

ЛЮДИНОВИМІРНИЙ СМИСЛ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ В.І.ШИНКАРУКА

Розмаїття інтелектуальних звершень, здійснених вітчизняною філософією впродовж тисячоліття її розвитку, виокремлює плеяду видатних мислителів, творчість яких надихає наступні покоління на пошук істини і смислу буття. В процесі їх напруженого духовного життя сформувалася національна філософська традиція мисленнєвої культури, яка визначає *дух* і *душу народу*, є його найглибшим вираженням. До цієї плеяди, безперечно, належить В.І.Шинкарук, філософська діяльність якого продовжує інтелектуальні студії про сутність світу і місце та призначення в ньому людини (І.Вишенського, І.Гізеля, Г.Сковороди, П.Юркевича, І.Франка та багатьох інших діячів). Вплив його наукових розробок на філософсько-духовне життя українського суспільства другої половини двадцятого і початку двадцять першого століть став визначальним не лише для подальшого розвитку вітчизняних стратегій мислення, але й умовою виникнення Київської філософсько-антропологічної школи, званої у сучасній світовій культурі.

Як відомо, одне з головних місць у наукових розробках В.І.Шинкарука займають ґрунтовні дослідження теоретичної спадщини корифеїв світової філософії – Г.В.Ф.Гегеля та І.Канта в контексті єдності діалектики, логіки і гносеології. Це дало йому змогу акцентувати багатовимірне класичне філософське знання на проблемі людини, її сутнісних силах і здібностях. Завдяки цьому виокремлюється позиція щодо філософії як форми духовно-практичної самореалізації людини. Сьогодні ця проблема є центральною для філософії людиноцентризму, котра активно розробляється в нашій інтелектуальній культурі. Внесення до філософської проблематики категорій *віри*, *надії* і *любви* активізувало завдання пошуку ідеалів, без яких не може здійснитися буття людини. Це особливо важливо тепер, коли деякі складові динаміки розвитку сучасної культури ставлять під сумнів можливість спільного прагнення до суспільних утворень, на яких ґрунтуються мораль і право. І в підсумку завдання, поставлене Шинкаруком в його проекті філософського знання, включає вимогу

показати не лише те, що така надія можлива, але й те, що ті самі обставини, які породжують сумніви щодо цього, самі ж і вимагають постійного її утвердження. Зокрема, сьогодні це стосується концентрації волі, підвищення моральної відповідальності, довіри до наукової раціональності, розвитку почуття власної гідності на основі орієнтації індивідуальної суб'єктивності на те, що В.І.Шинкарук виділяє з філософської класики як “трансцендентального суб'єкта”, конструкція якого немислима без ціннісних універсалій.

Акцент на людиновимірності (індивідуальній суб'єктивності) філософського знання дає змогу “прочитати” творчість В.І.Шинкарука як просвітницьку трансформацію того тлумачення унікального призначення людства в космічному порядку, котрого раніше надавало йому християнство. Але з тією відмінністю, що виконання цього призначення постає вже не справою благодаті, котра пропонується трансцендентним Богом, а результатом людських зусиль – духовних, культурних, моральних. Отже, інтенція проекту людиноцентризму, так яскраво виявлена у філософських розмислах Шинкарука, є не просто спробою дати опис призначення людини, а сама має відіграти ключову роль у здійсненні свого призначення.

Людиноцентризм наділяє людський розум самодисципліною, потрібною для усвідомлення його характеру. Така самодисципліна є вирішальною, тому що тільки через вплив людиновимірної філософії на розум можна адекватно пізнати і належним чином здійснити призначення, відповідне місцю людини в Універсумі. Це місце розглядається як унікальне місце зустрічі природи і свободи, тіла і духу, раціонального і морального, трансцендентного і трансцендентального. Лише через діяльність розуму, який може через спрямованість на індивіда дисциплінувати самого себе, людство зможе здійснити ті перетворення соціальних умов свого існування, котрі найкраще послугують здійсненню його призначення і ролі в розмаїтті соціальних трансформацій та культурних перетворень, які становлять виклики перед освітою та духовністю.

Такий спосіб тлумачення В.І.Шинкаруком філософії як проекту людиноцентризму може видатися не зовсім звичним для тих, хто звик розглядати філософські праці цього мислителя насамперед як гносеологічні і метафізичні трактати. Проте В.І.Шинкаруку судилося пройти “в царині філософії шлях не тільки інтенсивного нарощування мисленнєвого досвіду, але й критичного перегляду

тих його набутків, які стосувалися передусім проблем усезагальності та індивідуальності – не тільки у їх суто рефлексивному, а й в екзистенційному заломленні. Здобувши гегелівський теоретичний вишкіл, йому довелося тривалий час долати також невід’ємну від останнього субстанціалізацію всезагальності, болісно переживати численні її спотворені, відчужені форми та шукати альтернативні їм” [1, 2]. Тим самим феноменологія духовних прагнень та переживань В.І.Шинкарука акцентувалася навколо головного питання – про сенс та самовизначення людини в світі. А цього можна досягти, лише спираючись на класичні ідеї філософії, хоча це зовсім не означає, що їх потрібно просто „перетягувати” з минулих епох у сьогодення і майбутнє в незмінному вигляді.

Виходячи з цієї установки, В.І.Шинкарук вважає недостатнім лише пізнати природу людини, її потреби, інтереси, здібності. Питання потрібно ставити інакше – виходити з діяльності людини, її праці, перетворення світу. “Людина, – зазначає український філософ, – по своїй сутності є творцем. І для філософського осягнення світу в його відношенні до людини і людини в її відношенні до світу потрібно виходити не з природи самої по собі, а з її перетворення людиною, з суспільного виробництва і його історичного розвитку” [2, 71]. Буття при цьому розглядається не лише як світ людської культури (“олюдненої природи”). Основою становлення людського мислення є “не просто розвиток природи, а формування суспільної людини” в процесі діяльності. Це особливо важливо сьогодні, коли втілення в життя, наприклад, інформаційних технологій вже з самого початку містить у собі певні соціальні та культурні можливості. Причому можливості ці різні і, як правило, реалізуються в альтернативні соціальні і культурні перспективи. Їх реалізація значною мірою залежить від того, наскільки активно ми будемо втручатися в те, що відбувається на основі нашого знання, – протистояти одним тенденціям і підтримувати інші. У цих складних умовах завдання формування людини як центру визначення екзистенційних універсалій надзвичайно актуальне.

Ми не можемо заперечувати того, що гносеологічні й метафізичні проблеми займають центральне місце у філософських побудовах В.І.Шинкарука. Проте слід пам’ятати, що ці, більш специфічно спрямовані філософські проблеми виявляють себе в рамках того, що вважається більш масштабною і більш фундаментальною

турботою В.І.Шинкарука – турботою про призначення і сенс людини як унікальної і водночас інтегральної частини світопорядку. *Дух, свобода, душа* – ось первісні начала світу мислителя, а його філософія являє собою спробу зрозуміти, що вимагає від нашої думки, від нашої уяви і від наших дій той факт, що людина перебуває на *перехресті цих основ*. Саме завдяки цьому обґрунтовується погляд на людину як істоту, здатну освоювати світ не тільки “практично-матеріально та теоретично, а й практично-духовно: через створення образів бажаного світу як реалізації людських життєвих цілей, надій і сподівань та способів їх досягнення...” [1, 15]. Відтак зроблено справу “світоглядно-антропологічну й загальнофілософську – розкрито евристичний статус такого по суті *феноменологічного* концепту, як *практично-духовне освоєння світу*” [1, 15].

Зазначимо, що метафізичні аспекти міркувань українського мислителя в багатьох вимірах також зводяться до вивчення сутності людини. Зокрема, це можна проілюструвати на прикладі такого поняття, як *“найвище благо”*. Різні, інколи зовсім протилежні характеристики, які він дає *“найвищому благу”*, є особливо красномовними показниками його спроб роз’яснити відношення (і відмінність) між *чуттєво пізнавальним* і *умоосяжним*, особливо в аспекті його впливу на моральне (*“практичне”* – за І.Кантом) *“вживання”* розуму. В зв’язку з цим *“найвище благо”* може слугувати найбільш важливим центром буття людини, *“фокусом”* її існування, оскільки В.І.Шинкарук в кінцевому підсумку виводить його (*“найвище благо”*) в статус вищої соціальної мети морального (практичного) буття людини. Саме через свій соціальний характер *“найвище благо”* безпосереднім чином впливає не лише на *“трансформативну траєкторію критичного проекту*, а й на здійснення унікального призначення людини як виду. Тією мірою, якою найвище благо є найвищою соціальною метою практичного розуму [3, 48]. Філософія людиноцентризму в цьому розумінні є тією діяльністю, яка дає змогу людству осмислено, відповідально перед самим собою підтримувати свої зусилля для виконання свого призначення – долати зло і стверджувати добро. Зусилля такого роду схвалюються сьогодні в рамках найрізноманітніших напрямів сучасної філософії, які звертаються до проблем антропокомунікативної, духовно-культурної реальності.

Поняття морально-духовної спільноти на ґрунті розвитку фундаментальної і прикладної науки у філософії В.І.Шинкарука є всього лише частиною (хоча й надзвичайно важливою) ширшої спроби виразити “суспільний авторитет розуму”. Цей авторитет полягає у впливі людському розуму на динаміку розвитку суспільства та культури. “Наш розум, – зазначає український філософ, – здійснює судження про світ, висловлює певні міркування про нього і співвідносить їх з даними досвіду. Це співвіднесення є пошуком світів, у яких судження розуму виявляються істинними, взагалі необхідними. Істини розуму, таким чином, – істини для всіх світів. Істини ж досвіду – істини для деяких світів” [2, 387]. І сьогодні формулювання *суспільного авторитету розуму* та встановлення відповідного йому способу здійснювати свій авторитет лишається для нас вкрай важливою справою, оскільки сама “можливість розуму мати “суспільний авторитет”, і тим більше реалізувати його, була радикальним чином поставлена під сумнів” [3, 50]. Прикладів останнього більш, ніж достатньо. І справа щодо легітимізації розуму та його авторитету в здійсненні проекту людиноцентризму й надалі лишається вкрай важливою.

Дослідження проблеми *розуму* в контексті німецької класичної філософії (І.Кант, Г.В.Ф.Гегель) було для В.І.Шинкарука важливим завданням: він убачав у ньому єдину і головну морально-духовну основу, на якій людина одержує можливість зберегти своє “Я” і побудувати *принциповий порядок людського існування*. Без такого впорядкування свого власного існування – в правовому, онтологічному і морально-духовному плані – людина не зможе здійснити призначення, унікальне для неї з усіх поглядів. Зокрема, міркуючи про концептуальну людиновимірну сутність філософії І. Канта, у якого істина та добро розуміються як “властивість сердечного співчуття в природних задатках кожної людини” [4, 195–196], В.І.Шинкарук показує, що, набувши загального визнання, вони через природну спорідненість з моральними задатками розумного існування передаються “всім і кожному”.

Якщо ми ставимо завдання досягнення людиною мудрості як знання “найвищого блага” і відповідної моральної поведінки, то шлях до неї прокладений через науку, “берегинею” якої “завжди повинна залишатися філософія” [5, 501]. Проте інтерес “практичного розуму”, тобто моральних цілей (добра), стоїть вище (мас

“першість”) від інтересу теоретичного, спекулятивного розуму, тобто інтересу наукового пізнання. Іншими словами, інтереси наукового пізнання мають служити практичним інтересам – добру, визначатися високими моральними цілями.

Акцентуючи увагу на людиновимірному змісті філософії І.Канта, не можна обійти, зазначає В.І.Шинкарук, його вплив на релігійну філософію, зокрема на *християнський екзистенціалізм* М.Бердяєва. У даному контексті важливу роль відіграла ідея *людини* як “*речі в собі*” і *людини* як “*явища*”. Як “*річ у собі*” людина є трансцендентною щодо законів природи, тому вільною. З точки зору М.Бердяєва, який розвиває останнє положення, свобода людини виявляється в її творчості, а творчість незалежна від наявності емпіричного буття, вона – продукт “трансцендентного суб’єкта”, боголюдини. Світ культури людини – результат “опредметнення людської творчості, і ніколи не навпаки” [2, 369]. У цьому – незаперечний доказ суспільного призначення розуму.

Філософські роздуми про людину В.І.Шинкарук міцно пов’язує з внутрішніми її смислами, дороговказом до яких є екзистенційне самовідчування. Зрозуміло, що цю духовно-інтелектуальну побудову в її ірраціональному вимірі можна сприйняти лише як певну ідеальну конструкцію. Значимо, що всередині однієї і тієї ж епохи можуть виникнути різні екзистенційні самовідчуття. Наприклад, на фоні панівної установки на добробут здатна народитися тривожна інтуїція, і, навпаки, душевна заклопотаність і тривога можуть в “безумну епоху” знайти нотки вселенського заспокоєння, бажання не втратити мужність та оптимізм. Усе це дає певні підстави для систематики філософських знань з осягнення смислів буття людини. Очевидно, саме тому В.І.Шинкарук звертає увагу на М.Бердяєва, який не тільки намагається створити конкретний образ людини, а готовий зіставити його з її іншими образами, народженими в іншій традиції і таким чином побудувати систематику *персоноло-гічного вчення*. У такому розумінні людина є істотою, котра творить лише тоді, коли вона є істотою вільною, такою, котра володіє творчою свободою.

Це – одне з найважливіших проблемних питань, котрі досліджує і розв’язує В.І.Шинкарук. Можливість людської свободи дана тільки через зверненість нашої свідомості до майбутнього, причому твореного нами самими, майбутнього як результату докладання

волі та цілепокладаючої діяльності. Саме завдяки практичному, діяльному, перетворюючому ставленню людини до світу і можлива її свобода, тобто власна “автономна” (за І.Кантом) свобода. Практичний розум і є моральний законодавець свободи. У зв’язку з чим В.І.Шинкарук, виходячи з кантівського розрізнення пізнавального і практичного ставлення людської свідомості до світу, робить висновок про встановлення “двох взаємопов’язаних інтенцій” людської свідомості – “інтенції” на *суцє* (основоположення розсудку) й “інтенції” на *майбутнє* (постулати практичного розуму), де, поряд зі знаннями, “найважливішу роль відіграють такі форми сприйняття майбутнього, як *віра, надія, ідеал, мудрість* тощо” [2, 358]. Важливо підкреслити, що *віра* в такому її розумінні зовсім не зводиться до релігійної віри, так само як і умоосяжний світ, проєктований в майбутнє, – це аж ніяк не трансцендентний, надприродний світ релігійних уявлень.

Зазначимо, що реалізацію принципів моралі й духу В.І.Шинкарук пов’язував з постулатами *діяльної сили розуму і волі людини*. І хоча динаміка ринкового вибору, як здається, робить сьогодні пустими питання про наше спільне людське призначення, як і той факт, що суспільне визнання окремих особливих сторін нашого людського розмаїття здатне “приглушити” артикулювання фундаментальної людської спільності, проте вони можуть вказувати на те, як наполегливо динаміка культури в сучасній цивілізації має потребу в адекватному проголошенні *нового суспільного авторитету розуму*.

Зазначена динаміка наводить на думку, що на практиці розуму не має ніякої потреби претендувати на суспільний авторитет. Однак дослідження ролі і його значення в розвитку світу людського буття показує іншу картину. Розум – це здатність до мислення, до перетворення світу. Матеріальна культура, яка оточує нас, формує наше мислення у відповідності з людськими знаннями, які несуть її предмети. “Якщо ми, – зазначає В. І. Шинкарук, – засвоюємо мову і стаємо в процесі соціалізації мислячими істотами, то разом з мовою засвоюємо значення всіх оточуючих нас речей як речей людських потреб і людської діяльності. Тому людину формує не природа в її чистому, неолюдненому вигляді, а саме олюднена природа, світ культури” [2, 70]. В такому випадку авторитет розуму, як і раніше, є суспільною потребою, оскільки саме він визначає напрям і зміст прогресу людини.

Слід звернути увагу на акцент В.І.Шинкарука на зовсім іншій формі соціальної динаміки в його уявленні про духовно-культурне та науково-раціональне буття людини як принципове соціальне впорядкування людського існування взагалі, котре повною мірою втілює суспільний авторитет розуму. Філософ передбачав соціальну динаміку людського суспільства, яка чим далі, тим більше зумовлюється людиноцентричними визначеннями. “Переорієнтація філософсько-антропологічного розмислу з “родової всезагальності” Гегеля, – зазначає В.Г.Табачковський, – й молодомарксизму на “тотальність індивідуальної екзистенції” К’єркегора – таким є наступне слово В. Шинкарука в створеному ним напрямі людинознавства” [1, 14]. Людинознавства – як виявлення екзистенційних основ ества людини, котре тотожне її самості, трансцендентне її сутності. Для цього так важливо для людини бути мислячою, розумною, в чому й полягає наше покликання як вільних істот.

Екзистенційно-світоглядні основи людського буття, котрі яскраво висвітлені у філософських працях В.І.Шинкарука, дістали продовження у філософії людиноцентризму. Людиноцентризм – це актуалізація гуманістичних тенденцій у сучасну епоху, відхід від раціоналізованих прагматичних імперативів. Об’єктивна логіка розгортання сучасного соціально-політичного й культурного життя перетворює гуманізм у новий тип світогляду – *людиноцентризм*, який є продовженням розвитку ідей світоглядно-антропологічної київської школи філософії, створеної В.І.Шинкаруком. Людиноцентризм не лише продовжує засади цієї школи, але й оцінює її з погляду своєї загальнонародової – метафілософської, світоглядної якості. У цьому полягають його смисл і призначення.

Література

1. *Табачковський В. Г.* Горизонти і вертикалі особистісно-філософських пошуків В.Шинкарука // *Шинкарук В. І.* Вибр. твори у 3-х т. – К., 2003. – Т.1.
2. *Шинкарук В. І.* Вибрані твори у 3 томах. – Т.1.
3. *Росси Ф. Дж.* Общеизвестный авторитет разума. Критика, изначальное зло и предназначения человека // *Вопр. философии.* – 2000. – № 7.
4. *Кант И.* Трактаты и письма. – М., 1980.
5. *Кант И.* Соч. В 6 т. – М., 1965. – Т. 4. – Ч. 2.