

**ПРОНЯКІН В.І**  
Дніпропетровськ

## **ПРО ДЕЯКІ ОСОБЛИВОСТІ КИЇВСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ 60-х — ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ 80-х РОКІВ ХХ СТОЛІТТЯ**

У часи так званого радянського періоду Україна тим чи іншим чином відтворювала характерні ознаки та риси соціально-економічного, політичного, духовного життя, що були притаманні країні під назвою СРСР. Хронологічні межі 60-х — першої половини 80-х років, якщо розглядати їх як певний етап цього періоду, не складають винятку: роблячи поправку на одіозність офіційної лексики, слід таки визнати, що у ці роки Україна, разом з усією імперією, перебувала у стані «застою». Проте історія свідчить: у фазисах соціальної стагнації, що їх переживають країни, нації, суспільства, доволі часто виникає явище інтелектуального збудження. Так трапилося і тут. У ряді сфер духовного життя, філософії зокрема, відбулися тоді якісні зрушення; в більшості з них відбився хід структурного ускладнення та змістовної метаморфізації систем людської самосвідомості.

Стосовно філософії слід зазначити, що в цих зрушеннях відобразилися дуже цікаві, неодномірні події. З одного боку, філософська думка була затиснута у міцні лещата марксистської доктрини. Немарксистом «наш», тобто «радянський», філософ бути не міг. Але це був вже не той марксизм, що обмежувався постулатами сталінського розділу з «Короткого курсу історії ВКП(б)». У його, так би мовити, нутрошах, зароджувалися різноманітні, навіть альтернативні філософські погляди. Звичайно, ці погляди не мали того свідомо-декларативного характеру «розвитку» марксизму, який здійснювався у ряді течій західної думки — у фрейдомарксизмі, Франкфуртській школі, у працях групи «Праксис» та ін. (У дужках зауважимо, що західним діячам легко було «розвивати» марксизм теоретично, бо вони не відчули

ного на практиці; теж саме можна сказати і про югославських філософів, адже вони працювали в умовах дещо іншої, ніж сталінська, «моделі» соціалізму.) Але реальним фактом було тоді існування — хоча б і в межах однієї, тобто марксистської, традиції — різноманітних, іноді навіть таких, що конфліктували одна з одною, «авторських» версій філософії. (Згадаємо, наприклад, що навіть після смерті марксиста Е.Ільєнкова марксист Д.Дубровський воював із ним, як із «живим ворогом».) Але ідейно-теоретична розмаїтість тодішньої філософії цією концептуально-особистісною альтернативою не вичерпується. Неупереджено можна стверджувати, що в середині 60-х (ближче до початку 70-х) радянська філософська думка являла собою картину справжнього світоглядного плюралізму.

Тут немає можливості для ретельного обґрунтування останнього твердження; спробуємо навести хоча б деякі «аргументи» меморіального плану.

Слід насамперед зазначити, що у СРСР (у згадуваний період) існували регіональні філософські осередки, кожен з яких мав своє неповторне інтелектуальне «обличчя». Найбільшою оригінальністю — і завдяки цьому найбільшою впливовістю — відзначалися теоретичні школи Києва, Москви, Ленінграда, Свердловська, Алма-Ати, Тбілісі (останню частіше називали «грузинською» школою), Тарту, Ростова-на-Дону. Цікаво, що регіональне розмежування не мало характеру розподілу «філософської праці», тобто не було такого, щоб в одній школі займалися, скажімо, антропологією, а в іншій — логікою, хоча, звичайно, в деяких аспектах, наприклад, у підборі теоретичних цінностей — в тому, що умовно можна назвати відмінністю філософського «смаку», — такий розподіл існував. Так, тартуські філософи демонстрували структуралістські нахили, ленінградці тяжіли до логіко-гносеологічної проблематики тощо.

І все ж таки найбільш рельєфно теоретичний вододіл поміж різними «школами» відзначався не регіональними, а світоглядно-методологічними «зонами біфуркації». Інакше кажучи, належність того чи іншого філософа до якоїсь школи визначалася факторами філософської спеціалізації, мала суто професійні (стосовно філософської праці) ознаки, такі як, скажімо, світоглядна орієнтація, стиль мислення, спосіб дискурсу, тематичний спектр інтересів, теоретичний інструментарій (методологія) та ін. У дії цих факторів висвітлювався той аспект філософського жит-

тя, в якому кожний більш-менш значний філософ виглядав «представником» певної течії, певного напрямку загальносвітової думки: позитивізму (логіки науки), структуралізму, філософської антропології, натурфілософії (що була номінована «філософські питання природознавства»), традиційної та нової метафізики, феноменології, філософської герменевтики та ін. Не було хіба що свідомих (чи явно декларованих) прихильників релігійного об'єктивізму; звичайно, дуже важко було «сполучити» останній із марксизмом (адже всім доводилося апелювати до «класиків»; хтось робив це з чисто ритуальною метою, хтось — з тією чи іншою мірою щирості); натомість визнавалася самодостатня цінність натуралістично забарвлених духовних онтологій (космічного еволюціонізму зокрема). В цілому ж суть справи склалася так, що чим оригінальніший був філософ, чим впливовіша школа, тим більшу опозицію він (вона) утворювали у відношенні до інших.

Саме таку картину можна було спостерігати у тодішньому Києві. Відтворюючи стан усезагальної «плюралізації», що мала місце в Союзі, київське філософське середовище відрізнялося також своєрідним, ні з чим не схожим характером.

У витоків цієї своєрідності постає особистість російського філософа П.В.Копніна, котрий очолював Інститут філософії АН УРСР наприкінці 60-х років. Його творчий доробок важко переоцінити, хоча він містить внутрішню суперечливість. Праця П.В.Копніна — чесна, проте нездійсненна спроба вирішити найважливіші гносеологічні питання філософії, спираючись на світоглядний базис матеріалістичного монізму. Але ж його роботи індукували незворотні зміни у психології інтелектуальної спільноти: після них усім стало ясно, що часи панування мітінсько-федосєєвського марксизму скінчилися раз і назавжди.

На початку сімдесятих структура пріоритетних «напрямків і течій» у загальних рисах вже визначилася. Звичайно, певну частку філософської громади складали традиційні, «ортодоксальні» марксисты, люди, які не зуміли (або не схотіли) «поступитися принципами». *Nomina sunt odiosa*. Але вони не користувалися аніяким авторитетом — ні в наукових колах, ні в осередку студентів філософського факультету КДУ.

Одним із перших теоретичних напрямків, що визначилися в достатній мірі самоідентифікації, стала галузь натурфілософських студій. В серії статей та монографій П.С.Дишлевого, М.О.Парнюка, Н.П.Депенчук, Н.Т.Костюк та ін. роз-

роблялися питання природничого детермінізму, структури фізичних та біологічних форм буття, інші філософські проблеми природничих наук. Треба сказати, що створюючи («б'єктивно») певне ідейно-теоретичне угруповання, ці науковці сповідували досить різні погляди.

Неабияким впливом користувалася школа логіки наукового пізнання, яка загалом склалася також ще в шістдесяті роки. Визнані лідери цієї школи — М.В.Попович та С.Б.Кримський — привели, що вільна, дійсно наукова думка невіддільна ніякому, навіть найжорсткішому ідеологічному диктату. В цьому напрямку досліджень київська філософія 60-х — 80-х років підтримувала європейський рівень, продемонструвавши, що й за «залізною завісою» є справжні філософи. Яскраво було показано, що наукове пізнання — це не відображення якихось там об'єктів у природі, суспільстві, чи навіть у самому знанні, а що це є процес становлення самосвідомості історичної людини, самосвідомості, яка охоплює всі існуючі та можливі значення світу. Звичайно, загальнофілософський смисл цього твердження не заперечувався ніким, проте як тільки справа доходила до конкретизації змісту наукової та логічної діяльності — ця істина втрачала значущість; у ментальному ареалі стосовно самостійного існування науки та логіки (насамперед — у поглядах природознавців та інтелектуалів-технократів) панували традиційні установки некритичного мислення: натуралістичний об'єктивізм, гносеологізм, наївний реалізм. Шалений опір викликали навіть легкі натяки на те, що змістовну визначеність, смислову конкретність знання отримує не від світу, яким він є «як такий», а від широкого культурно-історичного контексту відношення «людина — світ», контексту, в якому, власне, знання виступає однією з необхідних його (відношення) сторін.

Отже, численні твори представників київської школи логіки науки активно сприяли подоланню усталеної гносеологічної однобічності. Їх зусиллями була фактично здійснена — стосовно до пізнання — герменевтична («розуміюча», у доповнення до гносеологічної, «пояснювальної») рефлексія. Результатом дії такої рефлексії стає усвідомлення важливого світоглядного принципу, який пізніше був ёмно виражений М.К.Мамардашвілі: розуміння законів світу є елементом світу, закони якого розуміються.

Багато уваги приділяли київські філософи проблемам теоретичного оволодіння класичною спадщиною. Власне кажучи,

ці проблеми висвітлювалися всіма напрямками, і це не дивно, адже справедливим є вислів, що історія філософії — це і є взагалі, сама філософія. Але слід-таки окремо виділити важливу роль, яку зіграли дослідження В.І.Шинкарука та М.О.Булатова, присвячені аналізу німецької філософської класики.

Не можна також забути про подвижницьку працю істориків філософії — співробітників Інституту філософії АН УРСР (В.М.Нічик та ін.), які в умовах панування «пролетарського інтернаціоналізму» підіймали глибинні пласти національної філософської культури, вивчаючи, зокрема, доробок теоретичних студій Києво-Могилянської академії.

Одним із пріоритетних інтересів київських науковців були досягнення сучасної західної філософської думки. Окрім того, що фактично кожен з них так чи інакше враховував ці досягнення, розробляючи «власні» теми та проблеми, деякі вчені зосередили увагу на західній філософії як головному предметі своїх досліджень. Звідси походить виникнення у київській філософії цікавого феномену: формування у суспільній думці концептуальних авторських розробок того чи іншого напрямку сучасної філософії. Як приклад тут можна навести праці В.С.Горського з питань історико-філософського тлумачення тексту (герменевтики), дослідження І.В.Бичка з екзистенціальної філософії; персоналізмові були присвячені праці В.Г.Табачковського; достеменну обізнаність у галузі сучасної логіки продемонстрували вже згадані тут М.В.Попович та С.Б.Кримський. Важливо додати, що критична та аналітична сторона досліджень на стала самоціллю: робота із сучасним філософським матеріалом давала вченим змогу будувати теоретичний плацдарм для творчих пошуків, відкривала широкі можливості, які предметним чином втілювалися у позитивні наукові результати. Так, наприклад, деякі евристичні потенції феноменологічного методу були реалізовані В.П.Івановим у ході дослідження системної організації «діяльність — пізнання — мистецтво».

Отже, слід визнати, що робота київських філософів у згаданій галузі мала суттєве значення: вона сприяла осучасненню національної гуманітарної думки — як через популяризацію (розповсюдження) новітніх ідей, так і безпосередньо, шляхом розробки найактуальніших проблем, над якими в той час працювала світова філософська думка.

Існувала, однак, ще сфера досліджень, яка інтегрувала творчі інтереси майже всіх шкіл та напрямків, і в якій сконцен-

трувалася вся унікальність та оригінальність київської філософської думки. Це галузь розробки так званих «світоглядних аспектів законів і категорій матеріалістичної діалектики». Світоглядний тематиці були присвячені численні публікації у періодичних виданнях, вона розроблялася у фундаментальних працях (монографіях, дисертаціях), їй були підпорядковані освітньо-виховні завдання підготовки спеціалістів на філософському факультеті КДУ. Варто також згадати, що з цієї тематики тоді навіть діяв постійний теоретичний семінар, на який науковці регулярно збиралися по різних містах України. Новизна здійснюваної киянами праці полягала, звичайно, не стільки у предметі (темі) досліджень, скільки у смисловому наповненні, конкретному змісті одержаних результатів, і, найголовніше, — у самому характері цієї праці. Адже розробляючи вищепозначені «аспекти», київські науковці займалися прямою філософською справою: вони займалися *метафізикою*. Тоді, можна сказати, склалася своєрідна тотемна ситуація: улюбленого бога не називали його ім'ям, а якщо згадати марксистське тлумачення понять діалектики та метафізики, то вийшло навіть так, що цього бога прономінували ім'ям його антипода. Що вдієш, такі міфологічні були часи...

Здійснена київськими філософами праця в галузі «метафізичних» пошуків варта того, щоб зупинитися на ній докладніше.

Як відомо, метафізика є тим, що найбільш аутентично репрезентує філософію в духовній культурі. Навіть якщо знову звернутися до марксизму, до спрощеної Енгельсом трактовки так званого «основного питання філософії», стане очевидно, що це питання — в обох його «сторонах» — метафізичне питання, бо його рішення міститься «по той бік» усякого дійсного та можливого натурального досвіду та раціонального (логічного) доведення й залежить від *світоглядного вибору*. Але ж у тематику філософствування входить і розгляд шляхів, можливостей і теоретичних наслідків такого вибору. Для більшості київських науковців не існувало незгоди у питанні, на якому боці метафізичного світовідношення філософія встановлює головний смисловий наголос: справжня філософія — це теоретичний світоГЛЯД, мироВОЗЗРЕНИЕ, outLOOK, WeltANSCHAUUNG. Ідеологічну «легітимність» такого антропологічного орієнтування забезпечувало посилення на першу тезу Маркса про Фейєрбаха: дійсність треба розглядати не як об'єкт, а як форму

людської чуттєвої діяльності<sup>1</sup>. Проте в реальній роботі киян філософи виходили за рамки марксистського аутентизму і не обмежувалися — як було у попередні роки — апологетичним коментуванням «класичних» формул. Нарешті у Києві склалася справжня філософська школа, яка відзначалася принциповою установкою діяльно-антропологічного підходу до вирішення головних філософських проблем.

Формування такої школи мало далеко ідучі наслідки. Їх повний смисл можна оцінити лише сьогодні. Як пише В.Г. Табачковський, «світоглядно-антропологічна переорієнтація філософії [мова йде саме про київську філософію 60-х — 70-х років. — В.П.] за багатьма своїми реальними можливостями, а ще більше за потенційними — сприяла «розмиванню» тоталітарного світорозуміння, яке насаджувалося офіційною ідеологією»<sup>2</sup>.

Цей «антропологічний поворот» В.Г. Табачковський оцінює як факт входження української філософії у головне русло світової думки: адже ця остання рухається переважно відгносеологічної «зацікавленості» у світі до переживання та розуміння світу передусім у його значущості для людської особистості. Але ж при цьому сама філософія тлумачиться як «світоглядне знання, спрямоване на цілісність буття»<sup>3</sup>. Таким чином виходить, що у школі «світоглядних аспектів діалектики» здійснилася не тільки тематична та «інструментальна», але й предметна переорієнтація філософської думки.

Екзистенціальна напруга, яка виникає у «переживальному» світовідношенні, робить філософію тим, чим вона повинна бути, а саме — метафізикою; адже у цьому відношенні світ постає перед людиною не «як такий», «сам по собі», а як світ можливого, бажаного, і в той же час світ непізнаного, несподіваного, прихованого, таємничого, потойбічного — тобто світ, який викликає разом Сподівання і Страх, Пожадання і Турботу. Але, якщо людина відчуває себе філософом, то вона намагається привести якщо не до гармонії, то хоча б до де-

<sup>1</sup> Ця теза не виражає безпосередньо метафізичного світовідношення, адже останнє ґрунтується на рефлексії *надчуттєвого*. Але антропологічна філософія раннього Маркса відкрита до такого світовідношення, вона неявним чином містить можливість універсально-цілісного розуміння світу. Саме ця можливість втілювалася у тодішню «теоретичну практику» київських філософів.

<sup>2</sup> Табачковський В.Г. Ще раз про долю творчої спадщини вітчизняних філософів-шістдесятників // Розбудова держави. — 1996. — № 3. — С. 38.

<sup>3</sup> Див. там же.

якої смислової «доповнювальності» головні змістовні та ознакові риси мислення і буття; в емпіричному та навіть філософсько-епістемологічному світосприйнятті така взаємодоповнювальність принципово неможлива.

Тут треба, очевидно, підкреслити, що метафізичне во-  
 ління належить до тих властивостей філософії, які уособлю-  
 ють її універсальні, природні, архетипічні — тобто такі, що не  
 підлягають необоротно витісненню — якості. Як вдало висло-  
 вився сучасний західний дослідник метафізики С.Крьонер,  
 «трансцендентальної метафізичної віри не можна уникнути»<sup>4</sup>.  
 У предметі цієї віри світоглядна настанова визначає декотрі  
 семіотико-топологічні (сміслові) константи, серед яких най-  
 важливішими є: необхідність, доцільність, цілісність, сутніс-  
 ність, життєвість (екзистенційна вітальність), надчуттєвість.  
 Відомо, що вже Арістотель намагався осмислити їх у систем-  
 ній (корелятивній) співвіднесеності. Він показав, що спрямо-  
 ваність предметних орієнтацій метафізики («першої філосо-  
 фії»), її зосередженість на вищих, тобто тих, що втілюють  
 сутнісні, всезагальні й необхідні параметри буття, об'єктах,  
 обумовлена одвічними, «першоприродними» потребами свідо-  
 мості: бажанням освоїти світ як ціле, як порядок, універсум,  
 причому зрозуміти цей порядок слід не як стихійну самооргані-  
 зацію, а як дещо доцільне, як те, що приведене до систем-  
 ної оформленості деяким творчим началом. Таке розуміння  
 можливе лише у тому випадку, якщо виявиться, що людина і  
 світ у деяких суттєвих своїх властивостях принципово сумісні.  
 Тільки тоді і стане можливим і здійснюваним метафізичне  
 (рефлексивне) пізнання: звертаючись до себе (до розуму чи  
 до переживань), людина відкриє шлях сутнісного осягнення  
 світу. При цьому предмет (світ) постає як ціле, в якому все  
 впорядковане «певним чином», тобто усі частини цілого ма-  
 ють відношення одне до одного і кожна частина займає особ-  
 ливе місце, діючи «на благо цілого»<sup>5</sup>. Універсальний цілісний  
 предмет, що його опановує метафізична рефлексія, є не тіль-  
 ки гармонійним, але й «життєво-буттєвим», «органічним» за  
 своїм складом та устроєм.

<sup>4</sup> Див.: Körner S. *Metaphysics: its Structure and Function*. — N.-Y.: Cambridge University Press, 1984. — P. 126.

<sup>5</sup> Див.: Арістотель. *Метафізика*, XII, 10 1075 а 10 — 25.



Щодо новітньої філософії, то вона наполегливо підкреслює життєнапружений характер та сутнісноцілісну спрямованість інтенціональних орієнтацій рефлексуючої свідомості, наголошуючи, що саме цими якостями відзначається метафізичне світосприйняття. Наприклад, за М.Гайдеггером, метафізична думка — це те, що «спрямоване на ціле й захоплює екзистенцію»<sup>6</sup>. С.Л.Франк вважав, що головним завданням метафізики є обґрунтування предмету як предмету знання з тією метою, щоб у процесі світовідношення реалізувався життєздійснюючий акт тотожності буття та мислення<sup>7</sup>. Нарешті, Е.Гуссерль підкреслював, що світ як предмет філософії (тобто метафізичний предмет) — це духовне явище особистісного та історичного життя, водночас застерігаючи: життя слід трактувати не у «фізіологічному» сенсі, а як «життя цілеспрямоване, яке споруджує продукти духу, в найбільш повному стані — культуротворче життя у єдності певної історичності»<sup>8</sup>.

Отже, тепер ми можемо назвати цей предмет: його уособлює *культура*; її доцільна енергетика «організує» світ у цілісну поліморфну систему; антропологічною «природою» культури обумовлюється вітальна сутність її буттєвих втілень у світ; культурою визначається також і семіотична топологія світу, саме вона надає його знакам і символам смислової визначеності; нарешті, вона спрямовує інтенціональні орієнтації свідомості та впливає на змістовний склад метафізики як форми філософського світосприйняття.

Ось цей предмет і був у центрі уваги київської школи «світоглядних аспектів діалектики». Відмінною рисою його розглядання стало те, що у ролі його (предмету) субстанціональної основи вбачалася людська діяльність, і трактувалася вона як універсальна інтегративна форма буття людини у світі. Завдяки їй філософія здійснювала теоретичний синтез онтологічних та гносеологічних вимірів світовідношення<sup>9</sup>. Діяльність, писав В.П.Іва-

<sup>6</sup> Див.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. // Время и бытие. — М., 1993. — С. 333.

<sup>7</sup> Див.: Франк С.Л. Предмет знания. // Предмет знания. Душа человека. — СПб., 1995. — С. 37-39.

<sup>8</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Философия как строгая наука. — Новочеркасск, 1994. — С. 103.

<sup>9</sup> У 60-ті — 80-ті роки категорія діяльності не була позбавлена уваги з боку гуманітаріїв. Вона, як відомо, складала концептуальну базу впливового напрямку у психології (О.М.Леонтьев); вона проходила апробацію при застосуванні філософами системного аналізу (М.С.Каган, Е.С.Маркарян).

нов, «абсолютним чином замикає в собі справжній зміст людини і людський зміст дійсності»<sup>10</sup>. Ту ж саму думку, але дещо іншими словами, стверджував М.Ф.Тарасенко, коли вказував, що діяльність як субстанція дійсності «визначає форму буття об'єкту і разом з тим спосіб його даності задля людини»<sup>11</sup>.

Неважко побачити, що в цих формулюваннях відображене метафізичне вирішення філософської проблеми відношення «людина — світ»; справа полягає тут у тому, що метафізична рефлексія «схоплює» вказане відношення у його споківній амбівалентній єдності. За словами С.Л.Франка, для такої рефлексії традиційні «гносеологія» й «онтологія» є лише підпорядкованими та взаємно пов'язаними поодинокими сферами знання<sup>12</sup>. Означений інтегральний підхід до предмету цінний перш за все тим, що з його допомогою долаються односторонності як епістемологізму (який у логічній своїй межі зводить реальність до знання), так і натуралістичного об'єктивізму (цей також не знає відмінності поміж знанням та його предметом, уявляючи, що можливо знати предмет «таким, який він є сам по собі»).

Важливо відзначити, що у світлі «діяльнісного» підходу до предмету філософії, який був здійснений науковцями Києва, були розкриті не тільки предметно-змістовні, але й предметно-процесуальні параметри буття (культури) та людського знання як необхідної компоненти цього буття. Буттєво-свідомісна цілісність системи «людина — світ» дописується рефлексією як динамічна структура, у взаємно-зустрічній кореляції її двох необхідних складових. Стосовно філософії у статусі «світоглядного знання, яке спрямоване на цілісність буття» картина виглядатиме таким чином: філософське мислення актуалізується в процесі освоєння свідомістю предмету, причому це освоєння виступає не як привласнення, а як *пере-бування* в предметі; предмет існує не як усталений, а в кожному новому акті світосприйняття оновлюється, змінюється. Становлення є в цьому

можна згадати й інші приклади. Але в Києві вона використовувалася як фундаментальна (по відношенню до характеру філософського світогляду, а саме антропологічно зорієнтованого світогляду) категорія, всебічне розгортання якої надає можливість універсального бачення світу.

<sup>10</sup> Іванов В.П. Человеческая деятельность — познание — искусство. — К., 1977. — С. 63.

<sup>11</sup> Практика — познание — мировоззрение. — К., 1980. — С. 141.

<sup>12</sup> Див.: Франк С.Л. Предмет знания. — С. 39.

сміслі абсолютним, але в цьому ж сміслі перед нами про-  
ступає перспектива вирішення головного завдання метафіз.  
яке, за словами П.Д.Юркевича, призначене з'ясувати й пояс-  
нити наш досвід таким чином, щоб задля розуму був нада-  
ний предмет (із цими словами перегукується наведений вище  
слів С.Л.Франка)<sup>13</sup>.

Завдяки чому стає можливим вирішення цього завда-  
ня? Відповідь на це питання є справою світоглядної «мета-  
флексії», засобами якої філософія звертається сама до себе  
до предмету. Суть відповіді в загальних рисах така. Коли фі-  
лософія вирішує проблеми самопізнання, вона усвідомлює  
себе як необхідну, неодмінну сторону (частину) свого предме-  
ту (тут: культури); звідси випливає, що філософія просто зо-  
бов'язана розглядати себе і предмет як систему взаємин семі-  
отичних кореляцій. Реальним здійсненням буття (чи засобом  
існування) такої системи є діалог<sup>14</sup>.

У метафізично-рефлексійній установці світогляду стає  
можливим розгортання предметно-онтологічного підходу до  
явищ духу як до істинно-сутнісних втілень буття. Як відзна-  
чав Е.Гуссерль, «філософ починає від власного Я, що розумі-  
ється чисто як виробник усіх смислових значень, по відно-  
шенню до яких він стає суто теоретичним спостерігачем. У  
цій установці можливе збудування абсолютно незалежної на-  
уки про дух у формі послідовного саморозуміння і розуміння  
світу як продукту духу»<sup>15</sup>. На основі такої установки будується  
справжня — без усяких застережень — метафізика, тобто вла-  
стивості світу, які відкриваються у предметі знання, мислють-  
ся як сутнісні, універсальні, втілені в духовно-онтологічні  
виміри. Зрозуміло, що саме ці властивості утворюють систему  
«семіотичної кореляції» із рефлексією, адже за своєю  
«природою» вона має не тільки пізнавальну, але й смислоут-  
ворюючу функцію, задає як перспективи, так і межі нашого  
можливого ставлення до світу. Щодо смислу, то він не є ре-

<sup>13</sup> Аналіз структурної динаміки культури міститься, зокрема, у таких працях київських вчених: Булатов М.А. Деятельность и структура философского знания. — К., 1976; Табачковский В.Г. Криза буржуазного рационализма та проблема людської особистості. — К., 1974; Табачковский В.Г. Критика идеалистических интерпретаций практики. — К., 1976; Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. — К., 1977 та ін.

<sup>14</sup> Див. про це: Горский В.С. Историко-философское истолкование текста. — К., 1981. — С. 8-82.

<sup>15</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. — С. 125.

зультатом простого «обернення» знання на знання (як відомо, гносеологізм вбачає роль рефлексії саме в такому оберненні). Осмислення — це виявлений усередині культури її світоглядний метафізичний горизонт, який онтологічно визначає спосіб буття думки у пізнанні. Оскільки ми знаходимося «заяжди вже» у цьому горизонті, своїми актами мислення ми «наводимо», «індукуємо» деякий «додатковий» смисл, тобто робимо світ різноманітнішим, глибшим, новішим, змістовнішим, ще більш багатозначущим, ніж він є «сам по собі»<sup>16</sup>.

\* \* \*

У невеликому огляді важко позбавитися схематизму та певного спрощення предмету, важко розкрити його в усій глибині та багатоплановості. Залишається сподіватися, що предмет, якому ми тут приділили увагу — київська філософія 60-х — 80-х років нашого століття — ще збудить дослідницький інтерес у сучасних та наступних поколіннях українських гуманітаріїв. В історії духовного опору тоталітаризмові «антропологічний», або навіть «метафізичний» ренесанс у світогляді, здійснений київськими філософами, має посісти чільне місце.

<sup>16</sup> Див.: Лой А.Н. Сознание как предмет теории познания. — К., 1988. — С. 48.