

Пеньки від саду Академа

Віталій Пономарьов

Дискусія у «Критиці» щодо конструювання Київської світоглядно-антропологічної школи 1960–80-х років неunikнено набула вигляду верифікації класичного повідомлення сучасного філософа про віднайдення ним чорної кішки у темній кімнаті. У ході цієї епістемологічної процедури траплялися і патосне заперечення патосу Юлією Ємець-Доброносорою, і пролегомени до антропології Володимира Верлоки, і ностальгія Віктора Малахова за колись досконалим – бо тоді ще вільним від «відвертого націоналізму» та «ринкової розбещености» – світом. Але там були також і нагадування Василя Лісового про тогочасні суспільні й ідеологічні обставини, і – в нього ж таки – окреслення критеріїв, за якими наукова школа відрізняється від *трудового колективу*. Саме два останні моменти є вирішальні, бо забезпечують від анахронічних пошуків тієї кішки десь у лісі Юрського періоду і дають змогу, нарешті знайшовши її, не переплутати зі, скажімо, мишкою.

Критична розмова точилася переважно навколо відповідності Київського осередку традиційним ознакам наукової школи, натомість саму можливість існування за тієї доби в Україні філософської школи, на жаль, майже не обговорювано. А питання не тільки в тому, чи був той гурт науковців школою, але також і в тому, чи була то власне філософія. Бо мушу засвідчити з глибини 1970-х: головним із тодішніх правил доброго академічного тону було поступатися світоглядним, пізнавальним, методологічним, ціннісним первородством *любви до мудрости* на користь неосхоластичної *служниці ідеології* – одного з трьох складників марксизму-ленінізму, як манифестувала себе державна філософія. Канони марксистської ортодоксії з її догматично-класовим розумінням природи людини виштовхували офіційних філософів за межі власне антропології у простір пропаганди та агітації, де, наче в Шелінговому абсолюті, всі кішки сірі і шкіль не розрізнити. Тож називати нині, як Олег Хома, тих київських правовірних марксистів ревізіоністами значить піддавати ревізії самий марксизм – бодай і з безпечної для критика часової відстані.

Означення Київського філософського осередку як світоглядно-антропологічного відсилає читача хіба що до «філософських» монографій із про-

блем вироблення у трудящих комуністичного світогляду, інтернаціонального виховання радянської людини та формування нової історичної спільноти – радянського народу. У тих книжках товариші-антрополози завзято поборювали абстрактне, *буржуазне* бачення людини – людини вза-



Рене Магрит. Гегелеві вакації (1958)

галі, людини як такої, – бачення, що ним завершувалася (вітання Френсису Фукуямі!) *передісторія* людства. Зміст і значення тих праць важко схарактеризувати політкоректніше, ніж це зробив Володимир Верлока: переплетіння цікавих ідей із брехнею та маразмом. Відтак, усупереч сподіванням Олега Хоми, ті монографії мають стати предметом дослідження не так історика української філософії, як згаданого у Верлоки релігієзнавця, котрий іще позавчора був зятим, професійним, навіть «науковим» атеїстом.

Треба мати сьогодні зовсім уже кепське уявлення про ідейний контекст тієї доби, щоб накидати тогочасним «прогресивним київським філософам» (Олег Хома) усвідомлення себе школою. Бо відчуття «себе єдиним дружнім гуртом», про яке так тепло згадує добросердий Віктор Малахов, жодною мірою не є тією націленою на публічне визнання *самопрезентацією* наукової спільноти, що її Василь Лісовий слушно називає серед засадничих ознак школи. Маніфестація власних поглядів

взагалі не належала тоді до академічних чеснот, зокрема й серед філософів.

Так само некоректно видавати за спільну для кола однодумців проблематику (за Василем Лісовим – теж прикмета школи) банальну спорідненість у спеціалізації фахівців: мовляв, ці-от разом *працюють у галузі вождя*, а ті усім гуртом зводять усе багатство людської сутності до сукупності су-

спільних (насамперед виробничих) відносин. Замість з'ясувати для себе та інших свою, за словами Василя Лісового, виразність, своє «обличчя», філософи Київського кола воліли тоді підтверджувати власні думки вчасно наведеною цитатою з «Філософських зошитів». А вирішальним науковим аргументом за слушної нагоди у них ставав партквиток, кинутий на стіл у «високому» кабінеті, – приміром, під час номенклатурної дискусії

про елементи стихійного матеріалізму у світогляді Михайла Драгоманова. Проте навіть якщо якась група колег усвідомлює свої спільні ідейні вигоки, однакову для всіх межу дозволеного у мисленні й однакове для всіх відчуття філософування в режимі – майже за Іваном Малковичем – «із цензором на плечі», чи досить цього для становлення наукової школи?

Тут не можна не погодитися з Володимиром Верлокою: антропологічне джерелознавче дослідження справді не завадить доповнити вивченням діяльності самих антропологів. І тут гносеологія потребує доповнення етикою, а сама філософія виразно оприявнює свій вічний моральний вимір. Звичайно, сьогодні можна донесхочу залучити оптику Спінози до розглядання уявної безодні між ідеалізованими через десятиліття «Нами» (тодішнє столичне академічно-викладацьке середовище) та демонізованими «Ними» (партійні апаратники від райкому до ЦК). Але для не обтяженого досвідом колаборації стороннього спостерігача різниця між тими двома *групами*

товаришів була настільки малою, що нею і нині можна спокійно знехтувати без будь-яких втрат для наукової та моральної оцінки тієї філософської практики.

Можна також разом із Віктором Малаховим щиро тішитися близькістю і навіть спорідненістю позицій тих представників Київського філософського кола «з провідними напрямками сучасної філософії Заходу». От тільки ця радість затьмарюється особистими, дуже непатріотичними спогадами про тодішню засадничу несумісність пізнавальних можливостей західних філософів та їхніх українських колег. Бо лише одиниці з киян, і то за рекомендацією парткому і з дозволу *компетентних товаришів*, мали шанс погортати у спецховищі книгу хоч би Фридриха Ніцше – із суворого заборону робити виписки.

Вирости у школу «київському філософському «світику»» (Віктор Малахов) перешкодили спокуси та обмеження доби, які спонукали його членів зазирати у коричневі двері парткому й озиратися на чорні двері «першого відділу». Щоб стати школою, йому бракувало геть усього необхідного: інтелектуальної свободи, переживання тягlosti антропоцентричної традиції мислення, власного кола ідей, нової методології, щотижневого семінару, часопису без цензури, незалежності від Академії та партії, інституційного оформлення, свого приміщення, учнів-спадкоємців, зрештою – світової слави.

Мушу зізнатися: справжнє задоволення від тексту дискусії я отримав у зв'язку з тим, як неадекватно розуміє Олег Хома термін «номенклатура міському партії». Якщо молодший колега вже не знає, що цим терміном 30 років тому позначали зовсім не апаратників, а фахових, автентичних філософів, яких призначав (обирав за конкурсом), використовував та звільняв міськомком партії, – може, тоді справді щось змінюється навіть в українській філософії? І якщо філософ уже не здогадується про свою теперішню свободу від партійних зборів, лекцій на підприємствах та збору помідорів на колгоспних плантаціях – можливо, колись у Києві ще постане-таки антропологічна школа?

Натомість 1960–80-ті роки для української філософії насправді були, якщо скористатися висловом того самого Михайла Драгоманова, «пропащим часом». І не варто сьогодні шукати на Володимирській гірці у Києві пеньки від саду Академа та оту *Стою*, де, за новітньою легендою, третину століття тому збиралися ідеологи-антропологи.