

УДК 1.4 УКР

DOI: 10.30840/2413-7065.4(77).2020.217709

## ГНОСЕОЛОГІЯ КИЇВСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ШКОЛИ: ЗАПОЧАТКУВАННЯ ТА УТВЕРДЖЕННЯ СВІТОГЛЯДНО- РАЦІОНАЛІСТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

**Валентин КРИСАЧЕНКО***orcid.org/0000-0002-4965-2750*

доктор філософських наук, професор,

завідувач відділу військово-патріотичного виховання НДІУ

**Анотація.** Дослідження присвячено аналізу витоків, сутності, наукового та культурно-значення феномену Київської філософської школи. Наприкінці 50-х – протягом 60-х років ХХ ст. в Україні склалися відносно сприятливі умови для розгортання оригінального напрямку філософських досліджень у сфері логіки наукового пізнання, наслідком чого стало формування світоглядно-раціоналістичної концепції побудови наукових теорій та отримання достовірного верифікованого знання. Враховуючи вплив здобутків цієї школи на освітню та дослідницьку практику, можна вести мову про парадигмальний статус даного узагальнення внаслідок набуття ним потужного соціокультурного звучання. Тим самим українська наука отримала логіко-методологічні орієнтири щодо етапності та процесуальності наукового пошуку, значення в ньому різних форм організації знання, зокрема ідей, проблеми, гіпотези, концепції, теорії і в підсумку – систематизованого знання щодо певного об'єкта у вигляді нормативної науки. Здобутки Київської філософської школи істотно сприяли формуванню стилю наукового мислення, спростовуючи неспроможність задекларованої офіційною марксистською філософією методології науки з її догматичними регулятивами процесу пізнання у вигляді принципу партійності. Основними осередками продукування ідей світоглядно-раціоналістичної філософії були Київський державний університет імені Тараса Шевченка та Інститут філософії АН УРСР, а найвідомішими представниками – П. Копнін, В. Шинкарук, М. Попович, С. Кримський та І. Бичко.

**Ключові слова:** українська філософія; Київська філософська школа; наукове пізнання; світоглядно-раціоналістична парадигма; І.В. Бичко; П.В. Копнін; С.Б. Кримський; М.В. Попович; В.І. Шинкарук.

## GNOSEOLOGY OF THE KYIV PHILOSOPHICAL SCHOOL: THE ESTABLISHMENT AND APPROVAL OF THE WORLDVIEW- RATIONALIST PARADIGM OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE

**Valentyn KRYSACHENKO***Doctor of Philosophical Sciences, professor,**Head of the Department of Military and Patriotic Education of RIUS*

**Annotation.** The study is devoted to the analysis of the origins, essence, scholarly, and cultural significance of the phenomenon of the Kyiv philosophical school. In the late 1950s – during the 1960s, Ukraine formed relatively favorable conditions for the development of the original direction of the philosophical research studying the logic of scientific knowledge, which resulted in the formulation of a worldview-rationalist concept of constructing scientific theories and obtaining reliable verified knowledge. Considering the impact of this school's achievements on educational and research practice,

© Крисаченко В.

*we can talk about the paradigmatic status of this generalization due to its acquisition of a strong sociocultural sounding. Thus, Ukrainian science has received logical and methodological guidelines for the stages and processes of scientific research, the importance of various forms of knowledge organization, including ideas, problems, hypotheses, concepts, theories, and, ultimately, systematic knowledge about a particular object in the form of the normative science. The Kyiv philosophical school's achievements significantly contributed to the formation of the style of scholarly thinking, refuting the incapability of the methodology of science declared by the official Marxist philosophy with its dogmatic regulators of the learning process as a party affiliation principle. The main centers for producing the worldview-rationalist philosophical ideas were Taras Shevchenko State University of Kyiv and the Institute of Philosophy of the UkrSSR Academy of Sciences. Its most famous representatives were P. Kopnin, V. Shynkaruk, M. Popovych, S. Krymskyi, and I. Bychko.*

**Key words:** *Ukrainian philosophy; Kyiv philosophical school; scientific knowledge; worldview-rationalist paradigm; I. Bychko; P. Kopnin; S. Krymskyi; M. Popovych; V. Shynkaruk.*

Українська філософія має давню тисячолітню історію зі своїми непересічними здобутками і вершинними злетами і водночас стагнаціями та занедбанням, пов'язаними насамперед з важкими часами лихоліть, коли руйнації підлягало все національне надбання. Княжа доба Руси-України прикметна такими знаними мислителями, як Іларіон Київський, Клим Смолятич, Мойсей Видубецький, Володимир Мономах, Данило Заточеник, Нестор Літописець, унікальними «Словом о полку Ігоревім» та «Киево-Печерським патериком», котрі осягали вищу мудрість буття крізь людиновимірність та імперативність повсякдення. В часи Відродження гуманістичні цінності були предметом рефлексії добре знаних і в Європі українських філософів – Юрія Дрогобича, Станіслава Оріховського-Роксолана, Павла Русина, Василя Загоровського, Данила Корсунського, Святополка Віоли. Новий час викликав до життя в Україні потужну систему освіти і науки, зокрема Острозьку та Києво-Могилянську академії, в яких потужно розвивалася професійна філософська думка Клірика Острозького, Мелетія Смотрицького, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Касіяна

Саковича, Феофана Прокоповича, Лазаря Барановича, Дмитра Туптала, Стефана Яворського, Георгія Кониського та ін. На весь світ уславив Україну «мандрівний філософ» Григорій Сковорода, який поєднав любомудріє з глибинною народною екзистенцією, утвердивши тезу про незнищенність українського духу. В подальшому, незважаючи на безжалісне гоніння та переслідування в Російській імперії всього українського, глибокими філософськими роздумами переймалися Микола Гоголь, Михайло Максимович, Михайло Костомаров, Памфіло Юркевич, Пантелеймон Куліш, Іван Лесевич, Михайло Туган-Барановський та ін., вивчаючи духовну парадигму національного відродження та розвитку.

Українська філософія ХХ ст., три чверті якої Україна перебувала в умовах насильства з боку тоталітарного радянського режиму, існувала в своїх декількох різновидах: 1) периферійної частки офіційної ідеологічної доктрини марксизму-ленінізму (в межах УРСР), 2) вільної творчої думки поза межами СРСР (в діаспорі), 3) наукової оригінальної філософії в часи і під радянською окупацією, коли з-за перебігу певних ситуативних обставин з'являлась можливість тим чи

іншим чином досліджувати та оприлюднювати свої погляди та наукові набутки. Канонізована філософія увіходила до обов'язкових навчальних предметів у вищих та середніх навчальних закладах; у шкільному навчанні її догматами були просякнуті практично всі підручники, які в старших класах «цементував» своєрідний пропагандистський катехізис під назвою «Суспільствознавство». Але справжніми і гідними продовжувачами української філософської думки стали численні наукові центри та окремі творчі осередки в різних країнах поселення українців, зокрема Українська вільна академія наук, Наукове Товариство імені Тараса Шевченка, Український католицький університет у Римі, Інститут українознавчих студій в Гарварді та багато інших, котрі зуміли зберегти і розвинути традиції української софійності та рефлексивності. Імена Дмитра Донцова, Олександра Кульчицького, В'ячеслава Липинського, Івана Мірчука, Дмитра Чижевського, Миколи Шлемкевича та інших увійшли до золотого спадку української науки.

Особливостям розвою філософії в Україні та поза її межами присвятили свої ґрунтовні дослідження І. Бичко, С. Бондар, І. Головаха, В. Горський, А. Конверський, В. Литвинов, В. Лісовий, В. Нічик, І. Огородник, Д. Острянин, М. Попович, Я. Стратій, М. Сумцов, Ю. Федів, В. Щурат та ін. На жаль, дещо менше уваги було приділено осмисленню тих наукових здобутків, які реально існували в українській філософії в часи тоталітаризму, долаючи всі перепони і заборони. Репресії і фізичне знищення інакомислячих мали покласти край і їхнім науковим пошукам та творчим задумам, викориненню будь-якої «ересі»

із канонізованого офіціозу. Заборона на власну думку, відсторонення від контактів з іншими вченими та науковими джерелами, тотальна цензура та «очищення» бібліотек від «крамольної» літератури – всі ці та інші подібні дії режиму мали повністю відучити українців мислити, залишивши їм лише право підкорятися та слухняно виконувати накази і розпорядження влади. Проте навіть у таких найжорстокіших і найнесприятливіших умовах для творчості паростки наукової філософії постійно пробивалися крізь шкаралупу догматизму та абсолютизму, засвідчуючи, що потяг до істини не можна вбити ніякими заборонами, що людина прагне осягнути справжні смисли, цінності та імперативи буття.

Однією з унікальних філософських традицій є наукова течія, котра в літературі отримала назву «Київська філософська школа». Осмислення цього феномену об'єктивно розпочалося лише з постановням незалежної держави, особливо в контексті виявлення внеску та добробку видатних діячів цього напрямку науки. Було проведено низку наукових читань, нарад, конференцій, присвячених, зокрема, творчості П. Копніна, В. Шинкарука, І. Бичка, М. Поповича, С. Кримського, В. Іванова, М. Злотіної, О. Яценка та ін., та оприлюднено матеріали таких зібрань [5; 6; 7; 26; 30]. Власне концептуальний лад та специфічні особливості Київської філософської школи досліджували Є. Андрос, Є. Бистрицький, В. Жмир, П. Йолон, А. Конверський, І. Огородник, В. Табачковський, С. Пролеев, В. Рижко, Г. Шалашенко та інші вчені [13; 14; 18]. Втім потреба в системному аналізі цього інтелектуального явища як феномену не лише науки, але й культури та громадянської мужності

її творців залишається ще досить актуальною. Як зазначав відомий організатор науки, логік і методолог П. Йолон, який сам є яскравим представником цієї філософської традиції, «на превеликий жаль, доводиться констатувати невтішний факт про те, що сутність «Київської філософської школи», умови її формування, функціонування і трансформації до цього часу належно не досліджено й не усвідомлено достатньою мірою сучасними вітчизняними філософами, а тим більше – молодшими філософськими генераціями» [4, с. 87].

У цьому контексті особливий інтерес становить постання та концептуальна еволюція осердя Київського філософської школи, а саме її гносеології, тобто теорії наукового пізнання, включно з набуттям нею своєрідного парадигмального статусу не лише у власне філософії, але в низці інших, особливо природничих, наук, а також і в соціокультурному середовищі, що і складає мету нашого дослідження. Ефективність наукового пошуку визначалась синергетичним поєднанням можливостей методів компаративістики, історичної реконструкції, політичного аналізу та діяльнісного підходу. Компаративістика уможливила порівняльне зіставлення концептуальних структур та гносеологічних конструктів, історична реконструкція підводить до розуміння умов та можливостей реального буття науки в конкретному світі, політичний аналіз виводить на глобальні та суспільно-політичні детермінанти філософствування, а діяльнісний підхід дає можливість екстраполювати смисложиттєву значущість здійснюваних досліджень для потреб соціуму.

Початки концептуального виокремлення феномену Київської філософської

школи авторитетні історики науки, і насамперед самі представники цього напрямку, відносять до кінця 50-х – початку 60-х років ХХ ст. [3; 7; 14; 20; 23]. У зв'язку з цим постає нагальна проблема зв'язування тих обставин, об'єктивних та суб'єктивних, котрі зумовили постання цього наукового феномену, супутніх та дотичних до цього процесу чинників, серед яких, безумовно, знаходились і такі, котрі виконували гальмівну чи заперечливу функцію. Серед усієї сукупності передумов особливого значення набувають такі: цивілізаційні (загальнолюдські), науково-технічні, філософські, політичні та етнокультурні.

До кола загальнолюдських (цивілізаційних) цінностей слід віднести насамперед загальний сукупний настрій людства від наслідків Другої світової війни. Країни-переможниці, включно з переважною частиною населення планети, переживали загальну ейфорію від перемоги добра над злом, справедливості над безчестям, правди над кривдою. До цього додавалось також переконання, особливо після Нюрнберзького трибуналу, що наруга над людством вже не може повторитися, а створення «колективного розуму» у вигляді Організації Об'єднаних Націй вселяло надію на те, що будь-які міждержавні суперечності можна розв'язувати мирним шляхом. У цьому контексті в душах землян пробуджувалось почуття до життя і творчості, до всього нового і незвіданого.

Світ став іншим і з погляду зростаючих можливостей людини щодо його трансформації у бажаному для себе напрямку. Наразі йдеться про перехід індустріального суспільства в суспільство постіндустріальне з його технологічними можливостями по використанню

речовини та енергії. Людство відкрило для себе нові енергетичні можливості, пов'язані насамперед з енергією ядерного розпаду та термоядерного синтезу, і почало активно її використовувати, на жаль, переважно для створення нового покоління зброї масового знищення. Розпочиналася ера космонавтики з першими спробами людини подолати силу земного тяжіння. Сільське господарство перебудовувалось з екстенсивного на інтенсивний шлях розвитку з гаслами селекції, хімізації та меліорації, а промисловість активно використовувала можливості створення та застосування нових матеріалів. Наука почала систематично осягати закони генетичної спадковості та її трансформації у бажаному для людини напрямку, інформатизація суспільства дала можливість відчувати себе всьому світовому співтовариству певною взаємопов'язаною цілісністю. Ці та інші прояви науково-технічного прогресу істотно підвищували престижність наукової діяльності, підносили соціальний статус вченого, створювали своєрідний елітарний клуб обраних, до котрих сукупне людство відчувало вдячність і виявляло гордість за зроблений поступ.

Серед власне наукових передумов слід особливо звернути увагу на принципів зрушення у сфері осмислення смисложиттєвих цінностей людини та її здатності співвідносити пізнання світу і з вимірами власного буття загалом, і логіко-методологічних студій зокрема. У першій половині ХХ ст. окреслюються нові фундаментальні напрямки, такі як герменевтика, філософія життя, філософська антропологія та екзистенціалізм, котрі зміщують акценти філософствування з класичної метафізики,

в якій суб'єкт пізнання (людина) знаходиться, по суті справи, в підпорядкованому, практично пасивному, статусі, до антропологічної філософії, де вона перебуває на центральному місці в універсумі, з акцентацією смислу навіть самого існування останнього задля утвердження людського розуму. Особливо прикметними в цьому контексті постають узагальнення М. Шелера (сутність моральної особистості), Е. Гуссерля (феноменологія), В. Дільтея (герменевтичне коло), Ж.-П. Сартра (екзистенційна нескінченність) та К. Ясперса (сенс історії). Останній, зокрема, наголошував: «Інтерпретація... стає моментом волі. Спільність – метою людини... Спільність виявляється на вищому рівні, а саме в цілісності світу людського існування й творчості» [22, с. 208]. Для людей, котрих утримували за «залізним забором», подібний заклик був зверненням і до них як до органічної частки світу, вільних людей, особистостей, котрі гідні свободи.

Принципові зрушення відбувалися і в сфері власне теорії пізнання, і з цими здобутками радянські вчені також могли бути ознайомлені. Започатковуються нові галузі знань – тектологія як теорія систем (Л. фон Берталанфі), кібернетика (Н. Вінер) як мистецтво управління в живій природі, суспільстві та людських конструктах. З'являються фундаментальні праці з логіки цифрових механізмів (Дж.Т. Калбертсон), символічної комп'ютерної логіки (Е. Берклі), математичних підстав теорії доказів (Д. Гілберт, П. Бернайс), теорії ігрової логіки (К. Берж, Дж. Нейман), математичної логіки (А. Черч), багатозначної логіки (А. Зінов'єв) та ін. Відкривалося нове поле для розуміння раціональності

самого дискурсу, тобто смислової детермінації поведінки людини в процесі рефлексії і в акті самої психологічної чи соціальної дії.

У ХХ ст. на провідні позиції в сфері всієї філософії науки продовжує претендувати позитивізм. Класична його форма, відповідно до соціально-економічних та політичних зрушень, трансформується й отримує «друге дихання». Аналітична філософія (Б. Рассел), заперечуючи метафізику, концентрується на дослідженні способів висловлювання думки, значеннях, означеннях і смислах, понятійно-категоріальному аналізу мови науки. Її наступниця, лінгвістична філософія (Л. Вітгенштейн, Р. Карнап), зосереджувала увагу на символічній герменевтиці, логічному синтаксисі та семантиці, пошуку критеріїв верифікації знань, структуризації дієвості на смисли та знаки тощо. Нагадаємо, що поряд з Віденським гуртком іншим важливим центром нового позитивізму був Львів, з якого і виросла ушлявлена Львівсько-Варшавська логіко-філософська школа (Т. Котарбінський, Я. Лукасевич та ін.). Тобто вплив цієї течії на українських сучасників був безпосереднім, через посередництво самих її творців.

Безумовно, не можна недооцінювати і відносно «потепління» соціально-політичного клімату в СРСР, а отже, і в Україні, після відомого виступу М. Хрущова на ХХ з'їзді КПРС з розвінчуванням культу особи Сталіна. Про причини і наслідки такого кроку, який ніяких кардинальних змін самої природи тоталітарної системи не спричинив, добре відомо з праць аналітиків (Р. Медведев та ін.), проте для такого «прошарку» (за марксистською термінологією) населення, як інтелігенція, дійсно відчувався деякий

свіжий подих «відлиги» [21]. Масові процеси реабілітації невинно засуджених, творчі вечори та лекторії, молодіжні форуми та зустрічі, спортивні змагання та обмін делегаціями тощо – всі ці ознаки вивільнення людини з жорстоких лабет повсякденного примусу та контролю сприяли пробудженню творчих сил і потенцій в найрізноманітніших сферах діяльності. А для науковців особливу вагу мали висловлювання генсека, пов'язані зі своєрідною верифікацією тієї чи іншої діяльності на предмет відповідності вчиненого із підставами для такої дії, тобто відповідності суцього належному. Ведучи мову, зокрема, про справу «врачей-вредителей» та масові репресивні дії влади у зв'язку з цим, М. Хрущов наголошував, що Сталін сам керував слідчими діями, давав відповідні настанови, які зводилися до одного: «бити, бити і бити». А на своє виправдання він зауважував: «Справа була поставлена так, що ніхто не мав можливості перевірити факти, на основі яких провадиться слідство. Не було можливо перевірити факти шляхом контакту з людьми, котрі давали ці зізнання» [15, с. 53].

З точки зору логіки йдеться про емпіричну доказовість та фактологічну обґрунтованість судження, що, зрозуміло, має універсальний характер, а не стосується лише часткового епізоду політичної сваволі. В цій самій доповіді містився ще один заклик до науковців, який гуманітарії сприйняли із захопленням: «З позицій марксизму-ленінізму критично розглянути і підправити помилкові погляди, що отримали широке розповсюдження, пов'язані з культом особи, в галузі історичної, філософської, економічної та інших наук, а також в галузі літератури і мистецтва» [15, с. 67].

Суспільство повірило в чистоту намірів влади, і розпочався своєрідний ренесанс практично у всіх сферах суспільного життя. Не обійшов він і філософію. Цьому, до речі, істотно сприяло нове, тобто автентичне, прочитання самого К. Маркса, на ґрунті чого постав неомарксизм Г. Маркузе та Е. Фромма або ж гурток навколо загребської групи «Праксіс» тощо, тобто, за виразом Ж.-П. Сартра, «марксизм з людським обличчям». Свого часу ця обставина давала змогу філософам-дисидентам відбалакуватись від ортодоксальних критиків їхніх поглядів відмовкою типу, мовляв, «це – автентичний марксизм» (як від закидів в «антирадянщині» полюбляв відмежовуватись В. Шинкарук) [7, с. 244].

І, звичайно, особливу увагу слід звернути на головну, по суті справи, передумову цього наукового збурення, а саме його антропологічну підставу, тобто саме українське суспільство з його архетиповими потягами до любомудрія та вільнодумства, свободи і творчості, волі і незалежності. Свідченням цього – і вся українська боротьба за свободу, історичний досвід філософських розмислів і невгасимий потяг до творчості навіть у лабетах тоталітаризму. Це було очевидним навіть для іноземних гостей України. Як оповідав І. Бичко, під час його зустрічі в дні 150-х роковин від дня народження Тараса Шевченка біля готелю «Дніпро» в Києві із французьким мислителем Ж.-П. Сартром останній мовив: «Тут кожен камінь бруківки випромінює історію» [27, с. 26].

Що ж до самої офіційної філософської доктрини радянського режиму, тобто марксизму, то в Україні природний потяг до нього завжди був практично мізерним. Як згадував відомий філософ,

уродженець Києва В. Асмус, навіть у передреволюційні часи на філософському відділенні Київського університету «в жодній лекції... ми ні разу не чули навіть імен найвидатніших філософів-марксистів – ні Маркса, ні Енгельса, ні Плеханова, ані Леніна» [1, с. 605]. А тому перетворення цієї утопічної течії в «єдино вірне вчення» уможлиблювалось лише безжалісним примусом та заборонаю будь-якого вільнодумства. У свою чергу відносно послаблення режимом контролю над людиною неминуче призводило до спроб її вивільнення від догматизму та обструкції, що знаходило свій прояв і у відродженні справжньої науки.

А тому зовсім не випадково сталося чергове інтелектуальне пробудження українців у сфері філософської думки, причому, як згодом зазначав один із засновників Київської філософської школи, новаторські дослідження проводилися «не лише в Києві, а й в інших наукових центрах країни» [31, с. 44]. Та все ж головним генеруючим ідейним центром залишався Київ, а в ньому самому – Інститут філософії (тоді – АН УРСР) та Київський державний університет імені Тараса Шевченка. Обидві установи мали покалічену біографію: академічна інституція ледь відродилася у 1946 р. після того, як у передвоєнні роки, після хвилі великого терору, на роботу в Інституті не міг з'явитися жоден працівник – репресії заторкнули кожного з них, а філософський факультет – найстаріший в Університеті – взагалі був відсутній: існуючі кафедри увіходили до складу історико-філософського факультету [29]. Проте і в цих складних умовах постали дослідники, котрі започаткували потужні концептуальні зрушення в науці. Серед них особливо виділялися молоді

українські філософи І. Бичко, С. Кримський, М. Попович та В. Шинкарук. Своєрідним подарунком долі став також переїзд до Києва у 1958 р. російського філософа П. Копніна, котрий зцементував нові інтелектуальні віяння і концептуально, і організаційно. Як зазначають сучасні історики науки, П. Копнін «у своїй праці «Диалектика как логика» та у низці інших праць здійснив розробку глибинних підвалин теорії пізнання. В. Шинкарук заклав основи сучасної «Київської філософської школи» [7, с. 5]. В даному випадку дослідники звернули особливу увагу і на фундатора цього напрямку, і на зміну його лідера, що сталося з об'єктивних причин.

Свій творчий шлях П. Копнін (1922–1971) розпочав низкою публікацій та захистом кандидатської дисертації з теорії суджень (1947–1948); у 1955 р. захищає докторську дисертацію «Форми мислення та їх роль у пізнанні», працює в установах Томська та Москви [29, с. 11]. У 1958 р. він переїздить до Києва й очолює кафедру філософії в Київському політехнічному інституті та кафедру діалектичного та історичного матеріалізму в Київському університеті. З 1962 р. П. Копнін – директор Інституту філософії АН УРСР, в якому він, зокрема, ліквідував відділи діалектичного та історичного матеріалізму, а натомість заснував відділ логіки наукового пізнання, переорієнтував стратегію досліджень відділу філософських питань природознавства. До речі, до аспірантури цих відділів зараховували переважно претендентів з базовою фізико-математичною чи природничою освітою, оскільки, на думку керівника Інституту, їхнє мислення більш адекватно спроможне аналізувати актуальні проблеми наукового пізнання,

аніж зашорені офіційними догматами марксизму випускники філософських факультетів. Саме П. Копнін індукував дослідження з логіки, етики та риторики професорів Києво-Могилянської академії, завдяки чому вона відкрилася світові як важлива складова європейської культури, пасіонарний духовний центр України. Під впливом зовнішніх позанаукових чинників вченого у 1968 р. «забирають» на аналогічну посаду в Інститут філософії АН СРСР. Сам Павло Васильович вважав київський період своєї творчості найпліднішим.

І це дійсно так. Достатньо згадати його найголовніші праці цього періоду: «Гіпотеза і пізнання дійсності» (К., 1962), «Ідея як форма мислення» (К., 1963), «Гносеологічні основи науки» (К., 1964), «Теорія пізнання та кібернетика» (К., 1964), «Вступ до марксистської гносеології» (1966), «Логічні основи науки» (1968) та ін. Прикметно, що викладені в цих працях ідеї було покладено в основу низки навчальних університетських лекційних курсів. Практично одночасно з цим П. Копнін організовує видання в Москві двох колективних монографій київських авторів – «Проблема мышления в современной науке» (1964) та «Логика научного исследования» (1965), яка, на думку фахівців, «стала фактично маніфестом Київської філософської школи» [7, с. 228]. Слід зазначити, що і після передчасної смерті вченого, котра сталася не без впливу його постійного цькування та переслідування з боку влади, наукова громадськість практично одразу видрукувала в Москві тритомник його вибраних (в абсолютній більшості – київського періоду) праць, віддаючи належну шану науковим здобуткам вченого.



Знакова для нової гносеології монографія П. Копніна «Діалектика як логіка» (1961) прикметна ще й іншою непересічною подією, оскільки науковим редактором цієї книги був молодий доцент факультету В. Шинкарук [8]. В умовах тоталітарної цензури зв'язка «автор – редактор» у переважній більшості випадків означала «партійний» контроль другого над першим. Але цього разу це була сув'язь, оскільки обидва учасники творчого процесу були однодумцями: саме з цього часу можна вести мову про потужний філософський тандем «Копнін – Шинкарук», котрий виявився напрочуд плідним у розгортанні нового мислення у філософії та впровадженні його в наукову та освітню практику. В. Шинкарук – вихovanець Київського університету (закінчив у 1950 р.), згодом – асистент, доцент та декан (1965–1968) філософського факультету. Колишні студенти цього видатного філософа згадували: «Після виходу у світ книги В.І. Шинкарука «Логіка, діалектика і теорія пізнання Гегеля» [1964] всі ми стали шинкарукіанцями» [7, с. 240]. Після переїзду П. Копніна до Москви Володимир Іларіонович до кінця свого життя (2001) очолював Інститут філософії НАН України і зробив неоціненний внесок у розвиток української філософії [32]. Слід зауважити, що ім'я цього вченого вже на початку 60-х років було добре знане в Європі, свідченням чого стало присудження йому золотої медалі Гегелівського товариства у Франції (1964).

Аналогічні інтелектуальні зрушення відбувалися не лише в Університеті, але і в тогочасному академічному Інституті філософії, де особливо вирізнялися постаті С. Кримського та М. Поповича,

причому їхній шлях до професійної філософії також був досить тернистим. Обидва в 1953 р. закінчили Київський університет, після чого декілька років працювали вчителями в різних школах. У 1956 р. М. Попович вступає до аспірантури Інституту, а С. Кримський в наступному році влаштовується туди ж лаборантом, а згодом працює бібліографом [13; 26]. З того часу і до кінця свого життя обидва мислителі пов'язали з цим осередком вільнодумства свою долю. Вже перші наукові публікації С. Кримського, починаючи з 1958 р., присвячені засадничим питанням здатності людини осягнути світ власним розумом, зокрема генезі форм і законів мислення [10; 11]. Звернено увагу на особливості з'яви здатності у людини до логічного мислення в процесі антропогенезу, значення конкретно-дієвого мислення, а також основних логічних форм думання та рефлексування – понять, суджень, умовиводів тощо. В своїх подальших працях автор розкриває особливості самої природи логічного мислення та трансформації набутих знань в переконання та цінності, зокрема у вигляді принципу «етичної гідності та цінності» та феномену «третьої правди», тобто виявлення умов істинності знання для обох учасників діалогу [12]. М. Попович водночас заглиблюється у західноєвропейський досвід осягнення можливостей людського розуму і в 1960 р. захищає кандидатську дисертацію, присвячену французькому ірраціоналізму. В подальшому вчений зосереджується на філософському аналізі мови науки (докторська дисертація 1966 р.), оприлюднює ґрунтовні праці «Логіка і наукове пізнання» (1971), «Філософський аналіз мови науки» (1975) та ін. [16; 17]. Таким чином, кінець

50-х – 60-ті роки минулого століття знаменують собою започаткування та утвердження нової концепції у сфері філософії науки, раціоналістичної за своєю суттю, котра імпліцитно вплинула на трансформацію всієї сфери філософських досліджень та освіти.

Оцінюючи згодом інтелектуальні інновації цього періоду, М. Попович зазначав: «З початку шістдесятих років погляди багатьох моїх колег, що працювали в галузі логіки, методології і філософії науки, формувались під величезним впливом неопозитивістської школи. Це саме школа, прекрасна виучка, яка привчає до чіткості думки й формулювання, звичної для вченого...» [17, с. 5]. А на прохання американських колег з Університету Ла Скала в Філадельфії перед лекціями означити свою філософську систему П. Попович запропонував таку назву: «конструктивний позитивізм», застерігаючи, звичайно, щодо всіх умовностей подібного «прокрустового» визначення [17, с. 4]. В радянському ж офіціозі для виразників подібних поглядів звичними були ярлики «антимарксистів» та «ревізіоністів» з насильницьким уярмленням деяких із них у таборах (Ю. Бадзьо, В. Лісовий та ін.) чи відлученням від праці та соціальними гоніннями. А в європейських філософських колах досить швидко звернули увагу на оригінальні новації київських філософів і, оцінюючи їхню громадянську мужність, дедалі частіше називали цей філософський рух «червоним позитивізмом», так само як і їхні пошуки смислів буття – «червоним екзистенціалізмом» [2; 26; 31].

Нова логіка наукового пізнання розглядала методологічні засоби пошуку достовірного знання як структурований поетапний процес, зі своїми власними

особливостями на кожному з етапів. Ключове значення при цьому мають ідея, котра окреслює обрії «зазіхань» розуму, та проблема, тобто практична незадоволеність досягнутим рівнем знань. Наукові факти та логіка виснування уможливають отримання достовірних висновків і, ширше, – раціонального змісту та смислу пізнання. При цьому сама діалектика як логіка (за Копніним) перестає бути онтологією, а відновлює свій первісний статус як форма пізнання світу, як метод [8]. Тим самим сама реальність, включаючи і сферу абстрактного мислення, сприймається не як преформістське розгортання субстанцій та ейдосів (ідей), а як міра нашого пізнання їхніх станів у просторі і часі. А тому діалектика і постає логікою наукового пізнання. Найважливішими складовими останнього є смислові поняття-організатори пошуку: ідея, проблема, факт, гіпотеза і, зрештою, наукова теорія. Призначення останньої – встановлення об'єктивної істини, достовірність якої знаходить достатнє обґрунтування та підтвердження, а зроблені висновки – підлягають і підтверджуються перевіркою (верифікацією). В цьому контексті важливого значення набуває понятійно-категоріальний аналіз, взаємодія чуттєвого та раціонального досвідів, теоретичного та емпіричного рівнів пізнання, методів дедукції та індукції, аналізу та синтезу, абстрактного і конкретного та ін. При цьому, наголошував П. Копнін, «перед кожною наукою стоїть завдання усвідомлення свого власного методу дослідження з метою його вдосконалення та розвитку» [8, с. 441]. Сама ж діалектика є пізнавальним підґрунтям для всіх наук, оскільки з'ясовує найзагальніші закони руху пізнання до істини.

Для ортодоксального марксизму це був своєрідний шок і, безумовно, вирок його нездалості як методології наукового пізнання. Гносеологія П. Копніна та його школи начисто усуває з детермінації смислу, підґрунтя і мети досліджень фундаментальну ідеологему марксистської доктрини, а саме – принцип партійності. Інакше кажучи, робить перехід у визначенні самого призначення наукового знання: від революційної доцільності до об'єктивної істини, незалежно від вимог політичного доктринерства та партійної кон'юнктури. При цьому значення соціокультурного чинника в процесі пошуку наукової істини не тільки не ігнорується, а навпаки, навіть посилюється. Досягається це введенням у контент наукової діяльності таких понять, як ідея, віра, краса, свобода та ін., кожне з яких надає науковому пошуку і цивілізаційне опертя, і його людиновимірне призначення. Зокрема, «віра виступає певною проміжною ланкою між знанням і практичною дією, вона не тільки і не просто знання, а знання, запліднене волею, почуттями і прагненнями людини, які перейшли у переконання» [9, с. 252]. Яка разюча відмінність подібного розуміння віри від будь-якого ортодоксального чи фанатичного (включно з комуністичним) її тлумачення, коли така віра різко каналізує та обмежує людське сприйняття світу, і суб'єкт пізнання у такому разі не здатен, неспроможний адекватно його відобразити своїм розумом.

Наповнення теорії пізнання екзистенційним змістом було не випадковим, оскільки воно складало органічну частину нової пізнавальної парадигми. Показовими щодо цього були наукові студії вихованця Київського університету І. Бичка. Студентам він викладав, крім

інших курсів, і «копнінську», тобто раціоналістичну, гносеологію, а його творчі здобутки виявилися також у низці новаторських монографій: «На філософському роздоріжжі» (К., 1962), «Свобода чи сваволя» (К., 1966), «Пізнання і свобода» (М., 1969) та ін., в яких осмислював суперечності людського світотворення і глибини детермінації життєвого вибору. В найзагальнішому розумінні, вважав філософ, свобода є своєрідним детермінантом духовної реальності, тобто того світу, який створює людина. При цьому, згодом підсумовував І. Бичко, екзистенційна свобода «полягає в тому, що можливості, з вибору яких починається раціональний (сформульований Кантом) різновид свободи, у цій ситуації не існують, їх треба ще створити і вже потім вибирати» [2, с. 19–20]. Подібні роздуми були діаметрально протилежними офіційній доктрині про «найпередовіший суспільний лад» і комуністичний рай на шостій частині планети, і з цими міфами-ідеологемами громадяни мали покійно миритися і жити. Або – боротися, зокрема і шляхом пошуку істини. До речі, західноєвропейські філософські інновації, попри найжорстокішу цензуру та заборону відлучення фахівців від наукових джерел та творчих контактів, знаходили свій шлях до спраглих кризь дослідження під умовною назвою «критика буржуазної філософії». Їхні автори, віддавши належне офіційній радянській оцінці цих філософів, у подальшому сумлінно переказували зміст їхніх концепцій, заповнюючи, таким чином, білі плями в просвіті наукової громадськості. Аналогічно і друковані прокльони на адресу «українських буржуазних націоналістів» досить часто містили в собі розлогі витяги з програмних документів

ОУН, УПА, праць Д. Донцова, В. Кубі-йовича, В. Липинського, А. Мельника, Я. Стецька та ін.

Нова раціоналістична філософія, втім, не зводилась до знайомства з досягненнями західних вчених і не обмежувалась лише пошуком логічних засобів виявлення та обґрунтування нового знання. Із самого початку її творці закладали в підвалини, структуру і призначення нової гносеології світоглядну складову, що дає можливість вести мову про світоглядно-раціоналістичну концепцію наукового пізнання Київської філософської школи. П. Копнін напрочуд виразно вказував на необхідність подібного синтезу: «У людини немає іншого шляху досягнення свободи, окрім як на основі пізнання законів природи перетворювати її згідно зі своїми цілями» [9, с. 277]. Але йдеться не про дихотомію «свобода-знання», а про їх поєднання на смислоціннісній основі задля розгортання можливостей самої людини. Неповнота кожної із складових, з одного боку, утруднює людські пізнавальні можливості, залишаючи її в оковах догм та стереотипів, а з другого – унеможливує вільний розвиток внаслідок неспроможності людини оволодіти власним довкіллям.

Втім офіційна партійна доктрина хрущовсько-брежневських часів щодо суспільного призначення філософії, порівняно зі сталінськими часами, практично нічим на відрізнялася від офіціозу, викладеного, наприклад, в «Історії ВКП(б). Короткий курс», з його апологетикою керуватися марксистсько-ленінською теорією у розв'язанні питань практичної діяльності, причому будь-якого рівня і будь-якого ґатунку. Навіть у 1979 р., тобто в часи глибокого «застою», народної апатії до влади і розчарування

інтелігенції в цінностях режиму, партійна влада в програмній статті, оприлюдненій у журналі «Коммунист», так само палко закликала філософів у своїй роботі обов'язково керуватися двома фундаментальними принципами – науковості та партійності, причому останньому, зрозуміло, відводилася визначальна роль. Сам пошук об'єктивної істини в такому випадку опинявся на задвірках, оскільки влада вимагала від філософів-марксистів «посідання чіткої класової позиції, послідовності в обстоюванні і творчому розвитку основоположних принципів марксизму-ленізму, пролетарського інтернаціоналізму, наступальної боротьби з ворожими поглядами, активної участі у здійсненні внутрішньої і зовнішньої політики КПРС» [19, с. 16]. В таких умовах поширення набув, як своєрідна захисна реакція від тиску влади, метод використання своєрідної «бляхи» – прикриття основного тексту дослідження низкою цитат із праць основоположників та класиків марксизму-ленізму або ж останніх партійних рішень, зосереджених у передмові до книги чи вступній частині статті. Цей метод спрацьовував особливо в тих випадках, коли цензура, через брак власної компетентності, сприймала, наприклад, дослідження з логіки суджень як своєрідну terra incognita і допускала його до друку, не знаходячи «крамольних» слів та прізвищ.

Вельми прислугувалось у цьому контексті знамените ленінське гасло «бляхи» про необхідність зміцнювати союз філософів і природознавців. П. Копнін брав до уваги партійні настанови, але використовував їх з величезною користю для справи. Зокрема, в січні 1962 р. в Києві було організовано і

проведено міжвузівську наукову конференцію «Діалектичний матеріалізм – філософська основа сучасної науки», яка за складом учасників відображала географію всього СРСР. П. Йолон вважав, що вона мала «виняткове значення для розвитку філософської думки», оскільки саме на ній П. Копнін «подав своє концептуальне бачення першочергових завдань розвитку філософської науки, у головних рисах сформулював цілісну програму раціоналістичного переосмислення змісту та методологічних функцій діалектичного матеріалізму та марксистської філософії загалом» [3, с. 57]. Слід зауважити, що на той час філософські подвижники активно працювали й в інших наукових центрах України – Харкові, Одесі, Донецьку, Дніпропетровську, Львові, Ужгороді, Чернігові, Черкасах, а тому нові ідеї знаходили широку апробацію безпосередньо в освітній практиці. А з академічними установами АН УРСР, багато з яких також знаходилися поза межами столиці, налагодилась взаємовигідна форма співпраці у вигляді проведення спільних методологічних та теоретичних семінарів. В них безпосередню участь брали і провідні українські вчені М. Амосов, С. Гершензон, В. Глушков, А. Гродзинський, Ю. Давидов, Д. Зеров, Р. Кавецький, В. Касьяненко, П. Костюк, О. Маркевич, Ю. Митропольський, І. Підоплічко, Ю. Поляков, Р. Чаговець та ін., які також були постійними учасниками наукових конференцій та нарад республіканського та міжнародного рівнів з філософії, логіки і методології науки, що проводилися в Україні та за її межами, ділилися своїми методологічними роздумами на сторінках колективних збірників наукових праць та часописів. Це істотно сприяло формуванню

сучасної культури наукових досліджень в конкретних науках, а також, у свою чергу, стало потужним спонукальним мотивом і для інтенсифікації досліджень у сфері логіки наукового пізнання та формальної логіки. В сукупності йшлося про оптимізацію наукового пошуку, а також про осмислення тих складних філософських проблем, котрі поставали в біології, фізиці, математиці, кібернетичі тощо. Тому цілком справедливим є висновок про те, що подібні творчі контакти «на початку 70-х років вилилися в академічний логіко-методологічний рух, що об'єднав вчених з багатьох галузей знання» [13, с. 9].

Таким чином, існують переконливі аргументи на користь висновків про те, що Київська філософська школа являє собою не лише помітне явище, новий крок у розвитку теорії наукового пізнання, але й тлумачиться як певний соціокультурний феномен. У першому випадку можна вести мову про відповідні аналогії з іншими осередками і традиціями розвитку філософії науки, зокрема Марбурзькою школою, Віденським гуртком, Львівсько-Варшавською школою та ін., знаними своїми здобутками у сфері раціоналістичної філософії. Другий контекст свідчить про вихід та поширення наукових детермінант і принципів пошуку істини за межі суто академічних інституцій та університетських кафедр. А це, у свою чергу, засвідчує існування достатніх підстав кваліфікувати світоглядно-раціоналістичну концепцію пізнання, розроблену Київською філософською школою, як парадигмальне знання.

З часів античності під парадигмою розуміли певний зразок чи взірець, насамперед – метафізичний, за яким

постає суще (сам світ, жива природа, людина тощо). Сучасне тлумачення цього поняття, запропоноване Т. Куном у праці «Структура наукових революцій» і яке знайшло широку підтримку серед наукової громадськості, акцентує увагу на тих наукових теоріях, котрі істотно вплинули на стиль мислення тієї чи іншої доби. Київська філософська школа запропонувала та інструменталізувала модерну концепцію видобуття самого достовірного знання, насамперед у вигляді наукової теорії. Йдеться про цілісне і систематичне осягнення сутності, властивостей та закономірностей існування і розвитку тих чи інших об'єктів. У цьому процесі важливими і невід'ємними є всі складові частини пошуку, від формулювання проблеми до виснування щодо можливостей використання здобутих знань на практиці – духовній чи матеріальній. При цьому досягнення кумулятивного ефекту цільового синтезу знань відбувається за рахунок використання методів логічної необхідності переходу від одного етапу пошуків до іншого, тобто самої логіки наукового пізнання. Запропонована логічна система пошуку істинності є своєрідною логістикою пошуку, тим синергетичним засобом, котрий об'єднує воедино всі факти, поняття і судження, створюючи нову, цілісну систему знань у вигляді теорії, тобто доказового знання. Запропонований стиль наукового мислення докорінно відрізнявся від офіційної філософії – заідеологізованої, безпроблемної та знелюдненої [27, с. 27]. З цієї проблемою постійно стикався кожен сумлінний науковець, якому влада, замість ефективного інструментарію пошуку, пропонувала настанови у вигляді апологетичних догм і приписів. Руйнівні наслідки впровадження в життя подібної

практики «керівництва» наукою зазнали насамперед не тільки гуманітарні та соціальні науки, але і низка природничих дисциплін (фізика, біологія, географія та ін.), кібернетика, теорія управління тощо. В таких умовах пасіонарний прорив у сфері гносеології, здійснюваний представниками Київської філософської школи, ставав для вчених своєрідним опертям у їхніх пошуках, котре давало можливість вірити у власну справу і здійснювати свій поступ у незвідане.

Особливу увагу також необхідно звернути на креативний вплив Київської філософської школи на постання нових напрямків та проблемних обширів української філософії. При цьому, очевидно, слід підтримати думку П. Йолона, що цю назву використовують нерідко у дещо своєрідному і неадекватному значенні: «Його досить довільно поширюють на витoki та досягнення окремо взятих наукових напрямків, у тому числі й тих, що сформувалися пізніше, називають різних вчителів-фундаторів – що кому ближче» [4, с. 88]. Достатньо аргументованою є також і думка, що першим, формотворчим, етапом у розвитку Київської філософської школи був період до 1968 р. (тобто до відбуття П. Копніна в Москву) [7; 18; 24; 25]. Очевидно, що обидва підходи не виключають, а доповнюють один одного. Дійсно, перший етап в історії Київської філософської школи визначався домінуванням логіко-методологічної проблематики з постаючими звідси світоглядно-раціоналістичними здобутками. Але креативний потенціал її творців та послідовників неминуче штовхав і спрямовував дослідників на нові проблемні поля та напрямки, де відбувались парадигмальні філософські зрушення і відкриття. Особливо показовим щодо

цього є, зокрема, антропологічний поворот в українській філософії, що складає собою тему окремого дослідження.

### Висновки

Київська філософська школа – науковий напрямок у філософії та знакове явище в соціокультурному житті України другої половини ХХ ст. Початки її відносяться до кінця 50-х років, формування ключових положень припадає на 60-ті роки, креативний вплив та розгалуження на низку споріднених течій та концепцій розпочинається з 70-х років минулого століття і триває до наших днів. Передумовами постання цього явища слугували об'єктивні закономірності розвитку світової філософії, виникнення нових її напрямків логіко-методологічного спрямування, спроба ревізії ортодоксального марксизму в контексті його «автентичного» прочитання, певна політична відлига в тоталітарному суспільстві, пов'язана з деякою переоцінкою ролі очільника партії в державі, і, найголовніше, традиції любомудрія та архетипи пошуку істини українського народу.

Центральна увага наукових пошуків концентрувалась навколо проблем гносеології та можливостей подолання за допомогою її засобів і креативних можливостей диктату заідеологізованої офіційної філософії у визначенні самого смислу та призначення наукового пошуку. Головними осередками провадження таких досліджень стали столичні установи – Київський університет імені Тараса Шевченка та академічний Інститут філософії (нині – імені Г.С. Сковороди), що й зумовило відповідне іменування її представників як у зарубіжній, так і в вітчизняній літературі. Та обставина, що

типологічно споріднені пошуки відбувались у багатьох інших містах України (Харкові, Львові, Донецьку, Одесі та ін.), свідчить про існування глибинних закономірностей постання цього напрямку саме в нашій країні.

Сутнісне ядро запропонованої світоглядно-раціоналістичної моделі наукового пізнання складає з'ясування підстав, засобів та послідовності руху дослідника до нового знання. В цьому процесі свою організуючу роль відіграють всі складові пошуку: ідея, котра визначає обшири можливостей розуму, проблема – як існуюча суперечність щодо повноти знань, наукова гіпотеза, що окреслює можливі контури її розв'язання, та наукова теорія як здійснений синтез усіх фактів та припущень у вигляді отриманого достовірного висновку, істинність якого підтверджується верифікацією (перевіркою). Оскільки сама людина в цьому процесі постає і початком, і кінцем пошуку, визначає його смисли і мету, вносить у нього ціннісний вимір тощо, остільки вся логістика руху від задуму до твердження імпліцитно спирається на сукупність існуючого духовно-практичного досвіду ставлення людини до світу.

Головні здобутки цього напрямку представлені в працях В. Копніна, В. Шинкарука, М. Поповича, С. Кримського, І. Бичка та інших українських філософів, вони активно впроваджувались в освітню практику та наукову діяльність, завдяки чому істотно впливали на стиль мислення та культурний клімат тогочасного суспільства, були невід'ємною складовою інтелектуального руху шістдесятників в Україні. Ця обставина уможливіло сприймати обґрунтовану вченими світоглядно-раціоналістичну

концепцію наукового пізнання як парадигмальну, тобто таку, що істотно вплинула на самоусвідомлення людиною самої себе та свого місця в світі. Свідома наукова та патріотична позиція представників Київської філософської школи постійно піддавалась владними органами обструкції та заборонам, а самі вони ставали об'єктами гонінь і переслідувань.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Асмус В.Ф. Філософія в Київському університеті у 1914–1920 роках (зі спогадів студента). *Хроніки-2000*. Київ, 2000. Вип. 39–40. С. 586–605.
2. Бичко І.В. Дев'ять тез про свободу. *Філософсько-антропологічні студії* 2003. Київ: Стило, 2003. С. 4–22.
3. Йолон П.Ф. Павло Копнін та українська філософська думка. *Філософська думка*. 2009. № 3. С. 53–70.
4. Йолон П.Ф. «Київська філософська школа» як явище. *Філософська думка*. 2015. № 3. С. 77–89.
5. Київська філософська школа в українському державотворенні та культурі: ювілейні читання, присвячені 70-річчю з дня народження Володимира Іларіоновича Шинкарука. *Програма*. 28–29 квітня 1998 р. Переяслав-Хмельницький державний педагогічний інститут ім. Г.С. Сковороди. 4 с. [Архів автора].
6. Київська філософська школа в українському державотворенні та культурі. Другі читання. *Програма*. 29–30 червня 2000 р. Переяслав-Хмельницький державний педагогічний інститут ім. Г.С. Сковороди. 4 с. [Архів автора].
7. Конверський А.Є., Бичко І.В., Огородник І.В. Філософська думка у Київському університеті: історія і сучасність / за заг. ред. проф. А.Є. Конверського. Київ: Центр навчальної літератури, 2005. 336 с.
8. Копнін П.В. Диалектика как логика / отв. ред. кандидат философских наук Шинкарук В.И. Киев: Издательство Киевского университета, 1961. 448 с.
9. Копнін П.В. Гносеологические и логические основы науки. Москва: Мысль, 1979. 568 с.
10. Кримський С.Б. До питання про генезис форм мислення. *Наукові записки Інституту філософії АН УРСР*. Т. 4. Київ: Видавництво АН УРСР, 1958. С. 37–68.
11. Кримський С.Б. Генезис форм і законів мислення. Київ: Видавництво АН УРСР, 1961. 124 с.
12. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. Київ: ПАРАПАН, 2003. 240 с.
13. Кримський Сергій Борисович. Біобібліограф. покажчик / укладачі О.Є. Лукашук, Л.В. Мелішкевич; авт. вступ. ст. П.Ф. Йолон. Київ, 2010. 36 с.
14. Крисаченко В.С. Розвиток філософії науки в Україні у другій половині ХХ століття. *Українознавство*. 2011. № 1 (38). С. 117–121.
15. О культе личности и его последствиях / Доклад Первого секретаря ЦК КПСС тов. Хрущева Н.С. XX съезду Коммунистической партии Советского Союза. 25 февраля 1956 года. *Реабилитация: Политические процессы 30–50-х годов* / под общей ред. А.Н. Яковлева. Москва: Политиздат, 1991. С. 19–67.
16. Попович М.В. Философские вопросы семантики. Київ: Наукова думка, 1975. 300 с.
17. Попович М.В. Рациональність і виміри людського буття. Київ: Сфера, 1997. 290 с.
18. Попович М.В. «Київська філософська школа» як предмет дискусій. *Філософська думка*. 2015. № 3. С. 6–9.
19. Про стан і напрями філософських досліджень. [Першодрук: журнал «Коммунист». 1979. № 15]. *Філософська думка*. 1980. № 1. С. 3–16.
20. Рижко В.А. Теорія пізнання сьогодні: настала її смерть чи новий ренесанс? *Філософія. Антропологія. Екологія* 2001. Київ: Стило, 2001. С. 209–216.
21. Суровая драма народа: ученые и публицисты о природе сталинизма / сост. Ю.П. Сенокосов. Москва: Политиздат, 1989. 512 с.



22. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія: навч. посібник / упорядники В.В. Лях, В.С. Пазенок. Київ: Ваклер, 1996. 428 с.

23. Табачковський В.Г. Ще раз про долю творчої спадщини вітчизняних філософів-шістдесятників. *Розбудова держави*. 1996. № 3. С. 37–40.

24. Табачковський В.Г. Сайєнтизм та гуманістика в новітній українській філософії: Мирослав Попович. *Філософсько-антропологічні студії'2000. Європейський вектор та основні цінності гуманістики. – Істина. Правда. Життя*. Київ: Стилос, 2000. С. 15–25.

25. Табачковський В.Г. Чим вабила діалектика молоде покоління філософів-шістдесятників (роздуми про міру саморефлексії діалектики). *Філософсько-антропологічні студії'2001. Розум, свобода та долі діалектики*. Київ: Стилос, 2001. С. 53–71.

26. Табачковський В.Г. У пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину філософів-шістдесятників. Київ: ПАРАПАН, 2002. 300 с.

27. Табачковський В.Г. Шляхи свободи вчора та сьогодні. *Філософсько-антропологічні студії'2003*. Київ: Стилос, 2003. С. 23–46.

28. Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми / В.І. Шинкарук, В.Г. Табачковський, Г.І. Шалашенко, Є.І. Андрос, Г.П. Ковадло. Київ: Педагогічна думка, 2000. 287 с.

29. Філософський факультет (документи та матеріали) / за ред. д-ра філос. наук, проф. Конверського А.Є. Київ: Центр навчальної літератури, 2004. 319 с.

30. Філософські читання пам'яті Павла Копніна. *Програма*. 3–4 жовтня 1997. Інститут філософії НАН України; Київський університет імені Тараса Шевченка. 8 с. [Архів автора].

31. Шинкарук В.І. Діалектика: традиційний та нові підходи. *Філософсько-антропологічні студії'2001. Розум, свобода та долі діалектики*. Київ: Стилос, 2001. С. 43–52.

32. Шинкарук В.І. Вибрані твори: у 3 т., 4 кн. Київ: Український центр духовної культури, 2003–2005. Т. I. 392 с.; т. II. 528 с.; т. III. Ч. 1. 404 с. Ч. 2. 428 с.

#### REFERENCES

1. ASMUS, V. (2000). Philosophy at Kyiv University in 1914–1920 (from student memoirs). *Chronicles 2000*, Vol. 39–40. Kyiv, pp. 586–605. [in Ukr.]

2. BYCHKO, I. (2003). Nine Theses on Freedom. *Filosofsko-antropologichni studii 2003* (Philosophical and Anthropological Studies). Kyiv: Stylos, pp. 4–22. [in Ukr.]

3. YOLON, P. (2009). Pavlo Kopnin and Ukrainian Philosophical Thought. *Filosofska dumka* (Philosophical Thought), (3), pp. 53–70. [in Ukr.]

4. YOLON, P. (2015). “Kyiv Philosophical School” as a Phenomenon. *Filosofska dumka* (Philosophical Thought), (3), pp. 77–89. [in Ukr.]

5. Kyiv Philosophical School in Ukrainian State-Building and Culture: Anniversary Readings Dedicated to the 70<sup>th</sup> Birth Anniversary of Volodymyr Shynkaruk. *A Program*. (Apr. 28–29, 1998). Pereyaslav-Khmelnysky H. Skovoroda State Pedagogical Institute, 4 p. [author's archive]. [in Ukr.]

6. Kyiv Philosophical School in Ukrainian State-Building and Culture. Second Readings. *A Program*. (June 29–30, 2000). Pereyaslav-Khmelnysky H. Skovoroda State Pedagogical Institute, 4 p. [author's archive]. [in Ukr.]

7. KONVERSKYI, A., ed., BYCHKO, I., OHORODNYK, I. (2005). *Philosophical Thought at Kyiv University: History and Modernity*. Kyiv: Tsentrv navchalnoi literatury, 336 p. [in Ukr.]

8. KOPNIN, P., SHYNKARUK, V., ed., (1961). *Dialectics as Logic*. Kyiv: Kyiv University Press, 448 p. [in Rus.]

9. KOPNIN, P. (1979). *Epistemological and Logical Foundations of Science*. Moscow: Mysl, 568 p. [in Rus.]

10. KRYMSKYI, S. (1958). On the Genesis of Forms of Thinking. *Naukovi zapysky Instytutu filosofii AN URSR* (Scientific Notes of the

Institute of Philosophy of the UkrSSR Academy of Sciences), Vol. 4. Kyiv: UkrSSR Academy of Sciences Press, pp. 37–68. [in Rus.]

11. KRYMSKYI, S. (1961). *The Genesis of Forms and Laws of Thinking*. Kyiv: UkrSSR Academy of Sciences Press, 124 p. [in Rus.]

12. KRYMSKYI, S. (2003). *Inquiries for Philosophical Meanings*. Kyiv: PARAPAN, 240 p. [in Rus.]

13. LUKASHCHUK, O., MELISHKE-VYCH, L., comps., (2010). *Serhii Krymskyi*. A Biobibliographical Index. Kyiv, 36 p. [in Rus.]

14. KRYSAHENKO, V. (2011). Development of Philosophy of Science in Ukraine in the Second Half of the 20<sup>th</sup> Century. *Ukrainoznavstvo* (Ukrainian Studies), Vol. 1 (38), pp. 117–121. [in Ukr.]

15. On the Cult of Personality and Its Consequences. A Report of the First Secretary of the CPSU Central Committee Comrade N. Khrushchev to the 20<sup>th</sup> Congress of the Communist Party of the Soviet Union. February 25, 1956. In: A. YAKOVLEV, ed., (1991). *Rehabilitation: Political Processes of the 1930s–1950s*. Moscow: Politizdat, pp. 19–67. [in Rus.]

16. POPOVYCH, M. (1975). *Philosophical Questions of Semantics*. Kyiv: Naukova dumka, 300 p. [in Ukr.]

17. POPOVYCH, M. (1997). *Rationality and Dimensions of Human Existence*. Kyiv: Sfera, 290 p. [in Ukr.]

18. POPOVYCH, M. (2015). “Kyiv Philosophical School” as a Subject for Discussion. *Filosofska dumka* (Philosophical Thought), (3), pp. 6–9. [in Ukr.]

19. On the State and Directions of Philosophical Research [First Edition: *The Communist Journal*. (1979), (15)]. (1980). *Filosofska dumka* (Philosophical Thought), (1), pp. 3–16. [in Ukr.]

20. RYZHKO, V. (2001). Theory of Cognition Today: Has It Died, or Does It Have a New Renaissance? *Filosofia. Antropologhiia. Ekologhiia*’2001 (Philosophy. Anthropology. Ecology 2001). Kyiv: Stylos, pp. 209–216. [in Ukr.]

21. SENOKOSOV, Yu. (1989). *The Harsh Drama of the People: Researchers and Publicists*

*about the Nature of Stalinism*. Moscow: Politizdat, 512 p. [in Rus.]

22. LIAKH, V., PAZENOK, V. (1996). *Modern Foreign Philosophy. Currents and Directions*. A Reader: A Textbook. Kyiv: Vakler, 428 p. [in Ukr.]

23. TABACHKOVSKYI, V. (1996). Once Again about the Fate of the Creative Heritage of the 1960s’ Domestic Philosophers. *Rozbudova derzhavy* (State-Building), (3), pp. 37–40. [in Ukr.]

24. TABACHKOVSKYI, V. (2000). Scientism and Humanism in Modern Ukrainian Philosophy: Myroslav Popovych. *Filosofsko-antroplohichni studii*’2000. *Yevropeyskyi vektor ta osnovni tsinnosti humanistyky*. – *Istyna. Pravda. Zhyttia* (Philosophical and Anthropological Studies 2000. European Vector and Basic Values of Humanities. The Truth. The Life). Kyiv: Stylos, pp. 15–25. [in Ukr.]

25. TABACHKOVSKYI, V. (2001). Dialectics and Its Attraction for the Young Generation of the 1960s’ Philosophers (pondering on the degree of dialectical self-reflection). *Filosofsko-antroplohichni studii*’2001. *Rozum, svoboda ta doli dialektyky* (Philosophical and Anthropological Studies 2001. Mind, Freedom, and the Fates of Dialectics). Kyiv: Stylos, pp. 53–71. [in Ukr.]

26. TABACHKOVSKYI, V. (2002). *In Search of the Lost Time. Essays on the Creative Heritage of the 1960s’ Philosophers*. Kyiv: PARAPAN, 300 p. [in Ukr.]

27. TABACHKOVSKYI, V. (2003). Ways of Freedom Yesterday and Today. *Filosofsko-antroplohichni studii*’2003 (Philosophical and Anthropological Studies 2003). Kyiv: Stylos, pp. 23–46. [in Ukr.]

28. SHYNKARUK, V., et al. (2000). *Philosophical Anthropology: Existential Problems*. Kyiv: Naukova dumka, 287 p. [in Ukr.]

29. KONVERSKYI, A. (2004). *Faculty of Philosophy (Documents and Materials)*. Kyiv: Tsentri navchalnoi literatury, 319 p. [in Ukr.]

30. Philosophical Readings in Memory of Pavel Kopnin. (Oct. 3–4, 1997). *A Program*. Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Taras Shevchenko

University of Kyiv, 8 p. [author's archive]. [in Ukr.]

31. SHYNKARUK, V. (2001). Dialectics: Traditional and New Approaches. *Filosofsko-antroplohichni studii*'2001. *Rozum, svoboda ta doli dialektyky* (Philosophical and Anthropological

Studies'2001. Mind, Freedom, and the Fates of Dialectics). Kyiv: Stylos, pp. 43–52. [in Ukr.]

32. SHYNKARUK, V. (2003–2005). *Selected Works*: In 3 Vols., 4 Books. Kyiv: Ukrainian Center for Spiritual Culture. Vol. I, 392 p.; Vol. II, 528 p.; Vol. III, P. 1, 404 p., P. 2, 428 p. [in Ukr.]

Київська філософська школа запропонувала та інструменталізувала модерну концепцію видобуття самого достовірного знання, насамперед у вигляді наукової теорії. Йдеться про цілісне і систематичне осягнення сутності, властивостей та закономірностей існування і розвитку тих чи інших об'єктів. У цьому процесі важливими і невід'ємними є всі складові частини пошуку, від формулювання проблеми до виснування щодо можливостей використання здобутих знань на практиці – духовній чи матеріальній.