
*Анатолій
Лой*

ОЛЕКСАНДР ЯЦЕНКО: приречений на відкритість

Автор цих рядків був аспірантом Олександра Івановича Яценка на початку 1970-х років. Його призначили мені науковим керівником, хоча я очікував на керівництво з боку В. Шинкарука, який особисто і запросив мене вступати до них в аспірантуру. Мого майбутнього провідника по філософських хашах я знав суто номінально, бо працював він на кафедрі, яка обслуговувала природничі факультети. Наприкінці 1960-х він перейшов в Академію наук слідом за В. Шинкаруком, який очолив Інститут філософії після П. Копніна. Перша зустріч була недовгою, ми познайомились, він був не в захопленні від мого реферату, який я, що називається, «склепав» нашвидкуруч. Зрештою він побажав успішного складання іспитів, і ми розійшлись. А ось друга зустріч, яка виявилась знаковою для нас обох, мала оригінальну закрутку, бо вона і пов'язала нас. Це був грудневий сонячний день, і ми довго ходили по засніженому Ботанічному саду. Розмова фактично почалась з питання до мене: «Як ти ставишся до Сахарова?» Я сказав, що позитивно, адже це знаний дисидент, й додав при цьому: про нього знаю мало, не цікавився особливо, бо більш прискіпливо стежив за розвитком подій у Чехословаччині, й у мене були надії, але танки все зруйнували. Ось тут побачив, як засвітилися очі у Олександра Івановича, з його уст почув коротку й доленосну для мене фразу: «Я думаю, що ми з тобою спрацюємось». У цьому разі короткий обмін висловлюваннями виявився своєрідним індикатором взаєморозуміння. Після цього

© А. ЛОЙ,
2016

ми могли відверто говорити на будь-які теми, починаючи з філософії чи політики і закінчуючи сюжетами побутового характеру. Не претендуючи на те, щоб вважати себе другом Олександра Івановича, — а дружити він умів й по-філософськи це поцінував, — завдяки відвертим розмовам з ним був мимовільно посвячений у коло філософських роздумів, що його непокоїли.

У кожного із нас є коло людей, які вплинули на формування поглядів та уявлень про важливі для нас речі у той чи той період життя. Це особливо стосується молодих років, коли ми жадібно вловлюємо погляди значущих та авторитетних у професійному середовищі особистостей. Мабуть, це коло людей для мене особисто було значущим, як я потім це зрозумів, для розуміння й «прояснення» для себе позицій вартісного порядку, адже можна сходитись чи розходитись власне у поглядах чи уявленнях, але залишатись спорідненим у базових для нашої самоідентичності вартостях. Мені пощастило, бо я потрапив у силове поле цікавих постатей в Інституті філософії початку 1970-х років, коли його колектив перебував на підйомі, хоча суспільство почало переживати явну стагнацію, коли репресивний характер тогочасної «суловської» ідеології виявлявся повсюдно. Інститут опинився під «пильним оком» партійного керівництва й КДБ. І якщо колектив Інституту тримався у тонусі здорового глузду, то значною мірою завдяки згуртованості неформального ядра корпоративного (цехового) інтелектуального середовища. Мабуть, то і є ознака культури, коли науковці на мікрорівні проявляють здатність триматись з почуттям гідності і підтримувати колег. Культура наукових (університетських) корпорацій сформувалась ще за доби середньовіччя і дивним чином її вогник спалахував у нас за «залізною завісою». Далеко не в кожному колективі у тій самій системі Академії наук формувалась подібна атмосфера. Для цього потрібні не просто інтелектуали, яким притаманні порядність і професіоналізм, бо на цьому рівні можна залишитись колективом довершених індивідуалістів, що перебуває часто в аморфному стані, який кілька негідників здатні легко перетворить на болото, — а інтелектуали «з додатковою вартістю», здатністю об'єднувати навколо себе подібних до себе. Тут багато залежить від того, чи віднаходиться у науковому колективі осередок міцних інтелектуалів, які в змозі підтримувати морально і себе, і інших, авторитет яких каталізує спонтанне витворення бажаної атмосфери солідарності та взаємної вимогливості. Коли я опинився у колективі Інституту, то скоро відчув, що мій науковий керівник належав до «могучої кучки», що задавала колективові тонус вартісного налаштування.

Про Олександра Івановича можна говорити як про інтелектуала та особистість, і, цілком можливо, що збагнути зроблене ним у першій якості, у ролі викладача, професора, науковця, зрештою, представника філософського цеху неможливо без розуміння його особистісного життєвого кредо. Далеко не кожна особистість здатна чітко формулювати своє життєве кредо. У мого наставника воно поєднувало принциповість і відкритість.

Він був відкритим не тільки на рівні безпосереднього спілкування з колегами, друзями тощо, ця відкритість переходила у публічний вимір його виступів, дискусій, засідань різного формату. Без публічності він не бачив сенсу існування філософії, якщо навіть випадає зважати на жорсткі умовності ідеологічної кон'юнктури. Філософ мусить відчувати резонансність своєї справи у відкритому режимі. Тут мало місце чітке усвідомлення того онтологічного факту, що у суспільстві завжди існує, нехай у мінімальних дозах, філософська свідомість, яка живиться відповідним ментальним інтересом. Тим паче у суспільстві, в якому великий прошарок різноманітної за фахом інтелігенції, людей з вищою освітою. Саме вони задають планку інтелектуальних запитів, і філософського спрямування також.

Люди, які свідомо обрали філософський фах, повинні вміти йти назустріч подібним запитам. Таке розуміння цілковито узгоджується з думками Канта про необхідність публічного застосування розуму і, звичайно, філософського розуму зокрема. Адже це зона, так би мовити, «філософської прагматики», яка має мотивувальний характер щодо теоретичних занять філософією. Для мене, симпатика кантівських поглядів, надзвичайно приємно було спілкуватися з людиною, що керувалась реально та інтуїтивно переконаннями такого роду. Як на мене, Олександр Іванович прийшов до цього радше на базі власного життєвого досвіду, ніж відштовхуючись від начитаних текстів. Він загалом не належав до тієї категорії філософів, які будь-яку проблему бачать крізь історію філософії, виявляючи у наявних текстах якісь концептуальні або семантичні нюанси, що дають поштовх для експозиції проблеми. Позиція «книжників» його не влаштовувала, хоча він вважав історико-філософську обізнаність та ерудицію неодмінним інструментарієм філософа, але проблеми тим і реальні, що вони виникають тут і тепер у просторі нинішнього досвіду, у наявних життєвих практиках, а тому доступність до них перевершує можливості текстів, попри їхню фундаментальність.

Мені, свіжоспеченому випускникові філософського факультету, який спеціалізувався на кафедрі історії філософії, запропонований новим науковим керівником методологічний поворот видався чимось, м'яко кажучи, мало прийнятним. То вже з часом я збагнув сенс зазначеного життєвого кредо у філософському мисленні: май сміливість і потугу бути один на один з предметом, що постає у досвіді, що підлягає осмисленню тут і тепер. Не ховайся за історико-філософський матеріал, за написане твоїми попередниками і за те, що пишуть нині, поряд з тобою. Зміст мислимих проблем належить суспільному досвідові, до якого ми причетні. А от їхня предметна постава, як ми їх формулюємо у поняттях, то є вже здобутком нашої професійної діяльності, а тому завдяки активному станові опрацювання проблем наявним філософським загалом останні набувають відповідного вигляду. У цьому пункті Олександр Іванович тонко прив'язувався до відомої думки Гегеля про узагальнення філософією власної історичної доби: філософи повинні вміти жити своїм часом.

Те, як Яценко уявляв ситуацію повороту філософського мислення до досвіду, виглядає максималістським проектом, ідеалізованим і нездійсненим. Але то тільки здається. Якщо поглянути на історію філософії, то зазвичай великі філософи мислили ситуацію свого історичного часу саме таким чином, виходячи на рубіж контакту з «гарячою» реальністю досвіду, автономно індукуючи ситуацію її розуміння. Але за умов системного ідеологічного контролю й неусипного наставництва щось подібне видається неможливим. Перебуваючи у викривленій дійсності, люди потребують все ж таки живої думки, не задовольняючись псевдофілософським фальсифікатом. Тим більше у таких обставинах варто зберігати хоча б мінімальний доступ до життєвого досвіду. Мені особисто ця максималістська формула імпонує, у неї є здорове коріння. Цікаво, що сам автор подібного філософського кредо уявляв, в якій країні ми живемо і що ми можемо. Тому це було для нього радше позначенням ідеальних параметрів, яких філософ має дотримуватись у своїй уяві, якою він скраплює дію власного мислення. Доводилось поєднувати реалізм і утопізм, бажане і дійсне. Весь трагізм становища філософа за тих умов полягав у «перевертанні» вихідних умов філософування: що видавалось природним та очевидним за нормальних суспільних умов, тут зміщувалось у царину уявного. Лише в уявному вигляді марксизм міг помислити себе доктриною, теоретичним усвідомленням того, що відбувається у практиці, але ця практика щоразу поставала у візіонерських контурах. І разом з тим філософія, навіть за умов догматичної заблокованості виходів до реальності, особливо через головний канал доступу, яким мала бути соціальна проблематика, повинна якось здійснювати властиве їй надзавдання — бути теоретичним осягненням дійсності. Якщо філософія у своїх поняттях не схоплює своєї доби, то вона порожня й фальшива. Тож хитрість розуму полягала для «нашого брата» (філософського цеху), щоб рухом в обхід віднаходити контакт із дійсністю, й бути — навіть у викривлений спосіб — «реальною філософією» (у термінах Гегеля).

Цікаво, що партійні органи, які спостерігали за філософами, часто густо закидали останнім обвинувачення, що ті схильні до «спекулятивних конструкцій», вдаються до «пташиної мови», ширяють десь у абстракціях, далеких від нашої рідної соціалістичної дійсності, від «діалектики реального соціалізму». У розмовах між собою на цю тему, яку часто ініціював сам Олександр Іванович, — бо це зачіпало його гідність, викликало нестерпний біль, адже його прізвище фігурувало інколи серед ідеологічно «сумнівних» постатей, — він дуже точно кваліфікував мотивацію тих фарисейських обвинувачень: «Зрештою, вони платять нам не за те, що ми робимо, а за те, чого ми не робимо». Нас перетворили на учасників цинічної неявної угоди з владою й партійною ідеологією.

Пов'язаність по руках і ногах ідеологічними догмами викликала у Олександра Івановича роздратування й розпач. У розвитку радянської філософії з часів «хрущовського потепління» окреслилися явні диспропорції

у прояві інтересу до гносеології або естетики, з одного боку, де втратили сенс ідеологічні штампи і де взагалі опіка згори була мінімізована, та соціальною філософією у першу чергу.

Остання обставина особливо турбувала Яценка, який наполягав на знесенні паркану між діалектичним та історичним матеріалізмом. Їх сполучною ланкою має бути концепція діяльності. Тоді соціальна дійсність постає як своєрідна субстанція діяльності, де люди (суб'єкти дії) реалізують себе, свої цілі, і при цьому субстанція дії перевершує будь-які цілі, мотивує кожного разу їх коригування і перегляд. Десь із міркувань подібного роду і з'явився задум його головної праці «Цілепокладання та ідеали» (1977). Її видання виглядало напруженим і нервовим.

Традиційні «істматчики» у багнети зустріли концепцію діяльності, її вторгнення на заповідну територію догматичних уявлень про суспільство. До того ж в офіційному марксизмі мала місце редукція етики до теорії історичного матеріалізму. Комунізм вважали не просто ідеалом, але й цілком реальною метою соціалістичного будівництва, а тому заради досягнення цієї «великої мети» дозволено по суті все, що сприяє просуванню до неї. Морально добрим з цієї точки зору вважали все, що сприяє подібному поступові вперед. Офіційний марксизм брутально фетишизував поняття ідеалу, грубо ототожнюючи моральне із соціальним, ідеал із метою, і це на тлі зміни вивісок реального процесу, коли «будівництво комунізму» перетворювалось на «будівництво розвиненого соціалізму», потім заговорили про «реальний соціалізм» тощо. Олександр Іванович взявся за те, щоб якимось онтологічно розібратись у поняттєвому апараті марксистської соціальної доктрини і внести в неї необхідну, на його переконання, дешифрувальну реалістичного погляду на речі. Його підхід за задумом можна поставити поряд із концепцією пізнього Лукача, що відображена в його відомій «Онтології суспільного буття». Хоча підходи обох у багатьох моментах різні, але спроба подивитись на матеріалістичні засади розуміння суспільного буття як на різновид онтології властива обом в їхньому бажанні саме у такий спосіб ревізувати задогматизований марксизм радянського стибу.

Як відомо, Лукач робив наголос на тотальності людської життєдіяльності, яка скріплюється свідомістю, і ця свідомість може бути ідеологічно фальшивою або адекватною реаліям суспільних відносин. Для Яценка скріплювальним чинником суспільної свідомості є ідеали, без яких орієнтири життєдіяльності позбавлені сенсу. Ідеали — це не омріяні далекоюсяжні цілі (а саме так їх уявляли в офіційній доктрині), а своєрідні надцілі, яким підпорядкована цілепокладальна діяльність, радше носії тих критеріїв, якими ми керуємось, оцінюючи можливості дій (стосовно майбутнього) і досягнуті результати (у минулому). Якимось під час нашої розмови він сказав про раціональний сенс формули Бернштейна «Рух — то все, кінцева мета — ніщо», яку вважали ревізійністською й принципово неприйнятною, бо вона нібито ставила під сумнів рух до щасливого майбутнього. Олександр Іванович

також сприймав уявлення про комунізм радше не у прямому, буквальному розумінні, а у символічному, коли суспільство в змозі розв'язувати проблеми на ґрунті прозорих критеріїв, не будучи перевантаженим класовими протиріччями, проявами відчуження тощо. Актуальність ідеалів визначалась саме подібними міркуваннями, вони мотивували потребу керуватись перш за все моральними і пов'язаними з ними правовими критеріями. Видається, що мислимі Олександром Івановичем ідеали можна вважати цінностями (цінностями), якими люди явно чи неявно керуються повсякчас у своїй свідомій, цілепокладальній діяльності. Звичайно, подібні підходи виявлялись несумісними з ідеологічно пануючою доктриною, й він виглядав на цьому тлі таким собі «білим Бімом з чорною міткою».

Олександр Іванович, згідно з властивими йому інтенціями, не мислив себе поза марксизмом, але був переконаний у необхідності його ґрунтовно змінити, щоб повернути йому первинний вигляд, як це було у Маркса, надати гуманістичної орієнтації, але, можливо, десь і всупереч Марксові. Як відомо, Маркс сприймав як ідеологічний непотріб не тільки релігію, але й, наприклад, право. Гуманістичні засади розумного суспільства, на думку Яценка, ніяк не узгоджуються з негативістським ставленням до прав і свобод людини, яке практикує радянська держава у своїй репресивній політиці і яке впливає — хоч як гірко це усвідомлювати — з класичних ідей марксистської теорії. Аналогічним чином не витримує критики й редукаціоністське ставлення до моралі, коли та фігурує у вихолощеному й релятивізованому вигляді. Етика має увійти в онтологічно оновлене розуміння суспільного буття. У рамках оновленого, але все ж таки марксистського проекту має по-іншому розкриватись феномен релігії, яка підтримує у суспільстві увагу до найбільш екзистенційних, інтимних граней переживання себе особистістю. Тут помітним був пієтет перед Левом Толстим. За невміння автентично переживати релігійний досвід люди розплачуються цинізмом, який, подібно до іржі, роз'їдає підвалини суспільних взаємин, даючи простір вседозволеності, безвідповідальності і, зрештою, деградації.

Важко погодитись із думкою покійної проф. Г. Горак, автора прекрасної мемуарної книжки «Сорок сороков», яка навчалася та дружила з Олександром Івановичем і яка загалом досить тепло й доброзичливо виписала образ свого друга й товариша, але характеризує його як твердого й непохитного марксиста [Горак, 2009: с. 236–242]. Його ідентифікація власної орієнтації з базовими засадами марксизму, де будь-яке загравання або хитання він сприймав як безпринципність, не суперечить тій обставині, що вірність цій філософії не повинна бути на заваді відкритості її розуміння. Саме ця обставина пасувала його персоні, була органічна йому, вона робила його цікавим для широкого кола тих, хто його знав і з ним спілкувався.

ДЖЕРЕЛА

- Горак, А. (2009). *Сорок сороков*. Київ, Стилос.
Развитие человеческой сущности в конкретно-исторических формах практики (1977). В:
Человек и мир человека. Київ, Наукова думка.
Яценко, А.И. (1977). *Целеполагание и идеалы*. Київ, Наукова думка.

Статтю одержано 09.11.2016.

REFERENCES

- Horak, A. (2009). *Sorok Sorokov* [Forty forties], Stilos, Kyiv, Ukraine.
“Development of human nature in concrete historical forms of practice” (1977). In: *Chelovek i mir cheloveka*. Naukova dumka, Kyiv, Ukraine.
Yatsenko, A.I. (1977). *Tselepolaganie i ideally* [Purposefulness and ideals]. Naukova dumka, Kyiv, Ukraine.

Received 09.11.2016.

Anatolii Loy

OLEKSANDR YATSENKO: DOOMED TO OPENNESS

Oleksandr Yatsenko was a philosopher of Marxist convictions, who thought it necessary to reconstruct the original ideas of early Marx with humanism peculiar to him. Lacunas for morals, law and even religion would be reserved in such philosophy. Total integrity of rational actions in the society is to be always saturated with ideals which would ensure the value orientation of vital activity. Yatsenko's conception is comparable with the doctrine of ontology of social being by Lukács. He was also in discord with official philosophy, so his sympathy to dissidents and law defenders were not casual.

Keywords: Oleksandr Yatsenko, early Marx's ideas reconstruction, Lukács's ontology of social being

Лой, Анатолій — доктор філософських наук, член редколегії часопису «Філософська думка».

Loy, Anatolii — doctor of sciences in philosophy, member of the Editorial Board of journal “Filosofska dumka”.
