



УДК 141.319.8

Світлана Вільчинська,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії,
Центр гуманітарної освіти НАН України*

НАУКОВИЙ ЗДОБУТОК В. І. ШИНКАРУКА («стежками» легалізації постмодерністських засад антропології)

Учених часом дивує те, що утвердження філософської антропології як нової дисципліни в пострадянській Україні відбулося якимось «непомітно» — без тривалої дискусії, а створення спеціальних підрозділів у ВНЗ не ставало «правилком» (більше як «винятком»), — дисциплінарний статус антропології в нашій філософії залишався «невизначеним», притаманна була «дифузність» і «розпливчастість»¹. Проте на ситуацію можна подивитися з іншого боку. У філософському житті України поява такої дисципліни не є чимось надзвичайним, новацією, оскільки сягає початків утворення умовно виокремленого річища узагальнених, сфокусованих уявлень про сутність людини (сьогодні отримало назву «антропологія»), — у системі філософських знань завжди грали роль «першої скрипки», домінували. У цьому стосунку є характерною позиція радянського філософа В. І. Шинкарука (1928—2001). У межах дослідження світоглядної функції матеріалістичної діалектики та категоріальної структури світогляду йому вдалося об'єднати розмаїття проблемного «поля» філософії у коло питань щодо людини (про сутнісні сили, духовне самовизначення тощо), як стрижневих. Даний ракурс вивчення для свого часу є нетиповий (зважаючи на скепсис радянської науки стосовно «антропологізму» у філософії), та врешті-решт оформився у постмо-

¹ Див.: Лой А. Філософська антропологія і практична філософія // Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення (до 80-ліття від дня народження). Ч. 1. / 36. наук. праць. Філософські діалоги'2010. — Вип. 4. — К., 2010. — С. 30.

дерністські¹ засади філософської науки, — згодом отримав статус світоглядно-філософського антропологічного напрямку та визначення «Київська філософська школа»².

Її представники відродили прадавні підвалини вітчизняного філософування — «екзистенційно-гуманістичну ментальність» (І. В. Бичко), з підстав якої більш усвідомленими стають цінності всебічного людського буття й неприпустимість подальшого культивування в людини однобічного розвитку (зокрема, ставлення до особи як до «людського фактору» тощо, — відверто технократичне, прямо скажемо). Упередженість щодо цінностей гуманітарної культури — прикметна риса радянського світогляду, згадати сталінське тлумачення «діамату» як «вчення про природу (з якою ототожнювався світ загалом)»³. Однак тільки послаблювався ідеологічний тиск тоталітарного режиму в СРСР, гуманітаристика паростками живої думки проростала крізь «асфальт» «нігілізму», через який у марксизмі, зокрема «маргіналізовано філософсько-антропологічну проблематику» (А. Лой).

Уже в 30-х рр. XX ст. соціологічний (технократичний) редукціонізм марксистсько-ленінської доктрини критично переглянуто на Заході, — доведено, що людське присутнє в нас не тільки через обставини виробництва або як вияв класового інтересу, але й фактом родинного, етнічного буття тощо, тобто у відносинах, завдяки яким ми здатні співвідносити свою «теперішність» із минулим і майбутнім. Аналізуючи прояви людської самореалізації, західні мислителі, на думку А. Лоя, плідно розвивали «жанр філософсько-антропологічного дослідження»⁴. В унісон з ними (ідеється насамперед про західних марксистів) київські філософи 60-х рр. розробляли концепт практики як специфічно людського способу буття, що поєднує в собі (взаємодоповнюючи одне одну) природну й духовну складову людського існування, тим самим задавали розмислові «перс-

¹ *Постмодернізм* — термін, яким позначено добу розвінчування крайнощів епохи «moderniti» як типу осмислення реальності. Визначення «**постмодерністський**» характеризує діяльність нового покоління інтелектуалів, що почало виявляти підвищений інтерес до найрізноманітніших джерел знань, не намагаючись пояснити явища виключно за допомогою науки. Не без рації постмодернізм, критикуючи сцієнтизм, обстоює тезу про те, що всі теорії навантажені етичними, політичними тощо поняттями, отож не мають претендувати на виняткову об'єктивність — і недооцінювати суб'єктивність й так звану «змішуваність» знання. Безперечно, у Радянську (пострадянську) добу постмодерністський релятивізм здатен був дати вченим почуття безпеки й свободи, оскільки не вимагав беззаперечно підкорятися якійсь авторитетній істині. Проте й постмодерністський підхід мав внутрішню суперечливість (Див. про це більше: *Гудінг Д., Леннокс Дж.* Людина та її світогляд: у пошуках істини і реальності / Перекл. з рос. зі звіткою з англ. оригіналом під заг. ред М. А. Жукалюка. — В 3-х т. — Т. 2. — Львів: МБФ, 2009. — С. 315—373).

² Владимир Илларионович Шинкарук / АН УССР. — К.: Наук. думка, 1988. — С. 8.

³ Історія філософії. Словник / Заг. ред. В. І. Ярошевець. — К.: Знання України, 2006. — С. 1127.

⁴ *Лой А.* Філософська антропологія і практична філософія // Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення (до 80-ліття від дня народження). Ч. 1. / 36. наук. праць. Філософські діалоги'2010. — Вип. 4. — К., 2010. — С. 34.

пективу», яка і дозволяла здолати одномірність лінійного монізму попередньої парадигми і ставила дискурс на «рейки» сучасності, актуалізуючи проблематику, котра по суті становить сьогодні ядро філософської антропології.

Ці події пізніше названо *антропологічним поворотом парадигми* філософування» від традиційної, сконцентрованої на співвідношенні «свідомість-буття», до іншої, що у її епіцентрі — співвідношення «людина-буття», — «осягнення людини не у якійсь одній її визначеності (скажімо, як носія свідомості або ж... суспільних відношень тощо), а в усій її універсальності, пов'язаній з відкритістю світові, з інтенціональністю, спектр якої надто широкий»; «виявився багато в чім співзвучний тенденціям, що утвердилися на той час у світовій філософії», став «поновленням... кордоцентричних тенденцій вітчизняної філософської думки (Г. Сковорода, П. Юркевич, ін.)»¹.

Отже, щоби визнати філософську антропологію дисципліною марксистської теорії, науковій спільноті треба було відмовлятися від абсолютизації гносеологічної настанови, що вимагала зводити об'єкт до форми природного буття, та повернутися до фундаментального поняття практики, яке, згідно з принципом комплементарності, упрозорювало у розумінні рівноважність «чуттєво-предметної» та духовної² складової дії. В. І. Шинкарук був одним із перших, хто найглибше збагнув окреслену проблемну ситуацію й 1968 р. ініціював масштабну дослідницьку програму переорієнтації Радянської філософії.

У цій справі для нього підставою коннотації Марксової філософії, а саме: завдання не тільки в тому, щоби пояснити світ, але й «революційно» змінити; «матеріалістичне розуміння історії» із системотвірним її поняттям «практика» формує комплементарність («доповнюваність») антропологічних уявлень, спрямовуючи досліджувати реальність як цілісну картину «гармонійної» взаємодії природного та духовного начал. Щоби виявляти упорядковану цілісність, на думку В. І. Шинкарука, задля цього філософія має бути світоглядною теорією, здійснювати «величезну пізнавальну роботу» і в ролі онтології, і гносеології (логіки, антропології) тощо, але жодну не абсолютизувати, адже вихоплені із взаємозв'язку з іншими галузями знання роблять неспроможною її виконувати світоглядну функцію (таке здатне позначитися і на її науковій цінності). Отож моністична антропологічна парадигма, на глибоке переконання філософа, не може слугувати опертям для «успішної доцільної діяльності» людини, адже пропонує односторонні уявлення про

¹ Шинкарук В. І. На шляхах до філософії людини. Передмова до першого випуску збірника наукових праць «Філософсько-антропологічні читання» // Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — К.: Український Центр духовної культури, 2004. — (Філософська спадщина України). Т.3. Ч.1. — С. 96—97.

² Свідома мета як «закон визначає спосіб і характер» діяльності, активізує у певному напрямку людську волю (див.: Маркс К. Капітал. — Т.1 // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 23. — С. 189).

«людське ставлення до світу», роздераючи «живу універсальну діяльність на абстракції», як наслідок — крайнощі онтологізму, гносеологізму, «антропоцентризму» й т. п. Через це, стверджує В. І. Шинкарук, жоден з філософських напрямів не зміг достотно визначити сутність людини й сформулювати принципи її «революційно-перетворюючої діяльності», відтак, — і стати «дієвою теорією гуманізації світу»¹.

У висновках помітні контамінації марксистських поглядів із західноєвропейськими ідеями ХХ ст. Зокрема, настанови філософської антропології М. Шелера на поєднання «природних» і «надприродних» засад у філософському вченні про людину, згідно з В. І. Шинкаруком, означала перетворення розробки антропологічної проблематики в окрему галузь філософської науки (натомість класична парадигма пропонувала філософії стати суцільно філософією людини (Л. Фойєрбах)). «Загалом усі ті ознаки «сутнісного поняття людини», які розглядає Шелер, у тому чи іншому зв'язку розглядали різні філософи й до Шелера. Він лише дослідив їх, так би мовити, «сумісно», в певній послідовності, «ієрархічно» й у зв'язку з щаблями розвитку психічного в різних формах життя та в самій людині»². Тому-то В. І. Шинкарук, аби повернути марксистській теорії її «автентичний» виклад, завжди підтримував ідеї колег, що дозволяли розуміти марксистську філософію і світоглядом, і методом, і теорією пізнання водночас.

Наприклад, він поділяв висновки книги П. В. Копніна «Вступ до гносеології» (рос.) про те, що в марксистській філософії гносеологія не є самостійною наукою, але «тільки її аспект», хоча у колі її проблематики деякі теми і заслуговують на статус самостійних гносеологічних досліджень. Разом із тим у науковому поясненні світу діалектичний матеріалізм і історичний матеріалізм — «єдине ціле», оскільки природа як така (й космос як такий) не протистоїть людині, натомість протистоїть «природа як світ людини» й «історія як формотворення предметного й духовного світу людини та людства на основі суспільно-історичної практики»³.

Таким чином, досліджуючи «людиновимірність» матеріалістичної діалектики, логіки й теорії пізнання київська група філософів на чолі із В. І. Шинкаруком повертала марксистськості його «автентичний» виклад та переглядала предмет самої філософської науки «в гуманістично-світоглядному річищі». По-суті, осмислення світогляду як організованої свідомості специфічного гатунку, яка здійснює духовно-практичне пере-

¹ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 47.

² Там само. — С. 208.

³ Шинкарук В. І. Рецензия на рукопись книги П. В. Копнина «Введение в гносеологию» // Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 344—345.

улаштування світопорядку, визначаючи докорінні смисли й мету людського існування, — і є в межах марксистської філософської теорії різновидом філософсько-антропологічного дослідження (котрє на Заході вже отримало назву «філософська антропологія» й статус дисципліни, що «на межі» теоретичної і практичної філософії). Справді, за предмет¹ розвідки вчені відділу діалектичного матеріалізму Інституту філософії АН УРСР (1968 р. В. І Шинкарук його директор) вважали такий тип усвідомлення людиною дійсності, де беруть співучасть всі її «сутнісні сили», як-то чуття, розум, воля, досвід, переживання і т. п., вся сукупність форм суспільної свідомості (релігійна, політична, моральна тощо). У цьому стосунку «працю В. Іванова з онтологічного вписування діяльнісного феномена в структуру світу і його досвіду можна вважати одним із оригінальних теоретичних надбань філософів київської групи»². Тут читач знаходить чимало цікавих, переконливих обґрунтувань ідеї світу як діяльності спредметнювання та розпредметнювання, де сплетено у цілість ознаки суб'єкта й об'єктивної реальності.

Спільною тенденцією кращих марксистських праць з філософсько-антропологічної тематики цього часу є вихід на «рейки» комплементарної інтерпретації із залученням найсучасніших досягнень наук (психології, культурології, мовознавства, соціології тощо). *Комплементарність* у сенсі рівноважності частини і цілого, взаємодії й взаємовизначеності складників цілості та ритмічної динаміки сходження у єдності — незмінна підвалина дискурсу ак. В. І Шинкарука. Очевидно, це викликано не тільки його надзвичайно прихильним ставленням до гуманізму ідей «молодого Маркса», і не лише відданістю діалектиці Гегеля, Канта, ін., й навіть не через події розгортання науково-технічної революції (що, звісно, потребувало всебічного осмислення) або як реакція на комуністичну ідеологію, яка знелюднювала різними «катехізисними спрощеннями» філософську думку, догматизуючи марксистську систему поглядів (і такі трансформації треба було виправляти); гадаємо, у домінуванні комплементарних засад наукового пізнання відіграла неабияку роль країноментальне наставлення його світогляду («синтетичний у своїй суті», за визначенням О. Кульчицького й ін., що «тяжіє до поєднання» західної духовності й східної, язичества й християнства, «раціонально-активної світонастанови» як «готовність до дії, керованої й контрольованої розумом» і «кордоцентричної» самозаглибленості особистос-

¹ Див.: Шинкарук В. І., Іванов В. П. Актуальные проблемы исследования мировоззренческих функций диалектического материализма // *Вопр. философии*. — 1981. — №2. — С. 46-47.

² Лой А. Філософська антропологія і практична філософія // *Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення (до 80-ліття від дня народження)*. Ч. 1. / 36. наук. праць. Філософські діалоги'2010. — Вип. 4. — К., 2010. — С. 35.

ті). Не дивує, що В. І Шинкарук відмовився очолити в Москві Інститут філософії (а запрошували туди його неодноразово!), гадаємо, він не міг навіть на мить уявити себе поза українською культурою, без України. Він щиро вірив, що покоління українців, яке увійде в третє тисячоліття, втілить «ідеал єдності високорозвинутого інтелекту та глибоко розвинутої душевності». Здобута Україною незалежність утворює сприятливі умови, щоби «такому синтетичному тяжінню» судилося гармонійно вивершитися¹.

Методологічний потенціал синтетичної (комплементарної) настанови (яка в українській ментальності виявилась домінантною) простежується за будь-яким розмислом вченого: чи йдеться про динаміку сучасної цивілізації і досягнення в українському державотворенні, чи-то про означення інтелектуала («достойник», інтелігент, «шляхетна людина» тощо) або про освіту майбутнього, українське слово, культуру, етос громадського співжиття тощо. От, до прикладу, антропологічний. «Дуже важливо, — писав В. І Шинкарук, — уповні усвідомити ту обставину, що освоєння природи людиною не зводиться до суспільного виробництва, а продуктивні сили людини — до сил, що діють тільки у цьому виробництві. Окрім цього матеріально-практичного освоєння природи, надзвичайно важливе значення в людській життєдіяльності має духовно-практичне — релігія, мистецтво, мова та всі інші форми духовної культури. Саме таке духовно-практичне освоєння природи забезпечує, зрештою, мобілізацію людської здатності до «самостояння» у світі, залучення кожного з нас до цінностей людського буття, до всього, що забезпечує, кажучи словами Сковороди, «живу радість і радісну живність» свого буття»².

Через доповнюваність обидвох способів освоєння людиною реальності мислитель повертає у марксистську теорію поняття буття (підмінене прихильниками «Діалектики природи» Ф. Енгельса поняттям матеріальності), врешті-решт, це і дозволило «узаконити» дисциплінарний статус філософської антропології, долаючи ідеологічні перешкоди у антропологічному концептуалізуванні. Варто наголосити, в 70—80-х рр. у Радянському Союзі було здійснено (й небезуспішно!, див. твори О. М. Леонтьєва, І. Т. Фролова, Б. Т. Григор'яна, Л. Н. Когана, П. С. Гуревича та ін.) спробу дослідити в людському бутті процеси взаємодії природного й соціокультурного, фізіологічного й духовного, екзистенційно-персоналістичного та історичного. Саме тоді принцип «класовості», «партійності» дедалі посідав

¹ Див.: Шинкарук В. І. Інтелект нації — могутня сила // Мистецтвознавство України. Зб. наук. праць Академії мистецтв України. — К.: Київ, 2001. — Вип. 3. — С. 258—260; Те саме див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 272—275.

² Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 275.

менш значне місце у парадигмі. Не антиномічність, антитезність, але «доповнюваність», комплементарність стає дедалі ознакою культури філософського мислення, зумовлює доцільність того, щоби переосмислювати й залучати у дискурс здобутки немарксистських теорій, якнайповніше і всеосяжніше. Отож в Інституті філософії НАН України розробку філософсько-антропологічної тематики здійснювали щобільше «з урахуванням того аспекту проблем, який був співзвучний екзистенціалізму»¹. В. І. Шинкарук вказав на деякі з тих перегуків, у яких відчутно «продовження» і власної його позиції.

Таким чином, усвідомлення філософії у значенні теоретичного світогляду є передумовою для сприйняття філософської антропології як окремої наукової дисципліни. Світоглядна свідомість у такому випадку виявляється засобом освоєння філософсько-антропологічних проблем, адже в основу постановки гносеологічних питань про взаємодію суб'єкта із об'єктом вимагає покласти вивчення світу людського буття (відношення «людина — світ»), яке і становить осереддя антропологічного пізнання. Внутрішній зміст філософії як форми самосвідомості людини, що визначає її практичне та духовне освоєння світу, культуротвірне начало (те, що її виокремлює із природи) — формує і спрямованість на антропологічне дослідження та об'єднання відповідних проблем в окрему, спеціалізовану галузь пізнання, котра хоч і зберігає свою автономію, й водночас у стосунку суміжних їй розділів (підрозділів) знань (дуже складної системи розгалужених наук) виявляє своє комплементарне відношення.

Розробку фундаментальних основ «філософської антропології» на ґрунті марксистської теорії В. І. Шинкарук пов'язував із розгортанням концепту людського буття. Він ретельно дослідив значення для людської діяльності подвоєння світу на дійсність суцього та належного; крізь діалектику розуму, чуття й волі показав ідеально-реальний характер предмету духовних почуттів, ідеалу тощо; проаналізував витoki людських уявлень щодо майбутнього та засоби наближення до нього (зокрема, роль ідеалу свободи й рівності у проектуванні себе у майбутнє); співставляючи категорії культури та світогляду, виявив універсальний зміст, з яким і пов'язано історичний поступ людства, завдяки якому людина здатна протистояти будь-яким викликам ентропії. На тлі глобалізації та загострення відомих глобальних проблем особливо цінним став заклик В. І. Шинкарука — «Потрібен історичний синтез»².

Це означало необхідність «покладатися передусім на багатство культурних набутків людства. Але для цього потрібно не втратити жодного з цих набутків, жодного «голосу» у вселюдському культурному «ансамблеві». Тому вкрай важливо, щоб у

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 203.

² Там само. — С. 295.

процесі глобалізації взаємовплив різних сфер життя та різних народів не обернувся уодноманітненням людського розмаїття¹. І для національного відродження «організмично підірваного» народу потрібне повернення до джерел, але на новій основі — з найсучасніших здобутків культури й цивілізації². Тому-то у центрі уваги В. І. Шинкарука здобуття Україною державної незалежності, однак її не вважає за самоціль, проте — передмову, засіб становлення громадянського суспільства. З цими процесами невід’ємні демонополізація та формування конкурентноздатного економічного середовища, його законодавче забезпечення. Тільки правова держава здатна гарантувати громадянам України реальну свободу, національну й релігійну злагоду, гармонійний духовний розвиток.

Чи не стане для українців ідеал цивілізаційного розвитку черговою примарою? — хвилює вченого понад усе. У відповідях помітно відчутний оптимізм, що неабияк живиться із комплементарно зорієнтованого світоглядového наставлення мислителя на «історичний синтез». Якщо, зазначає вчений, «базисом держави стане сім’я» (саме тут «конкретна особа має себе за мету», оскільки вміє приборкувати власний егоїзм, намагаючись співвідносити свій інтерес із «іншою такою особливістю» (Гегель)) та стани, здатні дбати не тільки про корпоротивний інтерес, але й про «благо цілого суспільства», тоді належне стане дійсністю. «Коли особистість долає егоїстичний інтерес, який диктує, що інші для неї «ніщо» або засіб для досягнення її цілей, тоді вона спроможна посісти громадянську позицію, позицію загального інтересу»³. Врешті-решт особистість здатна долати власний егоїзм й сваволу через працю, освіту й культуру, бо саме тут її суб’єктивна воля віднаходить у собі сама об’єктивність, так само її вона знаходить як представник певного стану, адже тут особа перебуває «у справжній загальності». Через це державна політика, за В. І. Шинкаруком, і має забезпечити рівні права представникам усіх станів суспільства, — дбати, так би мовити, про рівноважність всієї «палітри» інтересів у суспільстві. У цьому стосунку філософ поділяв погляди К. Ясперса про те, що в суспільстві захист від насилля надає людині права держава, а визнання значимості її opinio та волі — демократія. Зрозуміло, що у завойюванні своєї свободи рішучість громадян має бути непохитною. До речі, в Інституті філософії АН України в останньому десятилітті ХХ ст. серед започаткованих нових напрямів дослідження чільне місце посідали питання щодо формування громадянського суспільства.

«Керується» В. І. Шинкарук синтетичною настановою й тоді, коли розмірковує про ідеологію як суспільно-історичний феномен. «В ідеології завжди є щось і від знання, і від віри, і

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 271.

² Там само. — С. 275.

³ Там само. — С. 277.

від правди, від «лжі». «Ідеї в системі ідеології є тими поняттями про суще, належне і **прийдешнє**, на основі яких розробляються програми концепції практичної діяльності по розв'язанню... соціальних програм. Загалом, ідея є знання, що має бути втілене в дійсність. Ідеали є **проклямовані** в системі даної ідеології вищі суспільні цінності, що, зрештою, «центруються» навколо «тріади»: істина, добро і краса. Ідеали відрізняються від ідей тим, що предмети їх трансцендентні, не дані в наявній дійсності і відносяться переважно до сфери віри, надії і любові. Ідеал Вітчизни тим відрізняється від ідеї знання Вітчизни, що він животвориться почуттями, любов'ю до Вітчизни, вірою і надією на краще її майбуття. Без ідеалів, без віри і надії на їх здійснення ідеологія є бездуховною риторикою, «фразеологічним» прикриттям соціально-егоїстичних інтересів, бездуховності. **З такою ідеологічною ситуацією ми мали справу в останні десятиріччя існування Радянського союзу**»¹. На думку В. І. Шинкарука, довершеність, конструктивність ідеологічної системи також зростає з комплементарності її функціонування, що здатні забезпечити їй у своїй єдності критична, футурологічна, апологетична функції. Цікаві міркування вченого і щодо науки й міфології, вірогідних передбачань і утопій в структурі ідеології. Вихід із «зацикленості» дискурсу на марксистських формаційних поняттях «соціалізм» і «капіталізм», згідно з В. І. Шинкаруком, у здатності суспільної свідомості помислити теперішнє, минуле й майбутнє як «історичний синтез» і з підстав комплементарності. Отож ідеалом для розвитку у постіндустріальній цивілізації, вважав він, має стати «соціетарне» (Ш. Фур'є) суспільство, тобто економіка має бути зорієнтована на соціальну сферу, на людину, науку, культуру².

Він переконаний, що принципи синергетики, теорії систем як підставові в науковому аналізові можливостей поступу сучасної України дозволять якнайкраще збагнути те добре, що є «в себе» (передусім духовне, національно самобутнє), у чому ми, можливо, «перегнали» уже інші суспільства, отож і не варто прагнути лише «наздоганяти». Заклик до поміркованості в перебудовних процесах — теж у річищі тези: «потрібен історичний синтез». У своїх статтях В. І. Шинкарук часто-густо цитував своїх колег, які відзначали і пояснювали нові тенденції в методології природничих наук, пов'язуючи їх з процесами, що інтегрують «ідіографічну настанову наук про культуру», де поняття «унікальність», «органічна цілісність» Всесвіту є неод'ємними наслідками розмислу згідно з антропним принципом. Логічним продовженням даних світоглядних тенденцій у науковому розумінні світу є власний висновок вченого про необхідність у філософському пізнанні спиратися на

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 292.

² Там само. — С. 295.

логіку, діалектику й т. п. та на інтуїтивне проглядання всього на основі історичного досвіду¹. Відтак, суб'єкт філософського пізнання є і вченим, і пророком водночас². У цьому стосунку він підтримав ідею П. В. Копніна про філософію як вчення про людину та проєкції її буття в майбутнє, як не-науку, котра створює міф про речі, що найбільшою мірою відповідають людській сутності, аби увічнити людське й людину як нескінченну істоту, свободу і творчість³. У такому контексті філософія як вчення про людину і місце її в світі споріднена із філософською антропологією як науковою дисципліною. Адже здійснює проєкції людського буття у вимірах достотності, органічної цілісності й унікальності.

Таким чином, у своїх основних наголосах вчення В. І. Шинкарука про світоглядну сутність матеріалістичної діалектики — принцип єдності діалектики, логіки й теорії пізнання; принцип взаємодії різних функцій філософії й т. п. — мало визначальне значення для виокремлення філософської антропології у самостійну наукову дисципліну (хоч і в межах марксистської теорії). Згідно з В. І. Шинкаруком, її предметом є передовсім світ людського буття у своїх загальних взаємопов'язаних формах. Останнє потребує розуміння практики як універсального способу відношення і взаємозв'язку зі світом, отож — і суб'єкт-об'єктних стосунків як опосередкованих практичним відношенням та метою суспільної людини, а водночас й індивідуальної, що ретранслює у людській життєдіяльності «мить», «момент», виявляючись «ось тут і тепер» цілепокладаючого культуротворення тощо. Відтак, філософська антропологія в межах марксистської теорії покликана була дослідити світ людського буття у всій повноті детермінованості своїх форм як їх взаємозв'язок і взаємозалежність через взаємодію теоретичного, духовно-практичного освоєння світу людиною, зумовленою динамікою фундаментальних властивостей практики.

Світоглядна свідомість, яку ретельно досліджував вчений у якості суб'єкта антропологічного пізнання, розширювало пізнавальні можливості, адже вона побільшості виявляється часткою життєвого процесу, практичної життєдіяльності, котра покликана забезпечувати регулятивно-мотиваційну царину людської дії: через поняття належного, бажаного, завдяки вірі, переконанню, надії тощо⁴. В кінцевому результаті філософська антропологія, фокусуючись на дослідженнях особливостей й змісту світоглядної свідомості, дає змогу з'ясувати сенси людського буття, й через них цілокупність сутнісних сил людини (адже саме на рівні сенсу

¹ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 299.

² Там само. — С. 299.

³ Там само. — С. 296—299.

⁴ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 1. — К.: Український Центр духовної культури, 2004. — (Філософська спадщина України). — С. 389—401.

людського буття знання постає переконанням, надбанням «серця», сказав би П. Юркевич, отожд і регулятивно-мотивуючим чинником нашого життя (й суспільства)). Щодо цього В. І. Шинкарук наголошував: знання як таке — ще не являє собою «суть знання», та постає нею лише як ««Я», що знає», коли опосередковує наше ставлення до предмета, репрезентуючи в кожного з нас «цілісно-всезагальний суб'єкт»¹.

Висновки В. І. Шинкарука стосовно завдань марксистської філософської антропології, а саме: вивчати «тотальність людського прояву життя» та «дійсність індивідуальної суспільної істоти» (К. Маркс), а також й «тотальність» ідеальну, суб'єктивну, тобто — світ у стосунку до людини і людину, що визначає себе сама в своєму суспільному та природному світі, — неабияк жилися із комплементарно зорієнтованого світоглядного наставлення мислителя, адже налаштовували у філософсько-антропологічному пізнанні не ігнорувати донедавна й позанаукове знання². Зрештою вони легалізували в радянській філософії постмодерністські засади антропології (опозиційні тогочасній офіційній ідеології). З їх підстав і було доведено: «сутність не субстанціальна, вона не діє сама по собі, а тільки у реальному людському існуванні»; 2) людина — інтегративний різновид її присутніх властивостей («ансамбль відносин»); 3) розокремлення сутності й існування — теоретична вигадка; людське буття та сутність людини багатомірні³. В утвердженнях вгадується нелінійний характер розуміння безпомилково. Можна сміливо наголосити, що на цю «стежку» нелінійного розмислу марксистська антропологія стала і завдяки науковим здобуткам В. І. Шинкарука.

Philosophical and Anthropological Shinkaruk's Views have been Examined in this Article. The Shinkaruk's Ideas as a Bases of Formation a Current Anthropological Paradigm of Ukrainians Philosophy have been Analysed.

В статье рассматриваются философско-антропологические идеи В. И. Шинкарука. Проанализирована их роль в становлении современной антропологической парадигмы украинской философии.

Ключевые слова. Постмодернизм, антропология, комплементарность, мир человеческого бытия, сущность человека, существование, мировоззренческое сознание.

Key words. Post-modernism, anthropology, complementarity, human conditions of life, essence of man, existence, world-outlook consciousness.

*Стаття надійшла до редколегії 31.10.11,
прийнята до друку 09.02.12.*

¹ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — Т. 3., Ч. 2. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — (Філософська спадщина України). — С. 308.

² Там само. — С. 311.

³ Див.: Табачковський В. Г. Український персоналізм Володимира Шинкарука // Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. — К.: Український Центр духовної культури, 2004. — (Філософська спадщина України). Т.3. Ч.1. — С. 52—53.