

«КИЕВСКАЯ ШКОЛА ФИЛОСОФИИ»: ОСНОВНЫЕ ИДЕИ И ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ

Благотворительная организация «Центр практической философии»

Статья посвящена рассмотрению Киевской школы философии, сформировавшейся в XX в., но продолжающей вековые традиции украинского философствования.

Вступление

Философия не является кумулятивной дисциплиной, подобно науке. Но переоценить значение школы для развития и просто существования современной философии, тем не менее, крайне трудно. В отличие от течения, направления, традиции философствования, школа выступает более структурированным и организованным образованием, отличающимся выраженными приоритетами в направлении и методологии исследований и – что, пожалуй, главное – преемственностью учителей и учеников. Именно в школе происходит формирование и передача между поколениями как осознанных мировоззренческих установок, так и «неявного знания», неартикулируемых навыков и особенностей подхода к изучению мира.

Киевская школа философии – явление почти что современной нам истории; хотя киевская философия особыми, характерными лишь для неё традициями существовала и в XIX-м веке, и в начале века XX-го, только начиная с 1950–60-х годов можно говорить о школе в полном значении этого слова. Именно в это время был заложен фундамент профессиональной отечественной философии, существующей по сегодняшний день. Правда, ввиду того, что киевская школа зарождалась и жила в общем пространстве марксистско-ленинской философии советского периода, в настоящее время она не является приоритетным предметом исследования, даже в области истории украинской философии. Однако, на мой взгляд, принадлежность киевской – как и московской, ленинградской, минской и других философских школ, определявших жизнь научного сообщества СССР и продолжающих в определённой мере определять жизнь постсоветских государств, – к дискурсу официальной марксистской философии никоим образом не означает разрыва с предшествующей национальной традицией или неактуальности их идей для сегодняшней ситуации.

Анализ публикаций

Хотя само понятие «Киевская школа философии» можно считать устоявшимся, ибо оно довольно часто появляется при упоминаниях о принадлежности к этой школе того или иного украинского мыслителя, такими упоминаниями и ограничивается, по сути, исследование данного феномена. Среди публикаций на эту тему следует указать, прежде всего, работы В. Г. Табачковского, организовавшего целую серию конференций (философско-антропологических чтений) и сборников памяти видных киевских философов П. В. Копнина, В. И. Шинкарука, М. Л. Злотиной, А. И. Яценко, В. П. Иванова и др. Правда, в большинстве своём материалы этих сборников, как и интересная монография самого В. Г. Табачковского [1], несмотря на свою очевидную значимость, являются скорее воспоминаниями об упомянутых личностях или «размышлениями по поводу», нежели фундаментальным исследованием содержания их философии и того общего, что вкладывается в понятие «Киевской школы».

Опубликованные общие исторические очерки охватывают философию, как правило, в рамках отдельного учреждения – Института философии НАНУ или Киевского национального университета им. Т. Шевченко [2; 3]. Несколько лучше дело обстоит с изданием и переизданием трудов таких крупных представителей Киевской школы как В. И. Шинкарук [4], М. Л. Злотина [5] и В. А. Босенко [6]. Наконец, в работе автора, написанной совместно с А. В. Толстоуховым и И. Г. Парапан [7], исследуется преемственность современной украинской философии по отношению к школе второй половины XX в.

Постановка задачи

Целью данной статьи является исследование Киевской школы философии, возникшей в 50-е – 60-е годы XX в., как целостной и гармоничной системы философских взглядов, определение характерных для представителей этой школы особенностей мироотношения и миропонимания, сохраняющих значимость и имеющих преемственность и в наши дни. Нельзя не согласиться с мнением одной из зачинателей и виднейших представительниц Киевской школы философии науки Н. Т. Костюк: «Реалізація ідеї «вчителі і учні» на матеріалах сучасності дозволяла б не тільки показати спадкоємність в дослідженні наукових проблем, але й посилити моральні аспекти серед наукового співтовариства, долаючи самовпевненість тих окремих її представників, яким зраджує пам'ять і вони забувають, що філософія починалась не від них» [8].

Основная часть

На первый взгляд может показаться, что «Киевская философская школа» возникла организованно, указом партийного руководства, благодаря появлению на Украине после Великой отечественной войны плеяды молодых российских философов, прежде всего П. В. Копнина, М. Л. Злотиной, И. П. Головахи, уже в Киеве воспитавших целое поколение киевлян, начиная с В. И. Шинкарука, которые затем и будут передавать эстафету традиций новой школы. Такие особенности истории становления киевской мысли

только подчёркивают принадлежность этой школы контексту советской послевоенной философии – и связь Киевской школы с Московской, Ленинградской и другими. Неслучайно именно в 1950-е годы в Москве благодаря деятельности молодых мыслителей, прежде всего Э. В. Ильенкова и А. А. Зиновьева, зарождается новая волна, как сейчас говорят, «творческого марксизма», закладываются основы целостной гносеологии и методологии.

Впрочем, существование киевской философии наряду с другими школами, расцветающими в это же время в других крупных городах СССР, как и то обстоятельство, что огромный вклад в формирование Киевской школы внесли российские мыслители, выпускники знаменитого МИФЛИ, нисколько не нивелирует характерных черт киевской традиции, радикально отличающих её от прочих упомянутых школ. Более того, на мой взгляд, можно утверждать, что киевская философская школа советского периода в мировоззренческой, «человекоцентрической» проблематике своих интересов, развиваемой и П. В. Копниным, и В. И. Шинкаруком, и В. Г. Табачковским, и многими другими, является *законной преемницей* традиций именно украинского философствования – гуманизма Т. Г. Шевченко, И. Я. Франко и Л. Украинки, «философии сердца» П. Юркевича, концепции глубинной сопричастности мира и человека Г. С. Сковороды. Другое дело, что идеи этой национальной традиции представлялись во второй половине XX в. языком современной профессиональной философии – и, прежде всего, языком немецкой классической философии, языком Гегеля и Маркса. Концепции светил мировой классики истолковывались при этом, опять-таки, в свете традиции украинской и русской мысли, пусть таковое истолкование и оказывалось, в соответствии с чисто идеологическими и политическими свойствами той эпохи, весьма завуалировано, как воспроизведение аутентичного марксизма.

Гуманизм, человекоцентризм – это и является первой особенностью Киевской школы философии. В центре внимания исследователей оказывается, прежде всего, *мир человека*, та сфера человеческого бытия, которая в терминологии того времени обозначалась как духовно-практическое освоение действительности. Такие понятия как вера, надежда, мораль не просто входят в основу философских построений, но и оказываются основополагающими в концепциях П. В. Копнина, В. И. Шинкарука и их учеников. В программной статье В. И. Шинкарука «Марксистско-ленинская философия и мировоззрение» сама марксистско-ленинская философия объявляется системой миропонимания [9, 20]; её предназначение – отражение природы не самой по себе, но с точки зрения определения места человека в мире. Такого определения, которое позволяет человеку развиваться во всей полноте своих личностных качеств, до такой степени, когда в будущем (в «коммунистическом мире»), в частности, моральное сознание человека, являющееся субстанциональным по отношению к внешним формам социального принуждения, позволит «снять» государство и право – нравственностью [10, 77]...

В. Г. Табачковский, наиболее видный из учеников В. И. Шинкарука, в своей недавней оценке развития этого направления отечественной мысли даже приходит к несколько неожиданному выводу: история Киевской школы философии – это «история отечественной рецепции западного персонализма» [4, т.3, ч.1, с.37]. Однако, на мой взгляд, называть такой гуманизм персонализмом не совсем верно; да и корни этого подхода – вовсе не в западной традиции. Кроме того, не является он и человекоцентризмом, скорее его можно обозначить как культурицизм. Ведь именно культура является, по мнению В. И. Шинкарука и А. И. Яценко, процессом становления природного мира в качестве мира человека, выполняющего функцию развития человеческих сущностных сил [11, с.29].

Другими словами, в центре внимания киевских философов оказывается не просто человек, а – процесс взаимного развития человека и мира человека (можно указать на одноимённую коллективную монографию [12]): «мир человека» оказывается неотделимым от него самого, а творчество личности – от познания мира в его сущности. По словам В. И. Шинкарука: «Для того чтобы *творить*, сознание должно *отражать* мир, а чтобы творить реально осуществимое, оно должно отражать мир в его закономерных связях и отношениях, ибо только таким образом можно открывать скрытые в нём возможности и определять условия их осуществления» [12, с.152].

На взаимозависимость категорий «творчество» и «отражение» указывал ещё П. В. Копнин [13, с.105–107]. Имеется в виду, что в ситуации человекомирного единства (а именно таким представало восприятие мира у киевских философов) само познание, сама сфера логического является результатом практического преобразования человеком природы: человек только тогда может подчинять и преобразовывать окружающую его природу, когда он сам подчиняется её логике.

Тематика *практики* как фундамент, на котором основывается онтология, и гносеология, оказывается ещё одной важной отличительной чертой киевской философии марксистской традиции – как и рассмотрение мира человека в их *развитии и процессуальности*, в диалектичности их противоречия и единства. По замечанию А. И. Яценко: «Маркс нашёл в практике клеточку, где материальное и идеальное, объективное и субъективное находятся в неразрывном единстве» [14, с.62], – а потому эта «клеточка» и оказывается наиболее привлекательным объектом исследования человекомирного единства, мышления и бытия, духовного и материального. Принцип практической творческой деятельности человека оказывается не только центральным, но и объединяющим моментом исследований в самых различных областях философской мысли. Этим, в частности, объясняется расцвет, в советской философии 1960-х годов вообще и в Киевской школе в частности, наряду с мировоззренческой тематикой и сферой философской антропологии, изучения проблематики философии и методологии науки.

Как показывает П. В. Копнин в своём «Введении в марксистскую гносеологию», метод и мировоззрение не могут быть отделены друг от друга: метод основан на мировоззрении, а мировоззрение само выступает методом и познания, и практического преобразования действительности [13, с.20]. Именно в этом единстве, на мой взгляд, и заключается сильная сторона философского подхода, характерного для представителей Киевской школы. Так называемый «деятельностный подход» успешно практиковался в это время и в других философских центрах СССР, но только киевские мыслители смогли соединить этот подход с подходом мировоззренческим. Практика оказывается, по выражению В. П. Иванова, «онтологией гносеологии». Это не просто подвид деятельности, а деятельность по сущности: деятельность, взятая в качестве сущности человека, как процесс становления объективной действительности. Практика – это деятельность в соответствии с поставленными, осмысленными и принятыми самим человеком целями, ценностями и идеалами; при этом и эта деятельность, и эти цели и ценности – не просто продукт свободного творчества личности, но и результат познания человеком реально существующего мира.

Таким образом, практика действительно оказывается критерием истинности – и объективности – человеческого познания. Объективность познания и объективность мира предстаёт в этом случае как процесс, который раскрывается в концепции М. А. Булатова следующим диалектическим образом. Первой, начальной ступенью объективности является «вещь в себе» как предмет мира, полностью независимый от теоретической и практической деятельности человека. Однако эта вещь не является объектом – она становится таковым только в соотношении с познающим и действующим субъектом. Поэтому собственно объективность такой вещи проявляется как её отношение к деятельности субъекта: «Объективность предмета, вовлечённого в сферу человеческой деятельности, состоит в его *сопротивляемости* преобразованию» [15, с.165]. При этом «объективная сопротивляемость» предмета воздействию на него со стороны человека – сопротивляемость не преобразованию вообще, а преобразованию произвольному, хаотическому, неосознанному, преобразованию посредством несоответствующих предмету средств деятельности.

Объективность как сопротивляемость произвольному преобразованию служит указанием самого преобразуемого объекта на необходимость познать сущность самого предмета. Достижение нового уровня практики – преобразование предмета в соответствии с объективными его свойствами – оказывается выражением теоретической и практической объективности как взаимоперехода субъективного и объективного. Пройдя этапы своего диалектического проявления в мышлении и человеческом самосознании, процессуальная объективность, как показывает М. А. Булатов, приходит снова к объективности как «вещи в себе», представляемой предметами, созданными в результате деятельности человека, и, в конце концов, обособившимися от воли и сознания субъекта.

Весь процесс движения познания, таким образом, согласно П. В. Копнину, строится по схеме: «объективная реальность – практика – знание – практика – объективная реальность» [13, с.238]. То есть, предмет действительности посредством практики творчески отражается в сознании посредством теории, а затем на основе практики уже сознательной и поставленной на теоретическую основу становится новым предметом объективного мира, появившимся на свет благодаря как свободному творчеству человека, так и логике существования самого мира природы.

Такое истолкование практики как «критерия истины», основы процесса познания и критерия оценки результатов этого процесса, в отличие от традиции западного прагматизма, характеризует не «полезность» готового знания для решения той или иной практической задачи, а соответствие всей структуры знания, включая и процесс его образования, структуре объекта действительности. Как показывает В. П. Иванов, практика «включает в себя субъективный момент, но не в качестве потустороннего миру содержания, а в виде субъективного *действия*, способного производить реальные, осязаемые изменения, и потому однопорядкового с естественными формами детерминации. В ней субъект объективирует себя как силу природы, между тем как природная действительность в свою очередь из чего-то только безразлично сущего превращается в фиксированное выражение человеческой субъективности» [16, с.54]. В процессе практики существующее в реальности формируется как человеческое, а человеческое утверждается как действительное. Другими словами, мир природы оказывается предметным воплощением человеческой деятельности, а сам человек выступает как продукт саморазвития природы. Целесообразная практическая деятельность человека по отношению к миру – не произвол и не выражение антропоцентризма, но «имманентный принцип самоорганизации» самого природного мира [16, с.14].

Следует заметить, что употребление термина «самоорганизация» в 1970-х годах, задолго до современного распространения и роста популярности теории самоорганизации (синергетики), не случайность и не оговорка. По теме самоорганизации в контексте диалектико-материалистического её понимания, как конкретно-всеобщего механизма саморазвития, в Киевском университете была защищена, например, кандидатская диссертация К. Г. Дузгаева, ныне работающего в Цхинвале [17]. На фоне популярных в то время теории систем и теории организации акцентирование внимания на *самодвижении*, *саморазвитии* и *самоорганизации* характеризует более осознанный, человекомерный подход к изучению действительности: именно человек оказывается субъектом самоорганизации мира как целого – а не просто невольным участником неких стихийных бессубъектных процессов, слепым орудием в руках неведомых и невидимых сил.

Другое дело, что предел субъективности в этом смысле полагается ничем иным, как объективностью самого мира – основы, арены и контекста человеческой творческой деятельности. Ведь практика –

повторим – такая деятельность по отношению к природному миру, которая следует логике самого природного мира. Одна из основательниц Киевской школы, диалектик и многолетний преподаватель М. Л. Злотина, даже определяет предмет всей марксистской философии как «*принцип деятельности по объективной логике развития*» [18, с.225]. Важно подчеркнуть: следование объективной логике, «диалектике природы», никоим образом не лишает человека его свободы, как то казалось и кажется критикам «классического фундаментализма», не превращает человека в раба обстоятельств. Не будучи свободной, отмечает М. Л. Злотина, человеческая практическая деятельность не была бы деятельностью, оставаясь на уровне животного конформизма, нисколько не выходя за рамки самой природы. Человек как существо свободное, не сводящееся только к природному, биологическому существу, обладает способностью действовать творчески. Но в сущности своей такая деятельность есть не что иное как «разрешение противоречия свободы и необходимости путём преобразования самой необходимости» [18, с.225].

Иными словами, это означает первичность необходимости по отношению к свободе: человек по происхождению существо природное, и его бытие предшествует его сознанию – человек попросту не может абстрагироваться от контекста и предпосылок собственного существования – и как родового, социального существа, и как индивида. Но это не значит, что он не в состоянии *изменить, преобразовать – освоить, гуманизировать* свой «мир человека». Как раз наоборот: только осознав свою зависимость от окружающего мира, человек способен поставить перед собой вопрос о собственной свободе, которая может быть достигнута не за счёт отрицания мира, но посредством его целесообразного изменения.

Может, в самом деле, показаться, что такое целесообразное изменение мира немногим лучше бездумного активизма, против которого заострён подход киевских философов к практике как единству объективного и субъективного. Но дело, опять-таки, в том, что *успешной* деятельностью человека может быть лишь деятельность в соответствии с объективными предпосылками этой деятельности, заложенными в самой действительности. Даже уже цели и идеалы такой деятельности творятся человеком (в оптимальном случае) благодаря познанию мира. Как указывает А. И. Яценко: «Целеполагающая деятельность представляет собой процесс открытия (и создания) объективных возможностей и превращения их в действительность» [19, с.203].

Поэтому такая практическая философия способствует выходу и на экологическую проблематику: по выражению другого крупного киевского философа Н. Ф. Тарасенко, «экологически моральным поведением» оказывается не воздержание от какой бы то ни было деятельности, а практическое преобразование вещества природы в соответствии с его имманентными характеристиками. Это деятельность, понимаемая как естественный природный процесс, имеющий своей целью «раскрытие объективности и суверенности того или иного природного явления, его необходимости и самоценности в мире природы и общественной жизни» [20, с.233]. Такую практическую деятельность вполне можно назвать сотворчеством человека и мира. На языке иных философских традиций этого могло бы звучать как «человека и бытия» или «человека и Бога». Но от перемены формы словесного выражения сущность описываемого предмета не изменится...

Выводы

В одной краткой статье просто невозможно проанализировать наследие Киевской школы философии, обогатившее все без исключения сферы приложения философской мысли, от философии естественных наук до этики и эстетики. Поэтому автор ограничивался стремлением показать философскую школу Киева как целостную систему мироотношения.

На мой взгляд, основную парадигму мышления киевской философской школы можно предельно кратко обозначить следующими характерными чертами:

1. *Объективность*: философия исходит из реальной действительности, изучение действительности опирается на её собственные законы.
2. *Процессуальность*: действительность рассматривается в её движении, как саморазвитие мира при помощи человеческой деятельности.
3. *Практичность*: деятельность осуществляется на основе целеполагания, в практике достигается конкретное единство объективного и субъективного, материального и идеального.
4. *Софийность*: деятельность человека выражает процесс развития и принцип самоорганизации природного мира, выступая путём достижения мировоззрения человекомирного единства.

В заключение нельзя не отметить, не без некоторого сожаления, что говорить о продолжении традиций Киевской школы сегодня, в начале XXI в. довольно проблематично. Во-первых, два приоритетных направления исследования, научно-методологическое и мировоззренческо-антропологическое, постепенно разошлись достаточно далеко друг от друга; киевские философы более молодого поколения, в отличие от Копнина или Злотиной, не соединяют в себе обе этих тенденции, обращая мало внимания на фундаментальные проблемы онтологии и диалектики. Во-вторых, даёт о себе знать и увлечение модными западными веяниями, немецкой феноменологией, англо-американской аналитической традицией, французским постмодернизмом, что не очень-то способствует развитию самобытной украинской философии.

В основных особенностях и приоритетах исследования Киевская школа оказывается противоположной парадигмам аналитизма и постмодернизма, постулирующим радикальную плюральность и отрицающим какое бы то ни было единство и даже какую бы то ни было действительность. И хотя описанный подход к человекомирному единству на основе диалектики и практики может иногда казаться сегодня бесппроблемно-наивным и даже утопичным, куда более наивно и утопично игнорировать вопрос о таком единстве, вопрос о взаимосвязи человека и мира, вопрос об объективности познания и деятельности, постулируя лишь многообразие не связанных друг с другом практик или дискурсов. В последнее время, в связи с вызовами глобализации, с проблематизацией эко-будущего, единого для всей планеты, становится всё более очевидным то, что реальное единство может складываться не иначе как из многообразия, а объективное многообразие может существовать лишь на основе внутреннего сущностного единства. Поэтому, на мой взгляд, новая практическая философия может строиться только на мировоззрении сопричастности мира и человека, а значит стоит сделать вывод, что Киевская школа философии ещё не сказала своего последнего слова, что она ещё будет развиваться, и идеи её могут оказать самое плодотворное влияние на мировую философскую мысль нового тысячелетия.

Список литературы

1. *Табачковський В. Г.* В пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину філософів-шістдесятників. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. – 300 с.
2. До 170-річчя Київського національного університету ім. Тараса Шевченка. Філософський факультет (документи і матеріали) / Ред. А. Є. Конверський. – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – 319 с.
3. *Конверський А. Є., Бичко І. В., Огородник І. В.* Філософська думка у Київському університеті: історія і сучасність. – К.: Центр навчальної літератури, 2005. – 336 с.
4. *Шинкарук В. І.* Вибрані твори: У 3 т., 4 кн. – К.: Український центр духовної культури, 2003–2005. – Т. 1. – 392 с.; Т. 2. – 528 с.; Т. 3, Ч. 1. – 404 с.; Т. 3, Ч. 2. – 428 с.
5. *Злотина М. Л.* Диалектика. – К.: Ин-т философии им. Г. С. Сковороды, Ин-т социологии НАНУ, 2004. – 344 с.
6. *Босенко В. А.* Всеобщая теория развития. – К.: [Б.и.], 2001. – 470 с.
7. *Толстоухов А. В., Парапан И. Г., Мелков Ю. А.* Украинская философия: современное состояние и перспективы развития // Практична філософія. – 2006. – № 4. – С. 3–16.
8. *Костюк Н. Т.* Нотатки активної учасниці новітньої історії університету до наступного 175-річчя філософського факультету університету за книгою «До 170-річчя Київського національного ун-ту імені Тараса Шевченка. Філософський факультет (документи і матеріали)». – <http://www.anvsu.org.ua/index.files/Articles/Kostjuk.htm>.
9. *Шинкарук В. І.* Марксистсько-ленінська філософія і світогляд // Філософська думка. – 1969. – № 1. – С. 9–20.
10. *Шинкарук В. І.* О месте права в формообразованиях человеческого духа в философии Гегеля // Философские науки. – 1968. – № 1. – С. 70–77.
11. *Шинкарук В. И., Яценко А. И.* Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – К.: Политиздат Украины, 1984. – 256 с.
12. *Человек и мир человека.* – К.: Наукова думка, 1977. – 342 с.
13. *Копнин П. В.* Введение в марксистскую гносеологию. – К.: Наукова думка, 1966. – 288 с.
14. *Яценко А. И.* Целеполагание и идеалы. – К.: Наукова думка, 1977. – 275 с.
15. *Булатов М. А.* Деятельность и структура философского знания. – К.: Наукова думка, 1976. – 216 с.
16. *Иванов В. П.* Человеческая деятельность – познание – искусство. – К.: Наукова думка, 1977. – 252 с.
17. *Дзугаев К. Г.* Самоорганизация как сущностный механизм прогрессивного развития: Автореферат ...к-та филос. наук: 09.00.01 / Киевский государственный университет. – К., 1988. – 16 с.
18. *Злотина М. Л.* Диалектические законы развития как мировоззренческие принципы творческой деятельности // Практика – познание – мировоззрение. – К.: Наукова думка, 1980. – С. 223–239.
19. *Мировоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики.* – К.: Наукова думка, 1981. – 368 с.
20. *Тарасенко Н. Ф.* Природа, технология, культура: философско-мировоззренческий анализ. – К.: Наукова думка, 1985. – 256 с.