

DOI 10.33930/ed.2019.5007.38(11-12)-6
УДК 1 (091)

ЦІЛІСНІСТЬ ФІЛОСОФСЬКОГО МИСЛЕННЯ І СВІТОГЛЯДУ В ТЕОРЕТИЧНІЙ СИСТЕМІ ВОЛОДИМИРА ШИНКАРУКА

INTEGRITY OF PHILOSOPHICAL THINKING AND WORLDVIEW IN THE
THEORETICAL SYSTEM OF VLADIMIR SHYNKARUK

А. С. Вовк

Актуальність теми дослідження. Спадщина Володимира Шинкарука привертає все більшу увагу сучасних українських філософів. Сьогодні філософія Шинкарука і його соратників оцінюється у контексті безперервної філософської традиції європейського і вітчизняного мислення. У зв'язку з деміфологізацією історії та результатів розвитку київської філософської школи є очевидною потреба у новому аналізі концепцій В. Шинкарука про холізм світоглядного і філософського мислення.

Постановка проблеми. Поява різноманітних інтерпретацій філософії Володимира Шинкарука спричинена не лише текстами класика сучасної української філософії та фактами з історії розвитку філософської думки в Україні у другій половині XX століття, а й боротьбою різних наративів, що вже існують або пропонуються філософами для розповіді про долю філософії у Києві за радянських та пострадянських часів. Різні інтерпретації історії філософії в Україні у другій половині XX століття спричинюють до появи різного бачення перспектив розвитку філософської думки сьогодні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Для модерну характерними стали спекуляції щодо настання тієї чи іншої нової історичної епохи, яка вимагає цілісного мислення для розвитку науки, культури тощо. Шинкарук і його соратники наводять численні аргументи чому в часи науково-технічної революції необхідне цілісне філософське і світоглядне мислення. Увага дослідників спадщини київської школи концентрується на цих аргументах, тоді як аналіз змісту концептів цілісності світогляду та філософського мислення залишається

Urgency of the research. Volodymyr Shinkaruk's legacy is attracting more and more attention of modern Ukrainian philosophers. Today, the philosophy of Shinkaruk and his associates is evaluated in the context of the continuous philosophical tradition of European and domestic thought. In connection with the demythologization of the history and results of the development of the Kyiv philosophical school, the need for a new analysis of V. Shinkaruk's concepts of the holism of worldview and philosophical thinking is obvious.

Target setting. The emergence of various interpretations of Volodymyr Shinkaruk's philosophy is caused not only by the texts of the classics of modern Ukrainian philosophy and facts from the history of philosophical thought in Ukraine in the second half of the XX century, but also by the struggle of various narratives that already exist or are offered by philosophers. and post-Soviet times. Different interpretations of the history of philosophy in Ukraine in the second half of the XX century lead to the emergence of different views on the prospects for the development of philosophical thought today.

Actual scientific researches and issues analysis. Modernism has been characterized by speculations about the onset of a new historical epoch, which requires holistic thinking for the development of science, culture and so on. Shinkaruk and his associates give numerous arguments why in times of scientific and technological revolution, a holistic philosophical and ideological thinking is needed. Researchers' attention to the heritage of the Kyiv school is focused on these arguments, while the analysis of the content of the concepts of the integrity of the worldview and philosophical

поза увагою.

Постановка завдання. Метою статті є аналіз історико-філософський аналіз концепцій цілісності філософського мислення і світогляду в теоретичній системі Володимира Шинкарука.

Виклад основного матеріалу. Шинкарук цілісне відображення дійсності відносить до особливостей всякого світогляду взагалі, і філософського – зокрема. А сам світогляд фундатор київської філософської школи розглядає як відображення не лише об'єктивного світу, а й діяльності людини. Оскільки остання – матеріально-практична, то вдається уникнути ідеалістичних висновків при ствердженні цілісності відображення дійсності у свідомості.

Висновки. У системі В. Шинкарука "світогляду" фактично приписуються всі основні характеристики філософського мислення у його класичному різновиді, серед іншого – цілісність, пов'язаність із культурним життям та практикою. Філософія при цьому розуміється, як теорія, чий зв'язок із практикою є опосередкований численними формами світоглядного мислення. Усі форми світогляду відображають творчий характер людської свідомості та є елементами самосвідомості. Філософія як теоретичне ядро світогляду завершує людську самосвідомість.

Ключові слова: історія філософії в Україні, сучасна українська філософія, філософія Володимира Шинкарука, Київська антропологічна школа.

Актуальність теми дослідження. Спадщина Володимира Шинкарука привертає все більшу увагу сучасних українських філософів. Від апологетики київської філософської школи та використання її досягнень у межах різноманітних гуманітарних наук сучасна філософська думка перейшла до виявлення потенціалу ідей Шинкарука і його соратників для філософії початку ХХІ століття. Ще недавно філософська думка київської школи цінувалася за передчуття особливої цілісності мислення та обґрунтування необхідності побудови нового гуманізму. Сьогодні філософія Шинкарука і його соратників оцінюється у контексті безперервної філософської традиції європейського і вітчизняного мислення. У зв'язку з деміфологізацією історії та результатів розвитку київської філософської школи є очевидною потреба у новому аналізі концепцій В. Шинкарука про холізм світоглядного і філософського мислення.

thinking remains unnoticed.

The research objective. The method of statistics is the analysis of historical and philosophical analysis of the concept of the integrity of philosophical thought and light-gazing in the theoretical system of Volodymyr Shynkaruk.

The statement of basic materials. Shynkaruk attributes the holistic reflection of reality to the peculiarities of any worldview in general, and philosophical - in particular. And the founder of the Kyiv philosophical school considers the worldview itself to be a reflection not only of the objective world, but also of human activity. Since the latter is material and practical, it is possible to avoid idealistic conclusions in asserting the integrity of the reflection of reality in consciousness.

Conclusions. In the system of V. Shynkaruk, the "light-gazer" is actually attributed to all the main characteristics of philosophical thought in the first classical variety, in the middle - integrity, connection with cultural life and practice. Philosophy, when you understand, like a theory, whose connection with practice is mediation by numerical forms of light-seeing thought. The mustache forms a light-gazer to reflect the creative nature of human svodomosti and e elements of samosvidomosti. Philosophy, as a theoretical core of the svetoglyad, completes human self-confidence.

Keywords: history of philosophy in Ukraine, modern Ukrainian philosophy, philosophy of Volodymyr Shynkaruk, Kyiv anthropological school.

Постановка проблеми. Твердження про необхідність цілісного мислення є традиційним для філософії. Ще Платон приписував філософам чесноту теоретичної мудрості (“софія”), аналізував процес її досягнення через набуття практичної і теоретичної цілісності розуму (“софросіне”). Сократ доводив, що певною мірою цілісного мислення потребують усі люди. Для модерну характерними стали спекуляції щодо настання тієї чи іншої нової історичної епохи, яка вимагає цілісного мислення для розвитку науки, культури тощо. Шинкарук і його соратники наводять численні аргументи чому в часи науково-технічної революції необхідне цілісне філософське і світоглядне мислення. Увага дослідників спадщини київської школи концентрується на цих аргументах, тоді як аналіз змісту концептів цілісності світогляду та філософського мислення залишається поза увагою.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Останнім часом рефлексії щодо концепцій цілісного світогляду в спадщині київської школи вийшли за межі звичайного дискурсу про гуманізм, ноосферу, синергетику тощо. Ю.Попов правильно відмічає, що у радянському марксизмі інтерпретація концепту світогляду була складною проблемою через те, що у творах основоположників марксизму поняття “світогляд” використовувалося у різних значення, що часто були взаємно суперечливими. У ранніх роботах Маркса та Енгельса концепт “світогляд” використовувався у негативному значенні ідеології, що сприяє відчуженню [5, с. 169-173]. Марксистську теоретичну систему “світоглядом” назвав лише Енгельс у своїх пізніх творах в основному у полеміці з Е.Дюрінгом [5, с. 177-180]. Енгельс дійсно стверджував, що в “Анти-Дюрінгу” йому вдалося дати виклад діалектичного методу і комуністичного світогляду [5, с. 177]. Марксизм претендує на статус пост-філософський, на те, що він вже стає просто “світоглядом”, а не однією з філософських теорій. “Світогляд, поєднуючи матеріалістичне розуміння історії, діалектичний матеріалізм, марксову політекономію і “науковий соціалізм”, який є одночасно і марксистською політекономією, і футурологією, повинен “діалектично зняти”, тобто замінити всю попередню філософію” [Там само]. Разом із тим, такий світогляд є “вищою філософією”, що тотожна з діалектикою, яка є наука про загальні закони руху і розвитку природи, людського суспільства і мислення [5, с. 178]. “Крім того, ідея “подолання”, “діалектичного зняття” філософії “просто світоглядом” справляла враження того, що марксизм є суто економіко-філософським ученням, що не має потреби в будь-якій філософії, або філософським підґрунтям для нього можуть із часом ставати найновіші філософські концепції, що так чи інакше корелюють із його головними матеріалістичними засадами” [5, с. 180]. Ленін, починаючи з II з’їзду РСДРП, наголошував на необхідності цілісного і послідовного революційного світогляду [5, с. 184], помилково стверджуючи, що вже Маркс називав запропонований ним “світогляд” “діалектичним матеріалізмом” [5, с. 189]. Очевидною причиною використання у радянські часи концепту “світогляд” щодо системи марксистського діалектичного матеріалізму стало те, що феномен світогляду ширше ідеології та науки. Філософія діалектичного та історичного матеріалізму в такому випадку ставала лише теоретичним ядром цього світогляду. Ільєнков констатував, що філософія не могла взяти на себе вирішення всіх завдань, які стоять перед світоглядом, і тому існування світогляду як окремого феномену, більш широкого, ніж філософія, є закономірним [5, с. 210]. Філософія сприяє формуванню світогляду, показуючи як саме можуть бути узагальнені дані наук

про світ, але не може їх замінити. П. Копнін та В. Шинкарук намагалися віднайти специфіку світогляду як особливого відношення до світу, що було б первинним або привілейованим, давало б особливі “екзистенційні” і культурні знання, необхідні для здійснення людяності в людині [5, с. 258-260]. Для самого дослідника В. Попова важливо, що світогляд належить одночасно і до ментальності людини і до її ідентичності [5, с. 261, 344-346]. Відповідно, світогляд є не лише гносеологічною, а й онтологічною реальністю.

А. Єрмоленко звертає увагу на подолання редукції істини до перевіреного у практиці, на вихід за обмеження людської діяльності лише цілеспрямованості. “У надрах марксизму критика так званого діяльнісного підходу оберталася також і поверненням до філософії як до світогляду. Виник такий феномен, як Київська світоглядна школа, яка в латентний спосіб прагнула вийти за межі суто діяльнісного підходу і підпорядкувати цілераціональну спрямованість практики вищим цінностям” [1, с. 57]. Пріоритет вищих цінностей у випадку київської школи пов’язаний із віднайденням соціальних, а потім і антропологічних основ світоглядно-практичних цінностей. “Зрештою і В. І. Шинкарук вийшов на такий примат, апелюючи до таких екзистенціалів, як віра, надія, любов” [Там само]. А. Єрмоленко констатує, що сьогодні різні парадигми мислення розглядаються українськими філософами як певний різновиди “світогляду”, чий характер зумовлює розуміння знання, науки, культури тощо [Там само]. Разом із тим, сьогодні наявний занепад світоглядного мислення, що пов’язано з кількома факторами. По-перше, існує певна недовіра до “світоглядів” та ідеологій у суспільній думці через трагічний історичний досвід ХХ століття [1, с. 58]. По-друге, наукові дисципліни стають все більш конкретними, і вже один науковець або навіть їх спільнота часто не можуть забезпечити цілісний науковий світогляд [1, с. 59]. В цілому, “наполягання на світоглядному вимірі або призводить до визнання плюральності світоглядів, тоді годі шукати об’єктивну істину, або висуває якийсь один світогляд на передній план, перетворюючи його на духовну диктатуру” [1, с. 61]. Сьогодні прибічники світоглядного дискурсу або тоталітарно утверджують штучний універсалізм або займаються апологетикою партикулярного замикання у культурі та цінностях певної особливої цивілізації. А. Єрмоленко пропонує повернутися до ідеалів цілісного світогляду на основі комунікативної парадигми мислення, що дозволило б уникати спокус тоталітарного мислення з одного боку та безпринципності релятивізму і крайнього партикуляризму з іншого [1, с. 61-65]. Відмітимо, що вже В. Іванов намітив у 1977 році необхідність виходу світоглядного мислення на інтерсуб’єктивну комунікацію як власне природне середовище реалізації такого мислення [2, с. 153-180]. Нам видається, що крім відміченої А. Єрмоленко лінії спадкоємності між осмисленням світогляду в київській школі 1960-1980-х років та сучасним голістичними тенденціями у філософії науки та філософії екології [1, с. 57-58] існує ще й певне повернення до ідей світоглядно-антропологічного синтезу вже у межах нової, комунікативної парадигми мислення.

Метою статті є аналіз історико-філософський аналіз концепцій цілісності філософського мислення і світогляду в теоретичній системі Володимира Шинкарука.

Виклад основного матеріалу дослідження. В центрі філософії Шинкарука і його соратників знаходиться концепт “світогляду”, навколо якого самі вони та їх дослідники створили велику кількість різноманітних

спекуляцій. Для нас головним при аналізі того, чим насправді був концепт “світогляд” у Шинкарука і його соратників найважливішим є факт, що “світогляду” фактично приписуються всі основні характеристики філософського мислення у його класичному різновиді. “Світогляд являє собою одну із суспільно вироблених форм відображення дійсності в свідомості людини. Його відмінна особливість полягає у тому, що він відображає дійсність в її цілісності – як природно-суспільний світ життя і діяльності людини – і в його значимості для людини – крізь призму суспільних відносин, життєвих інтересів” [9, с. 7]. Приписувати функцію цілісного відображення дійсності виключно філософії в умовах радянської культури та ідеології було фактично неможливо, з таким баченням філософії виступали лише окремі філософи, серед яких слід згадати М. Мамардашвілі. Шинкарук та його соратники намагалися відійти від конфронтації, яка б виникла у результаті приписування функції цілісного світовідображення лише філософії. Адже пошуки джерел цілісності мислення у самому мисленні приводили б до іdealізму або висновків, аналогічних до іdealізму. А це викликало б засудження ортодоксальних марксистів, які б у “цілісній філософії” вбачали б іdealізм, виявляючи, що цілісність ґрунтується на єдності раціональних та ірраціональних елементів, на єдності рефлексивного та дорефлексивного [3, с. 223]. Намагаючись уникнути цього, Шинкарук цілісне відображення дійсності відносить до особливостей всякого світогляду взагалі, і філософського – зокрема. А сам світогляд фундатор київської філософської школи розглядає як відображення не лише об’єктивного світу, а й діяльності людини. Оскільки остання – матеріально-практична, то вдається уникнути іdealістичних висновків при ствердженні цілісності відображення дійсності у свідомості. “Світогляд – невід’ємний атрибут людської свідомості. В ньому відображена суспільна природа людини і творчий характер її свідомості” [9, с. 7-8]. Цілісність та універсальність світогляду можлива як відображення універсальності людської діяльності [2, с. 48]. Вчення про “суспільну природу” світогляду та свідомості перестає бути марксистським колективізмом, наближається до розуміння “суспільного” або “спільнотного” як інтерсуб’єктивного, особливо при аналізі цієї проблематики В.Івановим, чії рефлексії про роль інтерсуб’єктивності та матеріальної діяльності для становлення особистості та її свідомості надзвичайно близькі до теорій пізнього Гусерля. Тотожність “світогляду” київської філософської школи до справжньої філософії не є прямою, прямолінійною. Шинкарук фактично стверджує, що свідомість породжує світогляд, а світогляд обов’язково передбачає філософську рефлексію як теоретичний вияв світогляду: “Філософія ... – форма теоретичного розвитку світогляду. Кожна суспільно сформована людина, оскільки вона володіє свідомістю, – володіє і світоглядом, а оскільки вона розмірковує про ці предмети, вона – “філософствує”. “Професійна” філософія виникла і розвивалася у міру “професійного” пізнання, науки, перетворюючи в предмет своїх досліджень світоглядну проблематику, таку, що стає щоразу складнішою з суспільним прогресом, опираючись при цьому не тільки на досягнення окремих наук, але і всієї людської культури. Будь-який світогляд відображає дійсність крізь призму життєвих цілей і соціальних інтересів людини суспільної” [8, с. 321]. Відмітимо, що розвиток ідей П. Копніна про необхідність подолання примітивного позитивізму, що спирається лише на наукові знання, які повністю перевірені та несумнівні, привів у В. Шинкарука до ідей про

необхідність врахування ненаукових форм свідомості, ірраціональних моментів у світогляді, і навіть нераціональних елементів у самому науковому світогляді. Дійсно, у множині наукових знань завжди є місце для гіпотез, а відповідно і до віри у ці гіпотези, а, отже, наукова картина світу як множина несумнівних знань, доведених з необхідністю, є неможливою. Отже, навіть науковий світогляд має відкритий характер, і не може бути механічною сумою позитивних знань або системою догматичного характеру.

Також важливим постулатом є розгляд світогляду як суспільного способу здійснення самосвідомості людини, яка може мати форми філософії, науки, релігії, моралі, права тощо. Подолання сциєнтизму та позитивізму в оцінці світогляду дозволяє представити світогляд як форму пізнання та діяльності, а не лише суму попередньо підтверджених знань. “Світогляд являє собою не просто сукупність узагальнених поглядів на світ; це суспільна форма самосвідомості людини. На основі світогляду формується світоглядні установки на ту чи іншу оцінку подій, що відбуваються у світі, на вибір тих чи інших цілей і засобів життєдіяльності. Разом з тим світогляд виступає як спосіб духовного світоперетворення” [9, с. 17]. Якщо у світогляді відображений творчий характер людської свідомості, то виникає закономірне питання про те, чому не всяка людська особистість безпосередньо займається творчістю, чому часто трудова діяльність індивідів має механічний характер, дуже далекий від творчості. Київські філософи стверджують як констатацію закономірності наступний факт: “Основа життєдіяльності окремого індивіда, його праця далеко не завжди буває творчою, але життєдіяльність людського суспільства з самого початку формувалася як творча. Творчий характер людської свідомості визначається її становленням як суспільної свідомості, як продукту суспільної творчої діяльності з перебудови природних умов життя. І цей суспільно випрацюваний творчий характер свідомості засвоюється індивідами в процесі їх соціалізації незалежно від творчого чи нетворчого характеру їх власної індивідуальної життєдіяльності, від їх здібностей та обдарувань” [9, с. 10]. Дійсно, всякий індивід є творцем хоча б у тому відношенні, що при формуванні навіть повсякденного знання про об’єкт не відбувається автоматичного “відображення” реальності, але творча уява формує образ дійсності, використовуючи дані відчуттів та раціональності. Творчий характер свідомості є таким, що він не може бути редукований для індивіда до чогось нетворчого без втрати людяності. Думка Марсєєвих, що за вченням представників київської школи філософії, у випадку нетворчої праці окремого індивіда, творчість належить лише людству, є обмеженою [2, с. 240]. Будь-яка людина є творцем при актах власного пізнання, і цього достатньо для підтвердження думки про творчу сутність людської свідомості. Творчий характер людського пізнання виник внаслідок творчого характеру людської діяльності, але ця творчість історично була дана лише в найзагальніших рисах. Працею людина не лише творила світ навколо себе, але і творила саму себе. Таким чином, в цілому людина є істотою творчою, навіть якщо у конкретних обставинах не є творцем в тій мірі, в якій творцями є художники чи композитори.

Якщо кожна людина є творцем, то тим більше творчість має бути характерною рисою для філософа. Важливо, що у часи античності філософія взагалі розглядалася перш за все як певна творча практика і спосіб життя, гідний справжньої людини. Але В. Шинкарук практику пов’язує із світоглядом, а філософія ним описується як чиста теорія що користується

світоглядом як вже відрефлексованою практикою. Тут, правда, існує очевидна суперечність, оскільки як філософія – вид світогляду, то, відповідно, певний різновид практики. Античні філософи наголошували на тому, що філософія – це і практика, і теорія, і між цими двома елементами повинна бути повна узгодженість, при чому практика має пріоритет. У В. Шинкарука практика пов'язується із світоглядом взагалі, а філософія розуміється як теоретичне осмислення світогляду. “Назву “філософія” отримала та галузь пізнання, яка обрала своїм предметом теоретичну постановку й розв'язання світоглядних проблем. Її результати – світоглядні знання, особливо знання про граничні начала буття, – можна розглядати як наукові, роблячи серйозні застереження, бо їх обґрунтування здебільшого лише часткове, позасвідоме і тому завжди піддається сумніву. Те, що нещодавно доводилося як істинне, спростовується як хибне, а те, що вважалося хибним, постає як єдино істинне, подібне до Фенікса, який щораз відроджується з попелу. Тому філософія не є “точною” наукою і спроби застосувати до її суджень принципи верифікації, усталені в науці, спричинюються до позитивістських тверджень про нібито безплідність і просто нікчемність філософії. І справа тут не в самій філософії, тим більше не у філософах, а в гносеологічній природі цих проблем, які ставить перед філософією світоглядна свідомість, їх можна розв'язувати лише умоглядними засобами, врешті-решт діалектично, як внутрішньо суперечливі” [8, с. 242]. Отже, філософія як теорія без світогляду як загального практично-духовного ставлення до світу просто неможлива. Філософія є теоретичним осмисленням того, що у світогляді дане як практична самосвідомість людини. Людина виступає як суб'єкт, пов'язаний із світом свого фактичного буття, природного і культурного. У світогляді головними є його категорії як цілком певні “екзистенціали”, що є у кожного, хто є носієм людяності, а вже філософія стає теорією, що відображає знання людиною себе та світу в розвинутій теоретичній формі. “Філософія відрізняється від світогляду тим, що вона є не “практично-духовним”, а теоретичним освоєнням світу. В цьому плані вона – не світогляд, а форма його теоретичного вираження й розвитку. Але, вирішуючи своїми, теоретичними засобами світоглядну проблематику і тим самим поставляючи суспільній свідомості теоретично розроблені світоглядні знання, філософія сама функціонує як система світоглядних знань, виконує функцію теоретично розробленого світогляду” [9, с. 21]. Отже, філософія власне навіть не видом чи формою світогляду, але виконує його роль, при чому в певних обмежених рамках. “На відміну від світогляду, який виникає з практичного відношення до світу, будучи способом його “практично-духовного” освоєння, філософія і наука виникають із теоретичного, тобто пізнавального відношення, коли вони історично відокремлюються у відносно самостійну сферу діяльності людини” [8, с. 242]. Головним для В. Шинкарука було зберегти взаємну автономію світогляду та філософії, щоб при усьому визнанні класового і навіть партійного характеру філософії марксизму уникнути її ототожнення з ідеологічно витлумаченим світоглядом. “І на ступені виникнення й розвитку марксистсько-ленінської філософії – діалектичного і історичного матеріалізму – філософія зберігає значення окремої форми суспільної свідомості, що відрізняється від науки в тому розумінні, що є формою теоретичного розвитку світоглядних знань і підноситься над окремими галузями наукового пізнання як його світоглядна методологія” [9, с. 22]. Отже, філософія є автономною відносно науки та світоглядного мислення, хоча і безпосередньо з ними пов'язана. При цьому

цілий ряд атрибутів класичного філософського мислення переноситься на світоглядне мислення. В уявленні П. Копніна та В. Шинкарука сталінська схема діалектичного та історичного матеріалізму редукувала філософське мислення до схем розсудку, що було пов'язано з відмовою від справжнього діалектичного мислення. В. Шинкарук переконаний, що П. Копнін розпочав вихід за ці обмеження, додаючи до пізнавальних дій розсудку діяльність розуму як вищого та ширшого мислення, а також повертаючи в філософію те, що Кант називав практичним розумом і естетичним мисленням. При цьому філософія переставала бути лише розсудково-позитивістичним синтезом результатів наук заради створення системи та методу “наукового світогляду”. Філософія знову ставала засобом осмислення множини форм мислення та діяльності людини. Від марксистської “науки логіки” відбувався поворот до марксистської “феноменології духу”. Кінцевим результатом філософського мислення тепер мала бути скоріше практика творення “нової людини”, ніж певний світоглядно-методологічний синтез “діалектичної логіки” чи “теорії діяльності”.

Сьогодні світоглядна тематика не втратила своєї актуальності, але те, що для В. Шинкарука було множиною проблем, пов'язаних із співвідношенням філософії та світогляду сьогодні розглядається у межах взаємодії теоретичної та практичної філософій. При розуміння цієї трансформації, що була цілком закономірною, ідеї В. Шинкарука щодо світоглядної тематики є гостро актуальними. Практична філософія переживає період інтенсивного розвитку, особливо у Німеччині. Самому В. Шинкаруку дискурс про світогляд був необхідним, оскільки говорити про залежність світогляду від практики було значно безпечніше, ніж про таку залежність філософії. Адже при оголошенні практики критерієм істини, сучасний Шинкаруку марксизм намагався уникати детального аналізу чим саме є практика і як вона слугує засобом підтвердження істини. У викладах офіційного марксизму виходило, що розвиток знань як частини “надбудови” залежить від розвитку “базису” матеріального виробництва і виробничих відносин. Фактично, це означала в радянських умовах, що істина у того, хто говорить від імені пролетаріату чи народу взагалі, що володіють владою. Вийти за межі розуміння істини як автоматичного наслідку прогресивної економічної моделі та влади в суспільстві, яка має розвинуту економіку було тим більше необхідно, що реальний соціалізм ніяк не міг перемогти економіку Заходу: остання не відходила у минуле, але фактично виявлялася більш прогресивною у кожному конкретному історичному моменті. І тут сам офіційний радянський марксизм відчував потребу в поверненні до класичного слов'янофільського аргументу про те, що певне видиме відставання у технологіях компенсується вищим рівнем розвитку міжособистих відносин, моралі, гуманності, наявністю “живої спільності” замість формальних відносин “механістичного соціуму”. Тим більше до таких ідеалів зверталися помірковані київські ревізіоністи, які намагалися через окреслення позитивних рис реального соціалізму як особливо гуманного ладу підштовхнути владу і соціум до дійсних процесів гуманізації в суспільстві. На теоретичному рівні гуманізація марксизму виглядала б ревізіонізмом, але гуманізацію світогляду можна було інтерпретувати як частину закономірного процесу розвитку соціалізму у межах формування передумов комуністичного ладу. Адже ці передумови мали складатися не лише з принципового нового рівня розвитку техніки, економіки, виробничих відносин, але із оновлення індивідуального та

колективного суб'єкта.

Розкриття феномену практики як колективної (і навіть спільнотної) та особистої діяльності призводило до більш цілісного розуміння індивідуального та колективного суб'єкта історії. Істина ставала реальною можливістю, яка здійснюється завдяки єдності теорії з практикою, завдяки розумінню людини як цілісного суб'єкту, який є носієм ідеальних та матеріальних атрибутів, кожен з яких є необхідною умовою можливості існування індивідуального та колективного суб'єкта пізнання. Отже, якщо метафізичний сталінський марксизм концентрувався на розумінні матеріального як пріоритетного, а ідеальне зводив до пасивного відображення, то марксизм Шинкарука і його соратників бачив більш складну онтологію та гносеологію, що передбачала цілісне розуміння людини як єдності матеріального та ідеального, раціонального та ірраціонального. І при цьому ідеальне та ірраціональне було серед умов можливості здійснення процесів розвитку наукового пізнання. Врахування ролі головних ідей кожної наукової епохи ("парадигм", Т. Кун), виявлення ролі особистого елементу в процесах здійснення наукового відкриття (М. Поланьї), виокремлення прогресивних наслідків застосування уяви в науці – все це було вимогою епохи, оскільки розуміння впливу суб'єкта на отримання об'єктивних знань ставало все більшим, і навіть отримало назву "людиномірності" наукового знання [4]. Всі елементи цієї "людиномірності" вказували на різні сторони діяльності людини як умови можливості наукового знання. Індивідуальний суб'єкт вже не бачився як автоматичне відображення колективного суб'єкта. В індивідуальному суб'єктові бачили складну єдність особистого та соціального (спільнотного). Всі елементи індивідуального та соціального перебували у складній взаємодії та в процесі постійного прогресивного розвитку людської діяльності.

Долаючи соціальний детермінізм сталінізму В. Шинкарук та його соратники поверталися до гуманізму, який характерний для класичної та сучасної філософії. Звичайно, самі вони цей гуманізм інтерпретували як марксистський, радянський, комуністичний тощо. Але в дійсності гуманізм, який би враховував би елементи особистого і соціального, раціонального та ірраціонального, духовного і матеріального в людині є загальнофілософським явищем. Сьогоднішні інтерпретатори філософської спадщини В. Шинкарука та його соратників бачать лише деякі аналогії з головними елементами сучасних гуманістичних концепцій, особливо екзистенціалізму. Але останнім часом активно розвивається практична філософія, досліджується її історія з античних часів до сьогодення. У зв'язку з цим стало можливим виявити більш широку спадкоємність ідей В. Шинкарука з класичною філософією. Якщо ж проводити аналогії між ідеями київської школи та західною філософією, то очевидними є елементи схожості з філософією пізнього Гусерля, його вченням про необхідність для розвитку пізнання наявності відповідної культури, життєвіту, інтерсуб'єктивності, досвіду, тілесних та нераціональних елементів у пізнанні.

Сьогодні в Україні на основі розвитку ідей В. Шинкарука та його соратників виникла ціла особлива філософська дисципліна, що претендує на статус "першої філософії" – мета-антропологія [6; 7]. Однак усі свої основні ідеї мета-антропологія розвиває як розкриття антропологічних інтуїцій М. Бердяєва. Дійсна генеза ідей мета-антропології очевидна при уважному аналізі того, що саме філософія В. Шинкарука та його соратників

стверджувала щодо співвідношення індивідуального та спільного, матеріального та ідеального, ірраціонального та раціонального, досвіду і знання тощо.

В цілому, за умов радянського ідеологічного засилля, В. Шинкаруку та його соратникам вдалося повернути до філософії критичне мислення про умови можливості філософського “цілісного знання”, хоча останнє було представлено під виглядом “світоглядного мислення”. Філософія у зв'язку з цим переживала трансформації, які можна назвати двома феноменологізаціями. По-перше, відкриття вирішальної ролі множини форм світогляду для розвитку філософського мислення приводило до створення марксистської “феноменології духу”, аналогічної до гегелівської. По-друге, філософія осмислювалася як мислення, спрямоване на досягнення первинних очевидностей досвіду реально існуючої історичної людини, що було аналогічним до розуміння філософії у пізнього Гусерля, при певній специфіці наголосу на вирішальному значенні матеріальної діяльності суб'єкта. Останній акцент за оцінками самого В. Шинкарука в кінці його життєвого шляху описувався як аналогічний до аналітики фактичності М. Гайдеггера часів написання “Буття і час” в межах складного життєвіття (“світу людини”). Дійсно “світ людини” київських філософів значно складніший за те, що світом людини назвав ранній Маркс, на якого посилався Шинкарук. Але ще більше аналогій було з французькою феноменологією, яка розвивала ідей “Картезіанських медитацій” Е. Гусерля у напрямку все більшого врахування значення досвіду неінтенційних станів свідомості, досвіду інтерсуб'єктивності тощо. Особливо показовим у цьому відношенні для посткопнінського розвитку київської філософської школи стало становлення особливої теорії досвіду та теорії духовних відчуттів. Перша була створена переважно В. Івановим, друга – В. Шинкаруком. Важливо, що світогляд належить не лише свідомості суб'єкта, а й самій ідентичності суб'єкта, є не лише гносеологічне, але й онтологічне явище. Це стосується також таких реальностей як досвід, духовні відчуття тощо, які належать не лише до елементів свідомості суб'єкта, а й до онтологічних складових суб'єкта, існування яких робить суб'єкта можливим, конститує його як реальність, що постійно само здійснюється. Дійсно, суб'єкт без світогляду неможливий, хоча і можливий суб'єкт без філософії. Філософія як теоретичне ядро суспільного світогляду існує лише у окремих особистостях, тоді як світогляд даний у кожній особистості. Філософія є самоусвідомленням наявного світогляду та всієї історії різноманітних форм світогляду. Таким чином, марксистський світогляд в київській школі має ті самі функції, що їх має філософія у системі Гегеля, знімаючи у кінцевому синтезі усі попередні філософії та усі розвинуті в історії форми духовності (релігія, мистецтво, наука тощо). Разом із тим, задачею київських філософів було зберегти відкритість здобутого синтезу до змін і доповнень. По-перше, різні форми світогляду все-таки залишаються самостійними, маючи власні специфічні завдання, що особливо видно на прикладі мистецтва. По-друге, наука та інші форми світогляду надають нові знання та нові досвіди, які теж потрібно враховувати при їх появі. Неповнота “зняття” світогляду в філософії робила київське вчення про цілісність мислення реалістичним, показуючи це мислення як цілісну єдність різноманіття, а не тотальну систему.

Висновки. У системі В. Шинкарука “світогляду” фактично приписуються всі основні характеристики філософського мислення у його

класичному різновиді, серед іншого – цілісність, пов’язаність із культурним життєсвітом та практикою. Філософія при цьому розуміється, як теорія, чий зв’язок із практикою є опосередкований численними формами світоглядного мислення. Усі форми світогляду відображають творчий характер людської свідомості та є елементами самосвідомості. Філософія як теоретичне ядро світогляду завершує людську самосвідомість.

Список використаних джерел:

1. Ермоленко, А 2010, ‘Єдність знання у світлі дискурсивної критики світоглядного підходу’, в: *Філософські діалоги. Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодні*, Ч. 1, Вип. 4, Київ, с. 52–66.
2. Иванов, В 1977, Человеческая деятельность. Познание. Искусство, Киев: *Наукова думка*.
3. Мареев, С & Мареева Е 2013, Проблема мышления: созерцательный и деятельностный подходы, Москва: *Академический проект*.
4. Мелков, Ю 2014, Человекомерность постнеклассической науки, Киев: *ПАРАПАН*.
5. Попов, В 2019, Weltanschauung: 12 нарисів з історії концепту “світогляд”, Вінниця: *Донецький національний університет імені Василя Стуса*.
6. Хамитов, Н 2002, Философия человека: от метафизики к метаантропологии, Киев: *Институт общегуманитарных исследований*.
7. Хамитов, Н 2006, Философия: Бытие. Человек. Мир, Киев: *Центр учебной литературы*.
8. Шинкарук, В 2005, Вибрані твори, у 3-х томах, Київ: *Український центр духовної культури*, Вип. 3, Частина 2.
9. Шинкарук, В & Яценко, А 1984, Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения, Киев: *Политиздат Украины*.

References:

1. Yermolenko, A 2010, ‘Ednist znannia u svitli dyskursyvnoi krytyky svitohliadnoho pidkhodu (The unity of knowledge in the light of discursive critique of the worldview approach)’, v: *Filosofski dialogy. Filosofsko-antropologichni chytannia: tvorcha spadshchyna V. I. Shynkaruka ta sohodennia*, Ch. 1, Vyp. 4, Kyiv, s. 52–66.
2. Ivanov, V 1977, Chelovecheskaya deyatelnost. Poznanie. Iskusstvo (Human activity. Cognition. Art), Kiev: *Naukova dumka*.
3. Mareev, S & Mareeva E 2013, Problema myshleniya: sozertsatelnyiy i deyatelnostnyiy podhodyi (The problem of thinking: contemplative and activity approaches), Moskva: *Akademicheskiiy proekt*.
4. Melkov, Yu 2014, Chelovekomernost postneklassicheskoy nauki (Human dimension of post-non-classical science), Kiev: *PARAPAN*.
5. Popov, V 2019, Weltanschauung: 12 narisyv z istorii kontseptu “svitohliad” (Weltanschauung: 12 essays on the history of the concept of “worldview”), Vynnytsia: *Donetskyi natsionalnyi universytet imeni Vasylia Stusa*.
6. Hamitov, N 2002, Filosofiya cheloveka: ot metafiziki k metaantropologii (Philosophy of man: from metaphysics to metaanthropology), Kiev: *Institut obshchegumanitarnyih issledovaniy*.
7. Hamitov, N 2006, Filosofiya: Byitie. Chelovek. Mir (Philosophy: Being. Person. Peace), Kiev: *Tsentr uchebnoy literaturyi*.
8. Shinkaruk, V 2005, Vibrani tvori (Selected works), u 3-h tomah, Kiyiv: *Ukrayinskij centr duhovnoyi kulturi*, Vip. 3, Chastina 2.
9. Shinkaruk, V & Yatsenko, A 1984, Gumanizm dialektiko-materialisticheskogo mirovozzreniya (Humanism of the dialectical-materialistic worldview), Kiev: *Politizdat Ukrainyi*.