

ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ КОНЦЕПТУАЛЬНИХ ЗАСАД ФІЛОСОФІЇ ВСЕЄДНОСТІ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Досліджується проблема культури з точки зору філософії всеєдності. Зосереджується увага на базових ідеях всеєдності та пропонується розглядати культурологію всеєдності як концептуальну модель культурологічного знання.

Ключові слова: культурологія всеєдності, софійність культури, неовсеєдність, усеєдність, сутність, антиномія, творчість, особистість, теофанія.

Исследуется проблема культуры с точки зрения философии всеединства. Сосредотачивается внимание на базовых идеях всеединства и предлагается рассматривать культурологию всеединства как концептуальную модель культурологического знания.

Ключевые слова: культурология всеединства, софийность культуры, неовсеединство, всеединство, существо, антиномия, творчество, личность, теофания.

Investigate the problem of culture from the perspective of philosophy of allunity. Focuses attention on the basic ideas of unity and the proposed Cultural allunity as a conceptual model of cultural knowledge.

Key words: cultural allunity, neoallunity, allunity, substance, antinomy, creative work, personality, theophany.

На думку сучасних мислителів, чії міркування і світогляд прийнято поміщати в «рамки» постмодернізму, час метанаративів минув. Необхідно здійснювати дослідження в галузі мікрівідносин, позбавляючись від диктату всього репресивного, що залишив у спадок проект Просвітництва. Сучасна культура не потребує системи як моделі пояснення і характеристики світобудови. Важливіми стають окремі випадки, контексти, те, що залишається за межами основних текстів. Це можна назвати «ситуаціоописом», коли увага зосереджується не на загальній картині, а на її додатках, при цьому необхідно зважати на те, що саме додатки починають відігравати головну і єдину роль у подібних оповідях і житті взагалі. Загальна картина стає периферійним об'єктом, тим, що колись привертало до себе увагу. Нині ж у ній немає необхідності.

Задамо запитання: чи можливе повноцінне існування культури в такому «уламковому» стані, або ж необхідно пропонувати нові шляхи її функціонування з урахуванням досвіду додатків чи окремих ситуацій? Здається, що все ж таки побудова нових метанаративів необхідна — це підтверджується як наявністю численних світових проблем, так і загальною логікою розвитку культурології від описовості до метафізичних конструкцій, існування яких забезпечується їх системністю, синергійністю.

Така постановка проблеми зовсім не декларує повернення до ідей Просвітництва, не означає диктату раціональних конструкцій над життям і людиною. Дійсно, деякі ідеї Просвітництва покладали на розум занадто велику відповідальність та він з нею, як свідчить досвід ХХ ст., не впорався. Але, у свою чергу, і постмодернізм також не зумів своєю грою, децентралізацією й установкою на зняття авторитетів позбавитися примар модерну та ідей Просвітництва. Такі даності буття як релігія, політика й культура, як і раніше, асоціюються з тотальністю та репресивністю, а не зі свободою, вірою і творчістю, котрі первинно їм властиві. У зв'язку з цим необхідно знову звернутися до досвіду великих систем та за їх допомогою побудувати нові основи існування людини.

Для побудови нового метанаративу безумовно слід зважати на історичний досвід близьких за духом систем. У цьому разі такою системою є філософія вседності, зокрема її представники — В. Соловйов, С. Франк, С. Булгаков, П. Флоренський, Л. Карсавін. Напрацювання цих мислителів, переважно, культурфілософські розвідки, їх концептуальне бачення культури допоможуть детальніше проаналізувати надломи культури та шляхи виходу з них, а також обґрунтувати культурологію вседності як нову модель культурологічного знання, як розвиток неовсеєдності в гуманітарному вимірі в цьому і полягає мета цього дослідження (аналіз перспектив побудови культурології вседності) і його актуальність.

Нині концептуальні напрацювання філософії вседності не втратили своєї актуальності, вони, як і раніше, затребувані у філософських колах. Однак важливо не стільки констатувати оригінальність мислителів філософії вседності, скільки намагатися розвивати їх ідеї та створювати нові синтети. Це завдання успішно здійснює московський філософ В'ячеслав Мойсеєв, який розробляє філософію неовсеєдності.

В. Мойсеєв пропонує для ґрунтовнішого аналізу філософії вседності виділити в ній логічне ядро, яке він назвав логікою вседності. Російський мислитель зазначає таке: логіка вседності — «певна система логіко-філософських принципів і підвалин РФВ (тобто російської філософії вседності — В. М.), яка становить у своїй сукупності цілісну систему смислів» [4]. При цьому він виділяє чотири концепти, які конкретніше репрезентують логіку вседності. Це такі концепти, як: вседність, сутність, антиномія, теофанія. Концепт «усеєдність» указує на синтетичність філософії вседності, на синтез множинності її різноманітних начал. Іншими словами, кожна одиниця потенційно або реально має різноманіття своїх вимірів і сама по собі є виміром вищого порядку. Наступний концепт — «сутність» — пов'язується з віталістичною настановою філософії вседності, згідно з якою стверджується, що все є живим, «хтойне»

буття у філософії всеєдності — буття первинне і сильніше, порівняно з применшеним «щойним, буттям» [4]. Таким чином, всеєдність постає як суб'єктне буття («суб'єктна онтологія») і виходить за межі біологічного трактування живого. До складу «живого» залучається суспільство, історія, культура тощо. Концепт «антиномії» виявляє діалектичність логіки всеєдності. Його основною ідеєю є прагнення пошуку виходу за межі формальної логіки та побудова логіки антиномій, певної структури «L-протиріччя», яка може «слугувати своєрідним критерієм логічної демаркації, що дозволяє відокремити протиріччя-помилки від антиномій» [4]. Останнім концептом є концепт «теофанії» (богоявлення), головна теза якого зводиться до «підкреслення рівнів ідеальної та емпіричної всеєдності в складі повної реальності і необхідність урахування (в межах теорії втілення) чинників применшення та спотворення ідеальної всеєдності при її реалізації в емпіричному середовищі буття» [4]. Такими є базові концепти логіки всеєдності. Далі відзначимо, яким чином вони працюють як структурні елементи філософії неовсеєдності.

У цьому разі зазначені вище концепти набувають логіко-математичного вираження. Концепт «всеєдність» розгортається як проєктивно модальна онтологія; концепт «сутність» розвивається в контексті екранної теорії свідомості й ідеї ступенів себе; концепт «антиномії» продовжує свій розвиток у логіці L-протиріч; концепт «теофанії» формалізується в системі засобів R-функції, на основі яких вибудовується R-аналіз [5; 6].

Таким чином, основні концепти філософії всеєдності: всеєдність, сутність, антиномія і теофанія набувають форми структурних елементів неовсеєдності. Особливістю неовсеєдності є логіко-математична мова, за допомогою якої відбувається дослідження цих структурних елементів. Проте понятійним апаратом у неовсеєдності може бути як логіко-математичний, так і культурологічний, який також наявний у російській філософії всеєдності.

Для того, щоб детальніше розглянути означені концепти з урахуванням культурологічної специфіки проблеми, проаналізуємо, як ідея культури розвивалася в працях мислителів філософії всеєдності.

В. Соловйов не сформулював чітко окресленої культурологічної теорії, однак, певні напрацювання в його дослідженнях безперечно наявні. Важливим є понятійний апарат, запропонований і розвинутий В. Соловйовим. Загальними структурно-смісловими елементами його філософії були: принцип всеєдності, вчення про цілісне знання, Софію, ідея боголюдства (проблема побудови боголюдської культури), соборності. Культура для нього була імпліцитним елементом всеєдності. Певною мірою ідея культури В. Соловйова є своєрідною відповіддю на теорію «культурно-історичних типів» М. Данилевського, до якої він ставився досить критично. На думку

В. Соловйова, М. Данилевський не побачив цілісності культури, зупинившись на партикуляризмі. У свою чергу культурний партикуляризм можливий тільки як частина всеєдності. Ідея культури В. Соловйова базується на фундаменті всеєдності як її частина, «культура, яка нічого не виключає, але у своїй всеєдності поєднує вищий ступінь єдності з цілковитим розвитком вільної множинності, — тільки вона може насправді задовольнити всі потреби людського почуття, мислення та волі і бути, таким чином, дійсно загальнолюдською, чи вселенською, культурою, причому зрозуміло, що водночас і саме завдяки своїй всеєдності ця культура буде більше ніж людською, вводячи людей в актуальне спілкування зі світом божественним» [7].

У своєму розумінні культури П. Флоренський виходив з етимології самого поняття. Він вважав, що «культура, як про це свідчить етимологія, є похідною від культу, тобто впорядкування всього світу згідно з категоріями культу» [9]. Визначальним чинником, котрий конститує культ, є віра. У свою чергу культура походить від культу як особливого світорозуміння. Звідси антиномічність культури: культура існує в часі, розвивається в умовах земного буття, але остаточного сенсу культурі надає релігія (котра не є частиною культурного життя людини, а являє собою сферу трансцендентного). Істинним підґрунтям культури, згідно з П. Флоренським, була релігія (конкретніше, християнство), а метою людини повинна стати побудова справжньої християнської культури.

Погляди на культуру С. Булгакова збігаються з аналогічними ідеями П. Флоренського. Утім деякі моменти він подає детальніше. Для С. Булгакова культура — це духовна діяльність історичного людства: вона ґрунтується на релігійному культі, який проголошується «духовною батьківщиною» культури [1]. Культура має релігійне начало, котре в певний історичний період «стирається» і вона стає секуляризованою. Тому необхідно повернутися до церковних джерел культури. Важливим є звернення С. Булгакова до проблеми співвідношення природи та культури (антиномії природи і культури). Зокрема, він зазначав: «... природа є натуральною основою культури, матеріалом для господарської дії» [2, с. 89]. Якщо природа проголошується основою культури, то, у свою чергу, культура є тим механізмом, завдяки якому відтворюється природа. С. Булгаков акцентував увагу на взаємній доповненості природи та культури, чим, на його думку, знімається їх протиставлення.

Однак залишається відкритим питання про антиномію релігійного і природного в культурі, котру С. Булгаков не деталізував. Ще одним важливим аспектом ідеї культури у творчості С. Булгакова є питання про софійність культури. Ця тема вимальовується пунктирно і потребує прискіпливішого аналізу. Проблема софійності

культури С. Булгаков розглядав у контексті проблеми творчості. Культура оголошується софійною, на одному рівні з господарством, знанням і мистецтвом, як рушійна сила творчого процесу [2, с. 159].

Л. Карсавін розглядав культуру з урахуванням історико-антропологічної установки. На відміну від П. Флоренського і С. Булгакова, Л. Карсавін не зводив культуру безпосередньо до Бога. Культура не була для нього чимось ірраціональним, утім вона, все-таки, мала під собою релігійні (всеедині) підстави. Поняття «культури» Л. Карсавін тлумачив, зважаючи на дві позиції: 1) культура — це система якостей певної індивідуальності (культура народу, культура стану); 2) культура є якісною індивідуальністю (культура конкретної епохи) [3, с. 160]. Будь-яка культура — це індивідуалізація людства, всеєдність. Кожна культура має власне «особистісне»: тільки їй властиве, що виділяє її з-поміж інших. «Особистісне» (або ідея культури) не може бути визначене абстрактно, воно розкривається в конкретній всеєдності індивідуалізації (якостей та індивідуальностей) цієї культури, і тільки за допомогою них символічно пізнається [3, с. 161]. Культура в розумінні Л. Карсавіна індивідуалізована, релігійна, всеєдина; вона певним чином пов'язана з Абсолютом, але не є незбагненою по суті. Іншими словами, культура — це не щось абстрактне, а конкретна іманентна реальність. Головне, на чому варто наголосити — це те, що Л. Карсавін тлумачив культуру, зважаючи на катафатичні позиції, на відміну від, наприклад, С. Франка, котрий послуговувався апофатичними принципами, або, точніше, поєднанням обох позицій в антиномістичному монодуалізмі.

С. Франк розглядав культуру згідно з трьома вимірами: 1) аксіологічним; 2) антропологічним; 3) соціальним. Аксіологічний вимір концепції культури характеризується позиціонуванням цієї концепції як сукупності абсолютних (об'єктивних) цінностей, котрі становлять духовно-суспільне буття людства, визначальною для яких є ідея боголюдства, а джерелом абсолютних цінностей культури для С. Франка був Бог [8; 10]. Таким чином, культура мала релігійне обґрунтування і була світоглядною категорією.

Відносини культури, особистості, суспільства і творчості, котрі становлять антропологічний та соціальний виміри культури, є антиномічними. З одного боку, культуру творить особистість і від неї вона залежить, з іншого — культура існує поза особистістю як щось об'єктивне. Важливим була для С. Франка теза про свободу особистості, котра є вільною у своїй творчості. Культура й особистість перебувають у металогічній єдності, в межах якої одна одну зумовлюють. Антиномізм культури, особистості, суспільства та творчості вирішується за допомогою принципу антиномістичного монодуалізму.

Важливими були для С. Франка і питання онтології та гносеології культури, які стають наявними при прискіпливому аналізі й зіставленні праць мислителя різних періодів творчості, а особливо при порівнянні праць «Нариси філософії культури» (1905), «Природа і культура» (1910) та «Незбагненне» (1939). Основними поняттями в цих питаннях є: нередукованість культури до стійкого визначення; вічність, цілісність і самоцінність, антиномічність та ідеал-реальність культури.

Отже, виокремлюють такі концептуальні характеристики/виміри культури: вседність, боголюдянність, церковність, софійність, аксіологічність (побудова онтології культури). При цьому головними методологічними підходами до її пізнання (побудова гносеології культури) є апофатичний і катафатичний. Відзначимо, що характеристики/виміри культури та методологічні підходи складають розширений спектр концептів, котрі за умов прискіпливого аналізу можна продовжити, культурології вседності

Безумовно, визначені теоретичні напрацювання (розширений склад концептів культурології вседності) потребують окремих досліджень, тому проаналізуємо класичні (запропоновані В. Мойсевим) концепти логіки вседності, котрі водночас є й концептами культурології вседності.

Концепт «уседність». Культура визначається як сукупність абсолютичних (об'єктивних) цінностей (істина, добро, краса, святиня), основою яких є ідея боголюдства як єдність трансцендентного й емпіричного, духовного і матеріального, що вказує на її вседність. Таким чином, виділяються два принципи: 1) частину репрезентує ціле; 2) в цілому наявний зв'язок елементів.

Концепт «сутність». Культура зіставляється з поняттям життя, адже обидва поняття у своїй основі не можуть вичерпати себе у дефініції, тому вони позиціюються як принципово невизначені в понятті чи, якщо розвинути цю тезу, незбагненні. Культура суб'єктна, оскільки її творцем є особистість, але, через свою антиномічність, вона й об'єктна. Особистість творить культуру, а культура стверджує духовну свободу особистості.

Концепт «антиномія». Культура антиномічна, про це свідчить те, що її основою є ідея боголюдства, а також те, що вона безпосередньо пов'язана з особистістю та абсолютном. У культурі виокремлюються антиномії форми (суб'єкт — об'єкт) та антиномії змісту (духовне — матеріальне). При цьому культура є цілісною і єдиною, вона ідеал-реальна. Принцип антиномістичного монодуалізму допомагає докладніше розглянути антиномічність культури і виразити її незбагненність, трансраціональність. Важливими в цьому аспекті є питання «заперечення» і «вічності» культури.

Концепт теофанія. Зважаючи на те, що контент культури складають абсолютні цінності, джерелом цих цінностей є Бог. Твор-

чість культури розглядають як реалізацію об'єктивних цінностей, утілення божественних начал у людському житті, розкриття абсолютних потенцій емпіричного буття. Подальший розвиток цієї тези наштовхує на думку про цілісність «я-культура-Бог» і «Бог-культура-я». Культура є точкою перетину людського духу і божественного буття, репрезентантом божественного буття на землі.

Таким чином, концепти логіки всеєдності доповнюються іншими концептами, що надає необхідні підстави для утворення/виділення культурології всеєдності. Логіка всеєдності та культурологія всеєдності — корелятивні поняття, котрі відрізняються одне від одного специфікою своєї структури, а також мовою своїх маніфестацій. Отже, неовсеєдність — це не лише продовження на логіко-математичному рівні ідей логіки всеєдності, але й розвиток культурології всеєдності засобами сучасної гуманітарної думки. Культурологія всеєдності — це гуманітарне ядро неовсеєдності. Утім культурологія всеєдності, виявляючи свою специфіку в тому, що вона діє, переважно, в гуманітарній сфері, не може не долучатися до логіко-математичних розвідок неовсеєдності, якими їх подає В. Мойсеев. В іншому разі втрачається сенс всеєдності, в якій усе має співвідноситися один з одним.

Подальші перспективи дослідження культурології всеєдності (в межах неовсеєдності) пов'язуються з поступовим аналізом конкретних концептів як з урахуванням історико-філософських та культурологічних розвідок так і теоретичних напрацювань у цій галузі.

Список літератури

1. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: Созерцания и уможения [Электронный ресурс] / С. Н. Булгаков. — М. : Республика, 1994. — 415 с. — (Мыслители XX века). — Режим доступа: <http://www.vehi.net/bulgakov/svet/index.html>
2. Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах [Электронный ресурс] / С. Н. Булгаков. — М. : Наука, 1993. — (Из истории отечественной философской мысли). — Т. 1 : Философия хозяйства. Трагедия философии. — М. : Наука — 608 с. — Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/bulgakov/bulgak01.htm>
3. Карсавин Л. П. Философия истории / Л. П. Карсавин. — СПб. : АО Комплект, 1993. — 350 с.
4. Моисеев В. И. Логика богочеловечества [Электронный ресурс] / В. И. Моисеев // Соловьевские исследования. Вып. 1 (21). — 2009. — С. 49–63. — Режим доступа: www.vsm.a.ac.ru/~phil/Moiseev/Godhumanity.doc
5. Моисеев В. И. Логика открытого синтеза : в 2-х т. / В. И. Моисеев. — СПб. : Мир, 2010. — Т. 1. Структура. Природа. Душа. — Кн. I. — 744 с.

6. Моисеев В. И. Логика открытого синтеза : в 2-х т. / В. И. Моисеев. — СПб. : Мир, 2010. — Т 1. Структура. Природа. Душа. — Кн. II. — 744 с.
7. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания [Электронный ресурс] / В. С. Соловьев // Соч. : в 2-х т. — М. : Мысль, 1988. — Т. 2. — С. 140–288. — Режим доступа: <http://psylib.kiev.ua/>
8. Струве П. Очерки философии культуры / П. Струве, С. Франк // Полярная звезда. — 1905. — № 2 (22 дек). — С. 104–117.
9. Флоренский П. А. Автореферат / П. А. Флоренский // Соч.: В 4 т. — М. : «Мысль», 1994. — Т.1. — С. 37–43.
10. Франк С. Л. Культура и религия (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье) / С. Л. Франк // Философские науки. — 1991. — № 7. — С. 68–82.

Надійшла до редколегії 13.12.2010 р.