонованих рішень даної проблеми буде дано протягом всього курсу лекцій нашої дисципліни, а зараз ще раз слід підкреслити **іманентний для філософії культури органічний зв'язок ГНОСЕОЛОГІЧНОГО, АКсіОЛОГІЧНОГО і ПРОЕКТИВНОГО кутів зору на свій предмет**, що відрізняє її від конкретних культурологічних наук.

Чи потрібно пояснювати, наскільки важливе для нас набуття саме такого розуміння культури? Воно важливе для всього людства, яке переживає одну з найдраматичніших "культурних революцій" у своїй історії, і особливо важливо для України, яка з страхітливими потугами виривається з феодально-колоніального минулого, в котре вона була відкинута більшовизмом та російською окупацією.

### **3. Філософія культури і соціологія.**

Корінні питання розвитку культури розглядаються не тільки у філософії, але й у **соціології** - науці про закономірності розвитку глобальних і часткових соціальних систем. Як і культурологія, соціологія не рідко звертається до аналізу культурних феноменів. Однак при цьому у витлумаченні явищ культури соціологи бачать, щонайперше, конкретні соціальні механізми, а не особливості антропології людини. Вивчення культурних процесів виявляється в даному випадку фрагментом більш загальної соціальної теорії. Соціологічний підхід до вивчення культури специфічний саме у тому, що досліджує не поодинокі, а всі форми зв'язків культурного і соціального, вона розглядається як складне динамічне утворення, що має соціальну природу і знаходить вияв у соціальних відносинах, які спрямовані на збереження і розповсюдження матеріальних предметів і духовних феноменів.

Інтерпретація культурних феноменів у спадку видатних її представників **Е. Дюркгейма, А. Вебера, М. Вебера, К. Мангейма, В. Парето** нерідко набуває філософсько-соціологічного статусу. Інакше говорячи, під час вивчення глибинних процесів культурної творчості соціологи наближаються до метафізичних узагальнень. В цьому сенсі важко виокремити інколи власне філософський і власне соціологічний ракурси дослідження.

Основоположники соціології - Е. Дюркгейм, В. Парето, М. Вебер - виходили з установки, що суспільні процеси, якими б складними вони не були, можна розгадати. Не дивлячись на уявну ірраціональність багатьох соціальних і культурних феноменів, соціолог може врахувати протилежні

один одному суспільні фактори і спрямувати історичні процеси в потрібний бік. Їх роботи пронизує всеохопна віра у раціоналістичне знання.

Італійський соціолог В. Парето (1848-1923), звертаючись до аналізу культури, підкреслював, що суспільство тримається на почуттях, котрі не справжні, але продуктивні. Якщо соціолог відкриває людям зворотний бік медалі, він ризикує розвіяти необхідні ілюзії. Дюркгейм, Парето і Вебер прагнуть розглядати європейське суспільство у стосунку до інших цивілізацій. В якості об'єкта такого співвіднесення і протиставлення Дюркгейм брав архаїчні суспільства, а Парето користується поняттям історичної культури, котре він застосовує до античного і сучасного світу. Що стосується Вебера, то він яскраво підкреслив неповторність західної цивілізації, а щоб виявити її оригінальність, зайнявся порівняльним вивченням релігій та цивілізацій. Його праця "Протестантська етика і дух капіталізму" (1904/05) викликала цілу серію досліджень, пов'язаних із соціологічним вивченням "господарської ролі" світових релігій. Як наслідок, отримала розвиток соціологія релігії, яка стала невід'ємною частиною соціології як науки.

М. Вебер досліджує прояви в різних сферах людського життя ідеальних зразків, що впорядковують суспільство та культуру. Його ідея "раціоналізації" мала пояснити шлях культури від давнини до сучасності, а розроблене ним поняття раціональності стає центральним у культурфілософських побудовах наступних філософів - М. Горкхаймера, Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фрома, Ю. Габермаса.

Окремо слід відзначити **есеїстику культурософсько-соціологічного характеру** А. Швейцера, Р. Ролана, Ж. Марітена, Х. Ортеги-і-Гассета, Й. Гейзінги, Б. Кроче, яких об'єднував етичний гуманізм, вірний уявлення про ідеал єдності та духовної наповненості людської культури. Або праці Р. Генона, Ю. Еволи, Е. Юнгера, М. Еліаде, які апелювали до ніцшеанського розуміння соціології культури як поля споконвічної битви між "аполлонічним" та "діонісійським" першоначалами, між ієрархією та анархією, між героїчним та свавільним, між Справжнім та симулякром.

Отже, ще раз зауважимо, що під час вивчення глибинних процесів культурної творчості соціологи наближаються до метафізичних узагальнень. В цьому сенсі важко виокремити власне філософський і власне соціологічний ракурси дослідження.

\*\*\*

Підсумовуючи все вищесказане, можна сказати, що **ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ВИБУДОВУЄ СМИСЛОВИЙ КОНТЕКСТ, ВИЩИЙ СМИСЛ КУЛЬТУРИ**. А тому вона визначається осмисленням того кола фундаментальних феноменів культури, які лежать глибше від її емпіричного рівня:

1) **архетипного феномена** (стійких, універсальних, типових нахилів, тенденцій, способів розуміння, котрі набуваються з осмислення та діяльності

попередніх поколінь, тобто функціонують як ТРАДИЦІЯ);  
2) **міфологічного** (первинних об'явлень, початкових повідомлень, сакральних історичних розповідей, у які вірять і які є елементом розвитку культури);  
3) **символічного** (образів, крізь які начебто "просвічується" смислова глибінь).

Саме ці три начала-феномени є **ВИЩИМИ МОДУСАМИ БУТТЯ КУЛЬТУРИ** як знаково-символічної системи, а отже - і вищими проявами духу, котрі визначають духовну атмосферу будь-якої епохи. Саме навколо цих категорій (дух, архетип, традиція, символ, міф, знак, образ тощо) зосереджений власний методологічний апарат найгрунтовніших культурфілософських рефлексій.

## **Лекція II. ПЕРЕДІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ КУЛЬТУРИ (античність, середньовіччя, Відродження)**

Стародавнє латинське слово **cultura**, яке означає "доглядання, оброблення, виховання" було настільки широким поняттям, що включало у себе і те, що тепер розуміється із сучасним уявленням про культуру.

У римського мислителя **Цицерона** вже зустрічається поняття "культура душі", він вважав, що **філософія є "культурою розуму"**. Отже, за Цицероном, філософія є культурою тому, що як і у випадку із землеробством, обробляє розум для його удосконалення. Важливою тут є думка, що культура, з одного боку, є діяльністю по перетворенню людиною природи (землеробство), а з другого – засобом удосконалення духовних сил людини, її розуму (філософія). Розглядаючи **ораторське мистецтво як найбільш повний вияв культури**, Цицерон вбачав у ньому засіб звеличення, самоутвердження людини – культура розвиває людину, і в цьому, на думку римського філософа і державного діяча, полягає її головна функція. Отже, майже одразу поняття культури більшою мірою вказувало на вміння і майстерність, які виявляє людина у своїй діяльності, а також на процес виховання "культури душі".

Сам **термін "культура"** навіть у латиномовній літературі античності, пізніших за класичні еллінські твори, використовувався практично як синонім грецького **paideia "виховання"** (у відповідності із традиціями етосу, моралі і традиції). Самі ж уявлення про істинний етос змінювалися неодноразово, але завжди зберігалася прив'язаність до певного типу "людини вихованої", котра, будучи добродійним і вірним громадянином, займає своє "природне місце". Визнаючи множинність природних відмінностей між людьми, антична епоха наділяла їх (щонайперше греків та римлян) здатністю до виховання. Проблемі останнього і присвячені грандіозні політико-виховні твори Ксенофонта і Платона і діяльність стоїків та піфагорейців.

Центральне місце виховання в античній культурі було безумовним. Саме виховання, як говорив у III ст. неоплатонік Ямвліх, відрізняє людину

від тварини, елліна від варварів, вільного від раба, філософа від плебеїв. Сутнішим чином будучи пов'язаним з політичною діяльністю і формуванням гідних вільнонароджених громадянських звичаїв, виховання справді мало такі універсальні функції, що передувало сучасній ідеї культури в особливому, "пайдевтичному" її розумінні. Навіть у сучасній грецькій мові збереглися відголоски цієї давньої парадигми: **на новогрецькій мові "культура" - "політісмос"** ("причетність до громадянства"), від давнього "політейя" - "громадянство".

З тих багатьох обставин, через які ідея культура в давнину не вичленовувалася як окрема одиниця, слід відмітити наступне. Жодна історична епоха не відчуває себе молодю, яка тільки розкриває історичну перспективу. Навіть коли уявлення про історичний процес не чіткі, не відомі, вона вважає себе наслідком, результатом, а не початковою точкою. Відчуваючи себе наслідком, завершенням часів (греки називали свою епоху "залізною", на відміну від давніх "золотої", "мідної" і "бронзової"), античність не дублює в собі минуле і не провидить майбутнє, а просто містить тут і зараз обидва модуси часу, які складають **певний набір архетипових сюжетів**, які визначають поведінку як людей, та і самих історичних подій. Навіть доля (яка проявляється як абсолютна необхідність випадку) сама є певний сюжет, вбудований у космічний лад. Тому культуротворча діяльність і зосереджувалася довкола **ідеї виховання** (як в образі культово-релігійної ініціації, так і в громадянській "пайдеї"). Виховувалася щонайперше відповідність космічному ладові, відповідність, яка завжди прив'язана до місцевих умов, місцевої традиції і яка не заперечувала благородного протистояння сліпій стихії долі. Саме в цьому плані людське установлення ("номос") є природним продовженням установлення природного ("фюсіс"). Природа охоплює все людське, в тому числі і специфічну людську діяльність, котру ми тепер ототожнюємо з культурою, а отже саме **виховання розглядалося в епоху античності як природний процес**. І як тільки культура спробувала себе проявити як "друга реальність" ("перша софістика" або літературні излишества типу Меценатових), античність негайно піддавала критиці все "штучне". З критикою зайвого пов'язані саме імена Сократа, Платона, Сенеки та ін., а отже, дивлячись на імена цих геніїв людства, вона була не випадкова, а відповідала сутності сприйняття себе в світі людиною тогочасої епохи.

Передумови для формування ідеї культури виникнуть тоді, коли постане **уявлення про специфічно людське**, відмінне від природного, тобто у часи Відродження. При цьому це специфічно людське виступить як предмет відтворення, культивування, воно буде зосереджене на минулому, на ідеальному з погляду реалізації **принципу людяності (humanitas)**. Саме "народження" культури - тобто усвідомлення факту її особливої реальності - і буде Відродженням, тобто відтворенням ідеалу, ототожненого з минулим. І минуле тут буде просто минулим, повернення до нього не гарантоване якимось космічним законом "вічного повернення", але буде результатом



діяльного зусилля людства. І ця діяльність стала не простим дублюванням стародавніх зразків (як ми це бачимо у традиційних суспільствах - від папуасів та індіан Америки до сучасного ісламського світу), а подражанням творчому, зверненого до творення нового, духу, яким, як вважала сама епоха Відродження, наділені і автори сивої давнини.

Найбільш близькими до уявлень епохи Відродження видаються **уявлення Цицерона**, від якого походить концепція **гуманізму (humanitas)**. Зазвичай даний термін перекладають як *"людяність"*, *"учтивість"* (*"обходительность"*), але точніше буде перекласти як **"людська гідність"**. Гідність - відмінна риса римського етосу, який полягав не просто в існуванні за певних об'єктивних умов і укладі життя римлянина, а добродійні вчинки, подвиги найкращих синів Риму. Вважалося, що тільки напружена праця робить римлянина *"першим серед мужів"*. Коли ж під впливом аристотелівської філософії до громадянської доблесті істинного римлянина додається постійне прагнення до знання, освіченості та творчої діяльності (те, що ми тепер називаємо *"культурністю"*), тоді він набуває рис *"гідної"* людини, яка, за Цицероном, поєднує у собі політичну зрілість, під якою розумілося наділення такими якостями: відчуття обов'язку, здатність зайняти будь-яку державну посаду, високий художній смак, відточене вміння оратора і творча плодovitість.

Інша тема, на якій треба зупинити увагу - це **феномен елліністичної вченості**, котрий не зводиться до традиційної виховної моделі. Існує певна критична маса накопичення фактів культури, досягнення якої викликає неодмінну появу епохи *"рефлексії про минуле"*, тобто епохи розмірковування про традицію. Для античності такою епохою був **еллінізм**, епоха, яка почалася після смерті Аристотеля і Александра Македонського. Постала епоха *"вченості"*, яка стала вільно апелювати до різних складових античної традиції. Найбільш показовим в цьому сенсі була діяльність єгипетської династії Птолемеїв, яка мала результатом створення Александрійської Бібліотеки і Мусейона. Еллінізм прагнув до акумуляції знань, до закріплення традиції вченості, до енциклопедичної освіти, ідеї котрих зародилася в школі Перипатетиків і протилежні попередній тенденції до *"всезнайства"* (*"багатознайство розуму не навчає"*, - говорив ще Геракліт). Аристотель узагальнив: *"Мудрий знає все, наскільки це можливо взагалі, хоча і не володіє знанням про всілякий частковий предмет"*. Епоха еллінізму додає до цієї максими **"Ознака знаючого - здатність навчити"**. А отже, ставиться на перший план **дидактична філософія, а не пайдевтична**. Дидактика вимагає розбиратися в безлічі викладеного матеріалу, вона розбиває те, що викладає на множину предметів.

Але дидактичність - це тільки один з проявів *"вченості"*. Інше - **ідея розкриття Універсуму у Слові (Логосі)**. Особливо це стосується стоїків, у яких Логос - це максимальна насиченість буття, максимальна буттєвість. Буття є тільки там, де є Слово, а тому воно *"прочитується знаючими розумами, які виростили в собі зерно здатності до знання"*. Тому, говорив

Аристотель, ми з повагою повинні ставитися як до мудреців, міркування яких ми готові прийняти, так і до тих людей, які говорять лише поверхово, адже вони допомагають істині, виховуючи нашу здібність. А тому слід звертатися до творчості знаючих мужів, хоча їх погляди ми не можемо прийняти, але погляди яких є адекватними певним буттєвим ситуаціям. Саме в Лікеї була здійснена грандіозна спроба **охопити вченим Логосом весь Універсум** (зведення конституцій грецьких міст, метеорологічних явищ, природних катаклізмів і видів тварин), залучаючи в дослідження тексти різних мислителів. В Александрії таке дослідження стає головною метою. Іншими словами, **освічена людина епохи еллінізму вчитувала Космічний Логос у творах "мудрих мужів"**. Що призвело до появи такого явища як "філософський синкретизм", еклектика, що зрештою трансформувалася в екзегетику.

**Екзегеза** - це такий спосіб мислення, в котрому логічне міркування вже відкрито набуває форми посилення до відповідального, оціненого як абсолютний, джерела і витлумачення його. Ні посилення, ні витлумачення неможливі без багатогранного знання, вченості у релігійному розумінні. **Буття світу споглядається через джерела і тільки через них світ бачиться справді суцільним.** Також екзегетика нерозривно пов'язана з **вченням про Посередника**, котрий, власне, і промовляє до нас, виступаючи одночасно і творцем тексту, і дарителем ключа до його розуміння. Мова йде про Логос в іудаїстичному, гностичному та християнському розумінні, і цей **Логос є тим абсолютним "педагогом"**, який гарантує людині здатність зрозуміти сакральний текст. Отже, екзегетика постає не як вільне витлумачення, але слідування за тим, хто наказує, тобто за Логосом.

Також екзегетика є ще й **переживанням власної долі**, яка розкривається через цілий ряд змістовних пластів. Таке переживання знову наштовхує нас на проблему виховання, але вже не полісного, а поза-полісного, **в колі обраних** (езотериків), що кардинально відмінні від решти співгромадян. В такому колі **об'єктом "пайдевітчного впливу"** стає те **божественне начал (іскра), що міститься у самій людині.**

Отже, **ні про яку культуру як феномен, який самостійно створюється людиною, Середньовіччя не знало.** Воно трактувало, тлумачило, споглядало вже наявне Одкровення-Знання, що викликало схоластичні дослідження. Величезний "культурний Космос", з котрим мала справу пізня античність і перші християнські автори, поступов звужувався. Заперечення різного роду тлумачень Боголюдини призводило до того, що багатоманітність виявилася вигнаною на периферію, в ересь. Вироблена "ортодоксальна мова" покликана була зберегти належний лад всього створеного-суцільного, всіх матеріальних і духовних сутностей. При цьому схоластична наука за допомогою дефініцій та схолій щобільше приховувала невичерпний сенс істини Одкровення, який потребував індивідуальної участі, особистого осмислення. Пригнічена ритуалами і догматами, особистість змушена була тримати в собі свої думки, почуття і переживання.

Реакцією на доктринальну середньовічну ідею вченості і стає **ренесансна ідея humanitas**. Її суть у тому, щоб заснувати віру (яка є безмежна і виключає сумнів у порівнянні з людським розумом, який парадоксальний і сумнівається) не на церковних догматах, а на самодостатності досвіду істини, яка самовизначається. Людина, через те, що в її особистісній сутності міститься божественна гідність, здатна **ВЛАСНИМИ ЗУСИЛЛЯМИ** досягати вічної святості, долаючи церковно-теологічну невизначеність свого "кінечного викуплення".

Першим з даною апологією виступив **Данте**. Безглуздій середньовічній схоластиці з її вправами у дефініціях він протиставив своє поетичне слово, котре повідомляло звеличуючий вимір життєвому призначенню людини. Потім проти університетської вченості, орієнтованої на тлумачення доктринальних текстів, виступив **Петрарка**, який вбачав покликання людини у прославленні себе серед сучасників такими діяннями і творами, про які будуть пам'ятати у всіх майбутніх поколіннях. Вони вважали, що не в знатності походження, не у зреченні від світу святості і не в церковній посаді, не в університетській вченості здійснюється справжня велич людини, а у **особистісно-творчому вираженні її божественної сутності, і не за допомогою тільки канонів, але в якості притаманній їй самій теургічній здібності**.

Після Данте і Петрарки формується **studia humanitatis** впротивагу університетській науці, а сама ідея humanitas набуває деміургічних рис. Цьому сприяла не тільки поезія, яка зайнялася перейменуванням всієї реальності, але й, починаючи із Джотто, живопис, зодчество і скульптура. Основним розділом studia humanitatis ставала **риторика**, котра стала інструментом обґрунтування її як "нової науки", котра добуває відпочатково (премордіально) закладені у розумах самих людей зерна, які відображають божественні істини.

Для Ренесансу характерний **культ творчої собистості**, ідеальним зразком котрої стає поет, який тепер самодостатній творець, а не лише натхненний божественною благодаттю і не-адекватно відображуючий, розбиваючий лик істинного буття. Особистість, починаючи з епохи Ренесансу, утверджує себе і свою самість саме через підкреслення творчої природи людської самотності.

Щоправда, виникала загроза самовдоволення та самообожнення людини. Тому **М. Кузанський** пропонував обмежувати humanitas римським **принципом virtus** як зразкової добродетності, що вимагає зречення себе заради загального блага. Гуманісти добровільно і свідомо приймають на себе **роль вихователів людських душ** у відповідності з Божественними настановами, щоб повернути всіх і кожного до гідної людяності, що найперше проявляється у публічності, **співучасті громадян у своїй власній долі (демократія)**. Гуманісти беруть на себе роль церковнослужителів, але в якості державних мужів та літературних наставників. Вони стали

служителями саме того, що ми тепер називаємо "КУЛЬТУРОЮ". Або, іншими словами, служителями "пайдеї", що все більше перетворюється в культуру.

**Ідея культури** пов'язується з діяльністю людини, вона звернена не в минуле, не на традиції, а її основа - творча активність людини, що веде до особистої досконалості (звідси "культурність" як його ознака). Якими б сакральними причинами не пояснювали гуманісти (а вони були людьми віруючими) виникнення культури, вона залишається продуктом людської діяльності. **Тільки в епоху Відродження і стало можливим розуміння культури як "опредмеченої"**, вона фіксується у "культурних фактах" творчої діяльності людства. Саме звідси походить відсутнє до того часу протиставлення "культурного" (а не просто "штучного") і "природного", взагалі **розрізнення людського і природного як різних субстанцій**. Поняття "виховання", "людська гідність", "екзегеза" та ін. перестають бути суттєвими сенсами терміну cultura. Більш важливим сенсом цього терміну стає **опредмечена в явищах мистецтва, думки, соціальної, політичної, "матеріального" життя діяльність людини, діяльність, що "представляє" специфічно людське**. Поширення у соціальній філософії XVIII ст. саме такого сенсу терміну "культура" стало статочним закріпленням акумульованих Відродженням змін у поглядах на людину і "людське".

### **Лекція III. СТАНОВЛЕННЯ ТЕОРІЇ КУЛЬТУРИ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ/МОДЕРНУ**

*Європейська цивілізація базується на трьох основах: 1) римському праві, 2) єврейському уявленні про Божество і норми соціальних стосунків – Біблії, 3) грецькій філософії. З епохи Просвітництва до останнього комплексу ідей додається ще одне базисне уявлення – наукова методологія. Поділ знання на дві галузі, коли поряд з отриманими шляхом одкровлення фундаменталями (незмінними релігійними істинами про облаштування і походження світу і базових моральних нормах) з'являється своєрідна "оперативна пам'ять" – механізми конкретного функціонування світу досягаються розумом шляхом застосування особливого інвентаря, який називається "науковим методом". Отримані таким чином знання мають принципово інший статус, ніж знання, що стосуються першої категорії, і називаються "науковими знаннями". Істина мов би розділена, з'являється дихотомія Істини – з'являється Істина і суб-істина. Конструкція ця не може бути стійкою і саме ця "нестійкість" і завдала абсолютно безприцидентну для людської історії динаміку Нового часу – динаміку інтелектуальну, соціальну, технологічну тощо.*

Новоєвропейська філософія XVII-XVIII ст. - це знаменна епоха філософської думки, яка увібрала в себ великі метафізичні системи, раціоналізм та емпіризм, національно-своєрідні форми просвітницької

філософії (англійської, французької, німецької) і закінчилася становленням німецької класичної філософії. В тій ситуації, коли філософія культури ще не сформувалася у самостійний напрям теоретичного пошуку, а сам предмет її, тобто культура, не усвідомлювався у своїй цілісності та своєрідності, **процес осмислення культури філософією** здійснювався переважно всередині її традиційних галузей та проблем - в теорії пізнання, у філософії людини, у соціальній філософії, в етиці та в естетиці. Філософське осмислення культури **в цю епоху було неминиче однобічним і фрагментарним і відбувалося у відповідності** з історичною логікою загальнофілософської еволюції, а не зі специфічною логікою самого предмету, тобто культури. Найменш перспективним було б обмежитися в нашій лекції аналізом тих філософських текстів, в яких використовується термін "культура" і "цивілізація" в їх багатозначності. Бо найбільш суттєві моменти, які пов'язані із сучасною проблематикою культури, формувалися в інших поняттях та термінах.

## **1. Програма культивування розуму.**

Характерною рисою новоєвропейської культури став її своєрідний стосунок до культурно-історичної традиції. Було проголошене **критично-негативне ставлення до попередньої філософії**, і мотивована ця позиція була посиленнями на її практичну безплідність і нездатність виробити єдину достовірну істину. Тому проголошувалася відмова від опори на авторитети і ставилося **завдання вибудувати нову філософію на фундаменті самозаконодавчого "природного розуму", виходячи з принципу суб'єктивної достовірності**. Вже антична думка зафіксувала відмінність між вродженими та набутими, привитими вихованням якостями людини. Типологічно передуюча Новому часові історична форма культури різко загострила у свідомості суспільства **протилежність "природного" і "цивілізованого"**. Якщо іспанський філософ **Бальтасар Грасіан**, сучасник Декарта, вважав, що людина народжується "дикуном" і що тільки привита вихованням культура здатна сформувати в ній особистість, значення котрої визначається мірою її **культурності**, тобто засвоєними нею знаннями, звичаями, правилами поведінки, то у **Декарта** ми бачимо вже зовсім інші оцінки того, що ми називаємо **"вихованням у культурній традиції"**. Для нього беззаперечна роль виховання, але все попереднє виховання (чи то європейське, чи то арабське або китайське) було побудоване на **"забобонах"** ("предрассудках"), не містять у собі об'єктивного та істинного, затьмарюють розум і перепиняють шлях до самостійного пошуку істини. Сучасник і опонент Декарта, теоретик емпіризму **Джон Локк** висловив аналогічну позицію - **наскільки б могутнім не був вплив історичної традиції і якою б істинною та високоморальною вона б не була, її гріх полягає в тому, що вона - Традиція**. У будь-якої традиції в момент її виникнення був родоначальник, автор і її визнання є довірою чужій думці. Але віддати

**перевагу чужому - це означає зректися власного розуму і власної свободи.**

Декарт вважав, що самотня і наповнена здоровим глуздом людина, яка виросла у пустелі, власними зусиллями без навчання і виховання здатна відкрити всі необхідні істини ізнання, якими володіє людство. Нема потреби, отже, ні в історичному переданні, ні у співпраці із сучасниками і навіть читання книг, хоч би і в них вміщені були всі істини.

Отже, філософія Нового часу настоювала на тому, що **розум (розсудок, інтелект) як людська здатність** повною мірою притаманна всім людям і за суттю однакова на всі часи. Всі якісні відмінності людей "за розумом" несуттєві, а тому для розуму будь-які авторитети зайві та шкідливі: вони затемнюють його природне світло і позбавляють самостійності. **Істинним** може вважатися тільки те, що достовірно прийняте власним розумом людини.

Тому необхідною передумовою для досягнення істинного знання повинне стати **очищення людського розуму** від всього принесеного ззовні і некритично сприйнятого. Така програма очищення методично розроблялася **Ф. Бекон** у його знаменитій **критиці "ідолів"**, або "привидів", і метою ставилося вилучити з пізнавального процесу все, що може викривити його. Бекон вважав необхідним очистити розум не тільки від зовнішніх, запозичених забобонів, вірувань, але й від внутрішньо притаманних розумові "антропоморфних моментів" - родових, соціальних, історичних, індивідуальних. Це ж завдання ставили перед собою Гоббс та Спіноза.

Проте сама реалізація проекту "очищення розуму" не гарантувала достовірності знання, вільні від забобонів самостійно мислячі індивіди, проте, схильні до заблуджень, висловлюють недостовірні судження, в той час як об'єктивна істина одна і загальнозначима.

Тому **слід людині застосовувати тільки певний, правильний та ефективний метод**, розробкою якого і зайнялася філософія Нового часу. І правила цього методу повинні сприйматися не як щось нав'язане ззовні. Ці правила розглядалися як розповідь про особистий досвід керівництва власним розумом для того, щоб кожен вирішував, йти за ним чи виробляти свій.

**Програма "культивування розуму"** стала першим проблемнотематичним напрямком у філософії XVII ст., який мав безпосередній стосунок до філософії культури. Вона охоплювала три завдання: 1) очищення розуму від "забобон"; 2) вдосконалювання розумного пізнання за допомогою методичних правил; 3) здійснення розумного контролю над пристрастями та волею.

У всіх цих завданнях програма вдосконалення розуму пояснювалася як теоретико-пізнавальна, гносеологічна. **Культура** тут виступає не як об'єкт, а **як якість "окультуреного" розуму** разом із процесом його "культивування".

## 2. Природне і штучне у суспільстві.

Одночасно з виробленням програми вдосконалення пізнаючого розуму склався ще один напрямок, який безпосередньо пов'язаний з проблематикою культури: **аналіз природного і штучного у суспільному житті**.

Відомо, що **поняття "природа", "природне"** мали різний зміст у різних історичних типах філософії (античності, середньовіччі, модерній). Набували різних інтерпретацій всередині філософських напрямків та систем. Значення цих термінів залежать від того, що їм протиставлялося в якості антонімів, смислових опозицій. "Природне" виступало протилежністю "надприродному", знання, отримане природним чином - "божественному одкровенню"; "природне" позначало звичне, нормальне, на відміну від виняткового, надзвичайного, або ж притаманне від природи, "вроджене" - на відміну від набутого протягом життя. У філософії поняття "природа" традиційно використовувалося для позначення всієї сукупності існуючого (космосу, універсуму, світу), а також і специфічного об'єкта природничо-наукового пізнання, де термін "природа" виступав синонімом терміну "матерія".

В часі обговорювання проблематики культури для новоєвропейської філософії найбільш характерні трактування філософської категорія "природа речей" та розуміння "природного" і його протиставленні "штучному". Фундаментальним поняттям соціальної філософії Нового часу стала **"природа людини"**. Вважалося, що ця природа в якості специфічної людської сутності присутня в кожній людині і робить її людиною; вона незмінна і не залежить від обставин місця та часу, а природним в житті визнається все те, що відповідає "природі людини".

Дещо інакше виглядало "природне" у протиставленні до **"штучного", встановленого**. Згідно з християнством, все існуюче є штучним, створеним, різні тільки "майстри" - Бог або людина, а тому неспівмірними є божественні і людські творіння. **Завдання людини полягає у "співтворчості"**, тобто реалізовувати здатність удосконалювати природу, але тільки опираючись на знання законів і підпорядковуючись їм, а тому створене людьми "штучне" залишається у сфері дії природних законів, і це та ж сама природа, тільки перетворена мистецтвом.

Переворот, який проявився у введенні **проблематики "природне - штучне"** в центр соціальної філософії, був здійснений Томасом Гоббсом, який у своїй "громадянській філософії" виходив з вже охарактеризованого вище трактування "природи людини". Ставилося, по-перше, завдання долідити людину "саму по собі" і тільки потім у суспільному існуванні, і, по-друге, вважалося, що люди колись вели відокремлений спосіб життя і тільки потім добровільно або насильно були об'єднані в суспільство. Відповідно вважалося, що люди відпочатково володіють сукупністю даних їм "від природи" прав і свобод, а формування держави і суспільства є юридичний акт,

згода індивідів на поступці своїми природними правами на користь "громадянського права".

Розмежування "природного" і "штучного" - одне з фундаментальних для **Гоббса**. Все існує у світі або виникло природно, або сконструйоване людьми, і відповідно філософія і наука поділяються на два класи: філософію і науку природну і філософію та науку громадянську. При тому держава виступає саме як "всім штучним", а закони, мови, морль, механічні мистецтва, звичаї - все виникло завдяки людській волі та існує як частини держави. Для нього держава і суспільство співпадають, а отже, **нема потреби ще в одному терміні для позначення "штучного" - такому, як "культура"**.

Земляк Гоббса **Локк**, проте, не ототожнював суспільство з державою і поряд із юридичними законами дуже важливими вважав моральні закони, встановлені суспільною думкою. Але й ці закони і мораль розумілися як штучні. Цей же погляд Гоббса і Локка поділяли й Кант, Фіхте та Шеллінг, які розглядали право в якості штучно створеної "другої природи" людтини і суттєвою частиною культури.

Не погоджувалися з таким підходом представники "**моральної філософії**" епохи **англійського Просвітництва XVIII ст.** такі теоретики як Шефтсбері і Френсіс Хатчесон вважали, що всередині універсальної та незмінної природи людини відпочатково присутні притаманні їй водженні почуття егоїзму та моралі, і друге почуття спрямоване на благо інших людей і проявляється у симпатії, співчутті, співстражданні і безкорисливості. Це "моральне почуття" природне як інстинкт, саме воно є відпочатковою якістю кожної людини і фундаментом зв'язків у суспільстві, але з історичним часом воно "затуманюється" і пригнічується штучними побудовами і тому ми маємо багатоманітність моральних систем, норм, правил і звичаїв у різних народів. Саме розум, який щонайперше пов'язаний з розрахунком та вигодою, і здійснює раціоналізацію цього "морального почуття" і породжує суспільні протиріччя.

Одним з провідних теоретиків "моральної філософії" був **Девід Гюм** (1711-1776), який синтезував ідеї теоретиків "морального почуття" з протилежною торетичною традицією Гоббса-Мандевіля. Гюм запропонував погляд на моральність: вона існує тому, що вона корисна для суспільства, але не для кожного індивіда, тобто вона "соціально функціональна", що тільки з часом у людей формується безкорисливе моральне почуття, котре закріплюється звичаєм і надалі лише **видається цілком "природним"**.

Отже, підсумовуючи, можна сказати, що в той час, як "програма культивування розуму" обгрунтовувалася та конкретизувалася у проекції на окремого пізнаючого суб'єкта і за змістом залишалася теоретично-пізнавальною, **розроблення проблематики "природне-штучне"** у її соціальному вимірі виявила тенденцію до **ототожнення культури зі штучною суспільною організацією**.



### 3. Культурно-історичний процес.

Головним набуттям **французького і німецького Просвітництва XVIII ст.** в галузі осмислення культури стало висування на перший план її історичних параметрів. Самі терміни "просвітництво", "просвіщати" (когось) передбачали розділення на того, хто знає істину і повідомляє її іншим, і тими, хто її сприймає і засвоює. Якщо раніше мова йшла про автономний, суверенний і рівноправний суб'єкт, який вдосконалював свій розум і усвідомлював власні інтереси, опираючись на власні сили, то у XVIII ст. головним є вже поширення здобутих істин. У вченнях французьких просвітників про людину підкреслювалася роль виховання, але під ним розумівся **весь сукупний вплив середовища**, охоплюючий умови життя, порядки, звичаї, думки тощо. Ця концепція знайшла прояв у творчості **Гельвеція**, який доводив, що виховання повністю формує людину, а отже, на відміну від вічного і незмінного розуму "Середовище" завжди історично та регіонально різне.

У філософії XVII ст. **питання про культуру** як історичний феномен, про історію культури та історичні культури в якості теоретичного питання не виникало, хоча, звичайно, факти історичної багатоманітності моралі, звичаїв, мистецтва, вірувань були самоочевидні.

**Історичний процес почав розумітися як постійне наближення до торжества розуму.** Переконаність у необмежених можливостях наук і перетворення свідомості людей шляхом просвітництва стала основою просвітницьких концепцій суспільного прогресу. Сприймавши від соціальної філософії XVII ст. основні категоріальні опозиції "природне-штучне", "розумне-нерозумне", "суще-належне", французькі просвітники перетлумачували їх значення та зв'язки. *"Природне" (як от людина, мораль, право, релігія, суспільний порядок) - це те, що відповідає природі людини і співпадає з розумним та правильним, тобто належним. Йому протистоїть все не-природне, не-розумне і не-належне як протирозумне, викривлене і неправильне.* У центральному для новоевропейської філософії понятті **"природного розуму"** відбулося злиття природності та розуму, котре й породило специфічний для французького Просвітництва варіант нормативності в стосунку до суспільства та історії.

Сенсом діяльності просвітників став **суд над історією і суспільними порядками з позицій розуму**, критика всього нерозумного і неприродного, того, що було і є, але бути не повинне і тому підлягаєвилученню. Ці мислителі знали насправді тільки один прогрес і одну цивілізацію - свою власну.

Наприклад, **Ж.-Ж. Руссо** піддав такій критиці всі існуючі в його часи **цивілізацію як "зібрання штучних людей"**, науку і мистецтво, віддаючи явну перевагу доцивілізаційному **"природному" станові людей**. Проте він визнавав **незворотність історичного процесу**, неможливість повернення у доцивілізаційний стан, бо тої відпочаткої "природи людини" вже давно нема.

Цивілізація повністю змінила всю сутність людини, починаючи з тілесної організації, потреб, здібностей і закінчуючи його чуттями та поглядами. Отже, Руссо першим сформулював **висновок про історичний зміст сутності людини**, відмінний від трактування про універсальну, вічну та незмінну "природу людини".

Праці **Й.Г. Гердера**, і в першу чергу його "Ідеї до філософії історії людства", можуть розглядатися як підсумок філософії культури XVIII ст. в її історичному вимірі. Згідно з Гердером, **сама культура відрізняє людину від тварин і становить її специфічну сутність. Культура є породженням людини в історичному процесі і результат цього процесу. Культура надбудовується над органічною природою людини і тому "надприродна".** За своїм змістом культура не тільки розум і мислення, а сукупність людських вмінь (*"людина з голови до п'ят втілена вдатність, знаряддя, яке стало живим тілом"*). **Сама культура формує людину в людині, людина всьому навчається від інших людей, а не добуває вмінь і навички із самої себе. Передання культури передбачає історію, історія стає історією культури, а філософія історії - філософською теорією культурно-історичного процесу.**

Гердер поділяв **загальнопросвітницьку віру у суспільний прогрес від нижчого до вищого**, але він віддавав пальму першості в цьому не розуму і пізнанню, і не розвитку наук, а для нього більш важливим було практичне та емоційне життя людей. **Зміст і цілі історичного прогресу, за Гердером, полягають у розвитку гуманності, і цей процес здійснюється всіма людьми і всіма формами культури як самовиховання і що зародки гуманності у вигляді почуття людської солідарності, прагнення до комунікації і взаємодопомоги глибоко закорінені у потребах і у здібностях кожної людини на усі часи. Загальний закон природи - "перетворення хаосу у світовий порядок (лад, космос)" - панує також і в історії, і здійснюється він культурою.**

Отже, здійснене мислителями XVIII (перш за все Руссо, Віко і Гердером) **відкриття історичного виміру культури і філософське осмислення історії культури** надало новий поворот теоріям виховання, вдосконалення людини і одночасно привело до перегляду фундаментальних основ, властивих філософії великих метафізичних систем.

#### **4. "Природа" і "Свобода"**

Як бачимо, філософські новоєвропейські концепції культури у значній мірі опиралися на певні **теоретичні уявлення про свободу та її реалізацію**: свободний від зовнішнього примусу і авторитетів суб'єкт, який вдосконалює свій розум; носій громадянських прав і свобод у штучній правовій державі; свободне людство у процесі своєї культурно-історичної творчості.

Проте тільки з **І. Канта**, основоположника німецької класичної філософії, **проблематика свободи у проекції на культуру** набула зовсім

новий вимір. Як відомо, у критичній філософії Канта людина істота двояка - вона одночасно належить світові "природи" (тобто феноменів, явищ) і царству "свободи" (тобто речей-в-собі, ноуменів). Природа, за Кантом, - це все, що існує у просторі та часі, галузь можливого досвіду ("сущє", все, про що можна сказати, що воно є). В царстві "свободи" навпаки, мова йде не про те, що є, а про те що повинне бути, відбуватися, хоча й ніколи не відбувалося.

Кант вважав, що теоретична філософія історії в принципі неможлива, бо філософія завжди виходить з раціональних апріорних принципів, тоді як історичне знання базоване на фактах, емпірично. Проте філософія історії все ж таки можлива, але в іншій якості: не як філософська теорія історичного процесу, а як наш суб'єктивний спосіб її філософського осмислення у відповідності з цілями природи, які ми вважаємо за можливими, тобто коли людина примислює від себе цілі для природи. Проте Кант ніколи не стверджував, що такі цілі у природи є, що вони об'єктивно існують, навпаки, їх нема, це лише наша точка зору, породжена телеогонічними здібностями нашого розуму.

Але якщо у природи нема самоцілі стосовно самої себе, то така **"кінцева ціль" природи є стосовно самої людини**, і такою ціллю, за переконанням Канта, є **культура**. Остання ціль природи - це те, щоб підготувати людину до свободи, і культура визначена як "набуття розумною істотою здатності ставити будь-які цілі взагалі (отже, у його свободі)".

У "Критиці здібності судження" Кант розрізняв всередині культури "культуру виховання" і "культуру вмінь".

**Культура виховання** покликана звільнити людину від природних пристрастей і жадоби, від часткового і звеличити до "всезагального". Культура виховання, отже, негативна, вона тільки звільняє людину від її почуттєвості. А **культура умінь** охоплює засоби досягнення людиною цілей, яких вона ставить собі. Науки, мистецтва, культура роблять людину більш цивілізованою. Але повністю реалізувати останню ціль природи щодо людини можуть не ці форми культури, а саме "громадянське суспільство", тобто правовий статус і всесвітньо-громадянське ціле як система всіх держав. Отже, **культура розглядається Кантом в якості засобу морального вдосконалення людства, тобто має інструментальний характер.**

Сучасник Канта **Фрідріх Шиллер**, проте, зауважував, що прагнучи до досягнення ідеального морального стану суспільства, ми ризикуємо пожертвувати дійсно існуючою "фізичною людиною", відкинути її заради уявної моральної сутності. Тому, на його думку, є **тільки один реальний спосіб утвердження свободи людини в житті**. Цей шлях пов'язаний виключно з красою, з формуванням естетичної реальності. Тобто **культура повинна стати перш за все естетичною.**

Центральним поняттям його естетичної культурології стало **поняття "гра"** як звільнення від нужди реальності, від фізичного і морального примусу, від пригнічення власних потреб, вона є свобідне застосування

душевних сил людини. Звільняючись від царства природи, людина переходить в царство гри. Це і є **входження в культуру**. *Тільки в естетичній державі, тільки у царстві естетичної видимості повністю здійснюються свобода і рівність, і тільки краса в стані надати людині суспільні якості.*

Поряд з Руссо Шиллер був одним з перших радикальних критиків існуючої буржуазної культури. Він сформулював завдання досягнення гармонічності людини, її всебічного розвитку засобами естетичного виховання.

Новаторське перенесення Кантом культурологічної проблематики у проблемне поле, утворене опозиціями "природа-свобода, суще-належне, реальність-ідеал", виявилось настільки теоретично перспективним, що саме в цьому проблемному полі розвивалися наступні напрямки післякантівської філософії.

На чолі одного з них стояв **Г. В. Ф. Гегель** (1770-1831). У його системі абсолютного ідеалізму термін "культура" не абув суттєвого категоріального статусу, а більш важливим стало поняття "**об'єктивний дух**", який об'єктивується у суспільних формах (право, мораль, сім'я, громадянське суспільство, держава). У формах "**абсолютного духу**" (мистецтві, релігії та філософії) дух повертається до самого себе, знімає власну предметність і осягає себе в абсолютній істині. Тобто, по суті, Гегель залишається вірним кантівському поняттю "**культура виховання**" як звільнення людини від природної обмеженості і прагнення до "всезагальності". Гегель, а потім і Маркс, прийняли **кантівський ідеал культурної людини** як людини, здатної ставити собі будь-які свободні цілі, доповнивши, що людина ще й повинна здійснювати ці цілі на практиці.

Культурність, освіта, за Гегелем, - це звеличення людини до духу і відповідно до свободи, бо **свобода і є "субстанція духа"**. Якщо у Канта природа і свобода абстрактні протилежності, то для Гегеля необхідність і свобода перебувають у складних діалектичних взаємопереходах. У філософії свободи Гегеля **всесвітній історичний процес** постає як **процес прогресуючого втілення свободи** та її усвідомлення духом, **історичні культури** розташовуються за ієрархією ступенів усвідомлення свободи. **Кожен народ втілює в своєму "духові народу"** те чи інше усвідомлення свободи і під час цього процесу проходить етапи становлення, розквіту і занепаду, після чого, реалізувавши певну форму свободи, сходиться з історичної сцени. Але у всесвітньому духові "взагалі" ніщо не гине, все існує в перетвореному вигляді. **Тому роль культури, для Гегеля, функціональна, слід вияснити її роль у суспільно-історичному процесі розвитку свободи.**

## **ЛЕКЦІЯ IV. КУЛЬТУРОСОФІЯ ХІХ СТ.**

### **1. Загальні тенденції в культурфілософії ХІХ ст.**

Для того, щоб чіткіше зрозуміти суть духовно-світоглядного перелому, який відбувся на рубежі XVIII-XIX ст., осмислимо ще раз домінуючий фактор просвітницької свідомості – логічний розум, дискурс. Успіхи його у природничих науках XVIII ст. були беззаперечними: вчені досягли точних підрахунків руху небесних та фізичних тіл. Через те, що принцип всезагального тетермінізму підказував, що закони природи і суспільства одноманітні, то і видавалося можливим "вирахувати" і рух "людських тіл" за їх земними суспільними орбітами. Тобто у випадку вирішення цієї задачі механізм суспільного життя був би зрозумілим і відкритим так само, як і механізм ньютонівської механіки. Передумовою такого ставлення до людського світу було переконання, що людина – розумна істота, в основі життя якої міститься раціональний механізм, який "збурюється" діями пристрастей. Але коли пристрасті підпорядковані розумові, тоді всі фактори, які відхиляли рух людських істот від строго визначених світовим розумом орбіт, будуть подолані і світовий порядок зацарює як на небі, так і на землі.

У цій чудовій картині був лише відсутній один момент як зникаюча мала величина - **людська свобода**. Проте збурення нею "вчисленого" руху суспільних сил виявилось настільки значним, що зпроектована розумом гармонія перетворилася у хаос. З падінням сконструйованого порядку захитався і престиж його натхненника - розуму. Більше неможна було байдуже ставитися до пристрастей, почуттів, фантазії, інтуїції, забобонів. Ставало зрозумілим, що людина - це аж ніяк не раціональна істота, що її поведінка визначається безкінечною кількістю зовнішніх та внутрішніх факторів. З таких передумов складався новий, **романтичний напрямок вивчення культури, або філософія культури у власному розумінні**.

Початково філософія культури визрівала всередині грандіозних філософських систем, котрими була багата перша половина XIX ст., і не була видима "неозброєним оком". Як правило, все, що стосувалося культури, виводилося з абсолютного першоначала (Дух, Воля, безсвідоме). Проте надалі тенденція до пошуку **змістових основ справжнього, свобідного буття особистості** спричинила до небажання вважати особистість такою, що виводиться з якоїсь всезагальної субстанції. Слід було знайти той корінь, з котрого виростили всі духовні здібності. Шиллер пропонував бачити таке начало у прекрасній видимості естетичної реальності твору мистецтва. Але якою б прекрасною ця видимість не була. Вона все ж залишається видимістю і не може стати основою життя. Останнє повинне бути одночасно і реальним, і ідеальним, поєднуючим суб'єктивні і об'єктивні начала.

Найближчим до задоволення таких потреб виявився символ. У Канта він виконував функцію поєднання морального і пізнавального досвіду культури, що проектується на естетичну сферу. Символ містив у собі таємницю здійснення мрії про поєднання світів необхідності і свободи – природи і моральної діяльності, здійснення культурного призначення людини. Тому саме символ як те, в чому концентрується суть культури, став

висуватися у ХІХ ст. з периферії філософської думки до її центру, відсуваючи в тінь такі категорії, як субстанція, ідея, дух, воля.

Мислинневу практику другої половини ХІХ ст. відрізняє від філософії початку ХІХ ст. увага до змістовного призначення життя, тобто до **екзистенційної ідеї людини**, що обирається нею свobodно, тобто до світу цінностей та сенсів. Цей світ – сфера автономного, свobodного буття особистості – і є культура на відміну від сфери, де діють механізм зовнішнього впливу (природа) або примусу (економіка, політика, право).

Через те, що практично жодна філософська школа кінця ХІХ – початку ХХ ст. не могла уникнути звернення до даної проблематики, то можна сказати, що напрямок у бік ультури став всезагальним і більшість філософських шкіл стануть **культурфілософськими**. Але для цього вони повинні були змінити у своїй основі принципи та методологію філософування, бо класичні системи не піддавалися такій трансформації.

Наприклад, за переконанням Гегеля, особистість свobodна тільки там і тоді, коли вона прилучена до цілого. У всезагальному знімається її дурна одиничність, обмеженість. Все те, що характеризує все застигле, в тому числі матеріальне, буття. Гегель педантично проводив думку про те, що держава настільки є істинною цілісністю, наскільки вона "знімає", "ідеалізує" право, мораль, звичаєвість. Таким чином, у його системі цілісність, тотальність отримувала абсолютний пріоритет. Спадкоємцем "тотального ідеалізму" Гегеля виступив "тотальний матеріалізм" К. Маркса і Ф. Енгельса, який перетворився у матеріалістичне вчення про природу і суспільство та тоталітарну політичну ідеологію. У останній класові надається пріоритет над особистістю, а партії, як найбільш організованій цілісності, - над класом: будучи його частиною, вона "знімає", "ідеалізує" у собі його кращі сили. Через те, що в центрі тоталітарної ідеології перебуває питання про владу, питання політичне, то всі форми культури (право, мораль, мистецтво, релігія, філософія) оголошуються формами прояву політичної ідеології.

На основі критики філософських спекулятивних систем виросли три напрямки, які відіграли домінуючу роль в інтелектуальному житті Європи та Америки з другої половини ХІХ ст., - **позитивізм, неокантіанство і "філософію життя"**. Засновник позитивізму О. Конт проголосив створення нової науки, побудованої за зразком природничонаукового знання (біології), науки про суспільство – соціології. Його послідовники у Франції та Англії стали створювати за зразком до соціології **науку про культуру – культурологію**. Позитивістський сцієнтизм орієнтувався на пошук функціональних зв'язків між окремим и компонентами культури, не ставлячи жодних філософських питань. На цьому шляху були засновані органічна школа в культурології, структурно-функціональна теорія і еволюціонізм. Для них не існувало суб'єктивних переживань, все, на що вони звертали увагу, перетворювалося на "суто науковий" об'єкт дослідження, який підпорядковується загальним закономірностям. Проте

людське життя (як і смерть) не може трактуватися тільки як біологічне явище – воно має і ціннісне забарвлення.

Неокантіанство і філософія життя були орієнтовані більш аксіологічно, ніж гносеологічно, тобто в основу своїх досліджень ставили завдання осягнення вищих людських цінностей – істини, добра і краси, - хоча й розуміли їх по-різному. Неокантіанство зберігало у собі залишки кантівського раціоналізму, проте, допускаючи **"ірраціональний залишок"** у пізнанні світу, тобто думку про те, що світ не можливо адекватно описати і вичерпати за допомогою понять. Ось за цей "ірраціональний залишок" і захопилася "філософія життя", знаходячи в ньому порятунок від нівелюючої сцієнтиської ідеології. Саме цей "ірраціональний залишок" вона й трактувала як світ культури, припускаючи, що тут людина свободна від впливу зовнішніх сил, влади суспільства (нормативні настанови та диктат мови).

Зближення культурології позитивізму з культурфілософією неокантіанста та філософією життя, що відбулося на початку ХХ ст., призвело до виявлення тієї галузі, за котрою остаточно було **закріплено назву "культура", бо це галузь об'єктивованої суб'єктивності, опредмечених форм – одночасно свідомості і безсвідомого.** Це світ міфів, або символів, які виражають як цінності соціального спілкування, так і найглибші вірування та ідеали народів, що розтворилися в системах їх комунікації. Відтепер мова, зрозуміла у найширшому змісті як семіосфера, стала предметом культурологічних досліджень. Можна сказати, що якщо в науці про культуру (культурології) акцент робився на об'єктивній, незалежній від психіки стороні існування символічних структур, а в **філософії культури (культурфілософії) – на необхідності пошуку суб'єктивних змістоутворюючих складових буття-існування людини.**

## 2. Культурфілософія німецького романтизму.

Підхід Канта до культурологічної проблематики з ентузіазмом був зустрінутий Й.В. Гете (1749—1832), став ключем для його власних розмірковувань над проблемами культури. Головне, на що починає звертати увагу Гете, - це **розуміння прекрасного і величного як природи, освітленої кінечною моральною метою.** Реально існуючою у ній. Це – почуттєво сприйнятий і одночасно морально осмислений, а тому – цілісний світ людини. Так виникає для людини **краса, яка розуміється як символ моральності** – через неї "природа мов би говорить ... щось таке, що, здається, має більш високий сенс". Особливо важливо для Гете, що естетична рефлексія рухається від емпіричного до ноуменальної ідеї, не знаючи її наперед, тобто вона "цілепокладальна без цілі" і значима саме прихованою у ній "розгадкою того зашифрованого листа, посередництвом якого природа образно говорить з нами своїми прекрасними формами".

Гете запропонував канонічне визначення **романтичного символу**, а саме: конкретне відображає загальне не як тінь або сон, а як живе і миттєве

одкровення неосягненого. Тому ідея залишається вічно і безкінечно дієвою і неосягненою у своєму образі, і, навіть, якби вона була описана всіма мовами світу, вона залишається невимовною.

Базуючись на підході Канта і Гете до поняття краси і ролі прекрасного, німецькі романтики проголошують **"прекрасне" синонімом "духовного", а поезію – вищою реальністю.** Розуміючи, що тільки виявлення певної об'єктивної основи краси зможе зробити мистецтво рівнозначним науці і моралі, **Ф. Шеллінг** (1775-1854) здійснює спробу трактувати естетичне судження як об'єктивне за змістом. Для нього сама природа, хоча й безсвідомо, здійснює розумну мету. Естетичне споглядання, на думку Шеллінга, базоване на цій об'єктивній телеології природи. Через те, що Універсум побудований як "абсолютний твір мистецтва і у вічній красі", то адекватно відтворюватися та пізнаватися він може тільки художником.

Переоцінка "естетичного" зумовила і нове тлумачення романтиками **міфології.** З виникненням міфологічних уявлень Шеллінг пов'язує процес історичного становлення самого народу, бо ними визначається його початкове буття. Відповідно філософію культури Шеллінг доповнює **філософією міфології.** Міфологічна символіка, "прекрасні ієрогліфи природи" виявляються праобразом культури вцілому, а художні досягнення античної та християнської культур безпосередньозумовленими життєздатністю їх міфології. Шеллінг стимулював вивчення романтиками минулих культур як цілого, що складається з частин.

Новий поворот у виявленні символічної суті культури дає **герменевтика Ф. Шлеєрмахера** (1768—1834). В дусі кантіанської традиції мислитель починає пошуки основ цілісності пізнаючого розуму, органічної відповідності апостеріорного змісту науки з апіорними (трансцендентними) принципами розуму, без розмежування наук на природознавчі та гуманітарні. У Шлеєрмахера теоретичний і моральний розум у своїй єдності спрямований на освоєння природи, в тому числі й природного у людині. Виявлення розумом загального у природній багатоманітності утворює "символ". Процес символізації тому є спосіб буття розуму, природа, яку ми розуміємо за його допомогою, тим самим утворює систему символів культури.

Логічне завершення романтична інтерпретація філософії культури Канта знайшла у **В. Гумбольдта** (1767-1835), який також вважав **формотутворюючим принципом людського духу принцип естетичний** (а не логічний чи етичний). Вся багатоманітність символів, за Гумбольдтом, - це зображення "ніколи не пізнаного безкінечного у даному кінечному", серед котрих мистецтво займає центральне місце. І суть мистецтва полягає в тому, щоб "зробити дійсність ... символом безкінечного".

Новий аспект символічного трактування Гумбольдт відкриває філософією мови, яка розуміється як посередник між кінечною людиною і безкінечною природою, між окремими індивідами. **Мова є системою символів.** Котра у власному бутті знімає протилежності "індивідуального" і "всезагального", "об'єктивного" і "суб'єктивного". Мови є засобами не



зобразити світ як вже пізнану істину, а відкрити ще не відому. Їх відмінність є не відмінністю звуків і знаків, а самих поглядів на світ. Мова кожної окремої людини виражає індивідуальний погляд на світ, а цілісність цих бачень світу утворює єдине досяжне для людства поняття об'єктивності. Так суб'єктивність всього людства стає для Гумбольдта об'єктивною в культурі.

### 3. Проблема культури у філософії К. Маркса.

**Карл Генріх Маркс** (1818-1883) не був культурологом як таким. Більше того, **поняття "культура" використовував доволі рідко**. Проте сам марксизм несе в собі культур-філософські уявлення, в котрих проявилися сила та слабкість його теоретичних побудов. Спочатку **образ культури у молодого Маркса-гегельянця проступав через Абсолютний Дух**, але під впливом Феєрбаха він стверджує "поцейбічність" людського існування і людської діяльності, вкорінення людини в природному і предмеченому світі, який стає для неї "опредмечуванням самої себе, утвердженням і здійсненням її індивідуальності". **Предметність людської діяльності, поєднуючи в єдине "матеріальне" та "ідеальне", утворює особливу структуру, яка і є носієм культури. Навіть людські почуття вбудовані у соціальне буття і є наслідком всесвітньої історії.**

Паралельно здійснюється Марксом **аналіз категорії "відчуження"**. Відчуження мовби руйнує органічний стан, в якому повинна реалізовуватися універсальна природа людини. В умовах відчуження культура існує у перекрученій формі, у вигляді мертвої "суто-речової" оболонки. **Відчуження ставить з ніг на голову ієрархію людських почуттів і потреб**. Самовідчужений індивід (робітник) відчуває себе свобідним, тільки виконуючи "тваринні" функції (їжа, пиття, секс), а у специфічно-людській діяльності (праці) відчуває себе, навпаки, "твариною". Виникає парадоксальна ситуація, коли *"те, що притаманне тварині, стає долею людини, а людське перетворюється у те, що притаманне тварині"*. Не є органічним елементом культури для Маркса релігія. Вона - "тільки зітхання пригніченої тварі", "серце безсердечного світу", "опіум народу". Тобто ілюзорна свідомість, котру слід подолати. **Релігія - "свідомість людини, яка сама себе загубила"**, котра, не вирішивши проблем на землі, "віддалила їх від себе" і перенесла на небо.

Також при **аналізі категорій базису та надбудови культура відноситься Марксом до другої, неголовної, похідної у споруді суспільного буття, а духовне життя розглядається як відображення "історії матеріального виробництва"**, ігноруючи специфічність буття культури.

Проте, мовби відчуваючи однобічність своєї концепції, К. Маркс в кінці свого життя в останніх працях ("Історичні виписки", конспект книги Моргану "Давні суспільства", листи 70-х років) **повертає погляд на живу цілісність культурно-історичного процесу, намагається наповнити**

**"економічний скелет" людської цивілізації плоттю історичних, етнографічних, психологічних структур.**

#### **4. Проблема культури у "філософії життя".**

На відміну від романтиків **А. Шопенгауер** (1788-1860) інакше трактує сам зміст естетичної рефлексії, він вбачає його не в міркуванні не про прекрасне, а про величне ("возвышенное"), бо тільки воно, зберігаючи всі переваги свободи, апелює до **"неясного морального почуття"**, яке вказує на вище надприродне призначення людини, на її моральне буття. Суб'єктивний світ як уявлення ("покривало Майї") оточує оболонкою об'єктивне існування людини як ястини речі у собі - світ як волю, сліпу стихію життя, байдужу до добра і зла і мачаючу непогамовністю відвічних бажань. Світ як уява - це тільки зовнішня сторона світу, а його ядро, річ-у-собі - це Воля. І нічого іншого, крім волі. Суть естетичного судження, за Шопенгауером, і полягає у здібності суб'єкта прозріти суть світу і віддалитися від бажань, ставши "незацікавленим", "безвольним" суб'єктом. Тобто **необхідне свідоме і свобідне звеличення над волею**. І в цьому Шопенгауер вбачає шлях до моральності, до формування культури як способу **подолання життєвої стихії**. Зразки чого демонструють поет-пророк, стоїк, святий відлюдник. Тобто замість ідеї гармонічного злиття суб'єкта з природою пропонується етичне заперечення життя, естетичне споглядання стає позицією морального героїзму, а **набуття культури визнається долею небагатьох посвячених, покликаних зберегти її від профанації**. Вперше, отже, **культура приписується до сфери належного**, призначення якого - звеличитися над природно-сущим шляхом пригнічення всіх природних проявів життя, тобто **культура наділяється явно репресивною функцією**.

Цей висновок Шопенгауера, що суперечить всій культур-філософській традиції, визначив і амбівалентний (двоякий) стосунок **Ф. Ніцше** (1844-1900) до культури. Поділяючи шопенгауерівське тлумачення світу як вічно страждучої космічної життєвої стихії, Ніцше також вважає **життя людини глибоко трагічним процесом безкінечного творчого становлення - породження і знищення всіх цінностей культури**. Цей процес вимагає "перенасичення сил", і його ніцше називає **"діонісійським началом у культурі"**, яке у свою чергу забезпечує її життєздатність. І тут Ніцше виступає проти Шопенгауера, якого звинувачує у посяганні на **невід'ємне право життя - свободу її творчого прояву**. Мораль, яка спрямована проти життя (а це християнство, філософії Шопенгауера, Платона і весь ідеалізм), за Ніцше, - є шлях виродження людського духу, знищення самої волі до життя, суть якої у вічному становленні і ствердженні. Тому етику самозаперечення життя Ніцше розглядає як продукт занепаду язичництва, а моральне самозаглиблення Сократа - як перший симптом декадансу, що став ведучим мотивом християнської свідомості. **Мораль як особливу форму культури Ніцше ототожнює із християнством і піддає безапеляційній**

**критиці. Спасіння людства від виродження, розвиток його творчих потенцій Ніцше вбачає у поверненні до досократівського сприйняття життя - до "вічного повернення" до міфологічної тотожності людини і світу.** Неминаюче значення для культури зберігає мистецтво міфу, яке не знає моральних критеріїв: проникнуте діонісійською символікою, воно знову і знову оновлює дух людини і дає йому силу і мужність для творчості.

**Пізнання життя в її трагізмі і здатність, всупереч жахові та стражданню, "бути самому вічною радістю становлення", є долею еліти - носіїв "вищої культури" як "витонченого героїзму".** Для "слабких" зберігає сенс "нижча культура" - релігія та мистецтво, котрі у аполлонічному відінні життя створюють радісну ілюзію примирення зі світом, "ствердження і благословіння буття". Крім того, "вища, езотерична культура" завжди невірно витлумачується "нижчою, екзотеричною культурою".

Також впротивагу концепції Шопенгауера свою версію філософії пропонує **Ріхард Вагнер**. Він писав у своєму щоденнику з Венеції для Матільди Везендонк: *"Справа полягає в тому, щоб вказати на не досягнений жодним філософом, в тому числі і Шопенгауером, зцілюючий шлях повного умиротворення волі через любов"*. Концепцію Вагнера можна відобразити наступним чином:

- 1) любов є субстанційним першовитоком світу (опера "Трістан");
- 2) у буденному світі "явищ" любов вступає у смертельний конфлікт з позбавленою любові волею до влади (опера "Кільце нібелунга");
- 3) проте збудований на божественній любові світоустрій знову відновлюється через обраних героїв (опера "Парсифаль").

Якщо Шопенгауер бачить сенс культури у моральному запереченні життя і песимістично оцінює людське буття, а Ніцше приймає трагізм людського життя з позицій творчого героїзму і знаходить у "вищій" культурі елітарний засіб творчого самоствердження, то **В. Дільтей (1833-1911)** здійснює спробу **виявити взаємне зумовлення культури і життя.** Для цього він **розглядає форми культури у історичному вимірі їх життєвого змісту, виходячи з Шеллінгового трактування символічності культури з поправкою на кантівський апріоризм.** Тут головне завдання для Дільтея полягає у розмежуванні з раціоналістичним ідеалізмом Гегеля і його принципом історизму і в розробленні **специфічно-історичного методу дослідження культури - створенні своєрідної "Критики історичного розуму"**. Якщо для природознавства достатнім є метод причинно-наслідкового пояснення, то **дослідження культури суспільства передбачає специфічний метод розуміння життєвих цілей та мотивів діяльності людей.** Дільтей протиставляє природу і культуру, природниче і гуманітарне знання, сприяє витісненню наук про природу зі сфери культури. За Дільтеєм, цілісність історичної епохи повністю проявляється у переживанні і втілюється у художній культурі. Таким чином, у Дільтея культура - це адекватна епосі символізація історичного життя, в той час як для Гегеля історичні форми культури - неадекватні і минущі стадії самопізнання

Абсолютного Духу. У Гегеля світовий дух у своєму діалектичному розвитку переходить від природи до свободи, здійснює належне у суцюзому, бо закони буття і закони мислення тотожні. А культурфїлософська концепція Дїльтея, навпаки, саме основана на визнанні принципової відмінності життя і духу, і проблема культури як посередника між природою і свободою повністю зберїгає своє призначення. Дїльтей зрештою проголошує: "... *Расцвет и цель всякой истинной философии есть педагогика в её широком понимании как учение о формировании человека*" (Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. - Stuttgart, 1900. - Bd. IX. - S.7).

## 5. Марбурзька і Баденська школи неокантіанства про культуру

Мислителі, розчаровані у претензійності раціоналістичної та ірраціоналістичної метафїзики, звернулися до Канта за авторитетною підтримкою у власному дослідженні, яке вони прагнули здійснити у межах "строгої науки", яка б опиралася на емпіричний фундамент. Піонером був **І. Гербарт**, який заклав основи експериментальної психології, котра об'єднала тих мислителів, які побачили у психології ключ до розгадування всіх таємниць науки, мистецтва, моралі і виховання. Інший дослідник **В. Вундт** у своїй 10-ти томній "Психології народів" запропонував власний метод для дослідження вищих психічних процесів (мислення, мови тощо) і **звернувся до аналізу мови, міфології, звичаїв різних народів світу, використовуючи гегелівське поняття "народний дух" і розглядаючи культуру як його прояв.**

**Баденська школа неокантіанства**, виходячи з визнання якісної відмінності природи і свободи, зайнялася перш за все обґрунтуванням відмінності у методах їх дослідження. З цією метою глава школи **В. Виндельбанд** (1848-1915) класифікує судження на два основних типи: 1) абстрактно-логічні судження (описується природа, тобто феноменальний світ); 2) тип судження базований на почутті задоволення або незадоволення і виражає стосунок людини до світу, оцінку (теорія істинна чи неправильна, місцевість красива або погана, вчинок добрий або поганий). Сама можливість оцінки є прояв примату практичного розуму над теоретичним. **Саме істина, добро і краса в єдності складають ціннісне ядро практичного розуму. А сфера впливу цього світу цінностей на емпіричний світ і утворює культуру. До культури, отже, відноситься і світ природи, перетворений людиною у відповідності з правилами оцінки. Культура у триєдності науки, моралі та мистецтва втілює цінності істини, добра і краси, а правильність оцінки їх покликана гарантувати філософія.** Власне філософський аналіз культури у баденському неокантіанстві вперше пов'язується з вивченням її ціннісного змісту. Послідовник В. Виндельбанда **П. Рїккерт** визначає головну відмінність між науками про природу і культуру в тому, яким чином ті та інші трансформують вплив на людину зовнішнього світу.

**Марбурзька школа неокантіанства**, навпаки, прагнула **розкрити внутрішню єдність різних форм культури**, заперечуючи **баденське трактування цінностей** і опираючись на кантівське трактування системного зв'язку здібностей суб'єкта і його діяльності. Глава школи **Г. Коген** (1842-1918) виходить у своїй концепції з кантівської тези про активність суб'єкта і в пізнанні, і в моральності. Коген присвятив значний час дослідженню зв'язку мистецтва з пізнанням та мораллю, а встановив, що **наука, мораль та мистецтво пов'язані з трансцендентними здібностями суб'єкта - розуму, волі і почуттів**. Фундаментальні праці Когена, відповідно, присвячені цій проблемі - "**Логіка пізнання**", "**Етика чистої волі**", "**Естетика чистого почуття**". Отже, у марбурзькому неокантіанстві **культура розуміється як система якісно відмінних форм науки, моралі та мистецтва, які змінюють у взаємодії один одного і культуру як ціле**. Саме трактування марбуржцями культури як системи, а не баденцями - як структури, стала вдячним спадкоємцем кантівської культурології і знайшла у ХХ ст. собі наступника в якості Е. Кассіра. і знайшла у ХХ ст. собі наступника в якості Е. Кассіра.

## Лекція V. ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ХХ СТ. (початок)

### 1. Марксистський раціоналізм.

На початку ХХ ст. знову піднімається хвиля раціоналізму у дослідженнях культури. Один з варіантів був представлений марксистом, який перетворився на могутній ідеологічний рух, інший - філософією М. Вебера, лідера ліберальної буржуазії.

**Марксистський раціоналізм** був прямим спадкоємцем гегелівського - зі зміною гегелівських спіритуалістичних категорій у "матеріалістичну форму". Якщо для Гегеля філософія була вищою формою діяльності духа, яка "знямала" в собі всі інші (мораль, мистецтво, релігію), то для марксистів вона стала способом не просто пояснити світ, а переробити його за наперед зконструйованим зразком. Така програма передавала людському розумові божественні повноваження створення світу за своїм зразком та подобою. Вище і могутніше людського розуму вже ніщо не мислилося. Вважалося, що "царство розуму" (комунізм) почнеться з того моменту, коли закінчиться період стихійного розвитку людства (за Марксом, його "передісторія"). Марксисти вважали, що пізнання розумом законів природи створить для людини необхідність відмови від протиприродних бажань та пристрастей, а для задоволення інших жодних перепон не буде, бо внутрішній і зовнішній світи люди будуть розумно організовані та облаштовані. За словами Маркса, **комунізм - це завершений гуманізм, у ньому відбувається становлення природи людиною, і вся природа стає людським тілом.** На практиці ж віра у безмежні можливості людського розуму привела до створення тоталітарних держав, а "культурна революція", яка була проголошена більшовиками, **передбачала поширення серед населення початкової політичної освіти ("політграмоти")**, одночасно здійснювалися і теоретичні дослідження культури на базі марксистської методології: на озброєння брався марксистизм в інтерпретації **Плеханова, Леніна і Сталіна**, а пізніше офіційна ідеологія вироблялася "колективним розумом партії". **Всі форми культури політизувалися**, у моралі, праві, релігії, мистецтві, філософії необхідно було виявити класовий інтерес тих, чийми виразниками були ці форми духовного життя. Тому термін "культура" надовго був замінений поняттями "надбудова" і "суспільна свідомість", які краще виражали класово-ідеологічний напрямок. З 60-х рр. ХХ ст. почала розвиватися і **марксистська теорія культури**, де культура розумілася як сукупність матеріальних і духовних цінностей, як "духовне виробництво", як класове і загальнолюдське явище.

Інші напрямки марксистизму ХХ ст. внесли суттєві корективи у гіперраціоналізм ортодоксального марксистизму. Найбільш сильну школу "модернізованого марксистизму" дав **Франкфуртський інститут соціальних досліджень**, який мав два центри свого існування - європейський та американський. Еволюція поглядів його засновників - **Т. Адорно і**

**Хоркхаймера**, а також його співробітників - **Е. Фромма**, **Г. Маркузе**, **Ю. Хабермаса** та ін. Проявилася у критичному ставленні до європейського раціоналізму, який породив фашизм та імперіалізм. Одночасно з цим неомарксизм франкфуртців почав насичуватися ідеями "філософії життя", екзистенціалізму та психоаналізу.

## **2. Ліберальний раціоналізм М. Вебера.**

Більш помірковану лінію **культурологічного ліберального раціоналізму** заснував **М. Вебер**. За ним особливість європейського менталітету проявилася у прогресуючій від середньовіччя до Нового часу раціональності: у раціоналізації релігії (протестантизм), економіки, права, форм влади. Вимога утриматися від ціннісних суджень у соціальних науках перетворилася у методологічну основу культурології, зайнятої теоретичними та емпіричними дослідженнями сучасної цивілізації без будь-якої романтичної ностальгії за "втраченим буттям", "справжності комунікації" та інших екзистенційних мотивів. Культурою, за Вебером, є все те, що виникає в наслідок змістовної і змістоосягненої діяльності людини. Культура не суб'єктивна і не об'єктивна. Вона існує в полі людського існування.

## **3. Функціональний аналіз культури.**

Праці засновника **функціоналізму Броніслава Малиновського** (1884-1942) продемонстрували значний зрив у строгості методології в дослідженні культури. Поняття культури охоплює щойнакнайбільший контекст людської поведінки, тому багато наук, які зайняті дослідженням людини, моб'єднуються як одна наука про культуру. Наукове дослідження культури у Малиновського починається з постулату, що для підтримки свого існування людина повинна пристосовуватися до середовища і пристосовувати його до себе. А отже, створювати "вторинне середовище" - культуру, яка забезпечує створення необхідних умов для задоволення органічних і виробничих потреб. Відтворення і конструювання середовища на основі потреб створює рухомий "культурний стандарт", який підтримується механізмами господарювання та соціального контролю (освітнього, морально-правового, релігійного). Здатність того чи іншого культурного утворення відповідати специфічній потребі Малиновський називає "функцією", а "одиниці" людської організації - інститутами культури. Поняття культурного інституту "має на увазі згоду з приводу певної множини традиційних цінностей, заради яких люди збираються разом". У такому випадку культура виглядає як інтеграл, складений з частково інтегрованих, частково зкоординованих інститутів. Вона інтегрована рядом принципів, таких як: спільність крові, через розмноження, співіснування, пов'язане з кооперацією, спеціалізація в діяльності

використання влади у політичній організації. З цього виходить, що **культурантропология тільки тоді стане науковою, коли вона буде користуватися двома типами аналізу – інституційним і функціональним.** Бо вся культура складається з інститутів, "типових одиниць організації", та їх функцій. **Інституційно-функціональний аналіз** дозволяє подолати роз'єднання та ізоляцію один від одного таких наук як лінгвістика, психологія, історія, політекономія, юриспруденція та ін., які вивчають культуру. Кожна з них розглядає людину відокремлено і створює модель "одномірного" суб'єкта. Ним може бути і homo faber, і homo economicus, і zoon politikon, і "людина промовляюча" тощо. Але ж людина не буває спонукувана однобічними спонукми. **Вся сіль науки про людину - у можливості побачити її єдність у багатоманітності, а для цього вона повинна вивчатися в контексті своїх численних імпульсів, інтересів, спонук, звичок, сформованих культурою.** Так, лінгвістика тільки тоді стане науковою, за Малиновським, коли вона займеться дослідженням мови як всієї людської символіки (предметної, жестової, артикуляційної) у контексті культури. "У юриспруденції, - зауважує Малиновський, - ... все більше спостерігається тенденція розглядати право не як самодостатній для розгляду світ, але як одну із систем соціального контролю, в якому крім суто формального апарату кодексу, суду і поліції повинні бути розглянутими цілі, моральні вимоги і сила звичаю". На думку Малиновського, до такої інтеграції наук про людину наближує розроблена ним методологія інституційно-функціонального аналізу культури.

Критики Малиновського звернули увагу на те, що у його концепції **аналізу культури не враховуються процеси розвитку, відмирання функцій одних інститутів, народження нових, наявність антагонізмів.** Культури розглядаються як замкнуті у собі, позбавлені можливості адсорбувати впливи ззовні, поширюватися ззовні, трансплантувати свої інститути в інші культури (Як пояснити, наприклад, з погляду Малиновського, "пересадження" інституту православної церкви Візантії на язичницькі інститути Русі з їх необхідними функціями?). Подальший **розвиток структурно-функціонального аналізу показав, що проблема співвіднесення функцій та інститутів так просто не вирішується:** існують відмираючі і такі, що народжуються інститути, інститути із фіктивними функціями, що обслуговують тільки себе (бюрократичні), поліфункціональні і монофункціональні інститути, одна й та ж функція може використовуватися різними інститутами, одні функції можуть бути явними, інші латентними, недоступними візуальному спостереженню у польовому дослідженні, одні інститути працюють на інтереси соціальних груп, інші - індивідів та ін. Всі ці **труднощі функціоналізму вимагали корінного покращення та ускладнення методики структурно-функціонального аналізу культури і суспільства.** За вдосконалення цієї методології взявся **Толкотт Парсонс**, який з колегами створював "теорію соціальної дії", щоб не "втратити" особистість, не дати їй розчинитися у соціальних інститутах. У підході



Парсонса можна помітити елементи веберівського підходу до суспільства, проте предметом його соціологічного аналізу є "соціальна маска особистості", функціональна одиниця соціальної дії. Особистість тут виступає "актором", а Парсонс розглядає себе як "режисера" соціальної драми, і його цікавить не внутрішній світ людей, залучений до неї, а тільки їх зовнішня поведінка. У примітивному суспільстві (предметі культурантропології) - всі цінності, за Парсоном, мають сакральний характер. У сучасному суспільстві вибудовується складна ієрархія цінностей, що стосуються права, моралі та мистецтва. Але і в сучасній правовій державі "лігітимація сягає витоків релігійних основ". За вищими основами йдуть "інші нижчі рівні узаконення", і те що стосується "закону душі". Тому Парсонс відводить велику роль гуманістичному началу (humanitarian) та мистецтву, які дають зразки для внутрішньої та зовнішньої поведінки.

## Лекція VI. ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ХХ СТ. (продовження).

### 1. Культурфілософія цивілізації А. Тойнбі і П. Сорокіна.

Одночасно з підходом до культури як "соціальної технології", що детермінує поведінку людини у суспільстві чи то "технологічного фактору", чи то символічних "зразків поведінки", розвивалися концепції, котрі принципово прагнули охопити культуру як ціле, подібно до організму, зрозуміти закони його народження, росту і становлення, вибудувати історичну типологію культур (цивілізацій), спробувати пояснити причини падіння і зростання окремих цивілізацій. Цьому завданню присвятили свою діяльність О. Шпенглер, А. Тойнбі, П. Сорокін.

**Цивілізація** - головне поняття, яке служить Арнольду Тойнбі (1889-1975) для організації всього конкретно-історичного матеріалу. Цивілізації поділяються на три покоління. **Перше - примітивні, малі, безписемні культури.** Їх багато, їх вік невеликий. Вони відзначаються **однобічною спеціалізацією**, пристосовані до життя в конкретному географічному середовищі, а надбудовні елементи (державність, освіта, церква, а тим більше наука і мистецтво) у них відсутні. Ці культури дуже сильно розмножуються і гинуть стихійно, якщо не вливаються завдяки творчому актові у більш могутню цивілізацію другого покоління. **Творчий акт проблематичний статичністю примітивних суспільств:** у них соціальний зв'язок (мімесис, подражаніє), що регулює одноманітність вчинків і стабільність стосунків, спрямована на померлих предків, на старше покоління. В таких суспільствах панує звичай, а тому іновачії проблематичні. **За різкої зміни умов життя, котрі А. Тойнбі називає викликом, суспільство не може дати адекватної відповіді, перебудувати і змінити спосіб життя.** Продовжувати життя і діяти так, мовби "виклику" нема, мов би нічого не трапилось, культура рухається до прірви і гине. Деякі суспільства, проте, виокремлюють зі

свого середовища "творчу меншість", котра усвідомлює "виклик" середовища і здатне дати на нього задовільну відповідь. Ця жменька ентузіастів - пророків, жерців, філософів, вчених, політиків - прикладом власного безкорисного служіння зваблює за собою інертну масу, і суспільство переходить на нові рельси. **Починається формування дочірньої цивілізації.** Що успадкувала досвід своєї попередниці, але більш гнучкої і багатосторонньої. За Тойнбі, культури, які живуть у комфортних умовах, не тримують "виклику" з боку середовища, перебувають у стані стагнації. Тільки там, де виникають труднощі, де розум людей пробуджується для пошуку виходу і нових форм виживання, створюються умови для народження цивілізації високого рівня. Конкретні приклади "викликів", відомі з історії, пов'язані з висушенням або заболочуванням ґрунтів, наступом ворожих племен, змушеною зміною місця проживання. Найбільш поширені відповіді: перехід до нового типу господарювання, створення ірригаційних систем, формування могутніх владних структур, здатних мобілізувати енергію суспільства, створення нової релігії, науки, техніки.

У цивілізаціях другого покоління соціальний зв'язок спрямований на творчі особистості, котрі ведуть за собою піонерів нового соціального ладу. Цивілізації другого покоління динамічні, вони створюють великі міста (Рим, вавілон), у них розвиваються розподіл праці, товарний обмін, ринок. Виникають прошарки ремісників, вчених, торговців, людей розумової праці. Стверджується складна система рангів та статусів. Тут можуть розвинути атрибути демократії (виборні органи, правова система, самоуправління, розподіл гілок влади). **Виникнення повноцінної вторинної цивілізації наперед не задано.** Необхідне певний збіг обставин, тому деякі цивілізації стають застиглими або "недорозвинутими". До останніх А. Тойнбі відносить суспільство полінезійців та ескімосів. Він ретельно дослідив питання про виникнення вогнищ цивілізацій другого покоління, котрих він нарахував чотири: єгипетсько-шумерська, мінойська, китайська та південноамериканська. Проблема народження цивілізацій є для Тойнбі центральною. Він вважає, що ні расовий тип, ні середовище, ні економічний лад не відіграють головної ролі в генезі цивілізацій: вони виникають в процесі мутації примітивних культур, ктрі відбуваються в залежності від комбінацій множини причин. Передбачити мутацію важко, вона - як результат гри.

**Цивілізації третього покління формуються на основі церков:** з первинної мінойської народжується вторинна еллінська, а з неї - на основі виникаючого в її надрах християнства - формується третинна, західноєвропейська. Всього, за Тойнбі, на середину ХХ ст. з трьох десятків таких що існували цивілізацій збереглося сім або вісім: християнська, ісламська, індуїстська та ін.

Тойнбі визнає циклічну схему розвитку цивілізацій: народження, ріст, розквіт, загибель цивілізацій ймовірна, але не неминуча. Цивілізації

не усвідомлюють до кінця пружин власних дій та важливих умов, що забезпечують їх процвітання. Обмеженість та егоїзм правлячих еліт у поєднанні з лінню та консерватизмом більшості призводять до виродження цивілізації. Проте під час історії міра усвідомлення людьми наслідків своїх дій зростає і міра впливу думки на історичний процес збільшується. Авторитет вчених та їх вплив на політичне життя стають все важливішими. Релігії поширюють свій вплив на політику, кономіку і повсякдення. Осмислюючи історію з християнських позицій, Тойнбі використовує для розуміння історичних процесів цілком реалістичні уявлення. Головне з них - **механізм "виклик-відповідь"**. Інша ідея - **відмінність між творчою меншістю і пасивною більшістю**, котру Тойнбі називає пролетаріатом. **Розвивається культура до того часу, доки не перерветься ланцюг "виклик-відповідь"**. Коли еліта не здатна дати ефективною відповіді пролетаріату, тоді починається надлом цивілізації. У цей період творча позиція еліти і довіра до неї пролетаріату змінюються "розколом душі". Виходом з цього стану Тойнбі вважає **"трансфігурацію"**, **тобто духовну перебудову, котра повинна призвести до формування нової, вищої релігії і дає відповідь на питання страждучої душі**, імпульс для нової серії творчих актів. Але чи здійсниться духовна перебудова - залежить від багатьох факторів, в тому числі і від мистецтва та самовідданості правлячих еліт, стадії одухотворення пролетаріату. Останній може шукати і вимагати нової істинної релігії або задовільнитися якимось сурогатом (марксизм), який протягом одного покоління перетворюється у пролетарську релігію. У протигагу фаталістичним та релятивістським теоріям Тойнбі шукає міцного наукового обґрунтування для об'єднання людства, яке прагне знайти шляхи мирного переходу до "вселенської церкви" і "вселенської держави". Вершиною земного прогресу було б створення "общини святих". Тільки нова релігія, яка побудована на дусі пантеїзму, змогла б, за Тойнбі, примирити ворогуючі групи людей, сформувати екологічно здорове ставлення до природи і тим самим порятувати людство від загибелі.

Інтеграційна теорія культури **Пітирима Сорокіна** (1889-1968) виникла в надрах позитивізму в соціології та соціального біхевіоризму. Знаменним для неї є його праця "Суспільство, культура і особистість" (1947 р.). Якщо раніше культура ототожнювалася з символами (як провідниками дії), то в цій роботі сама **взаємодія людей стала ґрунтуватися за тріадою "значення-цінність-норма"**. Ці ж компоненти, взяті під іншим кутом зору, утворюють три аспекти соціального явища: "особистість, суспільство і культуру". Культура розуміється як "сукупність значень, цінностей і норм, котрими володіють взаємодіючі особи, і сукупність носіїв, котрі об'єктивують, соціалізують і розкривають значення". Якщо термін "соціальне" прикладається до сукупності взаємодіючих людей, їх стосунків, то **термін "культура" - до значень, цінностей, норм та їх носіїв, тобто до внутрішньої суті спілкування**. Сорокін створює інтегральну модель суспільства і культури у праці "Соціальна і культурна динаміка" (у 4-х тт.),

де історія культури дана у системному викладі, а всі узагальнення та висновки підтвержені величезним статистичним матеріалом. В цій та наступних працях Сорокін викладає основні методологічні підходи, суть яких у наступному. На відміну від неорганічних явищ, які мають тільки фізико-хімічні компоненти, на відміну від органічних феноменів, які мають два компоненти - фізичний та життєвий, соціокультурні, або надорганічні, явища мають нематеріальний, символічний компонент - значення, значимі цінності і норми, що надбудовуються над фізичним і життєвим. Нематеріально значимі цінності та норми (тобто які перебувають у думках індивідів) утворюють зв'язок, який називається соціальним. Цілий новий, соціокультурний світ надбудовується над фізичною та органічною реальностями. Речі, які стають втіленням значень, цінностей, норм зазнають трансформації: одні з них стають духовними (магічними) символами (чуринги), інші - матеріальними символами (будівлі, машини, предмети побуту). Отже, тотальність значень-цінностей-норм, котрі утворюють ідеологічну культуру індивідів, і тотальність значимих дій індивідів, завдяки котрим проявляються їх значення-норми-цінності, утворюють поведінкову культуру, а тотальність носіїв значень-норм-цінностей, а саме - речі та енергія, за допомогою яких ідеологічна культура екстрналізується, укріплюється і соціалізується, утворюють матеріальну культуру.

В цілому культура являє собою систему систем. Між її складовими утворюються зв'язки за просторово-часовою суміжністю, побічними причинними зв'язками, прямими зв'язками, причиннозначими зв'язками. Основними системами культури у суспільстві є мова, наука, філософія, релігія, витончене мистецтво, мораль, право, прикладна технологія, економіка, політика. Крім них існують більш широкі культурні єдності, які можна назвати "суперсистемами", в яких є як базові вихідні системи, так і верховні принципи, які стосуються того, що вважається у ній реальністю в останній інстанції і найвищою цінністю. Відповідно на питання "яка природа останньої реальності і останньої цінності?" може бути дано три відповіді: 1) **сенситивна**: істинною реальністю є чуттєва реальність, і, крім неї, нічого нема; 2) **ідеаційна**: істинна остання реальність - Бог, 3) **ідеалістично-інтеграційна**: безкінечне багатоманіття, що об'єднує чуттєве і надчуттєве начала. Відповідно в історії чергуються ці три культурних стилі з невідворотністю, за якою після зими йде літо і навпаки. У будь-яку епоху фактично існують три стилі, але один з них різко домінує, але потім втрачає свою вагу і домінуючим стає інший стиль. Свою концепцію Сорокін підкріплює багаточисельними графіками та кривими, котрі показують зміни співвідношення між різними стилями по століттям. При цьому використовуються багато індикаторів стилів. Наприклад, сенситивний стиль фіксується за числом філософів-матеріалістів і сенсуалістів, художників-реалістів, вчених-природодослідників. Ідеаційний тип - за кількістю представників ідеалістичної філософії, абстрактно-символічного мистецтва, кількості святих. У сенсетивні епохи число природничонаукових відкриттів

різко зростає, а в ідеаційні епохи зменшується. **Історичний процес пояснюється Сорокіним флуктуацією культурних стилів, які, охоплюючи все більш широкі маси, втрачають запас сил, енергію, експансивність, і зрештою, відторгується.** Сенситивна культура XV-XVIII була багатою і динамічною, досягла розквіту в XIX ст., але з кінця XIX ст. починається її криза. Люди перестають вірити в те, що вірили, а самі вірування слабнуть, бо виявляє свої межі чуттєвий спосіб пізнання.

## **2. Культурфілософія Й. Гейзінги.**

**Йохан Гейзінга (1872-1945)** - видатний голландський культуролог, прихильник герменевтичного підходу до історії. Він заперечує доцільність абстрактно-теоретичного осмислення культури, вважає несуттєвими об'єктивні закони історії і неможливою побудову систематизованої історичної та культурологічної теорії. **Ціль і спосіб пізнання він бачить у виявленні основних настроїв та світогляду епохи, що досягається через "вживання" дослідника у духовну суть подій.** Твори Гейзінги поєднують у собі глибину і багатобічність історичного аналізу з яскравою формою викладу. З 30-х рр. XX ст. Гейзінга звертається до критики сучасної йому культури, полемізує з фашистською ідеологією.

**Гейзінга виокремлює три основні характеристики культури, наявність котрих говорить про існування її як феномену. Перша з них - рівновага між матеріальними і духовними цінностями, а також міжрізними групами духовних цінностей (інтелектуальними, релігійними, естетичними). Рівновага їх характеризує розквіт якого-небудь історичного культурного типу, що у свою чергу забезпечує гармонійний розвиток культури та особистості. Друга особливість культури полягає в тому, що в основі культурної діяльності лежать вічні метафізичні ідеали. Ідеали культури повинні відчуватися як надособистісні, імперативні цінності, усвідомлені розумом, морально-естетичним чуттям, а не виражати суб'єктивні потреби та практичні цілі індивіда, групи або нації. У питанні про культурні ідеали Гейзінга зближується з неокантіанством. В основі його теорії лежить дведена до межової логічної абстракції практична орієнтація, усвідомлення протиріч соціального буття, пошук естетичного регулятора суспільного та індивідуального існування, протест проти вузького практицизму та утилітаризму, які позбавляють культуру творчих імпульсів та перспектив розвитку. Третя особливість культури - "панування над природою", тобто за допомогою ідеї обов'язку та служіння підкорення і приручення тваринних інстинктів самої людини, витіснення грубих егоїстичних бажань. Матеріальна культура, котра втілює ступінь практичного оволодіння людиною силами природи, розцінюється Гейзінгою як спосіб пристосування, як результат боротьби за існування, властиве також і тваринному світові, і виключається зі сфери культурних явищ. Культура розуміється Гейзінгою як образ життя, проникнутий морально-**

**естетичними ідеалами**, що відповідає кантівсько-шиллерівській та просвітницькій традиціям і, з іншого боку, надає специфіку і надзвичайну привабливість його історико-культурологічним творам, які присвячені ідеалам якоїсь епохи. *"... Погляд, що ми його розвиватимемо, - зауважує Й. Гейзінга, - ... полягає ось у чому: культура виникає у формі гри, вона розігрується від самого першопочатку. Навіть ті види діяльності, що безпосередньо спрямовані на задоволення життєвих потреб, - полювання наприклад, - в архаїчному суспільстві тяжіють до ігрової форми. Саме через гру людська спільнота підіймається до надбіологічних форм життя, підвищуючи цим свою цінність. Через гру суспільство виражає своє розуміння життя й світу. Ці слова не означають, ніби гра переростає в культуру, - ні, радше культурі в її початкових фазах притаманний ігровий характер, вона розвивається у формах і в атмосфері гри. У цій двоєдинності гри й культури саме гра є первинна. Вона - об'єктивно впізнавана, конкретно означувана сутність, тоді як культура - це лише той термін, що його наше історичне судження прикріплює до якогось певного випадку..."*.

Ідеалістичне розуміння культури визначає уявлення Гейзінги про історично-культурний процес. **Прогресує, на його думку, техніка, політична організація, умови побутового комфорту та інші фактори суспільного життя, котрі не включаються Гейзінгою у поняття культури**; прогресують тому, що утворюють у своїй сукупності певну об'єктивну систему явищ. Здатну розвиватися за іманентно притаманними їй законами. Що ж стосується культури, то Гейзінга вважає, що її слід розглядати виключно як спосіб та результат духовної діяльності. Тому можна говорити про зміну культури, але не доцільно користуватися поняттям "прогрес". Там, де досягається рівновага цінностей, де людина відчуває себе паном своїх пристрастей і бажань, - там існує культура. Якщо ці умови порушені - культура занепадає, незалежно від того, наскільки вражаючими виявляться її зовнішні форми. Тому суспільства минулих епох могли бути більш культурними, ніж сучасне, в котрому викривлені ідеали та неспівмірні цінності. Завдання критики сучасної культури змушує Гейзінгу до значного викривлення дійсності та ідеалізації ранніх стадій культури. **Гейзінга - представник аксіологічної культурології**. Зближуючись з екзистенціалізмом, він схильний трактувати культуру як момент безпосереднього буття людини. Загальне питання про наявність чи відсутність культури перетворюється у питання про істинне та неістинне існування особистості. **Гейзінга апогеєм занепаду культури вважає "філософію життя"** - "систематизований філософських і практичний антиінтелектуалізм", докрина "підданцьовування життю". Увагу Гейзінги приваблює не безпосередній теоретичний зміст цього напрямку філософської думки, а той факт, що філософія життя, на відміну від позитивістської науки, визначила стратегію життя і поведінки як панування інстинктів, як гру розуму, що насолоджується власною могутністю і позбавлений етичного

змісту. У центрі уваги Гейзінги погляди фашистської течії у "філософії життя", той факт, що ідеї, сприятливі для науки і філософії, можуть бути небезпечні для суспільної практики. Для Гейзінги як історика культури особливе значення має галузь мистецтва, котре він вважає **універсальною мовою культури, образно-конкретним проявом світогляду свого часу.** Домінуючі у теперішньому мистецтві ірраціоналізм та суб'єктивізм призводять до втрати загальнодоступності і суспільного інтересу до нього. Утворений вакуум заповнює комерціалізоване "масове мистецтво", яке використовується політичними силами як засіб психоманіпулювання. В результаті особистість стає "напівосвіченою", тобто з поверхневим та несистемним засвоєнням культури, яку поширюють ЗМІ, орієнтованості на групові цінності. Нерозвинуту та неіндивідуалізовану свідомість, в якій емоції перевищують розум, Гейзінга позначає терміном "пуерилізм" (від латин. puer - юнак, хлопчик). Велике враження здійснюють на таку свідомість зовнішні ефективні форми демонстрації сили (паради, марші, політична символіка). Будучи осліпленою гіпнозом, пуерилістська свідомість стає легкою жертвою державної пропаганди, а держава розглядається ним як суттєво ворожа культурі. Спасіння він вбачає в "езотеризації культури", побудові "гуманної цивілізації", базованої на інтернаціональному правовому устрої.

Особливу популярність принесла Гейзінзі **концепція ігрового елемента культури.** Оpubлікована в 1938 р. у книзі "**Homo Ludens**", вона поєднала в собі культурокритичні та історіографічні погляди вченого. Гейзінга розглядає гру в деяких аспектах: як вид діяльності, як форму походження культури, як обов'язковий елемент будь-якої культурної активності, як рухому силу розвитку культури. Гра - це екзистенційна та віталістична категорія, потреба у грі не пов'язана з якоюсь ступінню розвитку культури. Це - "свобідна дія", яка володіє власним часом і простором, поза звичного життя, але повністю оволодіває учасниками. Справжня гра не пов'язана з матеріальною користю, але дає радісне збудження, розкриває людські здібності, зміцнює групу. **Гра виховує "людину суспільну", здатну добровільно і свідомо брати участь у житті колективу, пригнічувати свої егоїстичні інтереси, керуватися поняттями солідарності, честі, самозречення тощо.** Гейзінга підкреслює естетичність гри, притаманну їй гармонію і красу, котрі створюються свобідним летом фантазії та творчістю за одночасного дотримання строгих правил дій та ігрової моралі. **Гра у розумінні Гейзінги - один з культурних ідеалів і одна з трансцендентних метафізичних цінностей.** Гейзінга поєднує шиллерівсько-романтичне розуміння гри як свобідно-творчої активності з трактуванням її як способу організації діяльності та спілкування, підкреслюючи моральний бік "чесної гри".

### 3. Культурфілософія символу.

Для культурфілософії ХХ ст., яка й надалі займалася **пошуком "справжнього" людського буття**, було характерне зосередження на **символі**. Почали використовуватися набутки мовознавства: метод структурного мовознавства (Ф. Де Соссюр), соціології мови (Сепір, Уорф), вчення про внутрішню форму (Гумбольдт), вчення про перетворення безсвідомого у особливого роду організовану мову (Лакан), виявлення символів-архетипів колективного безсвідомого (К. Юнг, неофрейдизм), трактування мови як "голосу буття" (М. Гайдеггер), відкриття в мові шифрів відпочаткового сенсу буття (К. Ясперс), прояв у символі "культурного міфу" народу (холізм). Можна сказати, **що символи як міфи культури** читалися дослідниками по вертикалі, а символи як міфи цивілізації - по горизонталі. Символ для перших був свлоерідним "лазом" у підоснову культури, до її глибинних коренів буття. А горизонтальний вимір символічних структур дає картину нескінченної мережі комунікацій, котрими облпугане суспільство.

Символи створюють складні конфігурації, прочитуються як: а) "соціальний театр" (соціально-рольове спілкування людей у одітих на них соціальних масках); б) "соціальне кіно" (аудіо-візуальна реклама неправдоподібно щасливого світу); в) "тотальний дизайн" (прагнучий все середовище мешкання людства перетворити в декорації вічно триваючого свята); г) багаторівневі ритуальні дії буденного життя (від сімейних, камерних до громадських, публічних, що переростають у шоу і шоу-бізнес). Всі ці переваги мають назву **"масової культури"**, вивчення якої **входить в компетенцію не лише соціології культури, але й культурфілософії**.

#### **4. Морфологія культури О. Шпенглера.**

Дослідження культурфілософами глибинних шарів культури дало можливість **заволодіти "душею" культури, відтворити її точну модель**. Так народилася **"морфологія культури"** - **будівництво моделей історичних типів з найденої першоклітини культури**. В якості такої клітинки А. Тойнбі вибирає "культурний виклик", П. Сорокін - "ціннісну суперсистему", О. Шпенглер - "душу". І всіх цих мислителів зближує негативне ставлення до сучасної культури (цивілізації). Знаменитим представником цієї "культурології символу" був **О. Шпенглер** (1880- 1936), автор культурологічної праці **"Занепад Європи"** (1914), насиченої величезною кількістю ідей і символічних образів, що стосуються різних галузей знання, і даючою цілісну картину розрізненим досі фактам. Не зважаючи на загальноприйняті трактування, Шпенглер розробив **змістовні опозиції "природа-культура", "механізм-організм", "простір-час", "доля-причинність", "те, що постало-те, що стає"**. Вихідне поняття Шпенглера взяте з романтизму - "життя" як повнота, багатоманітність переживань, щось первинне, але яке не зводиться до монотонного біологічного існування. Життя - творчий порив у майбутнє, воно чстково



проявляє себ в культурі (віруваннях, образах, архітектурі, соціумі), але життя глибше і багатше за культуру, це звільнена від моральної оболонки "істина", реальність, свобода духу. Його цікавить початкове світовідчуття кожної культури, з якого він виводить все багатство її конструктивних та символічних форм. Кожна культура - це тільки одн з можливих вирішень проблеми людини як відкритої та свободної істоти, яка постійно стоїть перед вибором, запитуючи себе і Бога про долю і сенс життя.

**Культура - це антитеза життя. Вона виникає з прагнення до самовираження колективної душі народу.** Народжуючись на фоні певного ландшафту, "душа культури" обирає свій "першосимвол", з якого і формує себе і виражає у архітектурних, художніх, мовних, політичних, філософських формах, за якими її і слід вивчати. **Прагнучи до остаточного завершення, культура виражає себе не в науці чи філософії, а у "жорстких" формах архітектури, техніки, ідеології, тобто в тому, що Шпенглер називає "цивілізацією".**

**Антична грецька аполлонічна душа** народжується на фоні ландшафту гір, островів та півостровів і обирає своїм першосимволом одиничне прекрасне тіло. Тілесність, образність, зорове оформлення характерне для свідомості греків. На відміну від неї європейська **фаустівська душа народжується на безкрайніх просторах Північної Європи, ототожнює себе з чистим, необмеженим простором.** Ця душа байдужа до всього тілесно-дотичного та видимого (барви, лінії, звуки). Але вона не може виключити первинні інтуїції часу і простору, боги європейців - невидимі, безкінечні, всесильні, Бог є ідея, а не чуттєвий образ. Звідси - жорстокість, моральний догматизм релігії, нетерпимість. Якщо антична етика зображає окрему людину як тіло, атом серед атомів, то **європейська - має на увазі особистість як суспільну та історичну особу, як діяльний центр соціуму.** Для європейського духу характерний рух до соціалізму, в основі якого лежить піклування про "далекого" і майбутнє, а не про ближнє і теперішнє. Європейець живе не в теперішньому, а в минулому і майбутньому. Звідси - історизм європейської культури. Вихід з миттєвості життя, увага до ходьби часу символізується широким поширенням годинника. Час приносить гроші. Його можна змінювати, продавати, купляти, втрачати, використовувати. Але Шпенглер бачить єдину перевагу європейця - його не може задовольнити культура з однієї тільки точки зору. Він прагне охопити їх всі в одному уявленні, визнаючи унікальність кожної. Цей погляд був названий "модернізмом", на відміну від класицизму, який визнавав тільки одну систему істин. Історія не повинна тепер обертатися тільки довкола Європи.

**Кожна культура, яка виросла серед свого ландшафту, надає людству своєрідну форму, власні ідеї, пристрасті, почуття, власне життя, волю і смерть. Існують розквітлі і старіючі культури, народи, мови, істини, боги, але не існує старіючого людства.** Більшість особливостей культури можуть правильно зрозуміти і оцінити не її творці і носії, а віддалені нащадки. Так, люди нашої епохи більше знають про античну

культуру, ніж самі греки. В результаті зіткнення культур в кожній з них виявляються такі глибини, про які самі вони не підозрювали. **Осмилення долі чужої культури допомагає краще зрозуміти і себ, своє майбутнє. Без діалогу культур нема історії, нема розвитку.**

## **Лекція VII. ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ХХ СТ. (закінчення).**

### **1. Теорія культури екзистенціалізму (К. Ясперс, М. Гайдеггер).**

Як відомо, яскравими представниками екзистенціалізму були **К. Ясперс і М. Гайдеггер**, у творчості яких своєрідно трансформувалися філософія життя і неокантіанство Баденської школи. Використовуючи ключові поняття В. Дільтея "екзистенція", "даз-Зайн", "буття-до-смерті", Ясперс і Гайдеггер дали їм аналогічне тлумачення, але в цілому екзистенціальні позиції їх значно відрізняються в залежності від розуміння ними культурологічної проблематики у неокантіанстві. Схрещення названих філософських традицій та реалії ХХ ст. визначили в якості дослідження людину і спосіб її існування - культуру.

Згідно з **К. Ясперсом**, природа, яка підпорядкована еволюції, не має історії, а людина історична тільки як духовна, а не природна істота. Тому **"природа людини - її штучність"**. Коли 40 тис. років тому людина оволоділа вогнем і виготовленням знарядь праці, вона вступила у **"до-історію"**, щоб протягом наступних тисячоліть завершити своє формування, наповнюючи природне існування духовним: створити міфологічну картину світу і дати собі правила надбіологічної поведінки - табу. Останні два досягнення Ясперс вважає межею переходу абсолютної історії у відносну - виникнення в 6-4 тис. до н.е. великих культур у Месопотамії, Єгипті, Китаї, Індії. Отже, історичність людини полягає у прирощенні її духовного змісту, **історичність культури - у неперервному переході від однієї новації до іншої**. Людина мовби чотири рази розпочиналася з нової основи. **Абсолютна і відносна до-історії - дві фази розвитку**: на першому завершується завершення духовний розвиток людини і тільки на другій стадії виникають давні культури. Тільки тут, у міфології, у полі свідомого співвіднесення пізнаваного оточуючого світу з нормами і цілями людських взаємовідносин, відбулося цілісне осмилення існування людини. Ясперс звертає особливу увагу на процес спілкування між людьми, на роль комунікації в культурі, на особливу роль екзистенційного спілкування. **Приблизно 800-200 рр. до н.е. в Китаї, Індії, Європі наступив період корінної зміни у розумінні людиною світу і себе самої, який Ясперс назвав "вісьовим часом"**. За міфологічною картиною відкривається жах реального буття, і людина вперше усвідомлює кінецьність власного життя, ставить "останні" питання про вищий сенс буття. З цієї одухотвореної людини і виникли справжня історія, новий тип культури, породжений прагненням до безмежної комунікації, вільного

здійснення особистості на основі екзистенції. "... Розпочалася боротьба раціональності ... проти міфу (логосу проти міфу). Потім боротьба за трансцендентного Бога... Божество незмірно звеличилося посередництвом посилення етичного начала релігії. Міф став матеріалом для мови, котра вже проявляла не відпочатковий його зміст, а щось зовсім інше, перетворивши його на символ". Прагненням подолати трагізм буття прониклися три сфери нової культури - мистецтво, філософія, релігія. Слідом за Ніцше, Ясперс поділяє культуру на культури для вищих і нижчих. Культура для "нижчих" (головним чином, через мистецтво) викликає естетичне задоволення від гармонії, краси світу як символу моральності, а культура для "вищих" апелює до "нечіткого морального почуття", яке нагадує людині про її надприродне призначення як суб'єкта свободи. Інакше другий вид Ясперс називає "метафізичним шифрописом" і тільки він відкриває людині її екзистенційну основу, яку неможливо осягнути категоріями розсуду або розуму, а тільки через "філософську віру".

Мартин Гайдеггер (1889-1976), як і Ясперс, прагнув знайти начала кризи сучасної Європи, але в протилежність Ясперсові він бачить перші симптоми занепаду саме у "вісьову епоху", з її безкінечною рефлексією, яка зруйнувала єдність людини і світу і відкрила шлях "нігілізмові". Саме "раціоналізація" та "етизація" думки, за Гайдеггером, означають початок відпадиння людини від буття. "Етика" з'являється разом з "логікою" і "фізикою" у школі Платона, в той час як раніше такого поділу мислителі не знали, хоча їх думка була не алогічна і не неморальна, а "фюсіс" продумувався ними з такою глибиною і широтою, яких пізніша "фізика" досягти не могла. Трагедії Софокла в більшій мірі ближчі до витоків "етосу", ніж "етика" Аристотеля. Подолання нігілізму Гайдеггер бачить у поверненні людині здатності "чути" буття - поверненні цілісності людині та її мисленню, і цю здатність зберегли митці - поети та художники. Тому питання про осмислення буття для Гайдеггера - це щонайперше питання про культуру, мистецтво.

Не дивлячись на різні підходи, Ясперс і Гайдеггер бачать витік культури, її цілісність у екзистенційних глибинах особистості, котра налаштована не на самоствердження у науці і техніці, а на споглядання, прислуховування до буття, до іншої людини і до всього космосу.

## 2. Філософія культури фрейдизму і неофрейдизму.

Звертаючись до аналізу витоків культури філософ-інтуїтивіст А. Бергсон (1859-1941) вбачав її появу у такому феномені саморегуляції суспільства як сміх, а тому предметом аналізу обирає архаїчний театральний жанр комедії, мета якої - викрити закостенілість, механічність, втрату гнучкості в інститутах суспільства, у поведінці людини і звільнитися від них через сміх як свободне неприйняття людьми аналогічних станів. Притаманний всьому сущому "життєвий порив" створює в людині, у її

**розумі міфологічну функцію**, котра й породжує релігії як засіб, який допомагає закріпити людину, допомогти перемогти страх смерті.

Згідно з **З. Фрейдом**, у людині, як і у всій природі, прихована величезна руйнівна сила. Вона діє у напрямку, протилежному щодо статевого потягу, і тому не продовжує життя, а, навпаки, обриває його, переводить "усе органічно живе до стану неживого". Це "**інстинкт смерті**" (**Танатос**), він виявляє себе в садизмі. Фрейд зізнається, що йому важко пояснити цей потяг, але зрештою каже про руйнівний інстинкт, "*шлях якому вказує ненависть*". У праці "Я і Воно" (1923 р.) З. рейд визначив головні, на його думку, складові людської психіки й показав, які гострі протиріччя спалахують між персонажами цієї внутрішньої драми. У ній беруть участь лише три дійові особи: **Воно, Я** та **Над-Я**. Схоже це на біблійне протистояння у "Псалмах Давида": **Вороги, Давид і Бог**. Місце Ворогів посідає Воно, несвідома частина душевного життя, його, так би мовити. темний бік. саме тут виникають нестримні бажання (**Ерос і Танатос**), які намагаються оволодіти людиною. Замість Давида тепер Я - "цар душевного життя", воно пов'язує психічні явища у деяку єдність, а також відповідає за стосунки із зовнішнім світом. На відміну від Воно, де безмежно панує принцип насолоди, Я керується "принципом реальності". Фрейд пише: "*Я репрезентує те, що можна назвати здоровим глуздом та обачливістю. Воно, навпаки, містить у собі пристрасті*". Приборкати їх можна лише ціною дуже великих зусиль. Фрейд порівнює Я з вершником, "що має загнудати коня, який переважає його своєю силою; різниця в тому, що вершник намагається зробити це самотужки, а Я - запозичуючи сили". І знову знайомі мотиви: саме так Давид рятувався від ворогів, які були сильнішими за нього. І якщо цар Давид звертається до Бога, то Я має власну найвищу інстанцію - **Над-Я (Супер-Его, Ідеал-Я)**. Вона містить певні моральні засади, вона є тією силою, що стримує дію інстинктів. Над-Я виникає тільки у суспільстві, адже складається шляхом уподіблення до інших людей. Фрейд називає таке явище "ідентифікація", від *identificio*, "ототожнюю", причому першою і вирішальною, на його думку, є "**ідентифікація**" з батьками. Ще в праці "Тотем і табу" (1913 р.) Фрейд показав, що саме "ототожнення" людей з тотемом, який зображував спільного предка, дозволило їм усвідомити свій кровний зв'язок. Саме у біблійних текстах така ідентифікація трапляється майже на кожній сторінці: "насіння Авраама", "сини Якова", "сини Ізраїлеві"... Отже, дух Тори (Закону) пов'язує Бога, по-перше, з батьками, по-друге, з певними моральними вимогами. А хіба не так само у Фрейда? Адже **Над-я, ця "найвища істота" внутрішнього світу, не лише походить від батьків, а й вимагає дотримання моральних обмежень. Так виявляє себе стародавній дух, в якому пов'язані "заповіт" і "закон"**. Виникаючи завдяки батькам, Над-Я посідає те особливе місце, що раніше займали вони. Подібно до того, як батьки наглядали за дитиною, тепер уже Над-Я стежить за своїм Я, пильнує, чи дотримується воно певних обмежень. Але чомусь це мало нагадує батьківську турботу, надто коли йдеться про "*виняткову жорстокість і*

*суворість Над-Я*". Коли ж Фрейд каже про страх, який огортає бідолашне Я, можна здогадатися, що такі уявлення нав'язали не батьки, а суворий Бог Старого Заповіту. Як відомо, саме "страх Господній" вважався тут основою праведного життя, а самі ці люди називали себе "тими, хто боїться Бога". Таке почуття переносили письмові, так би мовити, офіційні відносини з Богом до внутрішнього світу людини, і тепер будь-яке порушення Тори спричиняло болісне занепокоєння. "Бо провину свою визнаю, журюся гріхом своїм я!" (Пс. 38:19). Звичайно, це слова Давида, але за ними відчувається та душевна ситуація, що її, власне, й зображує психоаналіз. Особливо примітним тут є слово "провина". Недаремно ж, згідно з Фрейдом, *"Над-Я виявляє себе переважно як почуття провини"*. Цілковито збігаються, так би мовити, прагнення Давида і Фрейда. Благаючи Господа про допомогу, Давид сподівається подолати Ворогів і разом з народом "успадкувати землю". Але так само й у Фрейда: "психоаналіз є тим знаряддям, яке має надати Я можливість поступово опанувати Воно". Різниця лише в тому, що Давидові "ми" і "вони" постають у Фрейда в однині: Я і Воно (*Тарадайко С.М. Цар Давид і Зигмунд Фрейд // Філософська думка. - 2006. - №1. - С.131- 136*).

### **3. Теорія культури структуралізму і постструктуралізму.**

Засновник структуралізму **К. Леві-Строс** вбачав **витоки культури у факті переходу від природно-інстинктивного до примітивно-культурного життя, коли з'являються заборони на інцест (кровноспоріднені статеві зв'язки) і встановлення шлюбного союзу**. Шлюб чоловіка і жінки з різних сімей (екзогамія) викликає появу такого загальнокультурного фактору як обмін, а сам факт шлюбу як такий породжує структуру спорідненості, тобто елементарну соціокультурну організацію (рід, клан), яка регулює практику.

Особливу лінію у дослідженні культури утворює **сучасний структуралізм та постструктуралізм**. Структуралізм виходить з основи, що людиною у світі керують нусвідомлені структури, зашифровані у мові. Сама ж культура структурована як мова: у ній можна знайти важливі опозиції, паралелізми, семантичні та реляційні значення. **Процеси, які відбуваються у культурі, можна витлумачити як обмін повідомленнями**. Такий підхід до первісної культури запропонував К. Леві-Строс, а до сучасності - **Р. Барт**. Економіку і політику, міста і житло, одяг і речі, ритуали, культури і міфи - все можна розглядати як текст, який містить безкінечну множину повідомлень. В кожному тексті виявляються нашарування інших текстів, у повідомленні - інші повідомлення, тексти становлять собою колажі з цитат, запозичень, чужих слів та думок. У порівнянні з розмитістю повідомлень мова, якою вони створені, є за своєю структурою міцною і здатною породжувати все нові і нові повідомлення. Саме механізм породження текстів, який схований у мові, а не самі тексти, цікавлять структуралістів.

**М. Маклюєн** на прикладі масових комунікацій відкрив ту ж закономірність, що була виявлена структуралістами на прикладі мовного дискурсу: мова, засоби спілкування структурують суспільні процеси за своїм зразком і подобою. Менталітет народу характеризується тим, як, яким чиним передаються повідомлення - письмово чи усно, ієрогліфічно чи азбучно (фонетично чи етимологічно), рукописно чи друківано, по радіо чи по телебаченню; яка культура домінує - шрифтова (арабська) чи аудіовізуальна (європейська, японська, індуська). Тому ми тут маємо таке ж **поклоніння культурфілософів перед засобами спілкування, з яким марксистки поклоняються засобам виробництва**, прагнучи вивести особливості духовного життя того чи іншого народу з рівня його виробничих сил та характеру виробничих відносин.

Роботу з текстами культури, розпочату структуралізмом, продовжив **постструктуралізм**. Щоб подолати протиріччя між життям і культурою, він запропонував **брати текст у момент його становлення, щоб зазинути під маску наявних форм культури**. Цей процес дослідження отримав назву **деконструкції**, і їй піддавалися не тільки філософські тексти (**Ж. Дерріда**), а саме постмодерністське мистецтво виступило як наочний приклад деконструкції класичних текстів, прагнучи до оновлення життя будь-якою ціною, вивільненню її з-під деспотизму затверділих ментальних форм.

Один з представників постструктуралізму, **Ж.Ф. Ліотар** виступив з **жорсткою критикою логоцентризму культури**, тобто проти наявної з часів Платона **влади в культурі мовлення, слова, розсудку**. Йому він **протиставив око, фігуративність, почуттєвість, узагальнено - мистецтво** як таке. **Ж. Дельоз** також піддав критиці **логоцентризм** як **найбільш характерну ознаку сучасної європейської культури**. **Жак Дерріда** поряд з логоцентризмом звертає увагу, що **європейська культура є фаллоцентричною**. Жіноче начало відсунуте на периферію, воно не включене в багатоголосся культури. Цей же підхід підхопила **феміністична постмодерністська філософія (Юлія Крістева та її школа)**. **Жан Бодрійяр** вносить у дослідження культури **пошук загальних закономірностей її існування**, поєднуючи гносеологічний та аксіологічний аспекти. Щонайперше, **появу культури він ототожнює з "танатофобією"**, витісненням смерті на периферію, і вона уособлювалася не тільки з мертвими, але й примітивними суспільствами, душевнохворими, сексуальними меншинами, жінками та іншими членами суспільства, які руйнували соціальний простір.

\*\*\*

В теперішньому часі ми присутні, можливо, на **завершенні довгого методологічного шляху дослідження культури, який почався у XVIII ст.** Біля витоків цього шляху була **боротьба за право культури вважатися гідною галуззю філософії**. Звернення до дослідження культури диктувалося прагненням людини відстояти сферу свободного від пригнічуючого розсудку:

право бути не тільки мислячою, але й "волаючою" істотою; право мати декілька вимірів свідомості, право бути "пастирем буття", а не його полоненим. І ось це **розширення горизонтів культури як меж самопрояву людської істоти наштовхнулося в ХХІ ст. на висновок про зникнення самої людини** (бо структури безсвідомого особистості не потребують). Лідери сучасної культурологічної думки проголошують: **слід остаточно усвідомити і примиритися з тим, що не людина говорить мовою, а мова - людиною; не людина грає у гру, а гра грається людиною; не ми святкуємо свято, а воно реалізує свої ритуали через нас і за допомогою нас**. Всі тексти культури структуровані, думки формалізовані, міфи заповнили горизонт буття. Їх можна вивчати, розкладаючи і перекомбінуюючи, але не потрібно підшукувати для них мислячого суб'єкта.

Отже, якщо в ХVІІІ ст. культурфілософська думка починала з вихваляння завоювань цивілізації (наука, мораль, добробут, право, освіта), то в ХХ ст. вона оголосила все це "репресивним апаратом", за допомогою якого культура створює відчуження, перетворені форми реальності, котрі вступають у непримиримий конфлікт із життям.

## **ПЛАНІ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ З КУРСУ**

### **Тема І.**

### **ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ЯК ТЕОРЕТИЧНА ДИСЦИПЛІНА**

#### **План.**

1. Поняття "культура" та різні підходи до його трактування.
  - 1.1. Філософсько-антропологічний.
  - 1.2. Філософсько-історичний.
  - 1.3. Соціологічний.
  - 1.4. Деякі авторські інтерпретації поняття культури.
2. Проблема філософського рівня пізнання культури.
3. Філософія культури і соціологія.

#### **Основні поняття теми:**

культура, культурність, філософія культури, культурфілософія, ціннісне осмислення культури, соціологія культури.

#### **Завдання для опрацювання першоджерел:**

1. Прочитати та опрацювати працю М. Бердяєва "Воля до життя і воля до культури"

#### **Контрольні запитання:**

1. Які є тлумачення слова "культура" у довідкових виданнях?

2. Чим викликана багатоманітність у визначенні поняття культури?
3. Як можна типологізувати підходи до визначення специфіки культур?
4. В чому полягає відмінність вивчення культури у межах філософії від розглядання її в межах гуманітарних наук?
5. Чим відрізняються культурологічні, соціологічні та філософські підходи до аналізу культури?
6. Якими є засадничі модуси філософії культури?

### **Література:**

- Баткин Л.М. Тип культуры как историческая целостность // Вопросы философии. 1969. № 9, с.99-109.
- Белый А. Пути культуры // Вопросы философии, 1990. - № 11.
- Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре // На переломе: Философские дискуссии 20-х годов. – М.: Политиздат, 1990.
- Гуревич П.С. Культура как объект социально философского анализа // Вопросы философии. 1984. №5.- С.48-63.
- Давыдов Ю.Н. Культура - природа - традиция //Традиция в истории культуры. М., 1978.
- Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.
- Межуев В.М. Культура и история. М., 1977.
- Сильвестров В.В. Философское обоснование теории и истории культуры. М., 1990.

### **Тема II.**

## **ПЕРЕДІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ КУЛЬТУРИ (античність, середньовіччя, Відродження)**

### **План.**

1. Латинське поняття "культура" і грецьке поняття "пайдейя".
2. Принцип людяності (humanitas) Цицерона.
3. Феномен елліністичної вченості.
4. Логоцентризм і екзегеза як культурні детермінанти пізньої античності та епохи Середньовіччя.
5. Ренесансна ідея humanitas. Риторика і культ творчої особистості.

### **Основні поняття теми:**

культура душі, пайдейя, політісмос, humanitas, дидактичність, логоцентризм, екзегеза, культ творчої особистості, virtus

### **Контрольні запитання:**

1. Яка етимологія слова cultura? Які значення слова "культура" наявні в довідкових та енциклопедичних виданнях?



2. Яке значення грецького поняття *paideia*?
3. Прокоментуйте сутність гуманістичного вчення Цицерона?
4. Визначте відмінність між принципами пейдевтичності та дидактичності античної культури?
5. Чому Логос вбачається в середньовічній екзегезі абсолютним "педагогом", який гарантує людині здатність зрозуміти сакральний текст?
6. Опишіть суть ренесансної ідеї гуманізму?
7. Чому Микола Кузанський пропонував обмежувати принцип гуманізму принципом зразкової доброчинності (*virtus*)?

### **Література:**

Античность как тип культуры. - М., 1988.

Брагина Л.И. Культура Возрождения. - М., 2000.

Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. - Тверь, 1997.

Гуревич П.С. Философия культуры. - М., 1995.

Каган М.С. Философия культуры. - СПб, 1996.

Козлик І.В. Вступ до історії західноєвропейської літератури Середньовічної цивілізації. Історико-культурний макроетап рефлексивного традиціоналізму.

Доба Середньовіччя та епоха Відродження. - Івано-Франківськ, 2003.

Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья. - М., 1989.

### **Тема III.**

## **СТАНОВЛЕННЯ ТЕОРІЇ КУЛЬТУРИ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ/МОДЕРНУ**

### **План.**

1. Програма культивування розуму.
2. Природне і штучне у суспільстві.
3. Культурно-історичний процес.
4. "Природа" і "Свобода".

### **Основні поняття теми:**

природний розум, забобони, критика "ідолів", природне і штучне, Просвітництво, культура виховання.

### **Контрольні запитання:**

1. Дайте загальнофілософську характеристику епохи Нового часу/Модерну, яка відома вам з курсу історії філософії.
2. Прокоментуйте програму "культивування розуму" філософами Нового часу?
3. Проаналізуйте принцип аналізу штучного і природного у філософії культури Нового часу?

4. Визначте особливість філософії культури "моралістичних філософів" англійського Просвітництва XVIII ст. (Ф. Хатчесон, Д. Гюм)?
5. Прокоментуйте осмислення філософами Просвітництва культури як історичного феномену?
6. Дайте огляд проблематики свободи в проекції на культуру у філософії І. Канта.
7. Дайте опис феномену естетичної культурології Нового часу?
8. Проаналізуйте сутність діалектики свободи та необхідності у філософії культури Гегеля?

#### **Література:**

- Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. - Тверь, 1997.  
 Гуревич П.С. Философия культуры. - М., 1995.  
 Каган М.С. Философия культуры. - СПб, 1996.

#### **Тема IV.**

#### **НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ХІХ СТ. (романтизм, марксизм, "філософія життя", неокантіанство)**

##### **План.**

1. Загальні тенденції в культурфілософії ХІХ ст.
2. Культурфілософія німецького романтизму.
3. Проблема культури у філософії К. Маркса.
4. Проблема культури у "філософії життя".
5. Марбурзька і Баденська школи неокантіанства.

##### **Основні поняття теми:**

романтизм, філософія міфологія, філософія символу, герменевтика, відчуження, релігія, базис і надбудова, світ як уява, воля, філософія життя, науки про природу і науки про культуру.

##### **Завдання для опрацювання першоджерел:**

1. Прочитати і опрацювати працю Ф. Ніцше "Народження трагедії з духу музики"

##### **Контрольні запитання:**

1. Чому філософію романтизму можна розглядати як філософію культури у власному розумінні?
2. Які характерні ознаки культурології позитивістсько-сцієнтичної філософії ХІХ ст.?
3. Чому Шеллінг доповнює філософію культури філософією міфології?
4. Прокоментуйте суть культурфілософської герменевтики Шлеєрмахера?
5. Визначте суть культурфілософії мови Гумбольдта?

6. Опишіть сутність марксистських концепцій відчуження і базису та надбудови?
7. В чому полягає аристократичний характер культури у філософії життя А. Шопенгауера.
8. Проаналізуйте характерні риси "діонісійства" і "аполлонічності" у філософії життя Ф. Ніцше?
9. Прокоментуйте відмінності підходу до поняття "культура" у Марбурзькій та Баденській школах неокантіанства?

### **Література:**

- Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. - М., 1977.
- Кант И. Собр. соч.: В 6 т. - М., 1966. - Т. 5.
- Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. - М., 1976.
- Мислителі німецького романтизму / Упоряд. Л. Рудницький, О. Фешовець. – Івано-Франківськ, 2003.
- Шеллинг Ф. Введение в философию мифологии // Шеллинг Ф. Соч. - М., 1989. - Т. 2.
- Шеллинг Ф. Философия искусства. - М., 1966.
- Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека // Шиллер Ф. Собр соч.: В 7 т. - М., 1957. - Т.6.

### **Тема V.**

### **ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ХХ СТ. (початок)**

#### **План.**

1. Марксистський раціоналізм.
2. Ліберальний раціоналізм М. Вебера.
3. Функціоналістський аналіз культури.

#### **Основні поняття теми:**

суспільна свідомість, політграмота, культурна революція, раціоналізація, функції та інститути культури.

#### **Контрольні запитання:**

1. Визначте, чому культура марксизму є спадкоємницею філософії культури Гегеля?
2. Опишіть феномен раціоналізації у ліберальній філософії культури М. Вебера?
3. Охарактеризуйте аналіз культури у інституційно-функціоналістичній теорії Б. Малиновського?

#### **Література:**

- Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. - Тверь, 1997.  
Гуревич П.С. Философия культуры. - М., 1995.  
Каган М.С. Философия культуры. - СПб, 1996.  
Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. - 1983. - №2.  
Мид М. Культура и мир детства. - М., 1988.  
Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. - М., 1991.

## **Тема VI.**

### **ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ХХ СТ. (продовження)**

#### **План.**

1. Культурфілософія цивілізації А. Тойнбі і П. Сорокіна.
2. Культурфілософія Й. Гейзінги.
3. Культурфілософія символу.
4. Морфологія культури О. Шпенглера.

#### **Основні поняття теми:**

цивілізація і культура, "виклик-відповідь", творча меншість і пасивна більшість, значення-цінність-норма як особистість-суспільство-культура, сенситивна культура, ідеаційна культура, ідеалістично-інтеграційна культура, homo ludens, аполлонічна душа, діоісійська душа, фаустівська душа.

#### **Завдання для опрацювання першоджерел:**

1. Прочитати і опрацювати працю А. Тойнбі "Всесвітня історія".
2. Прочитати і опрацювати працю Й. Гейзінги "Homo Ludens".
3. Прочитати і опрацювати працю О. Шпенглера "Занепад Європи".

#### **Контрольні запитання:**

1. Охарактеризуйте місце культури в концепції історії цивілізацій А. Тойнбі.
2. Прокоментуйте суть відходу П. Сорокіна від символічної інтерпретації культури?
3. Охарактеризуйте культуру як систему систем у концепції П. Сорокіна.
4. Які три особливості культури визначаються у філософській герменевтиці Й. Гейзінги?
5. Визначте концепцію ігрового елемента в культурі, запропонована Й. Гейзінгою?
6. Охарактеризуйте місце культури у символіко-цивілізаційній концепції О. Шпенглера.

#### **Література:**

Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. - Тверь, 1997.

- Гуревич П.С. Философия культуры. - М., 1995.  
Каган М.С. Философия культуры. - СПб, 1996.  
Гейзінга Й. Homo Ludens. - К., 1994.  
Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. - М., 1991.  
Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. - М., 1992.  
Шпенглер О. Закат Европы: У 2-х тт. (будь-яке видання).

## **Тема VII.**

### **ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ XX СТ. (закінчення)**

#### **План.**

1. Теорія культури екзистенціалізму (К. Ясперс, М. Гайдеггер).
2. Філософія культури фрейдизму і неофрейдизму.
3. Теорія культури структуралізму і постструктуралізму.

#### **Основні поняття теми:**

штучність як природа людини, "вісьовий час", нігілізм, "життєвий порив", "Ерос і Танатос", Воно, Я і Над-Я, тотем і табу

#### **Завдання для опрацювання першоджерел:**

1. Прочитати і опрацювати працю К. Ясперса "Сенс і призначення історії".
2. Прочитати і опрацювати працю З. Фрейда "Незадоволення культурою".
3. Прочитати і опрацювати працю К. Леві-Строса "Структурна антропологія".
4. Прочитати працю Ж.-Ф. Ліотара "Ситуація постмодернізму".

#### **Контрольні запитання:**

1. Визначте місце культури у історіософській концепції К. Ясперса.
2. Опишіть феномен "впадіння людини в культуру" і одночасне "відпадіння людини від буття" у філософії екзистенціалізму М. Гайдеггера?
3. Дайте аналіз концепції сміхового елемента в культурі, запропонованій А. Бергсоном?
4. Охарактеризуйте поняття Танатосу і Еросу у філософії культури З. Фрейда.
5. Проясніть витoki культури згідно зі структуралістською концепцією К. Леві-Строса?
6. Проаналізуйте критику Раціо-Лого-Фалло-центризму культури з боку філософів-постмодерністів?

### **Література:**

- Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. - Тверь, 1997.  
Гуревич П.С. Философия культуры. - М., 1995.  
Каган М.С. Философия культуры. - СПб, 1996.  
Леви-Стросс К. Структурная антропология. - М., 1983.  
Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. - М., 1991.  
Соболь О.М. Постмодерн і майбутнє філософії. - К., 1997.  
Султанова М.А. Философия культуры Теодора Роззака. - М., 2005.  
Тарадайко С.М. Цар Давид і Зигмунд Фройд // Філософська думка. - 2006. - №1. - С.131- 136.

### **ТЕМИ РЕФЕРАТИВ ДЛЯ САМОСТІЙНОЇ РОБОТИ:**

1. Передісторія філософії культури.
2. Філософія культури передромантизму і романтизму.
3. Проблема культури в філософії К. Маркса.
4. Філософія культури неокантіанства.
5. Філософія культури О. Шпенглера.
6. Філософія культури і гра.
7. Філософія культури і політика.
8. Філософія культури і соціологія.
9. Філософія культури і сакральне.
10. Філософія культури постмодернізму.
11. Природа і культура.
12. Культура та історія.
13. Ідея універсальності культури.
14. Ціннісна природа культури.
15. Філософія культури в субкультурі неоготики (або рок-музики, панк-культури, ультраправих, ультралівих рухів, в русі New Age).

### **ЗАВДАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ:**

- Яке з тверджень правильне:
- а) філософія культури вибудовує вищий, метафізичний смисл культури;
  - б) філософія культури вибудовує історичний смисл культури.

Яке з тверджень правильне:

а) термін "культура" в соціологічному сенсі не містить в собі жодної оцінки. Він стосується тільки до способу життя будь-якого суспільства вцілому;

б) термін "культура" в соціологічному сенсі містить в собі оціночне судження, бо на гносеологічне питання "Що таке культура" передбачається аксіологічне розрізнення "істинної культури" і "культури олживої", тобто мислення опозиціями "культура - некультура" і "культура - антикультура".

Яке з тверджень є правильним:

а) теоретично мислячий філософ-культуролог повинен шукати обґрунтування і своїм оцінкам існуючого, і своїм уявленням про перетворення існуючого в майбутнє;

б) теоретично мислячий філософ-культуролог повинен образно подавати і сучасний стан культури, і її можливе майбутнє як певну данність.

Яке з тверджень відображає підхід Цицерона:

а) культура духу – це філософія;

б) культура духу – це релігія.

Яке з тверджень є правильним:

а) поняття "культура" формувалося в опозиції до класичного поняття "природа";

б) поняття "культура" формувалося в опозиції до класичного поняття "свобода".

Яке з тверджень є правильним:

а) найбільш близькими до уявлень Відродження є уявлення Цицерона про humanitas;

б) найбільш близькими до уявлень Відродження є уявлення античності про Логос.

Яке з тверджень належить Р. Декарту:

а) самотня і наповнена здоровим глуздом людина, яка виросла у пустелі, власними зусиллями без навчання і виховання здатна відкрити всі необхідні істини ізнання, якими володіє людство. Нема потреби, отже, ні в історичному переданні, ні у співпраці із сучасниками і навіть читання книг, хоч би і в них вміщені були всі істини;

б) виховання, весь сукупний вплив середовища повністю формує людину, а отже, на відміну від вічного і незмінного розуму, "Середовище" завжди історично та регіонально різне.

Які з тверджень є правильним щодо програми "культивування розуму" філософами Нового часу:

а) 1) очищення розуму від "забобон"; 2) вдосконалювання розумового пізнання за допомогою методичних правил; 3) здійснення розумного контролю над пристрастями та волею;

б) 1) збагачення розуму науковими уявленнями; 2) вдосконалювання розумового пізнання за допомогою перцепції; 3) досягнення розумового задоволення від розкриття таємниць Всесвіту.

Яке з тверджень відображає ставлення І. Канта до культури:

а) культура – це кінцева мета природи, бо саме культура дає змогу розумній істоті ставити перед собою якусь можливу мету або служити їй;

б) культура – це перехідний етап у розвитку природи, бо саме культура дає змогу розумній істоті перетворити природу в нову її якість.

Яке з тверджень є правильним:

а) Новоевропейська гуманістика зробила культуру однією з провідних тем історії філософії;

б) Новоевропейська гуманістика зробила культуру однією з провідних тем філософської схоластики.

Яке з тверджень є правильним:

а) Гоббс вважав, що нема потреби у ще в одному терміні для позначення "штучного" - такому, як "культура";

б) Гоббс вважав, що термін "культура" розкриває вищу форму "штучного", яке протилежне "природному".

Яке з тверджень є правильним щодо позиції І. Канта:

а) кінцевою ціллю природи стосовно самої людини є культура;

б) кінцевою ціллю природи стосовно самої людини є чистий розум

Яке з тверджень є правильні щодо позиції представників "моральної філософії" англійського Просвітництва XVII ст. (Шефтсбері, Хатчесон):

а) людині притаманне інстинктивне почуття – мораль, яке за допомогою розуму слід вивільняти від вродженого почуття егоїзму, тобто "окультурювати";

б) людині притаманне інстинктивне почуття – мораль, яке за допомогою розуму слід спрямовувати на культурну діяльність.

Яке з тверджень є правильні щодо позиції Ж.-Ж. Руссо:

а) визнавав незворотність історичного процесу, неможливість повернення у доцивілізаційний стан, бо тої відпочаткої "природи людини" вже давно нема. Цивілізація повністю змінила всю сутність людини, починаючи з тілесної організації, потреб, здібностей і закінчуючи її чуттями та поглядами;



б) визнавав за можливе повернення людини до природного стану, вільного від пресу цивілізації, аналогічно до того, як на таких "благородних дикунів" – карібу перетворилися європейські поселенці на Карібських островах.

Яка з тез визначає сутність романтизму:

а) німецькі романтики проголошують "прекрасне" синонімом "духовного", а поезію - вищою реальністю;

б) німецькі романтики проголошують "розумне" синонімом "духовного", а філософію - вищою реальністю.

Яке з тверджень належить Г. Гердеру:

а) зміст і цілі історичного прогресу полягають у розвитку гуманності,

б) зміст і цілі історичного прогресу полягають у розвитку свободи.

Спасіння людства від виродження, розвиток його творчих потенцій Ф. Ніцше вбачає у поверненні до:

а) досократівського сприйняття життя - до міфологічної тотожності людини і світу;

б) антихристиянської епохи імператора-філософа Юліана Відступника.

Яке з тверджень належить Й. Гейзінзі:

а) "Культура виникає у формі гри";

б) "Культура виникає у формі пригнічення".

Звертаючись до аналізу витоків культури філософ-інтуїтивіст А.

Бергсон вбачав її появу у такому феномені саморегуляції суспільства як:

а) сміх;

б) гра (агон).

Яку з антитез відстоював О. Шпенглер:

а) "природа – культура";

б) "культура – цивілізація".

Яке з визначень є вірним:

а) культура виникає тоді, коли з'являється місто, писемність, держава;

б) цивілізація виникає тоді, коли з'являється місто, писемність, держава.

Яка з тез належить О. Шпенглеру:

а) цивілізація – це не злет, а занепад певної історичної культури;

б) цивілізація – це злет, розквіт певної історичної культури.

На думку К. Ясперса, сучасний тип культури, який породжений прагненням до безмежної комунікації, вільного здійснення особистості на основі екзистенції, виник за:

- а) т.зв. "вісьового часу" (800-200 рр. до н.е.);
- б) т.зв. Нового часу (Модерну; 1600-1900 рр.).

Яка з тез належить М. Гайдеггеру:

- а) саме "раціоналізація" та "етизація" думки означають початок відпадиння людини від буття.
- б) саме "раціоналізація" та "етизація" думки означають початок повернення людини до буття.

Питання про осмислення буття для М. Гайдеггера - це щонайперше:

- а) питання про культуру, мистецтво;
- б) питання про раціональність, техніку.

Згідно з Фрейдом, у людині, як і у всій природі, прихована величезна руйнівна сила:

- а) Лібідо (статевий потяг);
- б) Танатос (інстинкт смерті).

Засновник структуралізму К. Леві-Строс вбачав витоки культури у факті переходу від природно-інстинктивного до примітивно-культурного життя:

- а) коли з'являються заборони на інцест (кровноспоріднені статеві зв'язки) і встановлення шлюбного союзу;
- б) коли з'являються заборони на канібалізм (споживання у їжу собі подібних) і встановлення релігії.

Структуралізм виходить з основи, що людиною у світі керують:

- а) неусвідомлені структури, зашифровані у мові;
- б) усвідомлені структури, присутні у релігії.

Ж.-Ф. Ліотар виступив з жорсткою критикою логоцентризму культури, тобто проти наявної з часів Платона влади в культурі мовлення, слова, розсудку. Йому він протиставив:

- а) око, фігуративність, почуттєвість, узагальнено - мистецтво як таке;
- б) вухо, звучання, ритм, узагальнено – масову культуру як таку.

Жан Бодрійяр, приносячи у дослідження культури пошук загальних закономірностей її існування, поєднуючи гносеологічний та аксіологічний аспекти дослідження, щонайперше, появу культури ототожнює з:

а) "танатофобією" - витісненням смерті на периферію, і вона уособлювалася не тільки мертвими, але й примітивними суспільствами, душевнохворими, сексуальними меншинами, жінками та іншими членами суспільства, які руйнували соціальний простір;

б) "еросом" - привнесенням пригніченого лібідо з периферії до центру, і воно уособлюється не тільки з "вільним коханням", але й толерантністю, мультикультурністю, аполітичністю, космополітизмом та іншими ідеологемами, які звільняють від пригнічення соціальними умовностями.

## РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

### Підручники:

1. Гатальська С.М. Філософія культури. - К., 2005.
2. Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. - Тверь, 1997.
3. Гуревич П.С. Философия культуры. - М., 1995.
4. Каган М.С. Философия культуры. - СПб, 1996.
5. Лапина Т.С. Философия культуры: вариант понимания. - М., 2003.
6. Сінькевич О.Б. Основи культурології. – Львів, 2009.
7. Философия культуры: Философское понимание культуры. - М., 1993.

### Джерела:

1. Гейзінга Й. Homo Ludens. – К., 1994.
2. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М., 1991.
4. Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Зиммель Г. Избранное: В 2-х тт. – М., 1996. – Т.2.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М., 1983.
6. Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. – 1983. – №2.
7. Мид М. Культура и мир детства. – М., 1988.
8. Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991.
9. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992.
10. Тайлор Э.Дж. Первобытная культура. – М., 1992.
11. Фрейд З. Незадоволення від культури (стаття) (будь-яке видання).
12. Шпенглер О. Закат Европы: У 2-х тт. (будь-яке видання).

### Основна література:

1. Антонович Д. Українська культура. – Мюнхен, 1988.
2. Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре // На переломе : философские дискуссии 20-х годов. – М.: Политиздат, 1990.

3. Библер В.С. От наукоучения к логике – М., 1991.
4. Быстрицкий Е.К. Культура и личностное измерение человеческого бiття // Бытие человека в культуре культуры (опыт онтологического похода). – К., 1991. – С. 3-58.
5. Бистрицький Е. Культура як світ національного буття // Філософська і соціологічна думка. — 1995. — № 1-2. — С. 243-245.
6. Горак Г.І. Культура і особа // Горак Г.І. Філософія. – К., 1997. – С.208-239.
7. Иванов В. Культура и развитие человека. – К., 1990.
8. Культурне відродження в Україні. – К., 1993.
9. Культурное измерение // Волков Ю.С., Поликарпов В.С. Человек: Энциклопедический словарь. – М., 2000. – С.229-311.
10. Ларионова В. К. А. Ильин: философия духовного опыта : монография / В. К. Ларионова. – Забрюкен : LAP LAMBERT Akademik Publishing, 2014. – 243 с.
11. Ларіонова В. К. Культурна самоідентифікація особистості // Філософія гуманітарного знання: соціокультурні виміри.– Чернівці : Рута, 2007. – С. 177–180.
12. Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М., 1998.
13. Попович М. Нарис історії культури України. – К., 1998.
14. Свідзинський А. Культура як феномен самоорганізації // Сучасність. – 1994. – №4.
15. Сінькевич .О. Б. Нормативна тілесна ідентифікація в масовій культурі // Гілея : науковий вісник. – 2013. – № 78. – С. 269-273.
16. Скуратівський В.А. Етносоціальна культура як саморегульована система. – К., 1993.
17. Соболев О.М. Постмодерн і майбутнє філософії. – К., 1997.
18. Талько Т. Людина. Культура. Віра. – К., 2000.
19. Тэнасе А. Культура и религия. – М., 1975.
20. Философия и культура: XVII Всемирный философский конгресс: проблемы, дискуссии, суждения. – М., 1987.
21. Философия: Справочник студента. – М., 1999. – С.535-589.
22. Флиер А. Теория культуры вместо исторического материализма // Общественные науки и современность. – 1993. – №2.

### **Додаткова література:**

1. Античное наследие в культуре Возрождения. - М., 1984.
2. Античность как тип культуры. - М., 1988.
3. Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. - Л., 1967.
4. Артановский С.Н. На перекрестке идей и цивилизаций. - СПб., 1994.
5. Артановский С.Н. Некоторые проблемы теории культуры. - Л., 1977.
6. Баткин Л.М. Тип культуры как историческая ценность // Вопросы философии. - 1969. - №9.

7. Библер В.С. Нравственность. Культура. Современность. - М., 1990.
8. Брагина Л.И. Культура Возрождения. - М., 2000.
9. Волков Г. Три лика культуры: Историко-философские очерки. - М., 1986. Ерасов Б.С. Социальная культурология. - М., 1997.
10. Волошко І.Є. До проблеми прогнозування культурного розвитку людства // Наука. Релігія. Суспільство. - Донецьк, 2006. - №2. - С.196-198.
11. Генон Р. Восток и Запад. - М., 2005.
12. Гуревич П. Культура и контркультура // Свободная мысль. - 1994. - №11.
13. Иконникова С.Н. Диалог о культуре. - Л., 1986.
14. Ильенков Э.В. Философия и культура. - М., 1991.
16. Коган Л.Н. Теория культуры. - Екатеринбург, 1993.
17. Козлик І.В. Вступ до історії західноєвропейської літератури Середньовічної цивілізації. Історико-культурний макроетап рефлексивного традиціоналізму. Доба Середньовіччя та епоха Відродження. - Івано-Франківськ, 2003.
18. Козлик І.В. Західноєвропейська література доби Відродження. Ч.1. Вступ. - Івано-Франківськ, 2001.
19. Кузнецова Т.С. Культура. Теории и проблемы.
20. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. - М., 1983.
21. Межуев В.М. Культура и история. - М., 1977.
22. Наука и культура. - М., 1991.
23. Онтологічні проблеми культури. - К., 1994.
25. Сейла Бенхаbib. Притязания культуры: Равенство и разнообразие в глобальную эру. - М., 2003.
26. Султанова М.А. Философия культуры Теодора Роззака. - М., 2005.
27. Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. - М., 1989.