

Ось чому самооманливим видається подальше ігнорування питання: як же нам ставитися до «радянської філософії»? Намагаючись порушити проблему, як це робив Достоевський, можна запитати: як з усією цією спадщиною жити далі? Можна поділяти думку еволюціоністів-прогресивістів, які вважали, що кожна наступна доба, за певних умов, неодмінно є досконалішою, ніж попередня. Стати на таку позицію означало б надзвичайно собі лестити, говорячи, що нарешті українська філософія випросталася з «гамівної сорочки» радянської доби й швидесенько виросла з коротеньких штанців «дитячої хвороби лівизни» первинного нагромадження та перерозподілу капіталу часів ранньої грабіжної незалежності.

Американська дослідниця Східної Європи Ен Еплбом у передмові до однієї із своїх книг із здивуванням пише про власні спостереження під час прогулянки празьким Карловим мостом, де вона побачила, як американці та європейці охоче розкупували радянську атрибутику та «прикрашали» нею себе (*Енплбом Е.* Історія ГУЛАГу. — К., 2006. — С. 11–12.). Її подив викликали легкість і всміхнена радість, з якою зірку із серпом та молотом чіпляли на кашкет, адже ніхто з оточення напевно не насмілювався б начепити на себе свастику. Отже, авторка зафіксувала показовий парадокс культури: якщо тоталітарна агресія стосується чужого, вона заслуговує на найсуворіше засудження. Але коли вона спрямована проти власного народу, то виявляється, що її можна толерувати. Між іншим, це стосується не лише пересічних людей, а й інтелектуалів. Так, у 1950-ті роки Ж.-П. Сартр вважав, що не потрібно говорити правду про існування концтаборів у СРСР, оскільки це образливо для французьких робітників. То, буцімто, лише зайвий привід для буржуазної преси брати на кпин радянську країну (пор.: *Мамардашвили М.* Естетика мышлення. — М., 2000. — С. 45). Але образливо це лише для того, хто не наважується користуватися власним розумом, говорячи мовою Канта, і принципово не бажає робити цього.

Потрібно зрозуміти, якою мірою «радянська філософія» стала нині детермінантою кожної децимі нашого життя. Виявляється, вона належить до тих речей, від яких несила відгородитися, оскільки ніхто і ніщо не зможуть змінити нас, крім нас самих. Тоталітарне минуле «радянської філософії» не достатньо визначати як просту моралістичну ілюстрацію, до якої за потреби доводиться постійно апелювати. Воно має стати подивом. Подивом перед тим, як людина здатна зректися самої себе або як вона навчається виживати у ситуації самозаперечення. Власне, тим подивом, з якого й починається філософія.

Олег Хома: Історія зарубіжної філософії в сучасній Україні: радянська «різома». Сьогодні можемо прочитати чимало текстів, автори яких налашто-

вані до радянської філософії вельми критично. Інколи ця налаштованість сягає свого логічного завершення у тезі про принципову нефілософічність цієї філософії: панування тоталітарної ідеології та відсутність свободи слова внеможливають філософування як таке, відтак останнє мало шанс постати або поза межами офіційної філософської спільноти, або після повалення радянського режиму.

Залишаючи дослідникам дискутувати із приводу правильного визначення того, що саме слід вважати «радянською філософією», я послуговуватимусь у цьому короткому дописі поняттям «філософія в СРСР», що є значно емпіричнішим і дає змогу вільніше описувати життєвий феномен, якому вочевидь затісно у межах надто суворого концептуального опису. Коли визнати, що «радянська філософія» зводиться лише до стандартних політвідавівських підручників із діамату й істмату для системи партполітнавчання, «коротких курсів», «коротких філософських словників» тощо, то, зрозуміло, це поняття не вичерпуватиме усього змісту «філософії в СРСР». Залишаючи осторонь вельми важливе питання періодизації цієї філософії (скажімо, 1937, 1957 і 1987 років існували різні можливості для філософського самовираження, позаяк «простий» ідеологічний тиск істотно відрізняється від прямого терору), зазначу деталь, найважливішу з обраного мною погляду.

Ідеологія значно спрощує філософські побудови, тому для викладання стандартного курсу діамату було цілком достатньо нашвидкоруч (і то хіба більш-менш) «вичуханого» в університеті учорашнього бульдозериста, що той, не маючи ґрунтовної середньої освіти, набув досить поверхової вищої. На цьому тлі справжніми інтелектуалами часто виглядали досвідчені відставні замполіти. І хоча штати філософських кафедр у провінційних інститутах формувалися часто-густо (хоч і тут не бракувало винятків) саме з огляду на партійну належність, а не на рівень обізнаності навіть із канонічною збіркою творів Маркса та Енгельса, попри все ситуація у «столицях» (зокрема й республіканських) була дещо іншою. Та коли не брати до уваги дисидентів чи напівдисидентів, що пішли на конфлікт із системою, ми усе одно зможемо пригадати чимало цікавих філософських постатей, принаймні зовні лояльних до панівного канону. Ця ситуація видається мені неминучою, адже, через просту статистичну закономірність, у царину філософії завжди потрапляла певна кількість людей, справді здатних досягти тут успіхів, а марксизм як такий, маючи досить шляхетне філософське походження, відкривав перед творчим розумом чимало цікавих перспектив. Зрештою, марксизм, як і діалектика або, наприклад, спроби побудувати «наукову філософію», — все це не в СРСР виникло і зі зникненням останнього не випарувалося. З іншого боку, ідеологічний тиск у філософії не може бути всеосяжним і рівномірним, завжди залишаються «мертві зони», в яких його сила з якихось причин істотно зменшується або й зовсім згасає.

Адже філософія з природи постає як спроба *раціональних відповідей* на граничні *запитання*, а де запитання, там цікавість, подив, сумніви, вибір варіантів, полеміка, отже, і свобода, принаймні внутрішня (до речі, досвід Сходу доводить, що свобода політична зовсім не є неодмінною умовою філософування). Тож наявність мізків і специфіка предмета неодмінно створювали умови для зневажливого ставлення професіоналів до офіційної догми. А прихована фронда завжди знаходить способи виявитися, тому філософія в СРСР, особливо у 80-х, була уже внутрішньо досить дистанційованою від ідеологічного офіціозу.

Філософську спільноту СРСР в цьому аспекті слід визнати досить розшарованою. Принаймні фахівці молодшого покоління, що формувались від 60-х, принаймні краща їх частина, вже не були осідком ідеологічної догми. Вони могли (причому досить різною мірою) бути ізольованими від світового контексту, проте виглядали достатньо своєрідними, цікавими, нестандартними. Звісно, все це було вельми значущим у межах загалом ізольованого філософського «ставка» і значно знецінилося вже після першого відкриття «вікон у світ» наприкінці 80-х, проте йдеться не про світові досягнення, а про те, чи була в СРСР філософія. На мій погляд, була і, до того ж, вона просто не могла бути, особливо від 60-х років, лише ідеологічною карикатурою, інша річ, що не могла вона й, досить великою мірою, не бути такою.

Ніхто, мабуть, і не спростовуватиме того факту, що серед представників філософської спільноти СРСР налічувалося чимало яскравих особистостей, людей талановитих і здібних до філософського пошуку. То як же оцінити їхній доробок сьогодні? Хтозна... Філософи з СРСР таки не очолювали світових рейтингів цитованості, проте визначити причину цього не так просто. Цілком можливо, пояснюється це не так «радянськістю», як загалом маргінальним статусом філософії на наших теренах, що чітко окреслилося ще у ХІХ столітті. Та хоч би якими справедливими були слова, наприклад, Петра Лаврова про незакоріненість філософії в культурному і громадському житті Російської імперії, філософування за його часів могло спиратися на спеціалізовану гуманітарну освіту, яку давали класичні гімназії. Тому, скажімо, Ленінова «критика» Берклі аж ніяк не була тоді нормативним зразком філософування.

Насильницька зміна філософських еліт, здійснена в СРСР, істотно підтягла загальнокультурне коріння філософії й понизила стандарти філософування, проте наслідки цього процесу були дещо різними для різних філософських дисциплін. У 1960—1980-ті роки спостерігалось виразне розмивання жорстких ідеологічних стереотипів у зв'язку з осмисленням понять «культура», «буття», «світогляд», «духовне виробництво» тощо. Ми можемо говорити про істотне урізноманітнення певних розділів діамату і «філо-

софських проблем природознавства». Звісно, ця тенденція мала, зрештою, спричинитися до відкидання ідеологічної догми і прийняття тих чи тих з-поміж табуйованих раніше «буржуазних філософій», проте це вказує принаймні на певний паралелізм проблематик між цими філософіями і «філософією в СРСР».

Що ж стосується історії філософії, особливо історії зарубіжної філософії, то ситуація у ній склалась значно сумніша. Оскільки ця царина завжди була переднім краєм ідейного «фронту», ідеологічні кліше зберігали тут особливу силу. Радянська історія філософії була суперідеологізованою, це позначалось і на методології, і на способі викладення, і на меті, що стояла перед нею. Історія філософії в СРСР представлена надто невеликою кількістю істотних здобутків (попри чималу кількість яскравих імен), і більшість із цих здобутків належали мислителям, що сформувалися ще за дореволюційних часів (як О. Лосєв і В. Асмус) й дивом вижили серед чисток і репресій.

Офіційна методологічна спрямованість на пошук проявів боротьби матеріалізму з ідеалізмом не лише породжувала час від часу до непристойності редуccionістські схеми, вона ще й значною мірою детермінувала свою опозицію, не даючи їй змоги розвинути до повноцінної альтернативної методології. Загалом «порядне» історико-філософське дослідження радянських часів виглядало так: у вступі — кілька принагідних цитат із класиків, у тексті — кілька сакраментальних згадувань про обмеженість «домарксистської» філософії, основний же текст присвячувався переповіданню змісту вчень минулого. Такий «емпіризм», позбавлений набридливих ідеологем, виглядав значно привабливіше за радянську правовірність, проте навряд чи призначення історії філософії полягає лише в описі. Опанування ж альтернативних історико-філософських методологій тривалий час було неможливим.

Ідеологічний вплив не слід розуміти прямолінійно. Радянські історики філософії, особливо у 1960—1980-х роках, принаймні краща їх частина, насправді не були вульгарними редуccionістами, чудово розуміючи обмеженість догми, вони незрідка добре знали іноземні мови й читали філософів минулого в оригіналі, мали доступ до більш-менш сучасної західної дослідницької літератури, ба й часто не втрачали нагод продемонструвати своє фрондерство. Варто зазначити, що навіть у 1930-х в СРСР видавали переклади мислителів минулого, і не лише соціалістів-утопістів чи офіційно визнаних матеріалістів, на кшталт Спінози, а й «корисних» ідеалістів, на кшталт Віко чи Гегеля. У 1963-му вийшли друком перші чотири томи серії «Философское наследие», що проіснувала понад 30 років і відіграла провідну роль у створенні текстологічної бази для навчання і досліджень. Не оцінюючи поки якості цих видань, можна констатувати, що історія філософії в СРСР, попри несприятливу ідеологічну кон'юнктуру, все ж не

зводилась до чистого ідеологізму, адже підготовка перекладу будь-якого твору Аристотеля, Канта чи Гегеля передбачає розв'язання цілої низки суто фахових проблем, *відтак і високої кваліфікації*.

Утім, ідеологією, що стримувала історико-філософські пошуки, був не лише марксистський історизм. Річ у тому, що радянська закритість, відірваність дослідників від світового філософського процесу об'єктивно обмежували можливості «фрондерства». Прихистком для істориків філософії в СРСР, які прагнули дотримуватися фахових стандартів, була здебільшого історико-філософська методологія XIX сторіччя з її сцієнтистським пафосом, редукціонізмом, прогресизмом. Отже, на мій погляд, не так ідеологічність була головною вадою історії філософії в СРСР, як *застарілість її ідейних альтернатив*.

Багато в чому панівна догма і опозиція збігалися. Наприклад, і марксизм і гегельянство, прагнучи науковості як ідеалу пізнання, взувалися здебільшого на точні науки: закономірне, всезагальне, універсальне були синонімами «істотного», решта — випадковим історичним тлом; «розвиненіші» вчення «знімали в собі» попередні, менш розвинені тощо. Провідні радянські дослідники, поділяючи цю метаметодологію, свідомо чи підсвідомо обирали за зразок твори на кшталт історико-філософських лекцій Гегеля чи Шелінга. Філософія розвивається від примітивного до вищого, її історія — шлях пошуків цього вищого. Цей сцієнтизм свідчив про майже повний розрив із риторично-софістичною традицією, яка завжди посідала важливе місце у філософуванні, привертаючи увагу до особливого, індивідуального, зрештою, в історії філософії — до окремого тексту як самоцінного предмета. Прояви цієї антириторичності в історико-філософських творах радянської доби зустрічаємо на кожному кроці.

Розгляньмо, наприклад, потужне, як на свій час, дослідження Михайла Гарнцева, присвячене проблемі самосвідомості в західноєвропейській філософії (М., 1986). У цій книзі Маркса не цитовано, Енгельса — одного разу, в Прикінцевому слові, Леніна немає навіть у списку літератури, виклад базується суто на першоджерелах, із 250 цитованих праць російськомовних лише 16, автор демонструє рідкісну ерудованість, зокрема обізнаність із творами англійських, німецьких, французьких, італійських колег. Здавалось би, йдеться про працю вочевидь «нерадянську». Однак і назва, і мета дослідження свідчать про ураженість сцієнтизмом: автор шукає «самосвідомість» від античних часів, і при тому, що це поняття виникло лише в XVII сторіччі у Лока (до речі, власне Локове поняття так і не проаналізовано), Гарнцев сміливо відшуковує його аналоги в античних платоніків і аристотеліків, Августина, середньовічних схоластів, Декарта, щиро вважаючи, що такий ретроспективний аналіз є цілком прийнятним, і тому навіть не розмірковує щодо виправданості свого підходу. Звісно, Плотінів *synais-*

thesis у чомусь подібний до Локового self-consciousness, проте чи варто їх ототожнювати, «знімаючи» перше в другому? Йдеться ж про поняття, належні різним епохам, різним теоретичним системам, тобто значною мірою *несумірні*. Паралелі між ними є предметом дослідження, проблематизації, аж ніяк не беззастережного ототожнення. Однак сцієнтистському підході не властива увага до цих «нюансів», оскільки його цікавить передусім «суть справи», а не формальні «деталі», які «знімає» прогресивний рух історії філософії.

Саме такий редукціонізм панував у історико-філософській літературі радянського періоду, в якихось творах більше, в якихось менше. Наголошую: найчастіше, як-от у випадку М. Гарнцева, йшлося не про свідомий редукціонізм, а про некритичне сприйняття поширених методологічних моделей, про «дух часу», від якого неможливо повністю дистанціюватися. Цей дух часу з особливою яскравістю виявляв себе у термінологічному аспекті філософських перекладів радянського періоду. На той час російська перекладацька традиція ще практично не торкалася західної схоластики, отже, не мала відповідних напрацювань. Тому переклади латиномовних творів Декарта, Ляйбніца, Спінози становили чималу проблему саме щодо відтворення архаїчної, «немодерної» термінології, широко представлені в цих творах. Дивлячись на класиків XVII сторіччя поглядом майбутнього, очима Гегеля чи Фюрбаха, намагаючись висловити їхні ідеї мовою, що зазнала впливу німецької класики, марксизму тощо, забували про особливості тієї традиції, з якої вони виростили.

Показовим прикладом тут є двотомник російських перекладів Декарта (1989, 1994). Складається враження, що він позбавлений єдиного редагування: різні перекладачі по-різному перекладають ті самі Декартові терміни, чим вочевидь уводять в оману читача. В чому причина цієї недбалості? Як на мене, перекладачі зовсім не вбачали у своєму підході якогось ганджу. Хіба, зрештою, важливо, який саме термін ужити: «ум», «разум» чи «сознание»? Адже вони вельми близькі, «по суті» виражають одне й те ж, а для нас головне «суть». Приблизно такий спосіб міркування якраз і свідчить про прихований сцієнтизм, який не зважає на нюанси «знятої» схоластики, не визнає її внутрішньої самоцінності, її несумірності з іншими філософськими світами. Саме тому термінологічний тезаурус зарубіжної історії філософії радянських часів інколи нагадує сукупчення «зайвих деталей», що лишилися після розбирання і збирання наново годинника. За відсутності справжнього застосування і наявності розвиненої фантазії їх можна використати, наприклад, для відкорковування пляшок чи для пірсингу.

Між тим у розвинених філософських культурах історія філософії є чимось значно розмаїтішим. Наприклад, в аналітичній традиції не бракує спроб тлумачити філософське минуле, дуже схожих на радянські. Проте в Англії

чи у США, як і в інших філософських мекках сучасного світу, переважна більшість істориків філософії не є надмірними «концептуалістами», вони приділяють головну увагу текстологічному складникові, не надто глобальним, проте вельми ґрунтовним узагальненням, достовірно зафіксованим лініям філіації ідей, критиці історико-філософських стереотипів тощо. Найсучаснішим досягненням цієї, практично невідомої в СРСР, історії філософії є докладні термінологічні словники, присвячені творчості практично всіх провідних філософів минулого, докладний аналіз етапів їхньої творчості, емпірична критика різноманітних -ізмів, усталених ХІХ століттям і дуже великою мірою не відповідних філософським реаліям (згадаймо хоча б революційну працю Жана Лапорта (1945!), що змушує радикально змінити погляди на Декартів «раціоналізм» і його співвідношення з «емпіризмом»).

Якщо поглянути на сучасну українську історію філософії, то вона здебільшого живе за рахунок радянської спадщини, адже зорієнтована практично на ті самі методологічні кліше, що й радянські фрондери 1980-х. Хоча можемо говорити і про деякі «місцеві особливості». Позаяк за радянських часів годі було й думати про появу українських перекладів зарубіжної класики (останні такі спроби датуються «розстріляним Відродженням», надалі навіть твори Маркса та Енгельса перекладали фактично з російської) чи, скажімо, філії ІНІОН у Києві, то у нас не виникло власної текстологічної бази зарубіжної історії філософії. Остання в Україні, так би мовити, жила з російських перекладів, а перші власне українські переклади, що з'явилися в 1990-х, здебільшого ретельно відтворювали особливості російських «проблем». Варто також зазначити, що ці переклади переважно виникали поза межами академічної спільноти, тому не дивно, що наші історико-філософські дослідження стосуються або вітчизняної традиції, або «загальної методології». Не бракує і прихованого методологічного сциєнтизму. Досі згадую розмову з одним авторитетним вітчизняним істориком філософії старшого покоління, який щиро не розумів, навіщо сьогодні витрачати зусилля на переклад Мальбранша — адже його давно «зняв» Гегель...

Фактично в Україні лише формується власна історія зарубіжної філософії, до того ж переважно на «безтекстовій» основі. Підставами для такого висновку є: а) слабка опрацьованість вітчизняної термінології (не впевнений, що нам не бракуватиме філософських термінів для перекладу Аквінатової «Суми теології», хоча буденна українська мова містить чимало слів); б) спирання вітчизняних істориків філософії переважно на вторинні джерела, звісно ж, не україномовні. Для нас характерне навіть таке дивне явище, як історик зарубіжної філософії, що не знає мови автора, якого вивчає. Українська історія зарубіжної філософії нині представлена переважно підручниками, натомість мала б працювати також і в дещо сучасніших жанрах.

Саме тому вважаю за можливе констатувати, що в царині історії зарубіжної філософії ми поки що не звільнилися від радянської спадщини, причому часто йдеться про гіршу її частину. Звільнення ж потребує колосальної праці. Перед нами нині майже чисте поле, на якому ще не розгорнуто навіть роботи «нульового циклу». Наша історія зарубіжної філософії передовсім має добре опанувати іноземні мови, відмінні від російської, запровадити в обіг визнані світом канонічні видання текстів філософів минулого, створити усталену термінологію для відтворення термінологій учень минулого, істотно реформувати систему історико-філософської освіти (про оновлення філософської періодики, створення хоча б однієї історико-філософської книжкової серії сучасного академічного формату, стали контакти із зарубіжними дослідницькими центрами наразі не згадую із міркувань гуманізму). Причому починати роботу слід вже сьогодні, а працювати — якісно і швидко (між тим внутрішню суперечність, властиву останній вимозі, практично ніколи не сприймали на наших теренах як «діалектичну»). Тому нині важко передбачити, коли саме ми звільнимось від радянської спадщини.

Валентин Гусєв — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства Київського національного університету «Києво-Могилянська академія». Сфера наукових інтересів — історія філософії, філософія Нового часу, метафізика.

Олег Білий — доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу філософії культури Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди Національної академії наук України. Сфера наукових інтересів — філософія культури, політична філософія.

Роман Кобець — кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Царина наукових інтересів — феноменологія, соціологія знання, філософія культури.

Анатолій Лой — доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сфера наукових інтересів — філософська антропологія, онтологія, метафізика, історія класичної та сучасної філософії.

Тарас Лютий — кандидат філософських наук, науковий співробітник відділу філософської антропології Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — філософська антропологія, філософія культури, історія філософії.

Олег Хома — доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Вінницького національного технічного університету, голова Спілки дослідників модерної філософії (Паскалівського товариства), директор Міжуніверситетського центру історико-філософських досліджень «Renatus».
