

ПИТАННЯ МЕТОДОЛОГІЇ

Вахтанг Кебуладзе

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ТА ГЕРМЕНЕВТИКА В СУЧАСНИХ УКРАЇНСЬКИХ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Питання про співвідношення філософії та історії філософії є одним із головних у філософському пізнанні. У нашому випадку воно конкретизується, з одного боку, питанням про репрезентацію феноменології і герменевтики в дослідженнях історії їхнього виникнення та розвитку, з іншого боку, питанням про можливості використання феноменології і герменевтики як історико-філософських методів. Не претендуючи на остаточну відповідь на ці питання, спробуємо подивитися на те, як у сучасній українській історії філософії представлені феноменологія і герменевтика в обох вищезазначених модусах.

Можна наважитися на твердження, що в українській філософії поступово складається тенденція розглядати феноменологію як філософію досвіду. Андрій Богачов у підручнику з філософської герменевтики пише «Гусерль переконував, що всі поняття, усі положення, навіть закони логіки, слід утверджувати в безпосередньому досвіді, який складається з феноменів. *Феноменологія є методом досвідного обґрунтування всього можливого знання*» [Богачёв, 2006: с. 87]. В книзі «Історія поняття досвіду» Михайло Мінаков також розташовує досвід у центрі феноменологічної проблематики: «Феноменологія Едмунда Гусерля... була тим способом філософування, що покладав в центр аналізу досвід» [Мінаков, 2007: с. 245]. Нарешті, автор цих рядків називає книгу, в якій викладає власне бачення феноменології як трансцендентального емпіризму, «Феноменологія досвіду». Цей твір написаний не як історико-філософське, а як теоретичне дослідження з позицій феноменологічної філософії, але воно також містить історико-філософську оцінку феноменології як філософії досвіду: «Феноменологія – це вчення про досвід в найширшому сенсі. Точніше навіть не вчення про досвід, а прояснювальне досвідчування досвіду. Феноменологія – це не шкільна дисципліна, яку можна вивчити, студіюючи тексти визнаних авторитетів школи, а специфічна інтелектуальна практика, описана в цих текстах. Але збагнути втаємничений сенс цієї практики можна лише, самостійно відтворюючи ці тексти, запозичуючи з них релевантні елементи для власного дослідження, комбінуючи їх, виявляючи непомітні зв'язки, що утворюють із них щось ціле» [Кебуладзе, 2011: с. 14]. При цьому варто зазначити, що автори усіх вищезгаданих творів розуміють досвід ширше за традиційний емпіризм. Згідно з цим, українські феноменологи долучають до розгляду

специфічні виміри досвіду, які можуть бути виявленими лише на засадах такого широкого розуміння. Прикладом цього може слугувати стаття автора цих рядків «Феноменологія до предикативного досвіду», в якій він зокрема пише «Проблема співвідношення допредикативного досвіду і предикативного судження є однією з центральних проблем феноменологічної філософії» [Кебуладзе, 2011: с. 24].

Як можна помітити з публікацій сучасних українських філософів, поняття досвіду також відіграє ключову роль у філософській герменевтиці. Про це свідчить уже сама назва статті Андрія Богачова «Філософський початок герменевтики (До історії визначення герменевтичного досвіду)» [Богачов, 2011], у якій автор реалізує історико-філософську реконструкцію передісторії виникнення герменевтичного напрямку в сучасній філософії. В уже згаданій книзі «Історія поняття досвіду» Михайло Мінаков пише «Однією з перших помітних спроб цілісного опису досвіду становила філософія Вільгельма Дильтея, одного із засновників філософської герменевтики» [Мінаков, 2007: с. 231]. В публікації «Фактично-історичний вимір досвіду у філософії раннього Гайдегера» Андрій Дахній так оцінює значення концептуалізації досвіду в філософії Мартина Гайдегера: «Для Гайдегеравого герменевтичного проекту феноменології (який формувався від початку 20-х років ХХ ст.), для більшості наступних ідей його філософії – передовсім тих, що висловлювалися в «рнанню» добу творчості, логічним підсумком якої став його *opus magnum* «Буття і час», чи, кажучи інакше, у період *do* так званого «повороту» (*Kehe*) – відправною точкою стало розуміння досвіду як *фактично-історичної* реальності» [Дахній, 2011: с. 76]. На думку Михайла Мінакова, цю лінію в герменевтиці продовжує Ганс-Георг Гадамер: «Аналіз досвіду в герменевтиці Гадамера значною мірою продовжує певні інтенції, які були закладені в герменевтиці фактичності Гайдегера» [Мінаков, 2007: с. 324].

Якщо говорити про українські історико-філософські дослідження герменевтичної філософії, то не можна оминати увагою книжку Андрія Богачова «Досвід і сенс» [Богачов, 2011], на початку якої автор здійснює критичну реконструкцію виникнення і розвитку герменевтики, та його інші публікації на цю тему: «Про проблему релятивізму герменевтичної філософії» [Богачев, 1998], «Рационалістична герменевтика Нового часу. Біля джерел семіотики та критики» [Богачов, 2011] і «Щодо трансценденталізму раннього Гайдегера» [Богачов, 2009].

Розгляду творчості Мартина Гайдегера присвячені історико-філософські дослідження Андрія Баумейстера «Джерела і приховані мотиви фундаментальної онтології» [Баумейстер, 2012] і «На шляху до автентичного буття: феноменологічна деструкція Аристотеля у раннього Гайдегера» [Баумейстер, 2013], а також стаття Андрія Дахнія «Секуляризація релігійних ідей Серена К'єркегора в екзистенціально-феноменологічній філософії Мартина Гайдегера» [Дахній, 2010].

Останній текст цікавий у двох аспектах. По-перше, він увійшов до тематичного блоку «Релігійні мотиви у феноменологічній філософії» збірника «Феноменологія і релігія». В цьому блоці надруковані також тексти інших науковців, присвячені дослідженню присутності у феноменологічному філософуванні різних релігійних мотивів і сюжетів. У статті польського філософа Петра Августяника «Від *Epoche* до *Gelassenheit*», надрукованій у цьому збірнику, йдеться про ««містичне» значення радикалізації феноменології Гайдегера» [Августиняк, 2010: с. 3]. Стаття Андрія Гнатива «Богословський поворот у французькій феноменології» [Гнатів, 2010] присвячена розгляду релігійних сюжетів у творчості французьких мислителів ХХ ст., які перебували під впливом феноменологічної філософії. У статті «Феноменологія як

неконфесійний шлях до Бога» Неллі Іванова-Георгієвська пише: «Засновник феноменології порівнював феноменологічну настанову і відповідне до неї епохе з релігійним наверненням, бо зазначена філософська процедура і звертання до віри, на його думку, передбачають повне особистісне перетворення. Це розуміння й дозволило йому написати, що феноменологія як наука про абсолютно суще буття є своєрідною теологією, а саме неконфесійним шляхом до Бога» [Іванова-Георгієвська, 2010: с. 61]. У короткому дослідженні «Проблематизація поняття інтенційності в контексті феноменології містичного досвіду» автор цих рядків розглядає заміну поняття інтенційності поняттям атмосфери, яку здійснює Герман Шміц у власній інтерпретації релігійного досвіду: «Розуміння релігії як атмосфери, що пронизує весь людський досвід, можливе лише внаслідок відмови від феноменологічної концепції інтенційності, а отже, й від вчення про регіони буття як інтенційні кореляти конститутивної діяльності свідомості» [Кебуладзе, 2010: с. 83].

Повертаючись до статті Дахнія про вплив Керкегора на Гайдегера, слід, по-друге, зазначити, що вона написана в такому жанрі наукового дослідження, як історико-філософська компаративістика¹. Через це вона потрапляє до шереху досліджень схожого характеру, до розгляду яких ми й перейдемо.

Оскільки сам Гусерль у другій половині своєї творчості визначав феноменологію як варіант трансцендентальної філософії, доволі важливим для розуміння феноменології є її порівняння з класичним трансценденталізмом Канта. В сучасній українській філософській періодиці ми знаходимо кілька публікацій на цю тему. У статті «Вплив І. Канта на феноменологію Е. Гусерля», опублікованій в одному з чисел українського часопису «Філософська думка», білоруський дослідник Андрій Лаврухін пише: «Для історика філософії немає теми більш «розв'язаної» та водночас більш двозначної, ніж наступність феноменології Е. Гусерля стосовно філософії І. Канта» [Лаврухін, 2009: с. 109]. В іншому номері цього часопису надрукована стаття російської дослідниці феноменологічної філософії Ганни Шиян «Феноменологічне розуміння істини та «Критика чистого розуму», в якій вона пише про важливість розуміння істини в Канта і Гусерля для порівняння їхніх концепцій: «Проблема істини не стоїть в центрі уваги ні у Канта, ні у Гусерля. А втім, вона є «лакмусовим папірцем», який дає змогу найрельєфніше виявити збіги та розбіжності між філософськими позиціями цих мисленників» [Шиян, 2008: с. 165]. Важко погодитися з тим, що «проблема істини не стоїть в центрі уваги ні у Канта, ні у Гусерля». І саме тому спроба порівняння розуміння істини в класичному трансценденталізмі й у феноменології виглядає вельми продуктивною. В дослідженні «Вислів І. Канта «думки без змісту порожні, споглядання без понять сліпі» у феноменологічній перспективі» автор цих рядків доходить такого висновку про співвідношення Кантового й феноменологічного розуміння свідомості: «... як у Гусерля, так і в Канта, ми бачимо однакові наслідки трансцендентального аналізу свідомості – її первинну єдність, що її Кант називає трансцендентальною єдністю апперцепції. Проте сутність цієї єдності ці філософи-трансценденталісти розуміють у цілком різний спосіб. Із Кантової концепції випливає, що свідомість – це трансцендентальний механізм, який продукує пізнання, хоча сам засновник трансценденталізму принципово виступає проти інтерпретації свідомості як механізму. Натомість для Гусерля свідомість – це живе ціле. Це означає не лише

¹ Це, до речі, стосується і згаданої вище статті Андрія Баумейстера про Гайдегерову реконструкцію ідей Аристотеля [Баумейстер 2013].

органічний зв'язок її різних здатностей, а також її природну залученість до всесвіту. Як розсуд органічно пов'язаний із чуттєвістю, так людина пов'язана із природою, і як чуттєвість пов'язана з розсудом, так людина пов'язана з духовним світом» [Кебуладзе, 2009: с. 163–164]. Автор вважає, що така феноменологічна модифікація кантіанства веде до нової антропологічної концепції, на ґрунті якої можна розробити універсальну методологію гуманітарного пізнання. Про трансформацію Кантових уявлень про людину в філософії Гайдегера пише у статті «Кантовий епістемологічний підхід було радикально розвинуто, антропологічно допрацьовано в різних варіантах екзистенціальної філософії, що відштовхувалися від Гайдегера. Суть перетворень можна висловити так. Окрім чисто пізнавального оснащення (апріорні форми чуттєвості, чисті поняття розсуду, ідеї розуму), суб'єкт володіє також деякими попередніми щодо пізнання життєвими настановами, які виробляються в процесі життя індивіда. Вони визначають життєву траєкторію індивіда, а отже, і важливі аспекти його пізнавальної діяльності, зокрема зміст добуваних знань» [Петриковская, 2008: с. 25].

Сучасні українські філософи також приділяють багато уваги співвідношенню феноменології і марксизму. Ця тема набуває особливої актуальності на тлі передісторії рецепції феноменології в Україні з позицій примітивного советського марксизму. Наявну ситуацію в статті «Феноменологія і марксизм про природу філософського знання» дуже влучно описує Неллі Іванова-Георгієвська: «У нашому філософському просторі розмова про взаємини феноменології та марксизму неодмінно мала статися. По-перше, тому, що багаторічне панування у вітчизняній філософії марксизму в його застосовному варіанті «двірської ідеології» означало зокрема витискання й упосліджування феноменології, що її потрактовували як суб'єктивний ідеалізм (геть інше питання, наскільки це визначення відповідає самій феноменології), коли всі професійні дослідження феноменологічної філософії могли бути здійснені тільки під титулом «критика буржуазної філософії». Тепер феноменологія має право запитувати, чому тривалий час у нашій країні її можна було сприймати тільки радикально критично. По-друге, тому, що після руйнації советської суспільної системи, яка забезпечувала та водночас потребувала просперування діалектичного й історичного матеріалізму, феноменологія, схоже, прагне вичавити свого колишнього «гнобителя», адже претендує, як і він до неї, на «царський шлях», «царський трон» і «царствену роль». Тепер марксизм має право запитувати, чому його не просто відтиснутого із передових позицій філософської думки, а фактично витискають з філософського простору, причому здебільшого за рахунок просування феноменології (геть інше питання, наскільки насправді здійснилося це витискання)» [Іванова-Георгиевская, 2008: с. 48]. Можна сказати, що в цих рядках заданий певний режим роботи, в якому в Україні реалізуються компаративні дослідження феноменології і марксизму. У статті «Ідеологія: після прочитання К. Маркса і Е. Гусерля» Віктор Левченко намагається розглянути поняття ідеології з марксистських і феноменологічних позицій: «Метою цієї статті є аналіз та порівняння позицій щодо феномена ідеології, представлених як у класичному марксизмі, так й у феноменологічному вченні Гусерля та його послідовників» [Левченко, 2009: с. 114]. Сергій Пролеєв у публікації «Профетизм модерної німецької філософії: К. Маркс і Е. Гусерль» пише: «Здається, нема нічого більш протилежного у теоретичній царині, ніж марксистська доктрина, з одного боку, і Гусерлева феноменологія – з іншого. Марксизм слугує зразком ідеологічно ангажованого вчення, самоусвідомлення якого тісно пов'язане з бажанням відіграти активну соціальну роль. Натомість Гусерлева

феноменологія має репутацію послідовного прагнення до ідеалу філософії як строгої науки, для якої немає нічого більш відразливого, ніж вузько-соціальна заангажованість. Однак є важлива риса, яку Гусерлева феноменологія поділяє з марксизмом. Це – профетичний характер обох учень» [Пролеєв, 2009: с. 125]. Отже, на думку Сергія Пролеєва феноменологію з марксизмом об'єднує профетизм, духом якого є «...вихід філософії за межі свого теоретичного покликання і перетворення її на практику, що підпорядковує свідомість владі певної ідеї, вчення, доктрини» [Пролеєв, 2009: с. 126]. Неможна не погодитися з автором цієї статті щодо певної схожості феноменології і марксизму в цьому аспекті. Проте варто визнати і правоту Андрія Богачова, який у статті «Актуальність феноменології в Україні» стверджує: «Хоча Гусерль, як і Маркс, замислювався над філософським подоланням європейської кризи, однак феноменологія, на відміну від марксизму, надто аристотелівська за духом, аби відразу задовольнити нашу потребу в радикальних і швидких переходах від думки до дії і, зазвичай, без подальшого повернення до думки» [Богачев, 2001: с. 20].

Назва останньої публікації позначає ще одну важливу тему, а саме особливості рецепції феноменології і герменевтики в Україні зокрема й у всій Східній Європі в цілому. Так, в сучасній українській філософській періодиці з'являється низка досліджень, присвячених філософії Густава Шпета. Про феноменологічні погляди цього мислителя пише у своїх публікаціях «Феноменологічне поняття інтелектуальної інтуїції та його обґрунтування у філософії Густава Шпета [Кебуладзе, 2002] та «Роль і місце твору Густава Шпета «Явище і сенс» у розвитку філософської думки ХХ сторіччя» [Кебуладзе, 2013]. Варто також зазначити, що в 2006 році практично весь зміст одного з чисел «Вісника» [Вісник, 2006] з філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка являв собою матеріали конференції «Філософія Г. Шпета і сучасність», яка була проведена в цьому університеті. Щоправда тут Шпет розглядався більшою мірою як історик філософії, а не як феноменолог. Окрім досліджень філософії Густава Шпета на тему рецепції феноменології і герменевтики на теренах Східної Європи в жанрі історико-філософської компаративістики написана низка статей вітчизняних й іноземних дослідників. Взаємозв'язкам філософського вчення Семена Франка з феноменологічною філософією та герменевтикою, присвячено кілька публікацій Геннадія Аляєва. В статті «Онтологічна феноменологія незбагненого: проект С. Л. Франка» він зазначає, що Франк приділяв велику увагу концепції інтенційності Гусерля, а також позитивно сприйняв ширше розуміння досвіду у феноменології². Можна додати, що таке розуміння досвіду у феноменології Гусерля, безперечно, спирається на критику натуралізму та психологізму. Критичне ставлення до психологізму як до форми релятивізму, на думку Аляєва, характерне й для самого Франка: «В розробці свого філософського методу Франк збігається з Гусерлем у неприйнятті психологізму як суб'єктивізму і релятивізму» [Аляев, 2000: с. 13]. У статті «Метафізика С. Франка і М. Гайдегера: перехрещенні паралелі» той самий автор описує схожості й розбіжності філософських учень Франка і Гайдегера: «Метод Франка, звісно, не можна вважати цілком феноменологічним – в гайдегерівському сенсі, тобто як спосіб «дати побачити те, що показує себе з нього самого так, як воно себе від самого себе показує». Втім онтологічна спрямованість метафізики Франка насправді споріднена з онтологічною феноменологією Гайдегера. Це дається взнаки у схожих підходах до розв'язання засадового гносеологічного питання через визнання пізнання «бут-

² Про широкі розуміння досвіду у феноменології вже йшлося вище.

тевим способом буття-у-світі» [Аляев, 2001: с. 12]. У публікації «С. Франк і М. Шелер: матеріалізація етики і персоналізація всеєдності» Аляев указує на глибинну спорідненість аксіології Шелера і філософії всеєдності Франка: «Не дивлячись на розходження, Шелер і Франк конгеніальні в багатьох центральних пунктах своїх філософських систем. Це стосується зокрема тих інтенцій, які ми стилізовано позначили як «матеріалізація етики» і «персоналізація всеєдності» Розбіжності в підходах до цих проблем лише відтінюють *схожість*, адже вона є не безликою тотожністю, а самостійним сходженням до абсолютної істини паралельними шляхами, що *сходяться* в актуальній нескінченності» [Аляев, 2003: с. 12]. У статті «Філософія і містика Олексія Лосєва або про поняття «діалектичної феноменології»» Інна Сартайли критично розглядає претензію Лосєва на те, що йому вдалося синтезувати у власному вченні діалектику та феноменологію: «Лосєв стверджує, що йому вдалося розробити «унікальний» і «єдино правильний метод» філософії, який здатен подолати обмеженість, з одного боку, феноменології як чистого споглядання «нерухомої сутності», а з іншого – трансценденталізму як заперечення всього «інтуїтивно-споглядалного». Здавалося б, формула Лосєвого методу проста: феноменологія+трансценденталізм=діалектика» [Сайтарлы, 2001: с. 47]. У доповіді німецького фахівця з російськомовної феноменології Александра Гаардта «Міхайл Бахтін – феноменолог інтерсуб'єктивності», яку він прочитав на міжнародній конференції «Феноменологія: рецепція у Східній Європі», що її проводило Українське феноменологічне товариство в Києві, автор указує на зв'язок Бахтіна з філософією Шелера: «Буде показано, що ми можемо говорити тут про антикартезіанську феноменологію в стилі Макса Шелера, на відміну від трансцендентально ідеалістичної феноменології «середнього» Гусерля» [Хаардт, 2001: с. 52]. Григорій Грабович публікує кілька текстів про творчість Романа Інгардена. В одному з них дана така оцінка твору польського феноменолога «Літературний твір мистецтва»³: «Праця Романа Інгардена «Das literarische Kunstwerk» – це головний здобуток у його філософському доробку і разом фундаментальне дослідження в галузі феноменологічної естетики та новочасної теорії літератури [Грабович, 2005: с. 25].

Українські дослідники також концентруються на розгляді історії формування деяких концептів і розв'язання конкретних проблем феноменологічної і герменевтичної філософії. Спроби розв'язати проблему соліпсизму в трансцендентальній феноменології здійснює Степан Кошарний у статтях «Феноменологія Гуссерля і проблема подолання соліпсизму» [Кошарний, 1998] «Загроза соліпсизму і феноменологічні альтернативи цій загрози» [Кошарний, 2000]. Ця проблематика органічно входить до його твору «Феноменологічна концепція філософії Е. Гусерля: критичний аналіз» [Кошарний, 2005], яка виходить після смерті автора. Ольга Гомілко публікує низку статей про феноменологічну концепцію тілесності: «Апеляція до тілесності в структурі феноменологічного методу» [Гомілко, 2000], «Деоб'єктивація тіла та світу у феноменології М. Мерло-Понті» [Гомілко, 2001].

Отже, відповідаючи на перше питання, яке було порушене на початку статті, можна стверджувати, що в сучасній українській історико-філософській науці ми віднаходимо велику кількість досліджень різних сюжетів й аспектів історії виникнення і розвитку феноменології і герменевтики, а також їхньої взаємодії з іншими філософськими концепціями.

³ Грабович перекладає назву цієї праці як «Літературно-художній твір». Утім, на мою думку, адекватніший переклад саме «Літературний твір мистецтва».

Що стосується другого питання про можливість використання феноменології і герменевтики як методів історико-філософського дослідження, то ми віднаходимо таке використання насамперед у кількох сучасних українських творах з історико-філософської біографістики. Однією з ключових постатей тут для українських науковців є Вільгельм Дильтей. У книзі «Біографія: силует на тлі Humanities. Методологія аналізу в соціогуманітарному пізнанні» Інна Голубович пише: «Філософсько-методологічні підгрунття біографічного підходу в Дильтея слід шукати серед засад «наук про дух»» [Голубович, 2008: с. 41]. Вадим Менжулін у книзі «Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні» висловлює цю думку в більш розгорнутому вигляді: «Важливою віхою в історії осмислення феномену біографії та конституювання біографістики як специфічного напрямку дослідження стали розвідки, здійснені... В. Дильтеєм⁴ у рамках його масштабного проекту філософського обґрунтування гуманітарного знання (наук про дух – Geisteswissenschaften). Глибокий інтерес до біографічних складових історико-філософського процесу був зумовлений, у першу чергу, загальнофілософською орієнтацією Дильтея – його належністю до такого специфічного ідейного напрямку, як філософія життя» [Менжулін, 2010: с. 170–171]. Інна Голубович, своєю чергою, знаходить зв'язок між центральним концептом філософії життя Дильтея – поняттям «життєва єдність» та біографістикою: «Дильтей упроваджує термін «життєва єдність» і підкреслює, що вивчення різноманітних «життєвих єдностей», з яких вибудовується суспільство й історія, утворює засадову групу наук про дух... Теорією «життєвих єдностей» є антропологія і психологія, а їхнім матеріалом – сума історії та життєвого досвіду. І цю суму історії та життєвого досвіду якнайкраще представляє саме біографія» [Голубович, 2008: с. 42]. Іншим представником цієї інтелектуальної традиції, який, на думку Вадима Менжуліна, відіграв важливу роль у становленні біографічного підходу, був Жан-Поль Сартр: «З точки зору філософської біографістики... безцінним джерелом є біографія і творча спадщина Ж.-П. Сартра» [Менжулін, 2010: с. 206].

В українській гуманітаристиці ми також знаходимо спроби застосувати деякі інструменти феноменологічного і герменевтичного методів у дослідженні історії і літератури. Так, у статті «Латентні сенсові структури в російській історії, філософії і літературі» [Кебуладзе, 2005] автор цих рядків, використовуючи поняття «латентна сенсова структура» з «об'єктивної герменевтики» німецького соціального дослідника Ульриха Овермана, намагається інтерпретувати найважливіші події російської історії і деякі ключові сюжети російської філософії і літератури в контексті, що його утворюють сенсові структури вічного міста й жертви.

Отже, з огляду на вище наведені приклади, можна дійти висновку, що феноменологія і герменевтика використовуються деякими українськими дослідниками як методи історико-філософського й історичного пізнання.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Августиняк П. Від *Epoche* до *Gelassenheit* // Феноменологія і релігія. – К.: Дух і Літера, 2010. – С. 3–15.
- Аляев Г. Метафізика С. Франка и М. Хайдеггера: пересечённые параллели // Феноменологія: рецепція у Східній Європі. – К.: Тандем, 2001. – С. 7–20.
- Аляев Г. Онтологическая феноменология непостижимого: проект С.Л. Франка // Феноменологія і філософський метод. – К.: Тандем, 2000. – С. 10–20.

⁴ Тут і далі збережено орфографію автора.

- Аляев Г. С. Франк и М. Шелер: Материализация этики и персонализация всеединства// Феноменологія і практична філософія. – К.: Курс, 2003. – С. 3–13.
- Баумейстер А. Джерела і приховані мотиви фундаментальної онтології // Sententiae. – т. XXVII. – 2012. – № 2. – С. 46–59.
- Баумейстер А. На шляху до автентичного буття: феноменологічна деструкція Аристотеля у раннього Гайдегера // Sententiae. – т. XXVIII. – 2013. – № 1. – С. 63–75.
- Богачёв А. Актуальность феноменологии в Украине // Феноменологія: рецепція у Східній Європі. – К.: Тандем, 2001. – С. 20–29.
- Богачёв А. О проблеме релятивизма герменевтической философии // Феноменологія и гуманитарное знание. – К.: Тандем, 1998. – С. 25–49.
- Богачов А. Досвід і сенс. – К.: Дух і Літера, 2011. – 336 с.
- Богачов А. Раціоналістична герменевтика Нового часу. Біля джерел семіотики та критики // Sententiae. – т. XXV. – 2011. – № 2. – с. 27–41.
- Богачов А. Філософська герменевтика. – К.: Курс, 2006. – 405 с.
- Богачов А. Філософський початок герменевтики (До історії визначення герменевтичного досвіду) // Філософська думка. – 2011. – № 5. – С. 60–75.
- Богачов А. Щодо трансценденталізму раннього Гайдегера // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 14. Німецька феноменологічна традиція у філософії, гуманітаристиці та культурі. – Одеса: ОНУ ім. І.І. Мечникова, 2009. – С. 157–164.
- Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія. Політологія. Вип. 80. – К., 2006. – 62 с.
- Гнатів А. Богословський поворот у французькій феноменології // Феноменологія і релігія. – К.: Дух і Літера, 2010. – С. 47–59.
- Голубович И. Биография: силуэт на фоне Humanities. Методология анализа в социогуманитарном знании. – Одесса: ФЛП Фридман А.С., 2008. – 372 с.
- Гомілко О. Апеляція до тілесності в структурі феноменологічного методу // Феноменологія і філософський метод. – К.: Тандем, 2000 – С. 50–58.
- Гомілко О. Деоб'єктивація тіла та світу у феноменології М. Мерло-Понті // Феноменологія: рецепція у Східній Європі. – К.: Тандем, 2001. – С. 81–88.
- Дахній А. Секуляризація релігійних ідей Серена К'єркегора в екзистенціально-феноменологічній філософії Мартина Гайдегера // Феноменологія і релігія. – К.: Дух і Літера, 2010. – С. 34–46.
- Дахній А. Фактично-історичний вимір досвіду у філософії раннього Гайдегера // Філософська думка. – 2011. – № 5. – С. 76–88.
- Иванова-Георгиевская Н. Феноменология и марксизм о природе философского знания // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 12. Німецька традиція в філософії, гуманітаристиці та культурі. – Одеса: ОНУ ім. І.І. Мечникова, 2008. – С. 48–59.
- Иванова-Георгиевская Н. Феноменология как неконфессийный шлях до Бога // Феноменологія і релігія. – К.: Дух і Літера, 2010. – С. 60–73.
- Кебуладзе В. Вислів І. Канта «думки без змісту порожні, споглядання без понять сліпі» у феноменологічній перспективі// Філософська думка. – 2008. – № 6. – С. 155–164.
- Кебуладзе В. Латентные смысловые структуры в русской истории, философии и литературе // Феноменологія і мистецтво. – К.: ППС-2002, 2005. – С. 84–93.
- Кебуладзе В. Проблематизація поняття інтенційності в контексті феноменології містичного досвіду// Феноменологія і релігія. – К.: Дух і Літера, 2010. – С. 74–84.
- Кебуладзе В. Роль и место произведения Густава Шпета «Явление и смысл» в развитии философской мысли XX столетия// Sententiae. – т. XVIII. – 2013. – № 1. – С. 109–119.
- Кебуладзе В. Феноменологічне поняття інтелектуальної інтуїції та його обґрунтування у філософії Густава Шпета // Наукові записки. Том 20, Філософія та релігієзнавство / Національний університет «Києво-Могилянська академія». –К.: Вид. дім «КМ Академія», 2002. – С. 86–90.
- Кебуладзе В. Феноменологія допредикативного досвіду // Філософська думка. – 2011. – № 5. – С. 24–39.

- Кебуладзе В.* Феноменологія досвіду. – К.: Дух і Літера, 2011. – 280 с.
- Кошарний С.* Загроза соліпсизму і феноменологічні альтернативи цій загрозі // Феноменологія і філософський метод. – К.: Тандем, 2000 – С. 120–134.
- Кошарний С.* Феноменологічна концепція філософії Е. Гусерля: критичний аналіз. – К.: Український центр духовної культури, 2005. – 372 с.
- Кошарний С.* Феноменологія Гусерля і проблема подолання соліпсизму // Феноменологія і гуманитарне знання. – К.: Тандем, 1998. – С. 4–21.
- Лаврухін А.* Вплив І.Канта на феноменологію Е. Гусерля // Філософська думка. – 2009. – № 1. – С. 109–124.
- Левченко В.* Идеология: по прочтении К. Маркса и Э. Гуссерля // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 14. Німецька феноменологічна традиція у філософії, гуманітаристиці та культурі. – Одеса: ОНУ ім. І.І. Мечникова, 2009. – С. 114–123.
- Менжулін В.* Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні. К.: НаУКМА; Аграр Медіа Груп, 2010 – 455 с.
- Мінаков М.* Історія поняття досвіду. – К.: Парпан, 2007. – 380 с.
- Петриковская Е.* Поиски субъективности в немецкой философии: от Канта к Хайдеггеру // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 12. Німецька традиція в філософії, гуманітаристиці та культурі. – Одеса: ОНУ ім. І.І. Мечникова, 2008. – С. 17–25.
- Пролев С.* Пророчество современной немецкой философии: К. Маркс и Е. Гуссерль // Філософська думка. – 2009. – № 1. – С. 125–133.
- Сайтарль И.* Философия и мистика Алексея Лосева или о понятие «диалектической феноменологии» // Феноменологія: рецепція у Східній Європі. – К.: Тандем, 2001. – С. 46–51.
- Хаардт А.* Михаил Бахтин – феноменолог intersubjectивности // Феноменологія: рецепція у Східній Європі. – К.: Тандем, 2001. – С. 51–59.
- Шиян А.* Феноменологічне розуміння істини та «Критика чистого розуму» // Філософська думка. – 2008. – № 6. – С. 165–171.

Стаття одержана редакцією 04.10.2013

Vakhtang Kebuladze

Phenomenology and Hermeneutics in Contemporary Ukrainian Historic-Philosophical Research

The paper deals with the contemporary Ukrainian historic-philosophical investigations of phenomenology and hermeneutics. Phenomenology and hermeneutics are treated on the one hand as trends in the modern philosophy, on the other hand as methods of historical and philosophical research. The author also shows that phenomenology is considered by contemporary Ukrainian scholars as philosophy of experience.

Vakhtang Kebuladze, Doctor of Philosophy, Associated professor at Taras Shevchenko National University of Kyiv, philosophy department, co-chairman of Ukrainian Phenomenological Society

Вахтанг Кебуладзе, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, співголова Українського феноменологічного товариства

Вахтанг Кебуладзе, доктор философских наук, доцент кафедры философии философского факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко, сопредседатель Украинского феноменологического общества
