
*І.В. Клочков,
старший викладач Національного університету харчових технологій*

СВІТОГЛЯДНО-АНТРОПОЛОГІЧНА СКЛАДОВА В ДОСЛІДЖЕННЯХ УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ (1970–1990 рр.)

В час, коли відбувається зародження нової парадигми мислення, загострюється потреба переосмислення шляхів історичного розвитку науки в контексті культури. Причин для цього багато – це і повернення до історичних, загальнонаукових джерел філософської думки, і відновлення національної самосвідомості, і спроби реконструювати той духовний контекст, у межах якого дістала визнання українська філософська думка ХХ ст. А головне, дана проблема набуває істотного науково-практичного значення. Це пояснюється рядом причин: 1) розробкою питань становлення наукової раціональності і можливостей еволюції науки як вагомого моменту культури, її орієнтації на внутрішній світ людини; 2) визначенням феноменальної сутності духовного життя людини, світом когнітивно-культурних категорій, що впливають на неї у вигляді норм, зумовлюють спрямованість дослідницького пошуку, постановку наукових завдань.

Теоретичними джерелами дослідження є праці українських, російських і західних філософів.

В контексті сучасного стилю мислення, наука виявляється феноменом духовного життя людини, світом когнітивних символів, що створюються продуктивною уявою людського розуму; зумовлюють спрямованість дослідницького пошуку, постановку наукових завдань, способи обґрунтування нового знання [12; 17]. Завдяки ефективній реконструкції світоглядного образу гносеології, започаткованій у першій половині 60-х та продовженій у 90-х роках ХХ ст., інтенсифікувався розвиток формально-логічних, аксіологічних аспектів існування та функціонування пізнання. Але реформі науки заважала несприятлива політична атмосфера [2, 6–7]. В цей дуже складний, з ідеологічної точки зору, період, представники влади всіляко намагались гальмувати розвиток науки, насаджуючи при цьому вигадані історичні орієнтири суспільного розвитку [9, 13].

Наприкінці 50-х років ХХ ст. будь-яка спроба легітимізувати нові форми мислення в галузях наукової і освітньої діяльності, викликала досить негативну реакцію з боку діючого режиму. В дослідженнях дозволялось вести мову про істоту колективну, надмірно біологізовану, а не про людину як духовну, історичну дійсність в світі. Ідеї цієї незначущості були імплантованими у доволі вузькі принципи історизму, що спотворювали екзистенціальні вияви особистості [3, 16–17].

Перша половина 60-х років ХХ ст. в українській філософії відзначена гуманістичним відродженням світоглядної, методологічно-наукової культури мислення. Внаслідок суттєвих змін розширювалось смислове навантаження діалектики й гносеології, вивільнювався антропологічно-екзистенціальний код мислення, що розкривав інший смисловий модус трансцендентального ідеалізму – еволюцію розсудкової діяльності [10]. Осмислюючи доробки українських вчених цієї доби, відзначимо, що при розробці методологічних основ категоріального апарату філософії була здійснена спроба вивільнення (в семантичному значенні) наукової теорії, віднайдення моментів єдності діалектики, логіки наукового дослідження, гносеології, а також, переосмислення фундаментального онтологічного підґрунтя і характерних особливостей свідомості людини – екзистенціального підґрунтя гносеології [15, 45].

В цей період, без перебільшення, відбулась суцільна трансформація наукових категорій, комплементарних версій предметно-теоретичної діяльності і світогляду людини, що свідчило про зцілення філософії [1, 3].

Саме завдячуючи відродженню на вітчизняній ниві ідей німецької класичної філософії в працях В.І. Шинкарука, здійснювався поступовий пошук ідеалів і меж розуму, як наскрізних форм людського способу світовідношення – діалектичного мислення як когнітивно-духовної єдності людини і світу [16, 61].

Розробки мислителя мали важливе значення для української філософії другої половини 80-х та на початку 90-х років ХХ ст. Актуальними вони залишаються й досі. Актуалізація таких категорій, як віра, надія, любов, зумовила оформлення нової парадигми світосприйняття, заснованої на образі гносеології, звернутої до людини з її внутрішнім світом, в умовах позанаукових, життєвих, а не лише раціональних процедур. Феномен гносеології у роздумах В.І. Шинкарука споріднювався з наукою, що виходила на рівень пояснення світоглядної сутності людини. Якраз на цій ідеї ґрунтувались, зрештою, його дослідження, присвячені філософській спадщині І.Канта. Так, амбівалентною ставала ідея раціонального як стрижневого моменту наукової культури [17].

Антропологічна насиченість ідей цього мислителя, долаючи ідеологічні перепони воявоначного матеріалізму, репрезентувала інші смислові шари гносеології. Йдеться про категорії, серед яких відображення, суб'єкт пізнавальної діяльності, логіка наукового знання, імажиністська функція свідомості тощо [11, 35]. В творчих доробках В.Шинкарука створювався образ цілісної науки – помірковане ставлення людини до буття на когнітивному та екзистенціальному рівні; вибудовувався образ раціонального, культури [12–14]. У його працях центральною є ідея духовного смислотворення людиною власного життя, а відтак, і науки, світу культури [18–19]. Його праці стали своєрідною світоглядною революцією в офоціозній атмосфері тогочасної філософії, відкрили невідомі до цього аспекти розвитку наукової культури в контексті позиціонування свободи, творчості та когнітивної діяльності людини.

Важливе значення для методологічного оновлення української наукової думки 60-х років ХХ ст., змістовного збагачення наукової культури мали дослідження І.В. Бичка. Наскрізною в дослідженнях стала думка щодо горизонталі людського світовідношення і пізнавальної діяльності – свободи. Даний феномен визначив своєрідні смислові шари предметно-діяльнісного світовідношення, що, безперечно, позитивно впливало на актуалізацію у вітчизняній філософській думці питань щодо внутрішньої, смисложиттєвої означеності проблем людського буття – екзистенції. У праці "Пізнання і свобода" (1969) І.В. Бичко чітко формулює основні напрями розвитку феномена свободи в руслі неомарксистської філософії та екзистенціалізму.

І.В. Бичко представив людину, яка покликана відтворити проект власного життя у світі. Це дало можливість змістити центр уваги загальнонаукової і філософської думки у площину проблем, вкорінених в доволі суперечливе світовідношення людини; визначило аспекти віталістично-психологічного життя, які суттєво впливають на еволюцію наукового мислення [4]. І.В. Бичко відкрив ті соціо-онтологічні моменти, які свобода відіграє у процесі когнітивної діяльності, а відтак, – і при смислотворенні наукової культури. Представивши суперечливі аспекти розвитку свободи, він зробив важливий висновок щодо вирішення проблеми пізнання, не відірваного від внутрішніх, смисложиттєвих аспектів існування, закоріненого у вирішенні діялісно-практичного відношення реальної людини, а не гносеологічного суб'єкта до дійсності. Безперечно, що проблема свободи вирішує питання про можливість активного впливу людини на навколишнє середовище (поняття свободи тісно переплітається з вирішенням проблеми самоутвердження людської сутності) [9, 6].

І.В. Бичко акцентує увагу на тому, що свобода відкривається не лише в процесі гіперактивістського перетворення навколишнього світу, а народжується в умовах цілісного, активного світовідношення людини до буття. Спроба ж визначити життя людини як проект (екзистенціальний контекст проблеми) дає можливість відкрити нову смислову тональність категорії свобода – персона, що розширює сферу дослідження людини, – не лише на рівні біологічному, соціо-історичному, хоча звичайно ці умови не

заперечуються, а й на рівні духовно-аксіологічному. Проблема свободи вирішається І.В. Бичком з позицій західноєвропейського гуманізму. У найзагальнішому розумінні свобода є специфічно людським (притаманним винятково людині) способом детермінації її діяльності [13, 62]. Ці роздуми ґрунтуються на тому, що визначальним критерієм життя виявляється практика. Свобода – світ життєвих, моральних та гносеологічних можливостей людини, визначальна практична дія, не редукована тільки до матеріальної діяльності.

Такі поняття, як практика і діяльність, у роздумах І.В. Бичка визначили інші смислові горизонти науки. Звернімо увагу на те, що впровадження певних онтологічних та етіологічних змін ініціювало зрощення супутніх змін кантіанських ідей відносно існування цілісності між дією розуму, моральними вчинками та естетичним світосприйняттям людини [13]. Але окреслюючи поле дослідження категорії практика, ми знову ж таки відчуваємо певні антропологічні принципи, які розгортаються в марксизмі, але в основі своїй збігаються з поняттям продуктивної або трансцендентальної уяви, яка, власне, й забезпечує існування розсудку і відповідно креативне існування людини. Але в творчості українського мислителя категорія практика виявляється своєрідним медіатором креативних можливостей наукової культури, оскільки представлена основним світоглядним підґрунтям людської свободи у випробуваннях життєвої долі і призначення [5, 17]. Процес гуманізації дійсності, що супроводжується вирішенням динамічних колізій свободи, виступив своєрідною онтологічною характеристикою людської діяльності [7–8]. Практична діяльність – перетворення наявного порядку положення речей у світі як феноменів духовної, наукової культури – завжди спрямована у майбутнє, передбачаючи вибір нових життєвих горизонтів. Конституювання свободи є визначальною духовною позицією людини у світі, яка трансформується в пізнання і культуру. Ці світоглядні чинники зумовили увиразнення поняття свободи в структурі антропологічного розвитку наукової культури.

Смисловим ядром пізнання, що безпосередньо взаємодіє з категорією свобода, виявляється ідеальний спосіб опанування дійсністю. На рівні практичної діяльності людини – це процес гуманізації світу: "Пізнання, саме по собі не змінює світ, а немов би визначає шлях до його предметно-чуттєвого перетворення", – зазначає І.В. Бичко [5, 44]. Пізнавальна діяльність є внутрішнім смисловим ядром цілераціонального смислотворення людиною науки і культури. І.В. Бичко постійно акцентує увагу на існуванні антиномічної взаємодії між свободою і предметно-теоретичною діяльністю людини, що зумовлює її потреби у формуванні наукового знання. При цьому дуже виразно позиціонується думка, що практичне значення результатів пізнавальної діяльності не отожднюється із поняттям продукту його використання в утилітарному значенні. Бо людина, що прагне свободи, – творець знання, з допомогою якого визначається певний простір культури. Людина починає відчувати себе так, ніби водночас перебуває в двох вимірах: один – це старий буденний світ здорового глузду, логіки та причинно-наслідкових зв'язків, де усе відбувається згідно із старим, добрим розумом; інший – якийсь жахливий, алогічний, недетермінований, який постійно перебуває в сусідстві з раціональною сферою буття [5, 89]. В свою чергу, світ культури – це не певна стабілізація, визрівання людської свідомості, упорядкування стихійності природи, а шлях до рацію, що розвивається в контексті людської екзистенції, яка, переживаючи світ, врешті-решт приходиться до самопізнання. Це чи не найголовніший чинник формування антропологічних рис наукової культури – коли людина в процесі пізнавальної діяльності, в процесі життєдіяльності поєднує моменти біологічного розвитку, свободу творчості, мислення, мотивовану, споріднену працю і здатна подолати негативний аспект необхідності, що гальмує її внутрішнє самоконституювання. При цьому важко не помітити, що дані думки сягають глибинних пластів кантівської антитетики й діалектики розуму. Наближаючись у пізнанні до світу, людина врешті-решт приходиться до самої себе. І процес пізнавальної діяльності вже постає не формально-логічним відчуженням від сутності людини [6], а, навпаки,

пізнавальна діяльність є суттєвим чинником формування культури як певної гармонійної дійсності (в епістемологічному розумінні), що передбачає наявність смислового діалогу людини і світу [7]. При цьому спостерігається доволі цілісна взаємодія, яка, власне, дає можливість говорити про доцільність феномена пізнавальної діяльності в структурі науки, а відтак і про конечність останньої в контексті універсальної культури.

Отже, з позицій розвитку сучасної української філософської думки, слід звернути увагу на пізнання в аспекті творчої діяльності. Внаслідок еволюції останньої олюднюється світ в ідеальному плані, а також, забезпечується стимулювання певного панівного відношення людини до стихійності доколишньої дійсності, що виявляється основою культуротворення. Відтак, власна суть пізнавальної діяльності порівнюється з виборюванням людиною свободи, що передбачає розмаїття граничних ситуацій – вибір між істиною і хибою, котрий зумовлює нове бачення світу. Творчі доробки В.І. Шинкарука та І.В. Бичка відкриті часу. Вони орієнтують дослідників на пошук альтернативних моделей розвитку мислення, культури, у яких позиціонується ідея науки нового гатунку – людиновимірна.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Андрос Є.І.* Онтологія українського світосприймання: проблема соціокультурних пріоритетів // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К., 1996.
2. *Бадзьо Ю.* Право жити (Україна в складі СРСР. Людина в умовах тоталітарного соціалізму). – К., 1996.
3. *Баллестрем К.Б.* Апокрии теории тоталитаризма // Вопросы философии. – 1992. – № 5.
4. *Бичко І.В.* На філософському роздоріжжі. Криза феноменології і критичного реалізму в сучасній буржуазній філософії США. – К., 1962.
5. *Бычко И.В.* Познание и свобода. – М., 1969.
6. *Бычко И.В.* В лабиринтах свободы. – М., 1976.
7. *Бичко І.В.* Філософія свободи // Філософсько-антропологічні читання'98 (До 70-річчя засновника Київської світоглядно-антропологічної школи В. Шинкарука). – К., 1999.
8. *Бичко І.В.* Постмодерн: спроба нового підходу до проблеми свободи // Філософсько-антропологічні читання'98. Антропологічні ідеали Київської школи та реалії Постмодернізму (До 70-річчя О.Яценка). – К., 1999.
9. *Гаджиев К.С.* Тоталитаризм как феномен XX века // Вопросы философии. – 1992. – № 2.
10. Гносеологические аспекты измерений. – К., 1968.
11. *Заиченко Г.А.* В.И. Шинкарук и антрополого-экзистенциальные озарения в философии // Філософсько-антропологічні читання'98 (До 70-річчя засновника Київської світоглядно-антропологічної школи В. Шинкарука). – К., 1999.
12. *Максюта М.Є.* Єдність культури і мислення. – К., 1995.
13. *Максюта М.Є.* Мовна картина світу: актуальність сенсожиттєвості // Мультиверсум: Філософський альманах. – Вип. 31. – К., 2002.
14. *Максюта М.Є.* Ідейно-національна основа інтелектуальних потреб: освітньо-виховний аспект // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 24. – К., 2001.
15. *Табачковський В.Г.* Чим вабила діалектика молоде покоління філософів-шістдесятників (роздуми про міру саморефлексивності діалектики) // Філософсько-антропологічні студії'2001. "Розум, свобода та долі діалектики (До 80-річчя Марії Злотіної). – К. 2001.
16. *Табачковський В.Г.* У пошуках невтраченого часу (Нариси про творчу спадщину філософів-шістдесятників). – К., 2002.
17. *Табачковський В.Г.* Горизонти і вертикалі особистісно-філософських пошуків В. Шинкарука // Шинкарук В.І. Вибрані твори: У 3-х тт. – К., 2003. – Т. 1.

18. *Шинкарук В.И.* Логика, диалектика и теория познания Гегеля (Проблема тождества логики, диалектики и теории познания в философии Гегеля). – К., 1964.
19. *Шинкарук В.И.* Единство диалектики, логики и теории познания. – К., 1977.