

Письмак Я. В.

ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТА РОЗУМІННЯ АРХІТЕКТОНІКИ ПРОСТОРУ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Автор досліджує філософську категорію буття в контексті маніфестації архітектурних форм. Здійснено історико-філософський аналіз процесу антропологічного освоєння простору з точки зору становлення форм зодчества. Проаналізовано феномен архітектури як способу моделювання простору.

Ключові слова: архітектоніка, архітектура, буття, простір, людина.

У контексті становлення людської цивілізації архітектура для людини є не лише місцем сховища та зберігання цінностей, але також і засобом комунікації між представниками різних поколінь та культур. Дослідження проблеми опанування людиною архітектонікою простору є актуальною та усвідомлюється у філософському дискурсі, починаючи з доби Античності.

Цій проблематиці присвячені розробки класиків філософської думки, зокрема Аристотеля, Вітрувія, Н. Кузанського, Дж. Бруно, Д. Г'юм, І. Канта, Г. Гегеля. У сучасній філософії класичний ракурс проблеми переосмислюють у контексті постмодерністської ситуації Ж. Бодрійяр, П. Бурдьє, Ч. Дженкс, У. Еко.

У сучасному теоретичному просторі відбуваються спроби культурологічного осмислення простору архітектури, зокрема у дослідженнях О. Пучкова та С. Шубовича.

Метою нашого дослідження є вивчення історико-філософської динаміки осмислення кореляції форм простору та архітектури як вимірів буття людини.

Міркування про простір, що претендують на всезагальність, уперше з'являються в античності. Думки про те, чим є це поняття і яким є його онтологічний статус, були представлені філософами елейської школи. Власне кажучи, дискусії на тему буття уперше знаходимо теж саме в них. Поняття буття з'являється у елеатів у «теоретично рефлексивній формі» [5, 115], але воно становить центр усього філософського вчення цієї школи. Буття є, а небуття немає – проголошує Парменід. Цікаво, що основним критерієм буття для мислителя є саме простір. З точки зору Парменіда, «все, про що можна мислити, поділяється на «буття» і «небуття». Буття – просторове, протяжне, небуття, позбавлене просторовості й протяжності, не існує. <...> Буття «у собі» просторове, але воно вічне й нерухоме. Простір,

таким чином, розглядається як щось об'єктивне, але разом з тим позбавленим самостійного існування» [13, 23-24]. Іншими словами, простір не мислиться представниками елейської школи без буття, власне, як і думка про буття не виникає в них без апеляції до поняття простору. Простір для елейців – категорія винятково онтологічна.

Не буде помилкою сказати, що міркування про простір не виходять за сферу онтології протягом всієї античної доби. Безумовно, відбувається перегляд поняття простору, але залишається незмінним його взаємозв'язок з категорією буття. Переосмисливши тезу елейців про те, що буття єдине, Левкіп і Демокрит проголошують буттям атоми, а небуттям – порожнечу [5, 117]. Вони перебувають у порожнечі яка забезпечує можливість помислити і обґрунтувати існування руху.

«Інтерпретацію простору як «порожнечі», теза про неможливість руху без простору, який вважається порожнечою, багато філософів і натурфілософів протягом наступних сторіч сприймали як необхідне й цілком природне допущення» [13, 25]. Останню з таких тез чітко сформулював Тит Лукрецій Кар у своїй поемі «Про природу речей»: «Якщо ж простір чи місце, що ми порожнечою називаємо, не було б зовсім, тіла не могли б ніде перебувати й не могли б нікуди рухатися» [10, 37].

Протилежний підхід до вирішення проблеми обґрунтування можливості руху, а відповідно і до онтологічної інтерпретації категорії простору, був розвинений у вченні Анаксагора. Він одним з перших зробив спробу сформулювати ті фізичні принципи, на підставі яких можна було б пояснити явища, що спостерігаються. «Для нього простір – це просторове буття, тіла, що володіє протяжністю. Простір в Анаксагора виявляється невіддільним від особливого роду «стихії» (матеріальної субстанції), що скрізь проникає й все охоплює» [13, 26]. Простір для філософа – не порожнеча. Він є причиною матеріальної субстанції.

Цікавий підхід у своїй творчості демонструє Аристотель. Поняття простору він аналізує через поняття місця. Останнє ж він визначає як те, що охоплене рухливою межею всеосяжного тіла: «Тіло, зовні якого перебуває яке-небудь інше осягаюче його тіло, перебуває в деякому місці. Тіло, у якого цього немає, – не перебуває» [1, 153]. Таким чином, Аристотель дотримувався концепції, що згодом одержала назву «релятивістської», при якій категорія простору інтерпретувалася через поняття про взаємне розташування тіл. Таким чином це немов розширює кордони вузького погляду на проблему простору. Поняття місця він пов'язує з уявленнями про два тіла, одне із яких («таке, що

охоплює») є необхідною умовою для другого («таке, що охоплюють»). Таким чином, визначаючи сутність місця, простору, Аристотель відповідає не тільки на питання «чи існують речі?». Він намагається відповісти на запитання «Як вони існують?», «Щодо чого вони існують?».

Релятивістська концепція простору була домінуючою в епоху античності. Простір мислився невід'ємним компонентом ідеї космосу – уявлення про Світ як про впорядковану й цілісну структуру. Подібні погляди особливим чином були відображені у філософії Евкліда. Переосмисливши релятивістську концепцію простору, він робить висновки про безперервність необмеженості й тривимірності простору. Для нього «простір – це те, що складається із точок, прямих, площин, геометричних фігур і геометричних тіл. У просторі самому по собі відсутня будь-яка структура, нееквівалентність різних точок чи різних напрямків; властивості фігури не змінюються, як би ми не змінювали положення даної фігури у просторі» [13, 30]. Таким чином, Евклід виводить поняття простору з вузькотеоретичних позицій. Простір стає реально вимірним, а, отже з'являється спроба осмислення його штучного конструювання. Простір для греків стає реальним місцем, середовищем життя й існування. Наукове пізнання було спрямоване рівною мірою на те, як правильно розділити землю на рівні ділянки [4, 194]. Простір є не тільки способом існування буття в чистому вигляді, але й буття кожного окремого індивіда, буття навколишніх його предметів.

У філософії доби Відродження відбувається переосмислення та повернення античних концепцій і теорій щодо існування та характеристик простору. Микола Кузанський більшість свого вчення зосередив на спростуванні середньовічних тез. Мислитель стверджує нескінченність Всесвіту й заявляє, що всі її частини перебувають у взаємодії одна з одною. Ці слова, безперечно, є передумовою подальшого становлення астрономії, але разом із цими твердженнями Кузанський наполягає на тому, що Бог то розгортається у світ, то світ згортається в божественний абсолют. Ототожнюючи поняття «Бог» і «Світ», Кузанський робить категорію простору причетною до сфери сакрального.

Не спростовуючи існування Бога і його причетності до створення Всесвіту, Коперник і Бруно все-таки виводять категорію простору зі сфери теології. Бруно надає філософське звучання ідеям Коперника. Він робить висновок, що Всесвіт, космос позбавлені яких-небудь кордонів. Світи незліченні, простір нескінченний: «Я наполягаю на нескінченному просторі, і сама природа має нескінченний простір не

внаслідок якостей своїх вимірів або тілесного об'єму, але внаслідок якостей самої природи й видів тіл» [3, 311-312].

Відродження створило передумови для розвитку наукової картини світу. Однак, незважаючи ні на що, Новий час характеризується двома типами концепцій, які, як і в античності, називаються релятивістською і субстанційною. «Домінувала субстанційна концепція. Це пояснюється в першу чергу тим, що вона відповідала духу механіки. Об'єктом механіки є рух матеріальної точки. Цей рух є таким переміщенням тіла, що відбувається в просторі й у часі, тобто просторі й часі, що існують самі по собі не залежно від Божественних правил» [13, 42]. Визначення категорії простору, висунуті філософами Нового часу, претендують на статус теоретичної рефлексії на наукові відкриття. Так, виходячи з такого світогляду, Томас Гоббс пише: «Ніхто не вважає простір чимось фактично заповненим, але кожен вважає його лише чимось, що може бути заповнено» [7, 126]. «Той самий простір містить у собі то одне, то інше тіло» [7, 127]. Такої ж концепції дотримується й Джон Лок. На його думку, простір, що залишається після переміщення тіла, «дає нам ідею чистого простору без щільності, у яке інше тіло може ввійти без усякого опору» [12, 99-100]. Таким чином, стає зрозумілим, що головний аргумент субстанціалістів полягає в тому, що рух доводить існування відмінного від тіла, що рухається, простору. Протилежний погляд Нового часу на проблему простору репрезентують реляціоністи, що розглядають цю категорію як протяжність тіл і заперечують ідею порожнього простору, тобто, по суті, ототожнюють простір і матерію. Одним з перших цей підхід розвинув Рене Декарт: «Всі простори, які звичайно вважаються порожніми й в яких не відчувається нічого, окрім повітря, насправді так само наповнені, при тому тією же самою матерією, як і ті простори, де ми відчуваємо інші тіла» [8, 183-184]. Знаходимо в роботах Декарта не менш цікаву цитату: «Я розглядаю протяжність й властивість займати простір не як акциденцію, а як істинну форму й сутність» [8, 196]. Подібні думки можна спостерігати і в Лейбніца: «Вважаю простір, як і час, чимось відносним: простір – порядком існувань, а час – порядком послідовностей. Тому що простір, з погляду можливості, означає порядок одночасних речей, оскільки вони існують спільно, не торкаючись специфічного способу буття» [11, 441]. Лейбніц відзначав, що абсолютність простору суперечить положенню, відповідно до якого «простір – властивість речей» [11, 451].

Толанд не схвалював ідею абсолютного простору, вважаючи її найбільш слабкою стороною теорії Ньютона. Він намагається довести, що простір – «лише абстрактне поняття... або відношення однієї речі

до інших, що перебуває від неї на деякій відстані безвідносно до того, що лежить між ними, причому вони всі існують одночасно» [14, 164]. У реляційній концепції простір стає властивістю тіл. Він утворюється тілами. Для філософів-реляціоністів немає порожнього простору. Простір ототожнений з матерією, і він безперервний.

Філософські погляди на поняття простору в Новий час не збігаються з природничо-науковими. Вони універсальніші і є аналізом існуючих природничо-наукових концепцій за допомогою таких категорій, як «рух», «спокій», «безперервне», «абсолютне» і «відносне». Мислителі аналізують всі можливі природничо-наукові варіанти, моделі простору, виходячи з деяких загальних принципів, що запозичені з історії культури й соціальної практики. Слід зазначити, що реляційна й субстанціальна концепції простору опиралися фактично на логічні аргументи. Їх можна назвати «логіко-онтологічними» моделями. Однак, крім цих моделей, філософії Нового часу «розвивається концепція, яку можна назвати гносеологічною. До неї можна зарахувати англійських емпіриків. У їхньому аналізі походження категорії простору простежується спроба зв'язати, пояснити ті або інші його властивості з ідеєю суб'єкта, що пізнає. Таким чином, виявляється кореляція проблеми простору з суб'єктно-об'єктні відносинами. Оскільки суб'єктом у Новий час є окремий індивід у відриві від суспільства і соціальної практики, то сама проблема набуває такої форми: «Як виникають ідеї простору у свідомості індивіда?» [13, 48].

Так Лок відрізняв щільність (матерію, тіло) від простору (протяжності) на тій підставі, що вони по-різному надані нашій чуттєвості: «Ідею щільності ми одержуємо на підставі відчуття дотику опору, що ми зазнаємо від тіла. Ця ідея відрізняється від чистого простору, що не здатен до опору» [12, 99-100]. Філософ поділяє ньютонівську концепцію простору як вмістище тіл, але обґрунтовує її на основі почуттєвих даних.

Заперечення абсолютного простору знаходимо в працях Берклі. Абсолютний простір для нього не відчутний, а лише уможлядний. «Філософський розгляд руху не має на увазі існування абсолютного простору, відмінного від сприйманого у відчутті й стосовного до тіл» [2, 216].

Проміжне положення між поглядами реляціоністів і субстанціалістів займала концепція атомарності (дискретності) протяжності. Юм, зокрема, зауважує, що «ідею простору ми одержуємо з розташування об'єктів, що подані нам у зорових відчуттях та відчутті дотику» [15, 127]. Для нього «неможливо уявити

порожній простір або протяжність без матерії» [15, 132], що досягається завдяки пізнавальній діяльності суб'єкта. Можна без сумнівів заявити, що Юм заклав базис для міркувань Іманнуїла Канта, який проголосив примат гносеологічного знання над онтологічним. Його висловлювання: «Розуму ніколи не дано реально нічого, крім його сприйняття або ідей і вражень. Ми не можемо уявити собі щось або утворити ідею чогось, специфічно відмінного від ідей і вражень» [16, 309] спровокувало ряд відкриттів в епоху Німецької класики, мова про які піде далі.

Отже, як ми бачимо, епоха Нового часу продемонструвала нам поділ уявлень про простір на онтологічний і гносеологічний. Однак, навіть розглядаючи останню позицію, ми знаходимо в ній паралелі зі співвідношення «буття-простір». У добу Середньовіччя, в епоху Відродження, у Новий час категорія простору домінує у сфері онтологічних уявлень. Простір залишається основним поняттям міркувань про буття, правда кожна епоха дає нам своє трактування цієї проблеми.

Найбільш повну й розгорнуту концепцію простору знаходимо в період класичної німецької філософії. Розглядаючи цю категорію, філософи не тільки критикують думки попередників, але й висувують власні глибокі ідеї. Уперше в німецькій класиці ізоморфний характер простору знаходить своє осмислення й оформлення у філософських роботах. Розуміння простору як штучного конструювання середовища стає тепер не тільки повсякденною точкою зору на дане поняття. Вивчаючи міркування про феномен простору в працях німецьких класиків, ми знайдемо тут концепцію не тільки простору самого по собі, простору як такого, простору в собі, нам відкриється простір у його реаліях – простір даний в досвіді, простір життя.

Матеріалізм XVII-XVIII ст. при всій його прогресивній історичній ролі відрізнявся тим недоліком, що розглядав світ метафізично. Наприкінці XVIII – початку XIX ст. представники природознавства й філософії вже стали тією чи іншою мірою переосмислювати метафізичний спосіб мислення. У критику метафізичних поглядів і в теоретичній підготовці діалектичного методу значну роль зіграли представники класичної німецької філософії. Здійснюючи корінний поворот філософської думки від онтологічного до гносеологічного типу мислення, німецька класика все-таки не позбавляє категорію простору зв'язку з поняттям буття. Так для Канта буття не є властивість речей, це загальний спосіб зв'язку наших понять і суджень. Категорія що досліджується автором грає аж ніяк не останню роль у процесі пізнання. Варто відзначити, що простір Кант досліджує

практично тільки в його зв'язку з часом. Саме ці дві категорії і є апіорні форми чуттєвості. Накладаючись на хаос відчуттів, ці апіорні форми впорядковують їх у просторі й часі. Крім того, у силу вічності існування матерії, вічні простір і час. Не може бути такого стану речей, коли матерія існувала б або до того, як з'явилися простір і час, як і після того, як вони вже зникли. З погляду Канта виходить, що чи ледве не сама природа підготувала в просторових і тимчасових формах даності світу ті елементарні передумови, без яких не можливо помислити настільки складне з погляду змісту й настільки простої з погляду гносеологічної природи, математичне знання.

Характеризуючи суто апіорний гносеологічний статус простору, Кант писав: «Ніколи не можна уявити відсутність простору, хоча неважко уявити собі відсутність предметів у ньому». Перегорнувши сторінку «Критики чистого розуму» знаходимо й інші не менш значимі характеристики цієї категорії: «Простір за своєю сутністю є цілісним» і «простір представлено як нескінченно дану величину».

Намагаючись розв'язати проблему Юма, що запитував про характер причинності, Кант знаходить свою відповідь на це питання. Якщо причинність Юма будується винятково на асоціативності, для Канта причинність є якийсь момент явища, тобто досвід. Простір і час у Канта є не об'єктивними формами існування матерії, а лише формами людської свідомості, апіорними формами очуттєвого споглядання: простір лежить в основі зовнішнього споглядання, а час – в основі внутрішнього. «Простір і час, разом взяті, суть чисті форми всякого почуттєвого споглядання, і саме завдяки цьому можливі апіорні синтетичні положення» [9, 142]. «Крім простору, немає жодного іншого об'єктивного й відносного до чого зовнішнє уявлення, що могло б вважатись апіорі об'єктивним» [9, 134]. Простір і час, з погляду філософа, є тими двома категоріями, які локалізують і впорядковують будь-який чуттєвий досвід. Однак при цьому очевидно, що неможливо вивести з досвіду сам простір і сам час. Тобто ці категорії – суть способи сприйняття почуттєвих речей. Вони дають суб'єктові можливість пізнати навколишню його дійсність, тобто вони роблять реальним те буття, що пізнає людина. У такий спосіб у Канта категорія простору, переходячи в сферу гносеології, однаково залишається нерозривно пов'язаною з онтологічними засновками. «Простір» і «буття» не стають по різні сторони філософської думки.

Неоднорідність категорії простору неважко простежити у філософії Гегеля. З погляду філософа, простір і час виступають як зовнішні форми стосовно поняття, але вони внутрішньо властиві самій природі. Категорії простору й часу, поставлені Кантом на один щабель

апріорного буття, виступають у Гегеля формами, у яких Дух виявляє себе зовні. Чим далі входить дух усередину свого чисто логічного розвитку, щоб у фіналі виразитися в адекватному виді, у формі поняття, тим більше він звільняється від часу й простору. Таким чином, Гегель показує нам зовнішній характер простору стосовно поняття. Дотримуючись діалектичного методу, Гегель заявляє, що «Все дійсне містить усередині себе протилежні визначення, і, отже, пізнання, а точніше, визначення предмета в поняттях означає пізнання його як конкретної єдності протилежних визначень» [6, 371]. Намагаючись проникнути в суть категорії простору Гегель розглядає його, виходячи із протилежних моментів цього поняття. Неоднозначність простору зв'язана в першу чергу з феноменом місця (категорії що є близькою простору, і в той же час відмінної від неї). Місце, за Гегелем, «являє собою просторову й, отже, байдужу одиничність і воно є таким лише в якості просторового «тепер» [6, 60]. Таким чином, простір як такий містить у собі безліч «тепер-просторів». У категорії простору фіксується на рівні споглядання абстрактна загальність буття в безпосередній зовнішності, у «голій» формі, незв'язана, байдужа «рядоположенність» буття, що є абстрактною, чистою кількістю, позбавленою якісної визначеності. «У просторі (і його межах) як наявній кількості все стійке, усе спочиває. У цьому і полягає його головна відмінність від часу. Однак для простору характерне протиріччя. Воно заперечує себе, розпадаючись на безліч нейтральних по відношенню один до одного форм буття. Суперечливість простору полягає в тому, що він, з одного боку, є рядоположенністю безлічі буттів, а з іншого боку – є безпосередністю абстрактно-тотожного собі буття» [13, 89].

Показовим прикладом цього твердження слугує система архітектури. Матеріалізуючись у ній, простір здобуває нові характеристики. У порівнянні з якостями простору як абстракції, «реальне» простір архітектури має свої концептуальні особливості.

Таким чином, можна прийти до висновку, що архітектура не може існувати поза межами простору, але і простір не існує сам по собі. Штучний простір, який створений людиною, конструюється у формах її діяльності. Тому архітектура є тим контекстом, в якому людина опановує простір, що презентується архітектонічно.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Категории. // Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Мн. : Литература, 1998. – С. 1113-1166.

2. Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Беркли. Сочинения. – М. : Мысль, 1978. – 556 с.
3. Бруно Дж. Диалоги. – М. : Просвещение, 1949. – 550 с.
4. Волков Г. Н. У колыбели науки. – М. : Молодая гвардия, 1971. – 224 с.
5. Гайденко П. П. Бытие и разум // Вопросы философии. – 1997. – № 7. – С. 114-140.
6. Гегель Г. Феноменология духа // Таранов П.С. Философия изнутри. – С. 371.
7. Гоббс Т. О теле. // Избранные произведения в 2-х тт. – М. : Наука, 1964. – Т. 1. – С. 126.
8. Декарт Р. Трактат о свете. // Избранные произведения. – М. : Наука, 1950. – С. 183-184.
9. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 томах./ Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, В.А. Гулыги и Т.И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1964. – Т. 3. – 799 с.
10. Кар Т. Л. О природе вещей. – М. : Художественная литература, 1958. – 384 с.
11. Лейбниц. Переписка с Кларком. // Сочинения. в 4-х тт. – М. : Наука, 1982. – Т. 1. – С. 441.
12. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. // Дж. Локк. Соч. в 3 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1985. – С. 96-153.
13. Пространство и время / под ред. М.А. Парнюк /. – К. : Наукова думка, 1984. – 294 с.
14. Толанд Дж. Письма к Серене. // Английские материалисты XVIII века./ Собр. произведений в 3-х тт. – М. : Наука, 1967. – Т. 1. – С. 51-198.
15. Юм Д. Трактат о человеческой природе. – Сочинения в 2-х тт. – М. : Наука, 1966. – Т. 1. – С. 127.
16. Юм Д. Трактат о человеческой природе. // Таранов П.С. Философия изнутри. – М. : Остожье, 1996. – С. 309.

Письмак Я. В. Интерпретации и понимание архитектуры пространства: историко-философский контекст.

Статья исследует философскую категорию бытия в контексте манифестации архитектурных форм. Осуществлен историко-философский анализ процесса антропологического освоения пространства с точки зрения становления форм зодчества. Проанализированы феномен архитектуры как способа моделирования пространства.

Ключевые слова: архитектура, архитектура, бытие, пространство, человек.

Pysmak I. V. The interpretations and understanding of the architectonic space: historical and philosophical context.

The article explores the philosophical category of being in context of architectural forms manifestation. Carried historical and philosophical analysis of anthropological space exploration process from the point of view of architecture forms development. The phenomenon of architecture is analyzed as a way of space modeling.

Keywords: architectonics, architecture, being, space, human.

Казакова О. М.

МОВНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ СИМВОЛІЧНИХ ФОРМ У СИСТЕМІ КУЛЬТУРИ

У статті розглянуто проблему відмінності знака і символу. Увагу акцентовано на соціокультурній ролі й значенні мови. Визначено можливості семіотичного підходу до культури, яка складається із символів. Виявлено знакові системи як основні структурні одиниці мови культури. Досліджено філософсько-культурологічні конотації поняття «знак» та їх значення у філософії мови.

Ключові слова: символ, знак, мова, культура, знакові системи, значення, філософія мови, семіотика.

Зміст кожного предмета і явища, наскільки він входить в обсяг соціокультурного буття, не може існувати незалежно і відокремлено від основних форм і напрямків мисленнєвого породження. Навпаки, буття повністю їм підпорядковане, оскільки саме тут воно ніяк інакше не може бути досягнутим, а тільки у певній «внутрішній» діяльності, тобто в духовній. Відповідно до існуючих специфічних напрямків (естетичних, релігійних, філософських тощо) може існувати як сфера належних об'єктів, так і засобів їх досягнення, вираження в поняттях і термінах, тобто в словах, повних значення та смислу, в мові, конституюючись у символ.

Проблема знака та символу як складових культури та їх вираження у мові розглядали такі дослідники, як А. Лосєв, Д. Ліхачов, С. Аверінцев, К. Свасьян, Е. Кассієр. Класичною проблемою семіотики та філософії мови проблема знака та символу стає завдяки працям і розробкам М. Бахтіна та Ю. Лотмана, також цю проблему актуалізують європейські постструктуралісти та постмодерністи, зокрема У. Еко, Р. Барт, Ю. Крістева та ін. М. Савельєва та С. Сичова