

ВІДНОШЕННЯ “ЛЮДИНА – СВІТ” І СВІТОГЛЯДНІ КАТЕГОРІЇ ГРАНИЧНИХ ПІДСТАВ

Коло питань, пов'язаних з людиною та світом людини для вітчизняної філософської думки, було визначально пріоритетним, що зумовлювалось історичними особливостями традиційного українського стилю філософствування. Саме ця традиція, починаючи з 70-х років ХХ ст., під впливом основоположних ідей В.І.Шинкарука, дістала подальшого розвитку в Київській школі філософії.

Одним з вагомих та широко визнаних внесків Київської школи філософії в розробку актуальних філософських проблем був новаторський підхід до розуміння світогляду. Як писав засновник цієї школи В.І.Шинкарук, відмінною рисою світогляду є те, що він відображає дійсність в її цілісності – як природно-громадський світ життя та діяльності людини – в її значущості для людини – крізь призму суспільних відносин, життєвих інтересів. Він піддав критиці розуміння світогляду як “узагальненої системи поглядів людини на світ в цілому”, наполягаючи на тому, що світогляд є формою суспільної самосвідомості людини та способом духовно-практичного освоєння світу. Своєрідність світогляду як форми суспільної самосвідомості людини полягає у тому, що, проходячи крізь життєві цілі та інтереси індивідів, він постає засобом визначення їх власної “позиції” щодо усіх життєво важливих подій в світі. На основі світогляду формуються ті чи інші установки на ту чи іншу подію, що відбувається, на вибір тих чи інших цілей та засобів життєдіяльності. Індивід свідомо будує своє життя, керуючись власним розумінням бажаного та потрібного, на основі власного світогляду.

Останнє визначає горизонт його “бачення” світу. Світ “відкривається” людині через її світогляд. В цьому відношенні світогляд є способом “освоєння” світу. І не тільки в тому значенні, що він дає знання світу, а й у тому, що у світогляді світ постає в його опосередкованості практичною та духовною діяльністю людини, у його перетвореному вигляді. Світогляд, підкреслює В.І.Шинкарук, – це не просто світорозуміння, але й знаряддя і разом з тим і результат світоперетворення [7, 8].

Даючи визначення світогляду в контексті “екзистенціальних”

вимірів людського буття, В.І.Шинкарук визнавав і те, що проблема життя та смерті є надзвичайно важливою світоглядною проблемою [6, 19], і це задає напрямок розвитку його концептуальних настанов.

Особливості людського світовідношення в його універсально-категоріальних визначеностях полягають у здатності людини до трансцендування в світ шляхом створення “іншого”, олюдненого світу предметних форм культури та з’ясування особливостей розуміння цього світу в філософській рефлексії. Ось чому люди різних часів та різних народів відповідно до своєї родової діяльної сутності створюють такі шари окультуреного світу, які постають як опредмечення спільних для всіх них екзистенціальних смислів. Зумовлена родовою сутністю людини тотожність смисложиттєвих пошуків людей диктує наполегливе утвердження життя, палке бажання здолати смерть та досягти якщо не вічного, то довголітнього щасливого життя.

Як будь-яка жива істота, людина для підтримки свого існування потребує задоволення своїх потреб, котрі зумовлені особливостями її тілесної організації, які вона успадковує від своїх предків. Різні течії у філософії, культурології та соціології називають від двох до декількох сотень базисних життєвих інстинктів, що притаманні людині. Саму соціалізацію тваринного начала в людині можна вважати суто людським специфічним засобом окультурення базисних життєвих (*вітальних* – від лат. *vita* – *життя*)) інстинктів. Вже в самому терміні “**культура**” закладено смисл “*виращування*”, “*культивуація*” природного начала, що належить, насамперед, до “*культивуації*” засобів підтримки життя.

Говорячи про фундаментальні основи людської життєдіяльності в самих їхніх витоках, маємо на увазі, насамперед, ті базисні форми життєдіяльності, котрі в міру окультурення та соціалізації людини перетворюються в процесі їхньої трансформації з суто тваринних форм підтримки життя на форми та інститути соціуму. Людина завжди практично-життєво осмислювала та переживала свою тлінність. Саме культивування забезпечення подовження людиною свого буття в світі в різноманітних продуктах духовної та предметної діяльності і становить основний зміст феномену культури. Тому саме в культурі відбувається реальне подолання індивідуальної конечності людини та досягається родове безсмертя людства. Розмаїття культур різних часів та народів має дивовижні

риси типологічної схожості, причина чого полягає в тому, що всі культури, зрештою, спрямовані на підтримку існування людей. Саме це визначає тотожність інваріантів всіх типів культур, а також, як зазначає М.В.Попович, структури комунікацій (комунікативних актів) [5, 9] у різних культурних дискурсах.

Такими засобами підтримки існування для всього живого є одержання із зовнішнього світу поживних речовин та енергії, відтворення роду, захист від загрози ззовні або власна загрозлива поведінка та, нарешті, передача нащадкам придбаного досвіду виживання. Важливою рисою неприродного, культурного способу людського ставлення до світу є створення штучних систем “виросування” природних форм життєпідтримки. Смісловим центром цієї штучності є той смисл, який ми, власне, вкладаємо в термін “культура”. Культура як “культивація” є тим неприродним штучним засобом реалізації базисних форм світовідношення людини, що конкретизується в домінуючі чинники формування того чи іншого типу культури. Ці базисні вітальні інстинкти пов’язані з підтримкою *життя* через *харчову* та *репродуктивну* функції, функцію *нападу* та *захисту* та функцію передачі *досвіду*. **Культуру** в цьому розумінні **можна визначити як специфічну трансформацію природного начала в людське з наступним “виросуванням” людського в людині**. Очевидно, що подібної “культивації” зазнає як основна життєва інтенція, так і засоби його реалізації.

Відношення людини до світу являє собою багатомірне явище, тому процеси перетворення природних проявів життя в специфічно людське буття в світі реалізуються в різних формах, залежно від рівня відношення “людина – світ”. На наш погляд, основними з них є **предметно-практичний, ритуально-обрядовий, практичний-духовний та духовно-теоретичний** рівні світовідношення. На кожному з даних рівнів основний природний інстинкт підтримки життя й засоби його реалізації здійснюються по-різному. При цьому важливо також враховувати складні механізми взаємодії між різними рівнями світовідношення. Поряд з цим на всіх цих рівнях можна бачити перетворений в культурні форми базисний вітальний імпульс, який виражений в лейтмотиві культури, в основній культурно-світоглядній формулі “*породження та утвердження життя, заперечення смерті, прагнення до безсмертя*”.

Основні ознаки світу як світу людини були детально та ґрунтовно

розроблені видатним представником Київської школи філософії та науковим соратником В. І. Шинкарука В.П. Івановим. Спираючись на положення про те, що світ людини – це власне буття людини, її буття в світі та буття світу для людини [3, 28], до головних ознак він відносив наступні його властивості: 1) Світ несе в собі дилему буття та небуття; 2) Світ є предметним; 3) Світ має кордонну межу як цілокупність буття); 4) Світ – це світопорядок; 5) Світ має своїм центром людину; 6) В світі реальним є лише те, що має людський смисл; 7) Все, що існує в світі, має подвійне буття – безпосереднє та опосередковане, іншими словами – просто буття та буття для людини; 8) Світ – це система смисложиттєвих реальностей; 9) Світ є доцільним; 10) Світ має людську осмисленість та розумність; 11) Світ є смисловою мережею явищ, пов'язаних між собою відношеннями доцільності; 12) Світ є чуттєво-надчуттєвою реальністю; 13) Світ є монадним, світ – це Універсум; 14) Світ є історичним; 15) Світ – це світ культури [3, 24–54].

Дані фундаментальні теоретичні положення дають можливість розгорнути струнку систему уявлень про те, яким чином світ набуває чітких людиновимірних ознак, серед яких ключовими пунктами постають інваріантні складові як людського ставлення до світу, так і самоусвідомлення людиною свого місця та перспектив буття в ньому. До вказаних інваріантів, насамперед, належать категорії граничних підстав, що зумовлено першою ознакою світу – тим, що він несе в дилему буття та небуття, життя та смерть. На відміну від тварин, говорить В.П. Іванов, які натуральним чином належать до природи, людина потребує уможлидних обґрунтувань свого “вписування” у природу. В природі як матерії не існує питання “Бути чи не бути”. Буття та небуття та все, що заповнює простір між ними (життя у його соціальній формі) виникають лише в межах відношень життя як ставлення людини до світу, де тільки людина здатна зрозуміти ціну творення та оцінити руйнацію того, що виникло, як відхід у небуття. Буття та небуття – це не фазові стани, а *цінності*, які дані лише тому, хто здатен творити та цінувати. Дилема буття та небуття не є моментами у розвитку природи, оскільки остання не є зацікавленим суб'єктом и тому байдуже сприймає будь-який варіант розвитку. Буття та небуття – це проблема життя, котра виникає лише там, де починається людяне у людині, тобто, проєктивна форма життєдіяльності [3, 29].

Проективна форма буття – це як раз і є та форма світовідношення, коли людина проектує всі свої життєзначущі параметри, через що світ культури, тобто, “інший”, олюднений світ, постає як структурований, де світоглядні категорії граничних підстав утворюють визначальні та глибинні його елементи. Саме цим можна пояснити ту обставину, що базова світоглядна формула “народження – життя – смерть – безсмертя” не є простим відбитком природних циклів, як це пояснюють деякі дослідники, вона йде від самої людини, котра має проективний спосіб буття. Це легко довести на прикладах, які показують, як “змінюються полюси” моральних та імморальних визначень стосовно світоглядно нейтральної реальності, зокрема, природи як такої, або протилежні значення семіотизованих предметів (розбити посуд – до нещастя, але його ж навмисно б’ють на щасливу дорогу). Аналогічні амбівалентні значення отримують й міфологічні персонажі, скажімо, змія.

На певному етапі історичного розвитку людство починає усвідомлювати, що сказане про світ є дещо відмінним від самого світу [2, 15], і ця відмінність полягає в тому, що це “сказане” (помислене) про світ через “підключення” до нього людських “проективних елементів” робить цей світ “світом почуттів, світом волі та світом думки” [8, 203]. Разом з тим світ досягається також і у його специфічних поняттєвих виразах, яких інколи називають, як це має місце у Сергія Кримського, універсаліями культури або культурними архетипами [4]. До таких узагальнених визначень світу він відносить Дім, Поле, Храм тощо.

Якщо фундаментальна світоглядна трагедія людини – усвідомлення нею власної конечності та пошук засобів подовжити своє існування – дала глибинний інваріантний “каркас” світоглядній свідомості, то конкретно-історичні засоби життєзабезпечення в їх культурних формах насичували цей інваріант понятійним змістом. Водночас це “інваріантне” є тим “конкретно-загальним”, яке постає як конденсація граничних підстав буття людини у світі та смислу її існування [1, 104]. Іншими словами, особливості діяльного світовідношення людини проявилися в заданості розуміння згаданого інваріанта в термінах культурно-екзистенціальної свідомості.

Втім, осмислення світу в термінах граничних підстав та кодів інколи, залежно від типу світогляду, змінювалось на протилежне. В розвинутих релігіях функцію народження було віднесено

повністю до компетенції Бога-творця, а природне стало уособленням смерті, тління, падіння тощо. Замість категорії “народження” щодо природи почала панувати протилежна їй категорія “смерті”. Якщо для міфологічної свідомості та відповідної до неї філософської рефлексії природа розумілась як начало, що породжує все суще (генетив), то в релігійній свідомості відбулася така зміна акцентів у дусі антитези духу та тіла, духовного та природного, що останнє почало розумітися як втілення усього гріховного, тілесно-низького.

Виробнича культура Нового часу та відповідна їй філософсько-світоглядна рефлексія наділила матерію-природу ознаками світоглядного абсолюту, певною мірою повернувши їй функції “творіння” навіть ціною ігнорування тієї обставини, що творіння чогось нового неодмінно супроводжується нищенням старого, проте матерія вже не відновила своїх атрибутів породжуючого, материнського начала, ставши радше не “матір’ю”, а “матеріалом”.

Наші часи демонструють подвійне розуміння природи – і як “матеріалу”, і як “матері”. Коли внаслідок неконтрольованої діяльності людей виникають різного роду екологічні проблеми – глобальні, регіональні, місцеві, – коли порушуються баланси мінеральних речовин, кругообігу води, руйнуються харчові ланцюги, коли замість досягнення поставленої виробничої мети людина зіштовхується з довготривалими негативними наслідками своєї діяльності, коли, нарешті, саме тіло людини, її імунна система, генетичний код зазнають від трансформованої людиною природи руйнівних ударів, то така природа аж ніяк не може розумітися як добра “мати”. Таким чином, об’єктивний світ у його фундаментальних основах внаслідок буття людини в світі може осмислюватися за допомогою протилежних універсально-культурних категорій, і це залежить від того, яка світоглядна настанова є домінуючою.

В.П.Іванов наголошував на тому, що все, що існує в світі, дістає подвійне буття – безпосереднє та опосередковане, іншими словами – просто буття та буття для людини. З цією ж ознакою світу пов’язана інша, теж згадана В.П.Івановим, його риса – світ є чуттєво-надчуттєвою реальністю. Розвиваючи цю тезу, ми відмічаємо, що специфікою відображення життєвих реалій в культурі є подвоєння людиною світу на світ суцього та світ бажаного та потрібного.

Подвоєння світу, що надає йому чуттєво-надчуттєвих рис,

відбулося вже напочатку історії людства. Серед причин, що це визначили, можна назвати й недостатню розвинутість практики. Проекція на об’єктивну реальність людиновимірних смислів, своєрідна “перекинутість” людини в природу, антропоморфізація природних зв’язків при повній невпевненості в досягненні практичного успіху неодмінно приводило до того, що місце невідомих природних явищ займали відомі антропоморфні. Таким чином, в об’єктивну реальність привносилися “додаткові” смисли, які не належали до області фізичних властивостей речей. Це ж явище спричинило також і розвиток такого рівня світовідношення, як ритуально-обрядовий.

Внаслідок дії загального принципу подвоєння світу реальні зв’язки вже в першій формі світогляду, міфі, були огорнуті в оболонку фантазії, а фантастичні відносини наповнювали своїм феєричним змістом повсякденну буденність людей. Річ в системі первісного світогляду виступала як носій деяких “прихованих” властивостей, “невидимих” зв’язків, які виражались у різних побічних ознаках, ситуаційних аналогіях і т. ін. Внаслідок цього будь-яка річ уявлялась як така, що має подвійний статус – власно природно-речовий та знаковий, між якими в свідомості чіткого розмежування не проводилось. Одна й та сама річ залежно від обставин могла усвідомлюватися і як річ, і як знак. Разом з тим річ для первісного світогляду мала яскраво виражену функціональність, порушення якої вело до обривання функціональних зв’язків. На їх місце ставилися зв’язки суто символічного характеру, що не мали відношення до предметно-речової сутності явища. Внаслідок цього вже в первісній свідомості світ постійно подвоювався на світ відомий та очевидний та світ невідомий, таємничий та прихований. Тут можна відзначити парадоксально-суперечливу ситуацію, коли, об’єктивуючи свою свідомість, людина роздвоює світ на світ предметних образів та образних предметів, де реальні властивості речей далеко не завжди збігалися з символічними.

Розуміння світу як предметного світопорядку, як такого, що має кордонну (не просторову, а смислову) межу, в центрі якого стоїть людина, де реальним є лише те, що має людський смисл, що організоване в систему смисложиттєвих реальностей і що має людську осмисленість та розумність, свідчить, що осягнення універсально-категоріальних вимірів світу в теоретичному пізнанні –

це лише одна з форм освоєння світу. Поряд з нею існує й інша – духовно-практична, – котра розглядає універсальні параметри світу під кутом зору їх відношення до людини, до його “людинови-мірності”, значущості для живих людей, що живуть переживаннями, почуттями та уявами.

В.І.Шинкарук з цього приводу вкрай точно сказав, що найважливішою рисою світоглядної свідомості є те, що в ній світ “сутнісного буття”, хоча він і не даний безпосередньо, сприймається та переживається як більш істинний та дійсний, ніж світ “наявного буття” [6, 14]. Завдяки цьому перетворені в предметній діяльності природні речі стають об’єктами людських почуттів, набувають значення певних світоглядних цінностей.

Якщо задатись питанням, які ж ключові смислові цінності найбільш значущі для людини, то за всіма ознаками до них слід віднести ті явища та процеси, які пов’язуються з самим життям людей, із забезпеченням його у сьогоденні та з подовженням у майбутньому. Втім, суто утилітарний підхід до речей в їхній безпосередньо природній якості становить лише перший, початковий шар культурного буття людини. З розвитком культури весь природний світ починає пронизуватися смислосназначущими світоглядними смислами, виникають особливі “духовні поля” культурної свідомості.

Іншими словами, слід розрізняти речі, які існують поза їхнім відношенням до людини, як дещо “незалежне” від людини, і речі, котрі мають відношення до людини. Щоправда, ця “незалежність” – лише ілюзія, оскільки зіштовхуючи речі одна з одною в процесі виробництва, люди вже встановлюють такі їх визначеності, котрі пов’язані з цільовими установками людини, надаючи їм тим самим певних ціннісних рис. Можна сказати, що людина ділить світ на світ онтологічних предметностей довкола себе щонайменше на три рівні: “чистої” (природної) онтології, соціально-значущої онтологічної практики та соціально-знакової, символічної діяльності та відтвореної в результаті цього реальності. Виникає певне не тільки “подвоєння”, а й “потроєння” світу, котрий починає проступати як такий, що має декілька смислових “страт”, “шарів”. Подвоєння світу на світ “природних” та “культурно-символічних” смислів може включатися як у духовно-практичну свідомість, так і в обрядово-ритуальну діяльність. Це подвоєння є виразом дієвої

сутності людини, результатом чого постає смислова єдність та цілісність усього життєвого процесу, взятого у його граничних універсальних вимірах.

Література

1. *Андрос Е.И.* Практическая обусловленность развития категориальных структур сознания в контексте социальной памяти и их знаково-символическая специфика // Категориальные структуры познания и практика.– К., – 1986.
2. *Горский В.С.* Историко-философское истолкование текста. – К., – 1981.
3. *Иванов В.П.* “Человеческий мир” как социально-культурная реальность // Мировоззренческая культура личности (Философские проблемы формирования) – К., 1986.
4. *Кримський С.Б.* Архетипи української культури / Сергій Борисович Кримський // Вісник Національної академії наук України. – 1998 – №7–8.
5. *Попович М. В.* Жест як характеристика дискурсу // Філософсько-антропологічні студії’ 2000. Європейський вектор та основні цінності української гуманістики – Істина. Правда. Життя. – До 70-річчя Мирослава Поповича. – К., 2000.
6. *Шинкарук В.И.* Мировоззрение, философия, культура // Мировоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. – К., 1981.
7. *Шинкарук В.И.* Філософія та світогляд. // Человек и мир человека (Категории “человек” и “мир” в системе научного мировоззрения). – К., 1977.
8. *Шинкарук В.И., Яценко А.И.* Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – К., – 1984.