
*Віктор
Козловський*

ПОГЛЯД КРІЗЬ РОКИ: покоління шестидесятників як філософський тип

Здається, час невблаганний... Усе йому підпорядковане, ніхто не може його зупинити, здолати, відкинути. Усе з'являється та зникає у вихорі його подій і втрат. А, може, час і не існує, а є лише наші, людські аберації змін, подій, які відбуваються з нами самими і які ми переживаємо як щось реальне? Можливо, час живе тоді, коли щось розбурхує нашу пам'ять, тривожачи її спогадами, відчуттям втрат і здобутків. Саме такі сумні думки навіює мене тема мого розмислу — спогаду про людей, події та справи, які вже, здається, назавжди відійшли в минуле, але від цього не втратили своєї гостроти і злободенності. Я хочу повернутись у це минуле — на тридцять, сорок років — з тим, щоб збагнути тих людей, хто вчив мене філософії і хто сам вчився у філософії, здобуваючи її премудрощі крок за кроком, поступово скидаючи з себе страшні обладунки «сталінських істин», торуючи нові шляхи. Винятковість ситуації полягала в тому, що у цих пошуках мої вчителі рухались навпаки, майже в повному відриві від світових інтелектуальних трендів сучасності, не втрачаючи від цього творчого запалу, щирого бажання бути не на узбіччі, а в самому осерді філософських баталій тієї доби. Хоч як це дивно, декому з них це майже вдалося.

«Покоління 60-х» нагадує мені той торговельний бренд, що ніби і справляє привабливе враження, але фактично майже нічого не каже про зміст,

якість і надійність товару. Отож, якщо ти не засліплений яскравою етикеткою, то мушиш перевірити відібраний товар на відповідність певним споживчим властивостям. Інакше отримаєш підробку, що імітує відомий бренд, не маючи з ним нічого спільного.

З чимось подібним ми стикаємось, коли хочемо зрозуміти для себе, хто (і що) відповідає «стандартам» покоління 60-х. Для мене особливо важливо якимось чином з'ясувати ці питання, оскільки залежно від наявності (або відсутності?) цих спільних рис я зможу зрозуміти, чи навчали мене інтелектуальним премудроцям філософи цього покоління, чи, може, я помиляюсь, і ця моя переконаність ні на чому не ґрунтується¹. А культ покоління 60-х, якщо й має хоча б якийсь сенс та історичну виправданість, то лише як явище літературне (у прозі, поезії, публіцистиці), мистецьке (у живописі, кінематографі, музиці тощо) і аж ніяк не філософське². Бо, справді, хіба можна уявити творчі пошуки в «ідеологічній твердині» марксизму-ленізму — філософії, що так до кінця і не позбулася «родових плям» сталінського «Короткого курсу історії ВКП (б)». Власне «радянська філософія» ніколи не втрачала — ані в 1960-ті, ані в пізніші роки — своєї ідеологічної функції, хоча з часом сила її впливу на «уми та серця» стала не такою всеосяжною, як у «пекельні» 30—40-ві роки. Отож, може лише *post factum*, крізь роки, і до того ж вельми «волюнтаристично» (улюблене партійне слівце 60-х), тобто не порадившись ані з ким, на власний розсуд я «прописав» своїх учителів до цього покоління, за совдепівською звичкою обов'язково бути прописаним, оскільки без цього майже містичного «дійства» не можна було сподіватися на отримання легального статусу існування. А за таких обставин слід було очікувати на неприємні правові наслідки (на жаль, і тепер ситуація суттєво не змінилася).

¹ Зрозуміло, що моє навчання не обмежувалось стінами університету, лекціями професорів і доцентів. Коли я кажу про своїх учителів, то маю на увазі значно ширший контекст — це перш за все книжки, дослідження тих авторів, творчість яких яскраво виявилася саме в цей час і вплив яких я відчув на собі, коли навчався на філософському факультеті у 70-ті роки. За час навчання було прочитано силу-силенну книжок, статей, текстів тих дослідників, творчість яких розгорталася саме у 60—70-х роках. Зрозуміло, що не все з прочитаного викликало позитивні емоції, багато було такого, з чим я рішуче не погоджувався. Були й такі «філософські книжки», що викликали моє обурення і відразу. Отож, 1960—1970-ті роки — люди, книжки й ідеї саме цього часового проміжку становлять тему або предмет моїх розмислів. Те, що відбувалось у радянському філософському середовищі у 80-ті роки, я не зачіпатиму, оскільки це вже зовсім інша історія.

² Пам'ятаю, яке глибоке враження справив на мене перший том книжки О. Солженіцина «Архіпелаг ГУЛаг», який вийшов друком у Парижі (YMCA-PRESS, 1973). Саме цю троху «затерту» книжку я отримав на кілька днів (здається, у 1977-му) від свого шкільного товариша, батько якого частенько бував у закордонних відрядженнях і з певним ризиком для себе її «провіз». Оце була справжня література «покоління 60-х»!

То чи не надаю я творчим здобуткам моїх учителів не властивих їм ознак приналежності до цього покоління? Для відповіді на це питання слід якимось чином визначитися з тим, за якими ознаками, критеріями слід «маркувати» творчі пошуки «моїх учителів» як такі, що по праву належать до «покоління 60-х». Понад те, постає питання: які тематичні риси виразняють творчі пошуки цього покоління? Отож, нам важливо виявити ті загальні характеристики дискурсу, який цілком можливо аналізувати як певний «філософський тип» чи, точніше, певний тип філософування, що його (як домінантний, але не єдино можливий) практикували дослідники, автори книжок, викладачі філософії тієї доби. Власне, йдеться про правила дискурсу, що стали легітимними, та, відповідно, про тих, хто набув право (як влучно зазначав М. Фуко) «виголошувати істину».

Відтак, *перше, що впадає в око, — це нова мова*, якою почали спілкуватися між собою молоді (і не дуже) філософи тієї доби. Власне, за цим критерієм філософські тексти 1960—1970-х років суттєво відрізняються від того мовного «скарбу», яким послуговувалась радянська ідеологічна машина в попередні роки. Прикладів безліч. Звертаюсь до «антикварного» підручника з діалектичного матеріалізму (за редакцією Г. Александрова), видання 1954 року. Якою мовою звертаються автори до студентів? Зазвичай це мова гасел і політичних кліше, яка має мало спільного не лише з вишуканою мовою класичних філософських текстів, а навіть з різкою мовою «Капіталу», «Діалектики природи» чи «Анти-Дюринга». Попри весь свій радикалізм, ані Маркс, ані Енгельс не дозволяли собі тих мовних «перлів», якими рясніли сторінки радянських філософських книжок за сталінської доби.

Отож, автори підручника пишуть: «Діалектичний матеріалізм є філософія марксизму, теоретичний фундамент наукового комунізму, світогляду Комуністичної партії. Він є непримиренним і ворожим до всіх різновидів буржуазної ідеології... Заперечення можливості наукового світогляду є одним з проявів релігійного мракобісся, яке проповідує сучасна імперіалістична буржуазія» [Діалектический материализм, 1954]. І це ще, так би мовити, найм'якші, вельми «наукові» висловлювання, що їх містить цей підручник! Не дивно, що такий виклад філософських основ нічого, крім відрази, викликати не міг. Важко навіть уявити студента, який би спромігся осилити 400 сторінок цього підручника. Хоча, з іншого боку, студентів-сіромасі якимось чином треба було складати іспит із базової ідеологічної дисципліни! До того ж мовні риси цього підручника значно ліпші, спокійніші, аніж у філософського підручника 1939 року — то взагалі жаж!

У підручнику 1963 року (за редакцією Ф. Константинова) ми натрапляємо на дещо іншу мову. Так, у вступі автори пишуть: «Вихідним пунктом діалектичного матеріалізму є визнання об'єктивного існування матерії, природи, що вічно рухається та розвивається» [Діалектический

матеріалізм, 1963]. Як бачимо, у цьому виданні мова змінилася, що свідчить про певне пом'якшення радянського філософського дискурсу, звісно, при повному збереженні тематичного кола: основне питання філософії, боротьба матеріалізму й ідеалізму, матерія і свідомість, закони і категорії діалектики тощо. Характерно, що ці філософські тематичні кліше зберігали свою чинність (особливо на рівні підручників із філософії) до кінця радянської епохи. А в певному сенсі їхній вплив відчутний і дотепер. Пересвідчитись у цьому досить легко, для цього достатньо ознайомитись із підручниками, якими переповнені полиці наших книжкових крамниць — більшість із них написані у «строгій відповідності» з радянськими філософськими кліше. Зрозуміло, що за останні 20 років з'явилися справді нові філософські підручники, але вони «тонуть» у морі застарілої навчальної продукції, де досі пишуть про три закони діалектики, боротьбу матеріалізму з ідеалізмом тощо. Ми, студенти 1970-х років, добре усвідомлювали цю «мовну відмінність», адже на бібліотечних полицях залишалося безліч книжок попередньої епохи 1940—1950-х років, які були написані у зовсім іншій, як на мене, неприйнятній мовній стилістиці, до того ж, із повною відсутністю будь-якої аргументації³.

Крім того, *з'явилися нові сфери та напрями дослідження*, про які ніхто з радянських філософів навіть не міг мріяти у 1930—1940-ві роки. Звісно, що це тематичне оновлення не було радикальним. Жодних тектонічних зрушень не відбулось. Наразі відкрились нові, додаткові тематичні «шлюзи» для філософування, насамперед в царині студіювання марксистської проблематики, без тісної «прив'язки» до сталінських текстів. Так, 1956 року радянські філософські керманічі оприлюднили російську версію Марксових «Економічно-філософських рукописів 1844 року» (у західному марксізмі цей текст більше відомий як «Паризький рукопис 1844 року»). Однак слід пам'ятати, що цей переклад «спрацював» не одразу, його аналіз радянські філософи почали пізніше, приблизно з кінця 60-х років⁴. Але офіційна поява цього манускрипту засвідчила певну зміну інтелектуальної атмосфери в радянському суспільстві. Власне цей переклад поклав початок нового напрямку радянського філософування — досліджен-

³ Відомо, що в 1950-ті роки увагу студентського загалу тих часів привернув підручник англійського марксиста М. Корнфорта «Діалектичний матеріалізм» (1956), який відрізнявся від масової філософської продукції 30—50-х років своїм спокійнішим тоном, певною виваженістю формулювань.

⁴ З цього російського перекладу на початку 70-х років було зроблено український переклад тексту. Слід зазначити, що всі так звані переклади «класиків марксизму» мовами «національних республік» здійснювалися з російських перекладів. Відтак, багатотомне україномовне видання творів Маркса й Енгельса є перекладом відповідних томів російськомовного видання. На теренах СРСР, жоден текст Маркса чи Енгельса не міг з'явитися без попереднього перекладу російською — це було «залізне» правило.

ня марксистської теоретичної спадщини, причому не лише тих праць, що були оприлюднені самим Марксом, а й його численних рукописів. Тож не дивно, що манускрипт 1844 року започаткував тривалі (впродовж кількох десятиліть) видавничі зусилля цілої плеяди радянських перекладачів і редакторів з оприлюднення рукописної спадщини Маркса. Отже, з 50 томів зібрання творів К. Маркса та Ф. Енгельса більш як 10 томів становлять переклади Марксових рукописів, головню підготовчих матеріалів до «Капіталу»⁵.

Одним із нових напрямів філософських розвідок було дослідження Марксової спадщини. Тож не дивно, що у 1950—1960-х роках у центрі філософської уваги був інший текст Маркса — «Капітал», причому не його економічний зміст (давно та міцно догматично засвоєний радянською політичною економією на рівні ідеологічних кліше, серед яких теорія трудової вартості, вчення про додаткову вартість, експлуатацію, земельну ренту, первісне накопичення капіталу тощо), а Марксові філософсько-методологічні ідеї, до реконструкції яких ніхто з радянських авторів у попередні роки майже не звертався, чого не можна сказати про зарубіжних дослідників. Декого з них ще у 20-х роках вільно друкували в радянських часописах. Я маю на увазі Д. Лукача, його книжку «Geschichte und Klassenbewußtsein» (1923), центральна частина якої (про уречевлення суспільних відносин, калькуляцію як базову ознаку «буржуазної раціональності» тощо) була надрукована у «Віснику соціалістичної академії» (1923)⁶. До речі, ця публікація викликала певну дискусію на сторінках часопису. За якихось 7—10 років такі дискусії були вже неможливими, як і будь-які публікації з бодай якимись натяками на відмінну від офіційної точку зору. Мабуть, останніми працями в жанрі «діалектики Маркса» стали дослідження І. Кушина «Діалектична будова "Капіталу" Маркса» [Кушин, 1929] та вступна стаття А. Деборіна «Гегель і діалектичний матеріалізм» [Деборин, 1929] до першого тому зібрання творів Гегеля⁷. А після

⁵ Треба пам'ятати, що за винятком першого тому «Капіталу», решта томів — з другого по четвертий (теорії додаткової вартості) — є рукописами, оприлюдненими після смерті Маркса його друзями — Енгельсом і Каутським, які надали цим манускриптам форму цілісного тексту.

⁶ Я ознайомився з цим текстом Д. Лукача ще студентом. Це було не важко зробити, оскільки майже всі випуски «Вісника» зберігались у Центральній науковій бібліотеці, читачем якої я став ще на другому курсі.

⁷ Після цієї публікації Деборіну заборонили (начебто особисто Сталін) займатися філософією і публікувати будь-які дослідження в цій царині. Його звинуватили у тому, що він є прибічником «меншовицького ідеалізму». Важко уявити стан людини, у якої відібрали улюблену справу, хоча, мабуть, це ще не найгірший варіант — з огляду на те, що в нього могли відібрати життя. Та все одно Деборін говорив про те, що з ним трапилося, як про «катастрофу». Про це він пише у передмові до збірки своїх праць, що вийшла друком через 30 років, 1961-го, за два роки до його смерті. Деборін є сум-

появи «Короткого курсу...» (1938) вільні філософські дискусії стали не тільки неможливими, а й украй небезпечними. Коротенький параграф цього опусу з промовистою назвою «Про діалектичний та історичний матеріалізм» на довгі роки став дороговказом для всіх, хто займався будь-якими інтелектуальними пошуками, як у гуманітарних і суспільних науках, так і у природничих. У цьому сенсі слід пригадати відоме ідеологічне «заперечення» генетики та квантової механіки, тривале скептичне ставлення до теорії відносності. Уся ця боротьба з новими науковими теоріями завжди апелювала до «єдино правильного», діалектико-матеріалістичного вчення. Філософія перебрала на себе функцію інквізиції.

Відтак, у 1960-х роках ми спостерігаємо масштабні дослідження «Капіталу», під новим, філософсько-методологічним кутом зору. Для мене особисто особливе значення мали праці В. Вазюліна [Вазюлин, 1968], Е. Ільєнкова [Ільєнков, 1960; 1968; 1974], Л. Маньковського [Маньковский, 1962] і М. Розенталя [Розенталь, 1967]. Цікаво, що дослідження цих авторів стимулювали щире зацікавлення декого з моїх колег працями Маркса, особливо його «Капіталом», а пізніше, вже у 70—80-ті роки, «Економічними рукописами 1857—1859 років». Зрозуміло, що радянські філософи шукали в цих текстах так звану діалектичну логіку, її принципи та закони, систему категорій тощо. Дивно, але всі ті, хто займався реконструкцією «діалектичної логіки Маркса» свідомо (чи не зовсім) відтворювали гегелівську спекулятивну логіку, щоправда, намагаючись поставити її «з голови» (це у Гегеля) «на ноги» (а це вже в Маркса).

У цьому контексті особливо показовим є дослідження В. Вазюліна «Логіка “Капіталу” К. Маркса» (1968), позаяк автор демонструє неабияку вправність у доведенні майже цілковитої спорідненості між категоріальною структурою трьох томів «Капіталу» (де Маркс аналізував виробництво — обмін — капітал як єдність виробництва й обміну, «дійсний капітал») і структурою гегелівської логіки (буття — сутність — поняття). Крім того, дослідник убачав таку спорідненість (з логікою Гегеля) на рівні кожного окремого тому «Капіталу». Так, на переконання В. Вазюліна, перший том «Капіталу» відтворює гегелівську логіку (буття — сутність — дійсність) на рівні діалектичного аналізу виробництва, його структури. Щиро кажучи, книжка цього автора (як і праці Л. Маньковського й, особливо, Е. Ільєнкова) справила на мене неабияке враження, я повертався до цієї праці кілька разів, намагаючись збагнути її вельми «спекулятивний» зміст, майже повністю відірваний від будь-якої реальності — соціальних, економічних, культурних обставин нашого тогочасного життя,

ним підтвердженням відомого іронічного виразу «часів відлиги»: щоб радянська система про тебе позитивно згадала, треба вміти жити довго, щоправда, якщо система це дозволить.

сповненого труднощів і всіляких скрут, брехні та зневіри у «світлому комуністичному майбутньому». Волюючи збагнути всю цю спекулятивну побудову, я ретельно співвідносив текст цієї монографії з текстом як «Капіталу», так і «Науки логіки». Я усвідомлював наявність певних невідповідностей, штучних «натяжок», якими рясніло дослідження, я не погоджувався з намаганням автора перетворити економічно-ідеологічний твір Маркса у щось на кшталт трактату з діалектичної логіки, який, як відомо, Маркс начебто хотів написати (про цей свій намір він заявляв у листі до Енгельса), але «за браком часу» не встиг. Попри всі ці застереження, дослідження Вазюліна (як, до речі, і праці Ільєнкова) сприймалося як «свіже слово» у царині марксистської філософії (особливо на тлі попередніх «мовчазних десятиліть» і нудних діаматівських та істматівських опусів, які вдосталь з'являлися в ті часи). Новим було ще дещо — цей текст сприймався як певний естетичний феномен, причому не завдяки своїй стилістичній вишуканості (щодо цього не все було бездоганно, стиль був погегелівськи кострубатий), а в сенсі *емоційного* сприйняття — текст не викликав відрази, навіть тоді, коли я не погоджувався з певними тезами, твердженнями автора⁸. Такі ж «позитивні емоції» викликали тексти Е. Ільєнкова, які приємно було читати, а деякі — й перечитувати. Особливо це стосувалося його відомих книжок «Про ідоли та ідеали» (1968) і «Діалектична логіка» (1974). Цікавою була його концепція «конкретного», яке він витлумачував, відповідно до ідей Гегеля та Маркса, як знання не емпіричне, а теоретичне, тобто як теоретичну синтезу (або діалектичну — як полюбляв висловлюватись Ільєнков) багатоманітних визначень досліджуваного предмета. Відтак, конкретне, згідно з цією методологією, постає не на початку, а наприкінці пізнання, коли теоретична рефлексія виявляє всі необхідні, конститутивні моменти предмета. Тому пізнання рухається від абстрактного (загальні уявлення про предмет) до конкретного (синтеза всіх необхідних елементів цього предмета, попередньо виявлених і проаналізованих).

Не менше захоплення викликали його дослідження проблеми ідеального, з їхнім яскраво вираженим і майже неприхованим платонізмом⁹.

⁸ В. Вазюлін помер цього року (у віці 80 років). До останнього він працював на філософському факультеті МДУ, відчуваючи шанобливе ставлення до себе і своїх марксистських ідей. Згадану працю було перевидано у 2002 році. Він є також автором марксистської роботи «Логіка історії» (1988), де вкотре намагався обґрунтувати комунізм як торжество «зрілості людського суспільства». До речі, цю книжку перекладали німецькою мовою (у 2005-му). Це свідчить про те, що певний інтерес до таких профетичних текстів все ще зберігається і на Заході.

⁹ Пам'ятаю, як мене приголомшила звістка (у 1979 році) про самогубство Евальда Васильовича. Це справді була величезна втрата! Слід пам'ятати, що Ільєнков належав до тієї невеличкої когорти радянських філософів (поряд з Бахтініним, Вигот-

Зазначу, що в межах радянської філософії сформувалося два підходи до розуміння цієї фундаментальної філософської проблеми — позиція Е. Ільєнкова (суспільно-історичне, об'єктивно-діяльнісне тлумачення ідеального) та підхід Д. Дубровського (ідеальне як суб'єктивно-психічна реальність). Кожен з цих напрямів мав своїх прибічників і критиків, між якими точилися інтенсивні дискусії на сторінках часописів і книжок, на конференціях і семінарах¹⁰.

Існувала й інша *обставина, з якою тісно пов'язані філософи-шестидесятники — вивчення класичної німецької філософії*. Власне оновлення радянського філософського дискурсу, нові дослідження марксизму тісно перепліталися зі студіюванням німецької філософії. Для багатьох радянських дослідників тієї доби звернення до німецької філософії було пов'язане із запобіганням необхідності вивчення тих ідей і концепцій (так званих революціонерів-демократів, просвітницьких ідей тощо), які дозволялось аналізувати лише за чітко визначеними ідеологічними кліше.

Отож, не випадково, починаючи з кінця 1950-х і впродовж 1960—1970-х років на радянських філософських теренах з'явилася низка праць, присвячених різним аспектам німецької філософії. Вочевидь першість за кількістю досліджень міцно «тримала» філософія Гегеля. Досить назвати хоча б декого з тогочасних «метрів», які створили те, що можна назвати «радянським гегелезнавством» — К. Бакрадзе, М. Овсянников, А. Касимжанов, В. Шинкарук, М. Булатов, Г. Кармишев, А. Гулига, К. Гуліан, Е. Ільєнков, Т. Ойзерман, М. Мамардашвілі, В. Соколов, І. Нарський, В. Погосян та інші. Звичайно, та обставина, що Гегель став таким популярним (і на певний час модним) у радянських філософських колах, великою мірою залежала не тільки від благодатної атмосфери «хрущовської відлиги», а й від того, що гегелівська філософія, особливо діалектика автора «Науки логіки», розглядалась як найближча «предтеча» марксистського методу пі-

ським, Зінов'євим), праці яких ще за їхнього життя досить інтенсивно перекладались за межами «соціалістичного табору». Відтак, майже всі тексти Ільєнкова перекладені англійською і німецькою мовами. Зарубіжні фахівці сприймали його як яскравого представника радянського «гуманістичного марксизму». Про нього пам'ятають і тепер; не випадково до аналізу його напрацювань звертаються й сучасні зарубіжні дослідники, причому не славісти чи колишні советологи, а філософи та психологи.

¹⁰ Не могу не згадати видавничу серію «Над чим працюють, о чім спорят філософи», що з'явилася на початку 1970-х років. За час її існування було оприлюднено багато цікавих досліджень. Так, пригадаю книжку В. Біблера «Мислення як творчість» (1975), де він обґрунтовував діалогічну природу мислення і культури. З не меншим інтересом читав працю О. Дробницького «Світ живих речей» (1972), присвячену аксіологічній проблематиці з погляду марксистської філософії. До речі, аксіологічна тематика почала розвиватись із середини 1960-х років. Показовою є ленінградська збірка «Проблема цінності у філософії» (1966), авторами якої стали М. Кіссель, В. Тугарінов, Т. Горштейн, М. Каган, Л. Столович та ін. Київські автори також не трималися осторонь цієї теми. Я маю на увазі талановиту книжку В. Василенка «Цінність і оцінка» (1964).

знання та революційного перетворення світу. Це, безперечно, відіграло неабияку роль у зверненні радянських дослідників до Гегеля. При цьому треба пам'ятати, що захоплення більшості тогочасних дослідників гегелівською діалектикою відсувало на другий, а то й третій план інші пласти його системи — феноменологію, філософію природи, права і релігії. Зазвичай ці аспекти Гегелевого філософування розглядались як реакційні, у повній відповідності з тезою Енгельса (яку рішуче підтримав Сталін) щодо суперечності між прогресивністю діалектичного методу Гегеля і реакційністю його системи. Саме тому досліджень гегелівської системи було вкрай мало, і, до того ж, вони збочували на описовість¹¹.

До цього треба долучити ще одну обставину — попри всі ідеологічні обмеження та перестороги, студіювання німецької філософії давало радянським дослідникам відчуття наближення до скарбниці «світової мудрості», оскільки ця філософія сприймалась як останнє слово, найбільше, найвище досягнення домарксистської думки: «Німецька класична філософія, — писали Шинкарук і Булатов, — є вищий ступінь розвитку буржуазної класичної філософії» [Шинкарук, Булатов, 1975: с. 17]. А це означало, що не лише марксизм накидає на німецьку філософію своє бачення, а й відбувається зворотний рух думки — студіювання філософії Канта і Гегеля нібито «збагачує» марксизм, надає йому «другого дихання», розкриває його приховані можливості, демонструє концептуальну складність, гнучкість марксизму. Крім того, «пожвавлення» в царині радянських досліджень гегелівської філософії, мабуть, було б не таким масштабним без наявності корпусу перекладів текстів німецького діалектика; 14-томне зібрання його праць було завершено саме наприкінці 50-х років виданням перекладу знаменитої «Феноменології духу» (з вельми «некондовою» передмовою молодого дослідника Ю. Давидова), що суттєво вплинуло на радянські гегелезнавчі студії 1960—1970-х років.

Хочу зізнатися — з особливим захопленням я студіював монографію В. Шинкарука «Логіка, діалектика і теорія пізнання Гегеля» [Шинкарук, 1964]. У цій книжці київський дослідник систематично проаналізував «Феноменологію духу» і «Науку логіки» Гегеля під кутом зору вельми модної для 60-х років проблеми «єдності логіки, діалектики й теорії пізнання». Відомо, що ця «проблема» з'явилась у Леніна, у його конспектах текстів Гегеля, а в 60-ті роки зазнала бурхливого розвитку. Кожного року

¹¹ Утім, пригадую дві книжки: двохтомне дослідження румунського історика філософії К. Гуліана «Метод і система Гегеля» (1962) та монографію грузинського філософа К. Бақрадзе «Система і метод Гегеля» (1973). Але щось ці праці мене не вразили. Книжка румунського автора вирізнялася своєю розлогістю, масштабом охопленого матеріалу (цікавими є ті розділи, де описано філософські дискусії доби Гегеля). Але й у цих працях (особливо це характерно для грузинського філософа) переважали дослідження методу — категорій, принципів діалектики Гегеля тощо.

на полицях книжкових крамниць з'являлися дедалі нові дослідження цієї «єдності» (чи «тотожності»? Щодо цього також точилися інтенсивні дискусії). Майже в кожній філософській праці тих часів, де прямо чи опосередковано поставали питання марксистської діалектики, автор мусив звертатися до означеної проблеми, обстоювати певну аргументовану позицію в цих дискусіях. Я добре пам'ятаю, що мене вразила та ґрунтовність, з якою київський дослідник відстежував найскладніші порухи гегелівської спекулятивної думки, майстерно застосовуючи увесь інструментарій марксистської методології. Як на мене, найцікавішою частиною цієї роботи є її 2 і 3 розділи, де Шинкарук методично розглядає «Феноменологію духу». Щоправда цей аналіз обмежується логіко-гносеологічною і діалектичною проблематикою. Було б цікаво, якби дослідник звернув більше уваги не лише на логіко-гносеологічні та методологічні здобутки «Феноменології духу», а й на концептуальні моменти гегелівського тексту, на чому, як відомо, робили наголос зарубіжні фахівці — Р. Кронер, Г. Глокнер, Ж. Валь, Ж. Іполіт та ін. Але навіть у межах такого дещо звуженого підходу автор спромігся виявити неабияку вправність у дослідженні цього складного тексту. Безперечно, під час мого навчання ця праця В. Шинкарука, на той час вже академіка, директора Інституту філософії АН України, стала своєрідним дороговказом у складний і розгалужений світ німецької філософії¹².

Що ж до кантівської філософії, то до її студіювання радянська філософія підійшла десь на початку 1960-х років. Відтак, у 60—70-х було видано кантознавчі доробки В. Асмуса, Ж. Абдільдіна, К. Бакрадзе, Ю. Бородая, Я. Голосовкера, Б. Григоряна, А. Карапетяна, Т. Ойзермана, С. Попова, Н. Мотрошилової, Г. Тевзадзе, П. Шашкевича та багатьох інших. На початку 1970-х років були надруковані монографія В. Шинкарука «Теорія пізнання, логіка і діалектика І. Канта» [Шинкарук, 1974], а також колек-

¹² І ще одна цікава постать того часу — Куно Фішер. Праці цього відомого німецького історика новочасової європейської філософії стали для радянських фахівців своєрідним «універсальним компендіумом» з історії філософії. Перекладений російською ще на початку ХХ сторіччя, його багатотомний опус став незамінним джерелом для багатьох радянських викладачів історії філософії, особливо німецької. Коли ще студентом я ознайомився з кількома томами цієї філософської епопеї (де йшлося про Ляйбніца і Канта), то для мене цілком вочевиднилася залежність більшості книжок і лекційних курсів саме від цього джерела. Характерно, що твори К. Фішера відігравали виняткову роль при викладі радянськими дослідниками ідей «другорядних» філософів. Наприклад, здобутки німецької філософії у короткий період між Кантом і Фіхте (час надзвичайно насичений і продуктивний) або ж після Гегеля (молодогегельянці). Але й філософію такого гранда німецького ідеалізму, як Шелінг (особливо його пізня «позитивна» філософія, філософія одкровення), розглядали суцільно «за Фішером». Ще й тепер деякі вітчизняні підручники з історії філософії пишуть з опертям на праці К. Фішера, й понад те, тексти німецького історика виступають для цих авторів і джерельною базою, і концептуальною моделлю. Дивина!

тивна збірка «Критичні нариси з філософії Канта» [Критические очерки, 1975], авторами якої були вітчизняні фахівці, співробітники Інституту філософії — М. Булатов, В. Горський, В. Табачковський, О. Ільченко, В. Малахов, Л. Озадовська і Є. Причепій. Впадала в око відмінність монографії В. Шинкарука та цієї збірки. Якщо В. Шинкарук обмежив своє студювання Канта його теоретичною філософією, то у колективній збірці було репрезентовано значно ширший погляд на кантівську філософію. Чи не вперше на українських теренах дослідники проаналізували майже всі основні частини філософії Канта, тобто не лише теоретичну, а й практичну філософію, філософію історії, права, філософію мистецтва. Особливо сильне враження справили на мене статті М. Булатова, В. Табачковського та Є. Причепія. Здобутки цих авторів вирізнялися не лише своєю ґрунтовністю, а й неординарним підходом до кантознавчої проблематики. Пам'ятаю, що монографія В. Шинкарука, а також колективна кантознавча збірка на певний час стали своєрідними орієнтирами під час мого студювання німецької філософії.

У Москві також вийшла друком збірка, присвячена кантівській проблематиці: «Філософія Канта і сучасність» [Философия Канта, 1974]. Її прикрасою стали статті молодих дослідниць П. Гайдено і Н. Мотрошилової, у яких розкривався зв'язок феноменології Гусерля та фундаментальної онтології Гайдегера з кантівським трансценденталізмом. Безперечно, ці статті сприймалися як нове слово в радянському філософському дискурсі. Назагал ця збірка у студентському середовищі сприймалась як нове слово сучасної філософії.

Величезну популярність здобули книжки московського філософа А. Гулиги. Цей талановитий дослідник саме у 1970-х роках видав кілька біографій героїв німецького ідеалізму — Канта, Гегеля і Шелінга. Вочевидь таких книжок нам не вистачало. Тому не дивно, що ці тексти ми сприймали із захопленням, зокрема, стилістикою та загалом літературною майстерністю автора.

Певну увагу в студентському середовищі привернули підручники І. Нарського з історії західноєвропейської філософії XVII—XIX сторіч, надруковані в середині 1970-х. Окрім того, він був відомим дослідником модної у 1960—1970-ті роки проблеми співвідношення діалектичної й формально-логічної суперечності. У цій проблемі він посідав (хоча й з деякими застереженнями) позицію «формальних логіків» стосовно правдивості дії закону суперечності у сфері наукового пізнання. Діалектична суперечність має дещо іншу сферу чинності — царину філософського пізнання — і лише за умови, що це пізнання вмотивовується розкриттям розвитку, руху, зміни світу, а не просто певних чітко визначених станів речей і подій. Слід зазначити, що критика І. Нарським універсальності закону діалектичної суперечності давала сміливу відсіч палким прибічникам цього

закону, зокрема, Г. Батищеву, який виклав таке «універсалістське» розуміння у книжці «Суперечність як категорія діалектичної логіки» (1963).

Зацікавила мене також монографія М. Булатова «Ленінський аналіз німецької класичної філософії» [Булатов, 1973]. Попри свою специфічну назву, у цьому дослідженні йдеться не про ленінський, а про авторський погляд на німецьку філософію, її основну проблематику, ідеї й концепти. А наступна робота М. Булатова «Діяльність і структура філософського знання» [Булатов, 1976] переконливо довела, що в надрах діалектичного й історичного матеріалізму криються ще не вичерпані смислові ресурси, що за умов вмілого застосування дещо оновленої мови й концептуального апарату ці філософські доктрини ще можуть знайти застосування. Мені особливо сподобався розділ, де автор аналізує «Математичні рукописи» Маркса, виявляючи «діалектичну природу» диференційного й інтегрального числення. Крім того, М. Булатов запропонував власну структуру (щоправда, схематично, у вигляді розгорнутого плану) діалектичного й історичного матеріалізму, а також вельми цікаве концептуальне осмислення принципу діяльності.

Слід зазначити, що принцип діяльності набув нечуваної популярності у радянських філософських і психологічних колах. Тому цілком впевнено можна констатувати, що *дослідження людської діяльності, її форм і видів стало ще однією темою, ба навіть модним напрямом радянського філософування тієї доби*. І знову-таки це було тісно пов'язаним із працями Маркса, особливо з його рукописами 1844 року. Саме в них ми подибуємо концепцію діяльності як «родової сутності людини». Саме в цьому манускрипті діяльність постає як людська здатність творити світ у якості свого «неорганічного тіла».

Грунтовні розробки саме такої, максимально універсалістської моделі діяльності належали В. Босенку [Босенко, 1966], Г. Батищеву [Батищев, 1969], О. Дробницькому [Дробницький, 1969], М. Тарасенку [Тарасенко, 1974], О. Яценку [Яценко, 1977] і В. Іванову [Иванов, 1976]. Я б назвав цей напрям «спекулятивним марксизмом». У його межах діяльність вищувалася на рівень антропологічно-креативного принципу, що начебто уможлиблювало розуміння генези людини як соціальної істоти, здатної творити предметність «світу людини».

Таке розуміння найбільш розлого виклав київський філософ Вадим Іванов, дослідження якого стали потужним обґрунтуванням універсалістської моделі діяльності. Я добре пам'ятаю, з яким захопленням читав книжку В. Іванова «Людська діяльність — пізнання — мистецтво» (1976). І хоча не все з написаного талановитим філософом було, як на мене, переконливим, його праця справила глибоке враження¹³. Безперечним здобутком цієї

¹³ Тоді особливий спротив у мене викликала суто спекулятивна концепція антропо-соціогенезису. Красива гіпотеза, але якась надто довільна. За своїм спрямуванням во-

книжки є та її частина, де автор, чи не вперше в радянській філософії, розгорнуто витлумачує людський досвід, його інтерсуб'єктивність. Іванов аналізує досвід не в гносеологічному контексті (як науковий досвід, експеримент тощо), а як життєвий досвід, який є «смысловую єдністю явищ» людського світу. Ці ідеї вражали своєю оригінальністю, особливо з огляду на те, за яких ідеологічних умов київський дослідник здійснював це дослідження. Я добре пам'ятаю також захист докторської дисертації Вадима Петровича (за цією книжкою), де його опонентами були Е. Ільєнков і М. Каган¹⁴. Цей захист проходив жваво, не формально, дисертант і його опоненти не просто зачитували заготовлені тексти, а й вели відкрити полеміку. Пам'ятаю гостре обговорення можливостей системно-структурного підходу до дослідження людської діяльності та доречності виокремлення «питання про цінності» в якусь окрему, самостійну частину марксистської філософії. Відомо, що В. Іванов був критично налаштований щодо цих питань, а його лєнінградський опонент був одним із фундаторів не лише системно-структурного, а й аксіологічного напрямку в радянській філософії. Тож не дивно, що цей захист перетворився у справжнє інтелектуальне шоу! І ще одне спостереження: те, що В. Іванов запросив на власний захист свого філософського «антагоніста», свідчило про неабияку сміливість і впевненість київського дисертанта у власних силах. Справді, мало хто відважиться запросити свого супротивника (звичайно, суто теоретичного) в якості офіційного рецензента своєї дисертації. Між В. Івановим і М. Каганом були значні концептуальні розбіжності, з більшої частини філософських питань вони дотримувалися відмінних позицій. Однак текст дисертації київського філософа концептуально був побудований вельми міцно, відтак, теоретично, концептуально «завалити» В. Іванова

на нагадувала теорію Т. де Шардена, якого В. Іванов з великою повагою згадував і посилався на його книжку «Феномен людини». Певну незгоду викликала також його теорія діяльності, оскільки надавала першочергового значення універсалістським моментам людської діяльності, залишаючи за персональними діями лише функцію «форми прояву» універсально-суспільного характеру діяльності. Зазначу, що у нас (аспірантів і співробітників відділу Вадима Петровича) незрідка точилися дискусії з цього питання. Шанований учитель уважно вислуховував наші аргументи й завжди знаходив досить вагомі контраргументи. Саме тоді я зрозумів, що універсалістська теорія діяльності не спростовна звичайними аргументами на кшталт апелювання до первинності персональних дій, оскільки як будь-яка спекулятивна теорія вона не має ніякого стосунку до дійсних людських вчинків, дій тощо. Це метатеоретична чи метафізична конструкція, яку неможливо покращити, доповнити тощо. Її можна тільки відкинути за умови, що на її місце ми інкорпоруємо іншу метатеоретичну конструкцію. Зрозуміло, що вибір між цими конструкціями не концептуальний, а ціннісний.

¹⁴ М. Каган був одним з яскравих представників лєнінградського філософського кола, а його книжки «Морфологія мистецтва» [Каган, 1972] і «Людська діяльність» [Каган, 1974] стали наочним втіленням як «системно-структурної» методології, так і аксіологічного підходу до аналізу людської діяльності та мистецтва.

було важкувато. Зрозуміло, що лєнінградський колега такого наміру й не мав, оскільки доброзичливо і з повагою ставився до київського докторанта. До речі, ця ситуація свідчила про наявність різних позицій у межах, здавалося б, єдиної філософії марксизму.

Пізніше, коли я став аспірантом Вадима Петровича, я неодноразово переконувався в його видатній ораторській майстерності, умінні в живому діалозі аргументовано, послідовно й логічно обстоювати свою позицію, виявляти слабкі боки опонента, причому робити це спокійно, виважено, інтелігентно. Я пам'ятаю, що всі дискусії, конференції, семінари за його участі перетворювалися на щось незабутнє, враження від цих дискусій залишалися надовго. У мене ще й досі зберігаються деякі записи, нотатки виступів Вадима Петровича. Його рання, передчасна смерть вразила мене, шокувала. Особисто для мене це неминуща втрата. Іванов лишається незамінною людиною. З часом гострота цієї втрати стає ще відчутнішою. На жаль, за роки після його смерті ми, учні, друзі й шанувальники його таланту, так і не спромоглися хоча б перевидати праці великого майстра «спекулятивного марксизму». Сподіваюся, що, можливо, наступного року спільними зусиллями ми все ж зможемо гідно відзначити ювілейну дату — у 2013-му році Вадиму Петровичу виповнилося б 80 років.

Деяке інше враження справив на мене В. Босенко, його книжка «Діалектика як теорія розвитку» [Босенко, 1966]. Яскравий, темпераментний викладач, лектор, полеміст, він і своє дослідження розгорнув як полеміку з ворогами діалектики — формальними логіками, що не розуміли «живого — життя» діалектики — закону єдності та боротьби протилежностей; із ревізіоністами, що заперечували революційні «стрибки» в нову якість — суспільну, політичну тощо (зрештою, «стрибка» у комунізм); із механіцистами — тими, хто заперечував універсальність діяльності, творчості тощо. З автором можна було не погоджуватися, дискутувати. Однак Валерій Олексійович Босенко був відкритою й чесною людиною; він ніколи не приховував своєї світоглядної позиції — віри в комуністичне суспільство. Зрозуміло, що у Босенка як послідовного атеїста ця віра ґрунтувалася на так званій марксистській діалектиці суспільного розвитку, де комунізм із необхідністю поставав як своєрідне завершення «передісторії» і як початок нової справжньої історії — без класів, власності, суспільного поділу праці, відчуження тощо. Валерій Олексійович завжди мав стійких прихильників серед студентів та аспірантів, які об'єднувалися у «тематичні гуртки», де готувалися доповіді, повідомлення, обговорювалися проблеми діалектики. Студіювання радянськими дослідниками рукописів Маркса мало ще один, вельми неочікуваний результат — появу так званого гуманістичного марксизму, у фокусі якого перебувала «проблема людини», причому не «родова сутність людини» (концепт Фюєрбаха та раннього Маркса), а людська персона, особа. **З часом, у 1970—1980-х роках** «гу-

маністичний марксизм» також став тематичним напрямком радянського філософування.

У цьому контексті я не можу не згадати праці В. Табачковського, які є блискучим утіленням персоналістичного напрямку марксистського гуманізму. Саме він почав розробляти, з вагомих опертям на праці сучасних зарубіжних філософів (Сартра, Мунье, Касирера, Гусерля, Гайдегера, Ясперса та інших) проблематику людської особистості, її існування, буття. Саме Віталій Табачковський підійшов до осмислення людської практики не з універсалістських позицій, а під кутом зору її «безпосередньої дійсності», тобто її чуттєвих, емоційних вимірів, притаманних саме персональним практичним діям. Згідно з його поглядами, практика розгортається, перш за все, у просторі й часі персонального буття. Добре пам'ятаю, з яким захватом я читав книжки В. Табачковського «Криза буржуазного раціоналізму і проблема людської особистості» [Табачковский, 1974], «Критика ідеалістичних інтерпретацій практики» [Табачковский, 1976]. Попри свої назви (відомо, що це була данина часові) ці дослідження мали значний творчий потенціал, і я це добре усвідомлював¹⁵. Ці книжки втілювали власну позицію автора, яку він уміло «обсталяв» цитатами з марксистських текстів. У 1990-х цю свою позицію В. Табачковський зумів викласти у низці ґрунтовних, оригінальних праць, які яскраво увиразнювали його філософію «полісутнісного *homo*».

Не меншу значущість в сенсі гуманістичного філософування, як на мене, мали праці І. Бичка, особливо «Пізнання та свобода» [Бычко, 1969] та «У лабіринтах свободи» [Бычко, 1976]. Особливої популярності зажила перша книжка. Я прочитав її ще на першому курсі й був широко захоплений авторськими ідеями, її змістом, стилем викладу — строгою і водночас вишуканою формою аргументації. Ігор Валентинович мав свій стиль, умів захопити читача та слухача. З цією чудовою людиною я познайомився вже пізніше, навчаючись в університеті. Саме тут автор книжки «Пізнання і свобода» виявив ще один бік свого таланту — хист викладача. Його лекції з курсу «критики сучасної буржуазної філософії» були вельми розкутими, без набридлого ідеологічного «спростування» усіх без винятку немарксистських учень. Як у книжках, так і, особливо, у своїх лекціях І. Бичко спокійно, ненав'язливо підводив нас до думки, що попри всі економічні та політичні «залежності», людську свободу не варто надто запозв'язано редукувати до законів і необхідності. Ми, студенти, добре засвоювали імпліцитні мотиви у його книжках і лекціях, попри всю марксистську

¹⁵ Цікавими були також праці польського філософа Т. Ярошевського, в яких своєрідно поєднувався марксизм із французьким персоналізмом. Його книжка «Особа і суспільство» (1974), як, до речі, і праця французького філософа-марксиста Л. Сева «Марксизм і теорія особи» (1972), зажили тоді популярності.

термінологію, без якої, звісно, було неможливо уявити тогочасний радянський філософський дискурс.

Вразили мене також дослідження грузинського філософа З. Какабадзе «Проблема екзистенціальної кризи і трансцендентальна феноменологія Едмунда Гусерля» [Какабадзе, 1966] та «Людина як філософська проблема» [Какабадзе, 1970]. Критика натуралізму, сцієнтизму та відчуження були головними темами цих цікавих книжок. Вони мали одну вирішальну особливість — провокували читача, збурювали в нього бажання сперечатись, «вимагали» від кожного *бути людиною*. Надто складні завдання для нас! Але чи можемо ми претендувати бодай на щось вартісне без принаймні спроби стати на рівень цієї вимоги — бути людиною. Книжки Какабадзе провокували у мене особисто саме такі думки. Крім того, його книжка про Е. Гусерля була сприйнята як зовсім не марксистська, а суто феноменологічна за своїм тематичним спрямуванням і основним змістом. Ми чомусь були переконані, що таке вільне філософування було можливе лише у Тбілісі і в Тарту. Пригадуючи дослідження грузинських філософів, не можу не згадати ще одне відкриття тих часів — книжку К. Мегрелідзе «Основні проблеми соціології мислення» [Мегрелідзе, 1965], що була написана ще в 1930-х роках, однак вийшла друком лише за 25 років після загибелі автора. Ми сприймали цю монографію як потужне, не ідеологічне, а саме філософське обґрунтування соціально-історичного підходу до проблеми людської свідомості, генези мислення, самосвідомості, сприйняття, ідей. Мене вразило те, як грузинський філософ вправно, без дошкульних діалектичних кліше, застосовував методологію оприявлення соціально-практичних передумов генези духовних феноменів. Грузинський автор не вдовольнився редукацією духу до соціально-практичного базису — більш важливим і перспективним для нього був наступний методологічний крок — «виведення» духовних форм із цього базису. Вважалося, що оця друга частина (виведення) і є найцікавішою та найскладнішою, особливо якщо відмовитись від спрощених процедур «вульгарного соціологізму». У роки свого студентства я розумів цю книжку як яскраве втілення «творчого марксизму».

У 1960-ті роки з'являється ще один філософський напрямок — дослідження наукового пізнання, феномену науки, її мови, методів. Видається, що поява на авансцені радянської філософії саме цього напрямку була зумовлена небажанням багатьох випускників філософських факультетів опинитись у когорті «славних» представників діалектичного та історичного матеріалізму. Для молодих інтелектуалів тієї доби така перспектива виглядала вочевидь неприйнятною, оскільки задля того, щоб стати фаховим «діаматчиком» (особливо у 1930—1940-х роках), зовсім не потрібні були якісь глибокі історико-філософські знання, наукова та гуманітарна ерудиція. Тож не дивно, що для деякого дилема між догмою і «вільнодумством»

розв'язувалася аж ніяк не на користь «кондового» діамату та ідеологічно ангажованої історії філософії, як і критики сучасної буржуазної філософії, а на користь певної концептуальної інновації 60-х років — логіки та методології наукового пізнання. Дехто цілком свідомо здійснив саме такий вибір, щоб убезпечити себе від повного занурення в ідеологічні хащі радянського філософського офіціозу. Можливо, цей напрям був чи не найцікавішим, найвиразнішим уособленням тих нових тенденцій, напрямів філософування, методологічних пошуків, які позначали епоху 1960-х як щось типологічно єдине. Інноваційний потенціал філософських і методологічних досліджень наукового пізнання особливо відчутно контрастував із характерними для попередніх десятиліть радянської філософії презирством, зневагою до певних наукових досягнень (у царинах генетики, кібернетики, певних розділів фізики та математики, мовознавства). На українських теренах біля витоків цього нового напрямку стояв П. Копнін, його учні та послідовники — М. Попович, С. Кримський, П. Йолон, Є. Ледніков, А. Артюх та інші. Мабуть, саме П. Копнін зрушив з місця бетонну скелю кондового радянсько-українського марксизму-ленінізму. І головне — Копнін дав старт молодим (і не дуже) науковцям, відкривши перед ними двері в царину нових, перспективних тем, напрямів філософських досліджень — логіки наукового пізнання, соціально-філософської та гносеологічної проблематики, історії української філософії (саме Копнін доклав зусиль задля створення відділу української філософії, що був покликаний вивчати та перекладати тексти професорів Києво-Могилянської академії)¹⁶. Зрозуміло, що я уважно читав книжки П. Копніна, особливо його монографії «Гіпотеза та пізнання дійсності» [Копнин, 1962], «Ідея як форма мислення» [Копнин, 1963], «Логічні основи науки» [Копнин, 1968], «Філософські ідеї Леніна й логіка» [Копнин, 1969]. Я знав, що остання монографія мала неприємні наслідки для Копніна, оскільки її автора звинуватили в ревізії «ленінських філософських ідей», у переоцінці значення логіки наукового пізнання та недооцінці «діалектичної логіки». Ми, студенти, добре знали перебіг цієї дискусії (фактично ідеологічного знищення талановитої людини), що була організована під «патронатом» партійних органів в Інституті філософії СРСР, 1969 року. Деякі матеріали дискусії були надруковані у «Вопросах философии». Крім того, можна було ознайомитись зі стенограмою цього обговорення, зрозуміло не офіційно, а через друзів у Москві. Власне, всі події навколо цієї книжки ще більше спонукали мене до уважного вивчення її змісту. Як на мене, треба було мати якесь хворобливе, гіпертрофоване відчуття «ідеологічної крамоли», щоб уледіти в цій праці якийсь принциповий відхід від марк-

¹⁶ Титанічна праця співробітників цього відділу втілилась у виданні трьохтомного зібрання перекладів (з латини) праць Ф.Прокоповича (1979/80).

сизму-ленінізму. Мабуть, саме це обговорення вкоротило віку цій талановитій, творчій людині.

Мене також зацікавили праці М. Поповича: «Про філософський аналіз мови науки» [Попович, 1966], «Логіка та наукове пізнання» [Попович, 1971] і «Філософські питання семантики» [Попович, 1974]¹⁷. У цих книжках відчутний подих вільного філософування, не кажучи вже про ту нову, цікаву проблематику (семантика, особливості функціонування мови в науковому пізнанні, логічні засади науки тощо), — все це спонукало нас до поглибленого вивчення певних розділів сучасної логіки, семантики, історії науки, теоретичної лінгвістики, теорії систем (популярною була загальна теорія систем Л. фон Берталанфі)¹⁸. Книжки М. Поповича вимагали серйозного ставлення до сучасного філософування, а також до досягнень науки, зумовлювали інтерес до літератури, нових явищ науки, мистецтва та культури.

Велику повагу викликала праця С. Кримського «Наукове знання і принципи його трансформації» [Крымский, 1974], яку я сприймав як оригінальну модель епістемології, яка суттєво відрізнялася від тих спрощених варіантів, що зазвичай викладались на філософському факультеті. За цією книжкою я готувався до деяких семінарів з теорії пізнання. І взагалі, це дослідження є, безперечно, вагомим внеском у вітчизняну філософію науки.

Я хотів би згадати ще одного представника покоління 60-х: А. Артюха, автора незаперечно цікавої монографії «Категоріальний синтез теорії» [Артюх, 1967]. Дослідник на матеріалі класичної механіки Ньютона, термодинаміки Больцмана та квантової механіки обґрунтовував існування відмінностей між категоріальними структурами різних систем наукового знання. Мене зацікавила думка київського автора щодо домінування не всіх, а лише певних категорій в синтезі різних наукових теорій. На його

¹⁷ З Мирославом Поповичем я зустрівся в середині 70-х років. Для нас, студентів, його університетський курс «Основи наукового дослідження» уособлював суто науковий стиль філософування, майже позбавлений ідеологічних стереотипів, притаманних діалектичному й історичному матеріалізму. Пам'ятаю, як старанно я конспектував його лекції.

¹⁸ Саме тоді з великою цікавістю я прочитав дві статті цього видатного американського вченого: «Загальна теорія систем — огляд проблем і результатів» [Берталанфи, 1969a] та «Загальна теорія систем — критичний огляд» [Берталанфи, 1969b]. Справили враження його критичні аргументи на адресу як механіцизму, так і органіцизму в наукових моделях пізнання. Переконливим виглядав також його підхід до визначення особливостей системного аналізу. Приблизно тоді ж стає популярною теорія «функціональних систем» П. Анохіна. Його книжка «Принципові питання загальної теорії функціональних систем» [Анохин, 1971] мала значний філософсько-методологічний потенціал. Власне з цього боку я цінував це дослідження видатного біолога.

думку, саме ці базові категорії домінують, уможливаючи теоретичний синтез, натомість інші категорії функціують як своєрідний супровід цього синтезу, тобто виконують операційну роль у цьому процесі. На жаль, передчасна смерть талановитого філософа обірвала його перспективні розробки в царині філософії науки.

З середини 60-х років на авансцену наукових пошуків виходить кібернетика, а також дискусії щодо можливості створення «штучного інтелекту». До цих питань активно долучився М. Амосов, відомий хірург-кардіолог, вчений-фізіолог і водночас палкий прихильник кібернетики та ідеї «штучного інтелекту». Безперечно, до М. Амосова у цій царині добре попрацювали західні вчені. Ще в школі я захоплювався книжками одного з засновників кібернетики Н. Вінера. Цікаво, що починаючи з кінця 1950-х років у СРСР ситуація навколо кібернетики починає змінюватися — з різко негативної вона перетворюється на спокійно-врівноважену, попри критику з боку представників догматичного марксизму. Свідченням такої зміни стало видання впродовж 1960-х років праць Н. Вінера, зокрема, «Я — математик» (1964), «Творець і робот» (1966) і «Кібернетика, або управління і зв'язок у тварини і машини» (1968). Вінер палко захищав ідею створення «штучного інтелекту», причому угрунтовував це не на чистій фантазії (хоча й цього було вдосталь), а на своїх розробках математичного алгоритму і теорії інформації. Його ідея полягала в тому, що на противагу класичним підходам до людини як до машини (згадаймо Декарта, Ламетрі та ін.), він запропонував модель машини як людини — кіборга. Тобто його ідеї «штучного інтелекту» мали ширший контекст — не просто інтелект, що за певним алгоритмом перероблює інформацію, а кіборг (Голем), що здатен розв'язувати складні задачі, приймати рішення, діяти за умов невизначеності (де й з'являється власне інформація). Голем — це людина, але краща від неї!

Відтак, саме М.Амосов очолив творчий осередок вчених (на базі Інституту кібернетики АН України, яким тоді керував академік В. Глушков), які оприлюднили кілька дуже цікавих книжок з проблематики «штучного інтелекту». Пригадую ті палкі дискусії, що спалахували між нами, студентами різних факультетів, стосовно цих «кібернетичних досліджень». Слід зазначити, що ці дискусії виявили як відданих прихильників, так і рішучих противників ідеї створення «штучного інтелекту». Особливо негативну реакцію ця ідея викликала серед «діалектиків», палких прихильників історичного матеріалізму. І все ж, попри глобальність ідеї й, можливо, певну її утопічність, досвід розвитку кібернетики, інформаційних технологій (а останнім часом і кіберантропології) засвідчив плідність цього напрямку сучасної науки. Зрозуміло, що ця «гіпер-ідея» знайшла втілення в низці цілком конкретних наукових здобутків і технологічних відкриттів, які жодним чином не передбачалися і свідомо не планувалися на

початкових етапах розроблення цієї ідеї. **Важливо наголосити ще одну характерну ознаку радянського філософського життя — переклади та видання класичних і сучасних філософських текстів.** У попередні роки таких перекладів видано обмаль. Щоправда, ситуація дещо змінилася наприкінці 1950-х років, коли вийшли друком зібрання творів Спінози, Лока та Фоєрбаха. Крім того, було опубліковано переклади деяких праць сучасних західних філософів — Б. Расела, Л. Вітгенштайна, М. Гартмана, Р. Карнапа, Й. Бохенського та інших¹⁹. Зрозуміло, що ці переклади були «адаптованими», тобто з текстів вилучалися будь-які натяки на критику марксизму. Характерною ознакою цих видань є те, що всі вони вийшли під грифом «для наукових бібліотек», тобто не для широкого вжитку (домашнього читання), а для читальних залів наукових установ. Згодом відбувається кардинальна зміна: 1963 року започатковується новий масштабний проект — серія перекладів класичних філософських праць «Философское наследие»²⁰. Книжки цієї серії були адресовані всім, хто цікавився історією філософської думки. Свідченням цього є тиражі кожного з цих видань — десятки тисяч примірників. Для радянського інтелектуального життя це була справжня подія. Зрозуміло, що для світової видавничої практики в цьому проекті не було нічого екстраординарного, але для нашого тодішнього життя серія «Философское наследие» стала знахідкою в затхлій атмосфері ідеологічного офіціозу. Стратегічною метою проекту було ознайомити філософський загаль із текстами домарксистських мислителів. Такої настанови видавці дотримувались неухильно. Я не перелічуватиму, що саме та коли було видано, — це загальновідома інформація. Зазначу тільки багатотомні зібрання творів (що вийшли друком саме у 1960—1970-х роках), які, безперечно, є прикрасою цієї серії й без яких важко уявити радянську філософську освіту тих часів — це тексти Платона, Аристотеля, Гобса, Гасенді, Г'юма, Канта, Сковороди, Гегеля, Фоєрбаха та ін. Ця серія «надихнула» на видання праць інших мислителів (не лише філософів, а й соціологів, істориків тощо), які попервах, так би мовити, були поза межами цього проекту. Пожвавилася також робота на «фронті критики буржуазної філософії», видавалися переклади сучасних західних мислителів. Характерно, що в часи мого навчання така критика вже передбачала бодай якість ознайомлення з текстами «заклятих ідейних ворогів» марксизму. Очевидно, що видання перекладів творів західних філософів, як і

¹⁹ Це стосувалося переважно Б. Расела, його «Історії західної філософії» (1958), з якої був вилучений параграф, присвячений марксистській філософії. Ретельного редагування зазнала також книжка Й. Бохенського «Сучасна європейська філософія» (1959).

²⁰ Одночасно було розпочато видання серії «Мыслители прошлого», яка спеціалізувалася на виданні невеличких книжечок про мислителів минулих часів. Просвітницьке спрямування цієї серії було очевидним.

раніше, здійснювали «для наукових бібліотек», але ці праці можна було побачити також на полицях книжкових крамниць. Саме під таким грифом була опублікована відома книжка Т. Гіла «Сучасні теорії пізнання» (1965), без якої тоді було важко зорієнтуватись у сучасних моделях пізнання. І, звичайно, книжка М. Фуко «Слова і речі» (1977), яку ми сприймали як одкровення, оскільки запропонована французьким мислителем мова філософування (навіть у перекладі це було цілком очевидно) радикально відрізнялася від звичних для нас філософських текстів. До таких «інноваційних текстів» слід додати також книжку французького дослідника А. Моля «Соціодинаміка культури» (1973), яка сприймалася як нове слово у гуманітарних науках, оскільки А. Моль запропонував погляд на культуру з позиції теорії інформації. Це дуже відрізнялося від того, що нам викладали в університеті у межах курсу історії й теорії культури²¹. Хіба такий підхід до культури міг залишитись без нашої уваги?

Починаючи із середини 1970-х років виходили друком переклади західних дослідників (філософів, логіків, психологів, істориків науки тощо) у ще одній серії «Логика и методология науки», зокрема дуже цікаві збірки «Комунікація в сучасній науці» (1976), «Філософія та методологія історії» (1977), «Структура й розвиток науки. Бостонські дослідження» (1978) тощо. Завдяки цим виданням ми познайомились із деякими статтями І. Лакатоса, Я. Гінтики, Дж. Агасі, С. Тулміна, Ф. Броделя, Т. Нагеля та інших. У цій же серії побачила світ відома книжка Т. Куна «Структура наукових революцій» (1975), знати яку (як і Фуко) у нашому середовищі мусив кожний, хто хоча б якоюсь мірою вважав себе сучасним інтелектуалом. Слова «нормальна наука», «парадигма», «комунікація в науці», «наукова революція» тощо стали своєрідним сленгом.

У 1960—1970-ті роки зусилля філософської спільноти увінчалися виданням знаменитої філософської енциклопедії (у 5-ти томах), яка увиразнювала нові тенденції радянського філософування, зокрема, вперше деякі статті (наприклад, про ідеальне) були видані у двох концептуальних варіантах, які демонстрували різні підходи, що склалися на той час у радянській філософії стосовно певних проблем.

Не меншу вагу мала публікація на початку 1970-х років 4-томної «Антології світової філософії», яка охоплювала основні історичні етапи й національно-регіональні особливості еволюції світової філософської думки. Незважаючи на те, що це зібрання перекладів фрагментів праць видатних мислителів минулого і сучасності не мало, так би мовити, академічного значення, оскільки це була фактично «велика хрестоматія», і не більше, та все ж на цю антологію був неабиякий попит у студентському середовищі.

²¹ Зізнаюся, цей курс був моїм улюбленим. Його читав талановитий викладач О. Погорелий. На превеликий жаль, він рано пішов з життя.

За умов видання всіх цих текстів (класичних і сучасних) інтелектуальна ситуація поступово змінилась — в історико-філософських й у критичних студіях сучасних західних філософів стало майже неприйнятним не послуговуватись оригінальними текстами або хоча б наявними перекладами. Кращі фахові історико-філософські дослідження тієї доби, попри марксистську риторичку (особливо в передмовах і післямовах), ґрунтувались не на догматичних кліше, а на солідній джерельній базі, знанні мов та оригінальних текстів. І це також є примітною рисою філософування «покоління шестидесятників»²². Для мене, студента, ці нові риси найвиразніше оприявнились у працях Н. Стяжкіна «Формування ідей математичної логіки» (1967); О. Богомолова «Німецька філософія після 1865 року» (1969), «Англійська буржуазна філософія ХХ століття» (1973), «Буржуазна філософія США ХХ століття» (1974); В. Лекторського «Суб'єкт, об'єкт, пізнання» (1979). Дослідження Н. Стяжкіна було, для мене особисто, компендіумом з історії європейської логіки. Ця монографія вражала ґрунтовністю та ерудицією автора, знанням першоджерел, умінням викладати складні питання зрозумілою мовою. Книжки О. Богомолова я цінував за те, що їхній автор вибудовував свою критичну позицію, відштовхуючись від оригінальних текстів, їх прискіпливого аналізу, умів вказати не лише на негативні, а й на позитивні риси немарксистських філософських доктрин. Його книжки про німецьку й англійську філософію мали особливу популярність. Крім того, за редакцією Богомолова було створено кілька ґрунтовних підручників із викладом сучасної західної філософії. Не меншу вагу для мене мали також новаторські праці В. Лекторського, відомого філософа, провідного співробітника московського Інституту філософії. Він по-новому проаналізував гносеологічну проблематику, її зв'язок з особливостями функціонування рефлексії, досвіду, інтерсуб'єктивності. Ці питання були новими для марксистської гносеології. Ґрунтовною була також монографія О. Каримського «Філософія американського натуралізму» (1972), де автор об'єктивно виклав філософію маловідомого на той час Дж. Сантаяни. Інноваційність інтелектуальних пошуків оприявилася також у багатотомній праці О. Лосєва «Історія античної естетики», видання якої розпочалося 1963 року й завершилося у 1990-х роках. Перший том цього дослідження, попри обсяжний фактичний матеріал, уразив мене своїм «вульгарним соціологізмом», якимось старанним, запобігливим (чи може навпаки — свідомо гротескним) посиленням на одіозні марксистські постулати про базис і надбудову, рабську працю як фундамент античності — і не лише її економіки, а й культури в цілому. За Лосєвим,

²² Хоча, зрозуміло, що попри ці позитивні зміни, все ще продовжували виходити історико-філософські «дослідження» за старими канонами — мінімальна джерельна база, нескінченна апеляція до «класиків марксизму-ленінізму» тощо.

рабська праця увиразнювалася в античному феномені досконалого людського тіла тощо. У 1970-х роках вийшла друком ціла низка книжок цього напрочуд працьовитого автора, які я завжди старанно читав, хоча і не завжди поділяв думки шанованого дослідника. Пам'ятаю свою незгоду з позицією автора, викладеною в книжці «Естетика Відродження» (1978), зокрема з тотальною критикою ранньоевропейської модерної культури за гуманізм, індивідуалізм, суб'єктивізм, титанізм тощо. Для Лосева, наприклад, відома «Мона Ліза», її таємнича посмішка, не є яскравим утіленням чарівності й загадковості жінки, а є її гримасою. Таке тлумачення не є новим, але такого рішучого, безкомпромисного заперечення досягнень ранньоевропейської культури — живопису, мистецтва, моралі тощо — мабуть, не віднайти деінде, навіть у «кондових» марксистів! Отакою була інтелектуальна ситуація 1970-х років — «дозволялося» вже бути «іншим», особливо в історико-філософських студіях, за умов, що автор апелював до якихось віддалених у часі від марксизму постатей та періодів.

І насамкінець ще одне: у 1970-х роках у надрах, здавалося, монолітної радянської філософії почали з'являтися наукові школи (чи, може, щось подібне до шкіл), дослідницькі осередки, зі своєю тематикою, персоналіями, мовою, методологічним інструментарієм тощо. Зрозуміло, що за тієї доби таке самоусвідомлення було неможливим — принаймні на інституційному рівні ніхто не послуговувався такими визначеннями, як філософська школа, філософське коло тощо. І все одно, кожен, хто в ті часи студіював філософію, усвідомлював наявність специфіки, притаманної певним науковим осередкам, що саме в цей час формувалися на радянських інтелектуальних теренах. Наприклад, ми, студенти, добре усвідомлювали цю специфіку, оскільки для нас було очевидним, що наше «київське коло» вирізнялось і відрізнялось від, наприклад, московського, ленінградського, тбіліського, тартуського чи новосибірського, і не лише тематично, а й за своїм стилем, манерою філософування. Ми бачили як сильні, так і слабкі місця тих праць, що репрезентували (зрозуміло не офіційно і радше умовно) свої «школи». Попри всю умовність застосування цього поняття для маркування творчих осередків радянської доби, я пам'ятаю, що для нас, студентів, філософські здобутки представників київського Інституту філософії увиразнювали певний поворот у царині марксизму — так званий світоглядний тип філософування, яскраво маніфестований у відомій колективній монографії «Людина і світ людини» [Человек и мир человека, 1977], яка своєрідно підсумовувала теоретичні пошуки співробітників Інституту філософії попередніх десятиліть, 1960—1970-х років. Саме тут ми подибуємо низку концептів, незвичних для ортодоксального «марксистського вуха» (хоча значною мірою марксистських за своєю генезою) — світ людини, життєвий досвід, практично-духовне засвоєння світу, світогляд. Останній концепт відмежовувався від ідеологічних поглядів і набував

центрального звучання, особливо з урахуванням запропонованої В. Шинкаруком категоріальної структури світогляду — світовідношення, переживання світу, а не його пізнання; віра, надія і любов як світоглядні категорії, а не суто релігійні чесноти (*Fides, Spes et Caritas*). Зрештою, упродовж 1970—1980-х років під впливом «світоглядної парадигми» в Інституті філософії з'являються нові напрями досліджень — людської діяльності та практики, їх видів і форм; філософських засад культури, естетики, етики й антропології; соціокультурних імплікацій наукового пізнання; світоглядні виміри знання та істини; культурно-історичні передумови логіки, мови та категорій; філософсько-культурологічних передумов природознавства й екології тощо. Власне ці дослідницькі програми не лише відкрили нові концептуальні можливості, а й виявили нові індивідуальні стилі філософування. І це особливо увиразнилось у подальші роки, коли ступінь вивільнення філософського пошуку від ідеологічних стереотипів стає значно більшим. Молодше покоління дослідників Інституту вельми переконливо практикує цю індивідуальність.

То чи вчився я у шестидесятників? Як свідчить мій, дещо побіжний, огляд постатей, книжок та ідей доби моєї студентської молодості, відповідь цілком може бути позитивною.

ДЖЕРЕЛА

- Артюх А.Т.* Категориальный синтез теории. — К.: Наукова думка, 1967.
- Анохин П.К.* Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. — М.: Наука, 1971.
- Батищев Г.* Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии / Под ред. И.Ф. Балакина, Б.Г. Григорьяна, С.Ф. Одуева, Л.А. Шершенко. — М.: Наука, 1969.
- Берталанфи Л. фон.* Общая теория систем — обзор проблем и результатов // Системные исследования : Ежегодник. — М.: Наука, 1969а.
- Берталанфи Л. фон.* Общая теория систем — критический обзор // Исследования по общей теории систем : Сб. перев. / Под ред. В. Н. Садовского, Э. Г. Юдина. — М.: Прогресс, 1969б.
- Босенко В.А.* Диалектика как теория развития. — К.: КГУ, 1966.
- Булатов М.А.* Ленинский анализ немецкой классической философии. — К.: Наукова думка, 1973.
- Булатов М.А.* Деятельность и структура философского знания. — К.: Наукова думка, 1976.
- Бычко И.В.* Познание и свобода. — М.: Политиздат, 1969.
- Бычко И.В.* В лабиринтах свободы. — М.: Мысль, 1976.
- Вазюлин В.А.* Логика «Капитала» К. Маркса. — М.: МГУ, 1968.
- Деборин А.М.* Гегель и диалектический материализм // Г.В.Ф. Гегель. Сочинения. Т. 1. — М.; Л.: Государственное издательство Института К.Маркса и Ф.Энгельса, 1929.

- Диалектический материализм* / Под ред. Г.Ф. Александрова. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1954.
- Диалектический материализм // Основы марксистской философии* / Под ред. Ф.В. Константинова. — М.: Политиздат, 1963.
- Дробницкий О.Г.* Природа и границы сферы общественного бытия человека // Проблема человека в современной философии / Под ред. И.Ф. Балакина, Б.Г. Григорьяна, С.Ф. Одуева, Л.А. Шершенко. — М.: Наука, 1969.
- Ильенков Э.В.* Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. — М.: Издательство Академии наук СССР, 1960.
- Ильенков Э.В.* Об идолах и идеалах. — М.: Политиздат, 1968.
- Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. Очерки истории и теории. — М.: Политиздат, 1974.
- Какабадзе З.* Проблема экзистенциального кризиса и трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля. — Тбилиси: Мецниереба, 1966.
- Какабадзе З.* Человек как философская проблема. — Тбилиси: Мецниереба, 1970.
- Критические очерки по философии Канта* / Под ред. М.А. Булатова, В.Г. Табачковского, А.И. Яценко. — К.: Наукова думка, 1975.
- Копнин П.В.* Гипотеза и познание действительности. — К.: КГУ, 1962.
- Копнин П.В.* Идея как форма мышления. — К.: КГУ, 1963.
- Копнин П.В.* Логические основы науки. — К.: Наукова думка, 1968.
- Копнин П.В.* Философские идеи Ленина и логика. — М.: Наука, 1969.
- Кушин И.А.* Диалектическое строение «Капитала» Маркса. — М.: Государственное издательство, 1929.
- Крымский С.Б.* Научное знание и принципы его трансформации. — К.: Наукова думка, 1974.
- Маньковский Л.А.* Логические категории в «Капитале» К. Маркса // Диалектическая логика в экономической науке : Ученые записки Московского государственного педагогического института имени В.И. Ленина. Т. 179. — М.: Моск. гос. пед. ин-та, 1962.
- Мегрелидзе К.Р.* Основные проблемы социологии мышления. — Тбилиси: Мецниереба, 1965.
- Попович М.В.* О философских вопросах языка науки. — К.: Наукова думка, 1966.
- Попович М.В.* Логіка і наукове пізнання. — К.: Наукова думка, 1971.
- Попович М.В.* Философские вопросы семантики. — К.: Наукова думка, 1975.
- Розенталь М.М.* Вопросы диалектики в «Капитале» Маркса. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.
- Табачковский В.Г.* Криза буржуазного раціоналізму і проблема людської особистості. — К.: Наукова думка, 1973.
- Табачковский В.Г.* Критика идеалистических интерпретаций практики. — К.: Наукова думка, 1976.
- Тарасенко М.Ф.* Філософські аспекти відношення «людина — природа». — К.: Наукова думка, 1974.
- Философия Канта и современность* / Под ред. Т.И. Ойзермана. — М.: Мысль, 1974.
- Человек и мир человека.* Категории «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения / Под ред. В. И. Шинкарук. — К.: Наукова думка, 1977.

Шинкарук В.И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля (Проблема тождества логики, диалектики и теории познания Гегеля). — К.: КГУ, 1964.

Шинкарук В.И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта (И. Кант как родоначальник немецкой классической философии). — К.: Наукова думка, 1973.

Шинкарук В.И., Булатов М.А. Социальные и теоретические предпосылки формирования философии Канта // Критические очерки по философии Канта / Под ред. М.А. Булатова, В.Г. Табачковского, А.И. Яценко. — К.: Наукова думка, 1975.

Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. — К.: Наукова думка, 1977.

Віктор Козловський — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства НаУКМА. Сфера наукових інтересів — філософська антропологія, соціальна філософія, історія філософії.
