

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Віктор Козловський, Ілля Давіденко, Катерина Круглик, Дар'я Попіль

ГЕГЕЛЬ І УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФІЯ 70–80-Х РОКІВ.

Частина III¹

Гегель і проблематика радянського марксизму

І. Д.: *Сучасне гегелівство, на мій погляд, має тенденцію до антиметафізичного прочитання Гегелевої думки, у тому числі коли йдеться про дослідження її генези. Згідно з цією візією, у «Феноменології духу» Гегель закладає основу подальших розробок, того проєкту, що розгортається в «Енциклопедії...» Тож мета «Феноменології духу» – обґрунтування можливості й контексту абсолютно певного знання про змістову структуру свідомості, яку згодом буде висвітлено в «Енциклопедії...» Саме «Феноменологія...», за сучасними дослідниками, прояснює контекст розгортання наративу «Енциклопедії» й енциклопедичної системи загалом. Власне, згаданим контекстом, за такою інтерпретаційною стратегією, є свідомість. І коли у «Філософії природи» йдеться про природу, для сучасного гегелівства це не інсайти щодо природи самої по собі, а радше розуміння природи, як вона може бути досвідчена свідомістю. З огляду на все сказане, як ви вважаєте, чи не ігнорування таких частин Гегелевого вчення, як «Феноменологія духу», призвело до виникнення радянської матеріалістичної метафізики? Як би ви оцінили тезу, згідно з якою саме ігнорування «Феноменології духу» й наділення величезними перевагами обидвох «логік» призвели до появи радянської матеріалістичної метафізики, яку й досі, хоч і під іншими назвами, можна зустріти на наших філософських факультетах?*

В. К.: У певному сенсі можу з вами погодитися, адже за радянських часів «Феноменологія духу» була на маргінесі досліджень. Хоча, якщо ведемо мову про українську ситуацію, то можу й не погодитись! Багаторазово згаданий Шинкарук – один із небагатьох, хто у своїй книзі 1964 року «Логіка, діалектика та теорія пізнання», до речі, перевиданій 2014-го, присвятив «Феноменології духу» 60 сторінок із 280! Для тих часів це було щось дивовижне. Але висвітлення «Феноменології...» Шинкаруком – радше виняток із загального правила. Я вже казав, що «Феноменологія духу» тлумачилась і розумілась як шлях до системи, шлях до абсолютного знання, науки, де долається суб'єкт-об'єктна опозиція. Натомість енциклопедичний проєкт системи спрямований на виклад

© В. Козловський, І. Давіденко, К. Круглик, Д. Попіль, 2021

¹ Інтерв'ю підготовлене в межах дослідницької програми Студентського товариства усної історії «Філософія в Україні 60–80-х років ХХ століття». Першу частину цього інтерв'ю див.: [Козловський et al. 2020]. Друга частина: [Козловський et al. 2021].

абсолютного знання з позиції його наявності, піднесення. «Наука логіки» – це і є такий виклад, адже тут все будується на єдності суб'єкта й об'єкта: логіка оперує очищеними від суб'єкт-об'єктної опозиції категоріальними структурами мислення й водночас реальності, буття. Зважимо, що в інших творах Гегель пише про «Феноменологію...» як про шлях до науки, а не саму абсолютну науку (заключний розділ стосується цієї теми). Натомість саме «Наука логіки» є першопочатково такою абсолютною наукою. Тобто Гегель дійшов висновку, що «Феноменологія...» не може бути центром системи, натомість у центр (як перша частина системи) має бути покладено «Науку логіки». Відомо, що такого висновку він дійшов, коли працював директором гімназії в Нюрнберзі. Там, до речі, він написав «Філософську пропедевтику» (у 1808–1811 роках) як посібник для гімназистів, де «Логіка» постала основою, базисом його системи.

Слідуючи, у своєрідний спосіб, цим вказівкам, радянська філософія справді не приділяла особливої уваги вивченню «Феноменології...», адже її розглядали як принципово інший філософський проект, який було згодом відкинуто самим автором. Ба більше, «Феноменологія духу» «випадала» з одного надзвичайно важливого контексту: законів і категорій діалектики, джерелом яких «класики» марксизму-ленінізму бачили ще й «Логіку» Гегеля. А позаяк Маркс і Енгельс уважали, що діалектика – це і є «живе», прогресивне у філософії Гегеля, то на інші аспекти його системи не варто звертати особливої уваги. Унаслідок таких інтерпретацій, а також відповідних джерельних преференцій, оформлюється своєрідна метафізика, до створення якої доклали зусиль саме ці «класики» марксизму, зокрема такий талановитий самоук, як Енгельс. Справді, Енгельс не мав університетської освіти, та попри це, як пишуть у його біографіях, знав велику кількість мов (начебто понад 20), читав філософські трактати, наукові праці, цікавився досягненнями тогочасної науки, техніки, військової справи тощо. Зрештою, його інтерес до філософії і природознавства вилився в написання книжки «Анти-Дюринг» і незавершеної праці, яку видали в СРСР під назвою «Діалектика природи». Саме в цих опусах природа перетлумачувалась Енгельсом на основі діалектики і принципу розвитку, які Гегель начебто сформулював у «Науці логіки». Тобто, Енгельс сполучив діалектику Гегеля з природознавством, чого в самого Гегеля не було. Це, власне, призвело до радикального спрощення гегелівської діалектики, адже її творець жодних «законів» не відкривав і не формулював, а разом не вважав, що природа перебуває в якомусь розвитку на основі «законів діалектики». Енгельс, власне, і був тим, хто від початку надав цій конструкції матеріалістично-метафізичного спрямування, виголосивши, що діалектика природи є підґрунтям будь-яких можливих природних явищ, умовою розуміння будь-яких процесів природи. В «Анти-Дюрингу» і «Діалектиці природи» Енгельс постійно апелює до наукових фактів, препаруючи, підганяючи їх під закони діалектики. Інакше кажучи, Енгельс «накинув» на природу свої діалектичні схематизми, намагаючись переконати й себе, і своїх adeptів, що діалектика є іманентною засадою природи, її внутрішнім стрижнем.

Таким чином, «Анти-Дюринг» і «Діалектика природи» стали основою своєрідної метафізики. А якщо додати сюди ще й дослідження Маркса, який займався суспільствознавством і історією, то ми вже маємо каркас цієї матеріалістичної метафізики з певними рівнями тлумачення самоорганізації матерії, суспільства й історії. До цього треба додати ще й концептуальну мову та методологію, що свідчить, у певному сенсі, про створення саме метафізичної доктрини, попри те, що й Маркс, і Енгельс відмо-

вили метафізиці в праві на існування. Прикметно, що така відмова спиралася на Гегеля, для якого метафізика – це царина розсуду, натомість спекулятивна філософія – царина розуму.

Щодо природи в системі Гегеля, дійсно, його натурфілософія не є такою собі узагальненою науковою картиною природи, ні, функція натурфілософії в іншому – спекулятивно осмислити природу як явище, в якому «виблискує» дух, інтелігенція, самосвідомість. І в цьому сенсі це певний досвід спекулятивного мислення, у фокусі якого природа, її рівні і ступені, кожний з яких є таким наближенням до самосвідомості, причому в її повному, абсолютному сенсі, а не просто в якомусь суто психологічному.

Марксистки намагалися все це перетлумачити на примітивній матеріалістичній основі, тобто, з одного боку, на підставі теорії відображення, а з іншого, на імпліцитному визнанні того, що так звані закони діалектики уможлиблюють побудову, як зараз модно казати, матеріалістичної метафізики, здатної «всеохопно» пояснити розвиток світу. Тож ця «метафізика загального і всеохопного» і є квінтесенцією марксизму. Почасти це справді відповідає деяким гегелівським ідеям, зокрема про співвідношення індивідуального й абсолютного духу, де першість за загальними формами духу. Утім, ця метафізика має власні конотації, суттєво відмінні від гегелівської спекулятивної філософії. Радянські марксистки лише розвинули цей вектор марксистської метафізики, а саме – торжества загальних законів природи, суспільства й мислення. До речі, це одне з визначень філософії, запропоноване саме Енгельсом.

Павло Копнін, Володимир Шинкарук, Юрій Кушаков, Михайло Булатов

І. Д.: *Під час розмови ви розповіли багато цікавого про ситуацію в нашій філософії 60–70-х років минулого століття, і це наштотувало мене на одну думку, яку було б цікаво обговорити. Чи можете ви сказати, що зазначена ситуація браку текстів і прикладний характер взаємодії з гегелівським доробком у чомусь зумовили ту міру «творчості», що її українські дослідники радянського періоду почасти виявляли в намаганнях «застосувати» Гегеля? Зокрема, чи буде доречно навести тут приклад Шинкарука, що застосовував Гегелеву філософію до світоглядної проблематики?*

В. К.: Це справді цікава тема, із нею я ознайомлений, можна сказати, з перших рук. Адже сам Шинкарук читав у нас курс про світогляд. На 5 курсі ми вже мали спеціалізацію. У мене, наприклад, це був діалектичний матеріалізм, і я відвідував ті спецкурси, що затверджувала кафедра. Там було багато спецкурсів, серед них і справді дуже цікаві, як от відносно невеликий курс Шинкарука, що, здається, називався «Світогляд, його структура та функції». Ми їздили в Інститут філософії на ці лекції, сам він до університету не приїздив.

У певному сенсі концепт світогляду в радянській філософії з'являється вперше не в Шинкарука, а в уже згаданого мною Павла Копніна, директора Інституту філософії (1962–1968). Копнін розгорнув бурхливу діяльність за кількома напрямками: він підтримував відділ історії філософії в Україні й казав, що це неодмінно треба досліджувати. Більше того, як казали (я це чув особисто) і Шинкарук, і Кримський, і Попович, і Йолон, і Бичко, Копнін – людина-мотор, що потужно вплинула на становлення в нас філософських студій. Копнін «розхитав» тихе інтелектуальне життя київських філософських осередків (і університету, й Інституту філософії) і започаткував нові напрями досліджень. Попович розповідав, що Копнін спромігся відкрити відділ логіки й методології науки, що тоді було нечуваною справою. Отака була ця людина – творча, завжди в інтелектуальному пошуку, при цьому зберігаючи свої марксистські переконання.

У його працях уперше з'являється не просто слово світогляд, а концепт, який він відрізняє від наукової картини світу, наукових знань про природу. У 1969 році в нього виходить книжка «Філософські ідеї Леніна й логіка», яку важко запідозрити в якихось неправильних ідеях і оцінках. Але така підозра виникла вже в Москві, куди Копнін повернувся в статусі директора московського Інституту філософії. Утім, у Москві йому не вдалося плідно попрацювати: партійні діячі вчинили обструкцію його книжці, визнали її крамольною.

Д. П.: *А в чому, власне, полягали звинувачення?*

В. К.: Наскільки пам'ятаю, головне звинувачення полягало в тому, що Копнін акцентує увагу на логіці, причому як формальній, так і діалектичній, забуваючи при цьому інші функції марксизму-ленінізму. Повна дурня, бо розгледіти це в цілковито марксистській книжці неможливо, хіба що треба стати на голову чи одягти якісь особливі ідеологічні окуляри! Серце Копніна не витримало цього цькування й у 1971-му, у 49 років, він помер від серцевого нападу.

К. К.: *Але в Києві посіяні ним зерна, усе ж, проросли.*

В. К.: Так. Розробку тематики світогляду продовжив Шинкарук, на дещо інших, порівняно з Копніним, засадах. Шинкарук рухається не від наукової картини світу до світогляду, а від людини та її світу. Шинкарук розгледів два концептуальних джерела світогляду. По-перше, він надбирав у Маркса щось на кшталт «людського світу», точніше, «світу людини». По-друге, Шинкарук знайшов у Маркса поняття «практично-духовного освоєння дійсності». Таке «освоєння» не тотожне теоретичному пізнанню, оскільки пов'язане з художньою творчістю, релігією, мистецтвом, мораллю, практичним життям.

Потрібно розуміти, що віднайдення в Маркса світу людини і практично-духовного освоєння дійсності було вкрай важливим. Адже без цього годі було і мріяти «запустити» поняття світогляду в обіг марксистської філософії. Наступний крок – об'єднання цих двох понять. У результаті світогляд постає як практично-духовне освоєння не просто якоїсь дійсності, а світу людини. Це освоєння відбувається не на рівні пізнання, а на ціннісно-смысловому рівні. Це позиціонування людини у світі, точніше, ставлення, відношення людини до світу в горизонті самого ж світу. При цьому світ людини – не природа сама по собі, а те, що людина в процесі своєї життєдіяльності перероблює, створюючи власний світ. Таким чином, світогляд – це певний аспект самосвідомості людини, бо він уможливорює усвідомлення людиною свого місця у світі, свого стосунку до світу. Зазначу, Шинкарук знав, на лекціях він це згадував, і німецьку традицію застосування поняття «Weltanschauung»², оскільки це поняття є у «Феноменології духу» Гегеля, зустрічається й у Канта. Для німців із цим поняттям пов'язана стала традиція, до якої, зокрема, належать Гартман, Дільтай, Рикерт, Кронер, Ясперс, Шеллер та ін. Прикметно, що Шинкарук, наприклад, книжку Кронера «Кантів світогляд»³ вказав як літературне джерело для своєї праці про Канта. Попри це можна впевнено казати, що тут перед нами суто ритуальне згадування цієї книжки. Бо текст не свідчить про якесь знайомство із цим дослідження німецького неокантіанця, який пізніше, у 20-х, став активним учасником неогегельянського руху. Свідченням цього є його грандіозна праця «Від Канта до Гегеля»⁴.

² Світогляд (нім.).

³ Див.: [Kroner 1914].

⁴ Див.: [Kroner 1921-1924].

К. К.: *Якщо ми ведемо мову про світоглядну проблематику, варто було би запитати, чи праця Шинкарука посприяла переглядові базових конвенцій радянської філософської спільноти (наприклад, предметної спрямованості офіційної радянської філософії)?*

В. К.: Так, у певному сенсі, я з вами погоджуюсь. Справді, бажаючи цього чи ні, Шинкарук із колегами дещо змінили марксистський дискурс. Саме завдяки концептові світогляду вже у 80-х відбувається рух у бік антропології, філософії культури. У 80-х в Інституті виникає відділ філософії культури, де я, до речі, і працював. Якби не було такого повороту, як ви кажете, перегляду базових конвенцій щодо мови і правил дискурсу, цього б не відбулося. Це, звісно, не стало революцією, Шинкарук не був революціонером. Однак він спромігся на концептуальному рівні змінити наголоси, акценти й показати, що є інша можливість тлумачити марксистську філософію, додаючи до неї нові смислові горизонти. Я би навіть сказав так: розробка світогляду це своєрідний «підкіп» під залізобетонний мур ідеології.

Це не маніфестувалось, але імпліцитно усвідомлювалося. Особисто я в ті роки розумів це саме так. Концепт «світогляд» – прихований виклик класовій ідеології, зрозуміло, обережний, із різними застереженнями. Нагадаю, Шинкарук долучив до структурних компонентів світогляду такі елементи, як віра, надія, любов. Тобто, він «легалізував» відомі християнські чесноти, намагаючись виявити в них світоглядний сенс, і це за умов домінування марксистського дискурсу! Таким чином, завдяки Шинкаруку та його колегам, відбулися певні концептуальні зрушення в царині марксистській філософії!

Звісно, тепер ми добре розуміємо концептуальні обмеження притаманні «світоглядній філософії», навіть деякі небезпеки, що чатують на шляху надто правовірного, некритичного сприйняття такого типу філософування. Є небезпека, і про це пише де-хто зі сучасних авторів, що спираючись на світогляд ми можемо погодитися з існуванням так званої «світоглядної держави», що є різновидом тоталітарної ідеології. Позаяк тепер ми повинні переглянути цю «світоглядну парадигму» з позицій сучасного, «постметафізичного» філософування, тих численних концептуальних «поворотів», через які пройшла сучасна філософія. Та для тієї доби, для радянських часів, це справді був такий собі (дуже обережний!) «підкіп» під офіційну ідеологію.

І насамкінець. Шинкарук і його колеги все ж розуміли світогляд не як ідеологічну матрицю, а як персональну самосвідомість, точніше – як аспект цієї самосвідомості, де присутні різні сенси й цінності – і домодерні (міфологічні, релігійні), і модерні (наукові, раціональні). Звісно, світогляд як концепт потребує своєї деконструкції. Це не викликає сумніву, бо розглядати його в тому вигляді, як його розробили Шинкарук із колегами, тепер уже вельми проблематично.

І. Д.: *Мабуть, варто продовжити нашу розмову про марксистське тлумачення Гегеля, звернувшись до ще однієї важливої теми «Феноменології» – теми відчуження. Бо для Маркса вона мала неабияке значення.*

В. К.: Так, Маркс відкрив у Гегеля ще одну «таємницю» – проблему відчуження. Ця улюблена тема марксистів усіх часів з'явилась у «Економічно-філософських рукописах 1844 року». Маркс дорікав Гегелеві за те, що у «Феноменології...» не розрізняється відчуження і опредметнення. А це зумовлює «некритичний позитивізм», тобто, нерозуміння того, що подолання відчуження (а капіталізм начебто продукує тотальне відчуження – це центральна ідея цих рукописів) потребує деструкції предметності світу, а не лише її подолання (зняття) на новому рівні самосвідомості й духу. Тобто, Гегель, начебто, не мислив революційно, радикально. Маркс уважав, що знищення відчуження

людини від предметності світу, результатів своєї діяльності й, нарешті, власної сутності відбудеться лише революційним шляхом, у комуністичному суспільстві. Такі філософські марення для багатьох і тепер виглядають вельми привабливими. І це дивно з огляду на ті жахи, що супроводжували втілення цього марення в історію нашого буття. Як то кажуть, парадокс історії полягає в тому, що вона нікого нікому не вчить, у кращому випадку комусь на щось натякає. Та хіба хтось на ці натяки звертає увагу!

Зазначу, що «Економічно-філософські рукописи 1844 року» надруковані після смерті Маркса, на початку 1930-х. Якщо не помиляюсь, російський переклад вийшов у середині 50-х років. Є й український, щоправда зроблений з російського⁵! Хіба не смішно?!

А не смішно хіба, коли сучасний автор «досліджує» стилістичні й філологічні особливості «Феноменології духу» без звернення до німецьких текстів, нескінченно переживуючи переклад Шпета? Можете собі уявити – філологічні і стилістичні особливості без оригіналу! Як це можливо? І вся додаткова література в цій статті також є перекладами. Що це означає? Як до цього треба ставитись – як до авторського нехлюйства чи відвертої профанації? А де були рецензенти, редакція, спільнота? Стаття надрукована в так званому «фаховому» виданні. А ми тут з вами обговорюємо «дідівські часи», іронізуємо над недолугістю тогочасних авторів, які не зверталися до оригіналів. Що сучасним авторам заважає користуватись оригіналами, тим паче, що сучасні вимоги цього потребують? Та ні, можна ігнорувати ці вимоги. Я вважаю, що якщо з якихось причин доступ до оригіналів відсутній, то не варто цим займатись, не треба писати «дослідження» з тематики, яка потребує оригінальних джерел. А тут ще й філологія і стилістика складного німецького тексту без самого німецького тексту! Такі сумні справи...

Справді, унаслідок багатьох факторів, серед яких і слова Маркса, склалася тенденція вивчати Гегеля через призму чітко визначеного набору текстів. Безумовно, ці тексти були засадничими й у роки мого навчання. Пам'ятаю, як на семінарах ми більшу частину часу приділяли «Логіці», зрозуміло, «малій». І в цьому був певний сенс, бо, за думом Гегеля, «Мала логіка» – це підручник, навчальний посібник для студентів-філософів. Значно менше часу ми приділяли вивченню «Феноменології...», читали, здається, Передмову, і це при тому, що «Феноменологія...» – дуже важливий текст.

Д. П.: *Чи можете пригадати, яке місце «Феноменологія...» посідала в курсі Кушакова, який ви слухали? І якого значення у своєму курсі він надавав іншим частинам системи Гегеля?*

В. К.: На лекціях Кушаков коротко розглядав головні ідеї «Феноменології...», цікаво, але стисло, причому з оперттям на Куно Фішера. Виклад таких розділів гегелівської системи, як філософія історії, історія філософії та естетика, він уміщав в одну пару, і на семінарах ми ці частини гегелівського спадку не розглядали. Теологічні праці ми, очевидно, також не розглядали, політичні трактати теж. Тим не менш, на лекціях Кушаков побіжно подавав «Філософію права». «Філософію природи» на семінарах не розглядали, а на лекціях приділялася певна увага цій частині системи. Стосовно історії філософії, то ми концентрувалися на принципах побудови історико-філософської науки, а отже, на вступі до «Лекцій з історії філософії», а до основного змісту не добирались. Я вже казав, що значно менше ми вивчали Канта, а щодо Фіхте й Шелінга, то все обмежувалося кількома лекціями й семінарами.

⁵ Див.: [Маркс 1973].

Зрозуміло, діяло старе марксистське кліше, штамп, за яким Гегель – вершина до-марксистської філософії, такий собі предтеча марксизму, і тому варто вивчати саме його філософію, адже його попередники – Кант, Фіхте і Шелінг – були лише щаблями тієї драбини, що вела до Гегеля. Це був базовий ідеологічний «підклад». Наголос робили на «Науці логіці», бо це було вмістище діалектики, а все, пов'язане з діалектикою – діалектична логіка, закони діалектики, принципи діалектики, діалектика як метод пізнання – це «святе» для діалектичного матеріалізму.

І. Д.: *Пане Вікторе, продовжуючи тему Шинкарука. Чи вбачаєте ви в його доробку паралелізм із проблематикою, яку розробляли неокантіанці?*

В. К.: Ви маєте на увазі вже його праці з Канта? У нього в списку літератури до книжки про Гегеля⁶ навіть згадки немає про неокантіанців і неогегельянців, але це 1964 рік. Натомість книжка про Канта⁷, 1974 року, вже рясніла неокантіанськими джерелами, причому як із перекладів, так і з оригіналів. Прикметно, що ця книжка фактично про німецьку філософію в цілому, бо там є розділи про Фіхте, Шелінга і Гегеля. У цій книжці Шинкарук орієнтувався не на неокантіанців, а на «внутрішній контекст» – на дослідження Канта під кутом зору актуальної проблематики тогочасної радянської філософії. Саме тому він часто-густо посилається на праці радянських дослідників. При цьому він не просто цитує, а й полемізує з кимось із цих дослідників, наприклад, із Копніним, бо в Копніна є праця, де діалектику розглянуто як логіку⁸. Для Шинкарука це вагомо, оскільки він з особливим інтересом досліджував трансцендентальну логіку Канта. Можливо, таким чином, через увагу до трансцендентальної логіки, віддзеркалився вплив неокантіанців, принаймні Когена і Наторпа. Проте, щиро кажучи, я маю великі сумніви щодо такого «впливу». Тож можу сказати, що тексти Шинкарука і неокантіанців не перетинались. Хоча Баденська школа, зокрема, Рикерт – розробники поняття світогляду. І в цьому аспекті є певні паралелі, що правда ледь помітні.

Це стосується і тлумачення Гегеля. Я вже зазначав – діалектика «придушила» всі можливі інтерпретації Гегеля, у тому числі з використанням ширшого кола сучасних праць, ідей, підходів. Наприклад, неогегельянці перетлумачували гегелівську систему, вони «не зацикловалися» на методі, а для радянських дослідників діалектика як метод є центральною гегелівською темою. Цікаво, Віндельбанд писав, що Гегеля можна досліджувати без його діалектики, однак для марксистів це нонсенс!

І. Д.: *Тепер хотілося б докладніше поговорити про Булатова. Зокрема про його вектор розробки концептів Гегелевої філософії, особливо в згаданій вами праці «Логічні поняття та категорії». Розкажіть, будь ласка, детальніше про зміст і спрямування цієї праці, а заразом про те, наскільки вона була марксистською?*

Безумовно Булатов орієнтувався на Гегеля, його концепція могла виникнути лише у зв'язку з філософією Гегеля. Чому я так кажу? Просте пояснення: Булатов узяв на озброєння гегелівську схему утворення поняття, зрозуміло – із численними посиланнями на Маркса, Леніна. Згідно з цією схемою, поняття утворюються як підсумок діалектичного руху пізнання: від категорій буття, сутності (а тут категорії рефлексивні, тобто одна передбачає і визначається через «свою іншу», наприклад, явище передбачає і визначається через сутність; сутність «світиться» в явищі тощо) і, урешті-решт, поняття. Поняття по-

⁶ Див.: [Шинкарук 1964].

⁷ Див.: [Шинкарук 1974].

⁸ Див.: [Копнін 1961].

стає як єдність загального, особливого й одиничного. Тобто, поняття це категорія, піднесена на рівень цілісного, тотального охоплення предмета. Причому поняття це не просто категорія, а це категорія на рівні усвідомлення деякої предметної сфери під кутом зору категоріального, рефлексивного і предметного змісту. Тож, поняття значно потужніше, аніж категоріальне визначення предмета. Приблизно таке розрізнення категорій і понять запропонував Булатов. Прикладом такого тлумачення в Булатова є, як ви думаєте, що? Не важко здогадатись – славнозвісний «Капітал». Єдиний і неповторний опус, який слугує як предметною сферою дослідження, так і прикладом такого діалектичного тлумачення. Звісно, роль такого «поняття» (тобто, тотального визначення предмета як єдності загального, особливого й одиничного) у «Капіталі» відіграє так званий «четвертий том» («теорії додаткової вартості», рукопис видав Каутський), оскільки тут відбувається усвідомлення процесу історичного й концептуального формування поняття капіталу як суспільних відносин, а не просто як багатства. До цього всього треба додати ще й «Філософські зошити» Леніна, з його діалектикою як методом, тобто, законами діалектики, що діють як інструменти дослідження. Чи не нагадує це схему гегелівської спекулятивної логіки, про що я неодноразово казав? Звісно нагадує. Я б наважився сказати, що, попри марксистсько-гегелівську методологію, книжка Булатова свідчила про його намагання перетлумачити гегелівську проблематику, зокрема, співвідношення понять і категорій, додаючи до цього ще й психологічні дослідження процесів формування категорій свідомості людини. У певному аспекті це оригінальна книга. Булатов, зрештою, творча людина: марксист, гегельянець, проте він умів препарувати філософські проблеми крізь призму водночас декількох підходів, методологій та позицій.

І. Д.: *Чи можемо ми сказати, що коли йдеться про УРСР 70–80-х, можна чітко виділити трьох лідерів гегелівських досліджень? Звісно, враховуючи контекст, я маю на увазі в тій мірі, якою вони були гегелівськими. Ясно, що кожному з них притаманна своя «прикладна» спрямованість на розв'язання проблем радянської філософії: Булатову – на логічні поняття й категорії у взаємодії з психологією, Шинкарукуві – на світогляд, Кушакову – на історико-філософську методологію. Отож, чи можемо ми назвати їх тодішніми лідерами гегелівства в тій формі, в якій воно було в УРСР?*

В. К.: *Думаю, з цим можна погодитись. Я вже цього не застав, але мої старші колеги згадують, що до Кушакова курс з німецької філософії читав Анатолій Савченко, щоправда лише кілька років, а ще раніше – Михайло Булатов. Я пам'ятаю Анатолія Івановича, він працював на кафедрі історії філософії, але тоді вже не викладав німецьку філософію, хоча займався, якщо не помиляюсь, неопозитивізмом у зв'язку з Кантом. Тобто, тематика німецької філософії в нього збереглася, були відповідні статті.*

Але якщо хтось і писав статті, то це не означало, що викладач спеціалізувався з Гегеля чи з Канта, адже повинна, усе ж, бути якась систематична робота. Шинкарук починає «вдихати» від німецької філософії. Я би сказав, що підсумковим текстом у цьому жанрі є його праця «Єдність діалектики, логіки і теорії пізнання», кінця 70-х. Це не нова праця, точніше, частково нова, бо це своєрідний «мікс» досліджень Гегеля й Канта, що вийшли раніше. Ці праці я багаторазово згадував. І все ж, на мою думку, з початку 80-х Шинкарука більше цікавить проблематика світогляду, «науково-технічного прогресу», була така популярна тема, а з кінця 80-х – філософська антропологія. Проте варто сказати, що в середині 80-х у Шинкарука в співавторстві з московським дослідником Віктором Малініним вийшли дві книжки, присвячені післягегелівській філософії, «лівому»

гегельянству⁹. Тож інтерес до німецької філософії зберігався, проте, вочевидь, він згасав, принаймні в мене склалося таке враження.

Я знав Кушакова як гегелезнавця завдяки його загальному історико-філософському наративу, хоча особливо великих праць він не мав. Це вже на початку 2000-х років він видав книжку з німецької філософії¹⁰. Здається, до цього видання частина матеріалу друкувалася в *Sententiae* як препринт¹¹.

У ці ж роки Булатов видав чималу книжку «Німецька класична філософія», де, знову таки, він зберігає майже всі марксистські підходи й оцінки цієї філософії. Цю книжку можна було б видати і в 70-х, бо це марксистська праця, сповнена марксистських оцінок, попри всі зміни епох. Характерно, що, за марксистськими канонами, він завершує цю книжку Фойєрбахом (ідея Енгельса), що є нонсенсом, оскільки ніхто такого у світі не робить. Адже німецька класична філософія – це ідеалістичні системи, а Фойєрбах – творець матеріалістичної філософії, так званого «антропологічного матеріалізму».

Зрештою, так, цих трьох дослідників можна назвати лідерами гегелезнавства в УРСР тих років. Однак слід зважати, що те гегелезнавство було суттєво опосередковане, прикладне, залежне від діамату й істмату, їхньої методології та проблематики.

І. Д.: *Ясна річ, що за радянських часів ніякого Гегелівського товариства не існувало. Та, можливо, вам відомі якісь факти про спілкування цих трьох дослідників? Семінари, зустрічі, лекції... Наскільки їх трьох можна сприймати як спільноту, нехай дуже компактно? Чи це, усе ж, були дослідники, що працювали відосібно й хіба лише сповіщали один одного про свою роботу?*

В. К.: Звісно, вони були знайомі, я був свідком їхнього спілкування, бо у 80-х працював в Інституті філософії, спочатку аспірантом, потім співробітником. Шинкарук підтримував наукову роботу Булатова. Я не бачив жодних глибинних дискусій чи суперечок між ними. Кушаков викладав на філософському факультеті, тож працював дещо відокремлено. Семінари відбувалися, та я їх не застав. Розповідали про великий семінар в 1974-му, присвячений 250-літтю з дня народження Канта. За матеріалами цього семінару Інститут філософії видав книжку, де надруковані тексти і Шинкарука, і Булатова, і Кушакова, й інших дослідників. А що я пам'ятаю, то це як у 1981 році відбувся «круглий стіл», присвячений 150-річчю від смерті Гегеля. У ньому взяли участь як київські дослідники, так і вчені з інших регіонів України, з Москви. Були, здається, європейські фахівці, якщо не помилюсь, із НДР, Чехословаччини. Шкода, цей круглий стіл не вилився в монографію.

Отже, фахівці між собою спілкувались, але не регулярно, не систематично. Кушаков написав монографію про Фойєрбаха¹², яка стала його докторською дисертацією. Захищалася ця дисертація в Інституті філософії за підтримки Шинкарука. Отже, взаємодія була, як персональна, так і інституціональна. Ще раз хочу наголосити, що в СРСР фахівців з Гегеля було не так багато, як це може здатися.

Філософська спільнота й іноземні мови

Д. П.: *Пропоную повернутися до мовного питання в ті «дідівські», як було сказано, часи. Ви вже говорили загалом про те, хто з київських філософів володів іноземними мовами, якою мовою здійснювалося навчання. А якою була, зокрема, мова текстів, що*

⁹ Див.: [Шинкарук, Малинин 1983; 1986].

¹⁰ Див.: [Кушаков 2006].

¹¹ Див.: [Кушаков 2002; 2003-2004; 2004-2005].

¹² Див.: [Кушаков 1981].

за ними досліджували Гегеля? Чи були доступними оригінали й чи досить було тих, хто міг зазначені оригінали читати?

В. К.: Я вже зазначав, що, починаючи з 70-х, майже всі філософські тексти писалося російською мовою. Попри те, що в 60-х значна кількість філософських статей і книг писалися українською. Про це свідчить хоча б тритомове зібрання праць Шинкарука, що вийшло на початку 2000-х. Там, наприкінці третього тому, міститься бібліографія, де чітко видно, що до початку 70-х більшість Шинкарукових текстів друкувалися українською! Крім того, деякі праці Шинкарука перекладені європейськими мовами. Як бачимо, київські автори, принаймні дехто з них, цікавили європейських фахівців. Праці наших дослідників помічали й перекладали. Зрозуміло, це робилося вельми вибірково, та, усе ж, зацікавленість існувала.

Повертаючись до питання про іноземні мови, хочу зазначити, що, за моїми спостереженнями, Шинкарук, до певної міри, володів німецькою. Але ж ми ведемо мову не просто про знання мови, а про фахові дослідження: можна володіти німецькою, але не розуміти (чи розуміти погано) філософські тексти. У мене є знайомі німці, не філософи, люди з вищою освітою – математик, історик, інформатик, котрим я якось запропонував прочитати уривки з «Феноменології духу» і «Науки логіки». І вони змушені були зізнатися, що їм важко цей текст зрозуміти, і взагалі – вони нажахані цією мовою!

Д. П.: Отже, і для німців тексти Гегеля, як то кажуть, «не подарунок»?

В. К.: Саме так. Справа в тому, що гегелівський текст – це особливий жанр – жанр спекулятивного мислення, спекулятивного висловлювання, який, умовно кажучи, «вигадали» німецькі філософи. Із цим їм самим подекуди важко було працювати, тим паче, викласти, пояснити комусь власні складно написані тексти «простішою» мовою. Здається, бельгійський філософ Фредерик де Райфенберг, з яким Гегель листувався, якось попросив останнього викласти свою філософію коротко, популярно і французькою (якою велося це листування). Проте, як відомо, автор «Науки логіки» відмовився, відповівши, що це неможливо зробити ані коротко, ані популярно, ані французькою. Як бачимо, не надто коректна відповідь на цілком зрозуміле прохання бельгійського колеги. Як тут не згадати «гуру» (принаймні для його adeptів) сучасної філософії Мартіна Гайдегера, його «сакраментальну мудрість», згідно з якою справжнє філософування можливе лише давньогрецькою чи німецькою. За такої логіки, ті філософи, хто «дозволяє» собі мислити іншими мовами світу, позбавлені права претендувати на «філософське» висловлювання, принаймні на так званому «фундаментальному» рівні, щось на кшталт вчення самого Гайдегера. Якщо дотримуватися цієї дивної логіки (на мій погляд, антилогіки), то потрібно відкинути як непотріб величезні філософські здобутки, що, до речі, Гайдегер і зробив, наприклад, у «Чорних зошитах». Звісно, кожен сам мусить вирішувати, чи прийнятна для нього ця «мудрість». Питання не теоретичне, а світоглядне.

Д. П.: А які були стосунки з німецькою в Кушакова і Булатова?

В. К.: Кушаков певною мірою володів німецькою мовою, однак цитував, як і його колеги, російські переклади німецьких філософів. Цілком очевидно, що сьогодні необхідно орієнтуватися тільки на оригінальні видання, оскільки останнє зібрання гегелівських текстів, сучасне 32-томове видання¹³, багато що змінює в наших підходах до вивчення Гегеля. Адже в зазначеному виданні такі коментарі, така текстологічна робота, що якщо це не враховувати – важкувато себе позиціонувати як гегелезнавця, навіть якщо володієш німецькою мовою на найвищому рівні! Тобто, я хочу сказати, що мова

¹³ Див.: [Hegel 1968ff].

є необхідною, але не достатньою умовою для дослідження Гегеля. Для цього потрібно бажати й уміти працювати з його текстами, послуговуватися сучасними виданнями цих текстів. У СРСР настанови на вивчення оригінальних текстів Гегеля не було, ні в Москві, ні будь де ще. Це почало змінюватись із середини 80-х. Прикладом є раніше згадані мною дві спільні праці Шинкарука й Малініна про «лівих» гегельянців.

У Булатова використання німецьких текстів не спостерігається. Усі його праці, включно з новими, 2000-х років, побудовані на російських перекладах, хоча слід зауважити, що й останні за часом його праці також російськомовні. То знав він німецьку чи ні, питання риторичне. Булатов завжди спирався на незначну джерельну базу в усіх своїх книжках. Наприклад, чимала книжка «Ленінський аналіз німецької класичної філософії» побудована на 17-18 джерелах, включно із працями класиків марксизму, що складають половину цього списку. Для сьогодення це нечуваний літературний «мінімалізм»! І в ті часи, як мені розповідали старші колеги, у Булатова виникли проблеми з цією «мінімальною» бібліографією. Коли докторська дисертація Булатова (а це дещо перероблений текст цієї книжки) потрапила на затвердження в московський ВАК (це була необхідна частина процедури захисту), то там щодо «куцої» бібліографії виникли питання. Але якось вдалося все владнати, Булатов здобув свій докторський ступінь.

Д. П.: *А якщо вийти за межі України?*

В. К.: Я можу назвати кількох радянських дослідників, що писали свої праці з використанням німецьких текстів. Якщо пам'ятаєте, у першій частині свого інтерв'ю я згадував грузинського філософа Костянтина Бакрадзе, автора двох праць: перша стосується історії німецького ідеалізму, друга праця «Система і метод філософії Гегеля». Усі ці тексти написані на основі німецькомовних праць як Гегеля, так і дослідників його філософії. Така мовленнєва «ретельність» пов'язана з тим, що Бакрадзе отримав філософську виучку в німецьких університетах. Наприкінці 20-х він повернувся до Тбілісі, де тривалий час викладав, досліджував німецьку філософію, посилавчись на оригінальні джерела. Цікаво, що перші видання його праць, включно з дослідженнями Гегеля, друкувалися грузинською й уже пізніше їх переклали російською.

Другим прикладом є Валентин Асмус: його праці 20-х рясніють посиланнями на німецькі тексти. Зокрема, у нього є дослідження діалектики німецької класичної філософії, де цитуються оригінальні праці класиків німецького ідеалізму, неокантіанців та неогегельянців. Асмус закінчив Київський університет св. Володимира в 10-х роках ХХ століття, тож це людина «старої школи». Він повернувся до дослідження Гегеля наприкінці 60-х, свідченням чого є його статті. Асмус відомий як автор книжки про Канта, виданої в 70-х. З погляду сьогодення та книжка вже не має якогось значення, але для тих часів виглядала досить цікавою, особливо як навчальний посібник. Крім того, у 60-х Асмус ініціював видання шеститомового зібрання праць Канта.

У Мераба Мамардашвілі, відомого й популярного грузинського філософа радянської доби, є книжка про Гегеля («Форми і зміст мислення. (До критики гегелівського вчення про форми пізнання)»), видана, здається, наприкінці 60-х. Книжка цікава, але й у ній Гегель цитується в російських перекладах. Мамардашвілі начебто володів німецькою, проте чомусь цитував переклади праць Гегеля, за винятком кількох посилань на оригінальний текст «Феноменології духу».

Була ще й книжка про Гегеля ленінградського автора Михайла Кісселя («Гегель і сучасний світ»), що вийшла на початку 80-х. Кіссель досить знаний радянський фахівець у жанрі «критики буржуазної філософії». Вочевидь він володів мовами, про це свідчать його численні книжки. Але чомусь його книжка про Гегеля повністю побудована

на перекладах. І нікого це не дивувало, вважалося цілком прийнятним і жодним чином не впливало на фаховий статус книжки. Такі були часи, зі своїми дивними, інколи абсурдними вимогами і критеріями.

Пригадую ще одного, скажемо так, радянського гегельянця. З ним я зустрівся 1982 року в Ленінградському університеті, де, як аспірант, брав участь у роботі якоїсь конференції. Маю на увазі Євгена Лінькова, знаного в ті часи викладача німецької філософії в цьому університеті. Я відвідав кілька його лекцій з гегелівської тематики. Ліньков виглядав людиною повністю захопленою Гегелем «у полон». Він демонстрував абсолютну зачарованість Гегелем, для нього саме цей мислитель унаочнював найвищий рівень філософування. Мабуть, така зачарованість була притаманна Булатову, проте не стверджуватиму цього. Про Шинкарука й Кушакова я такого сказати не можу, бо палітра їхнього філософування масштабніша. Та й Булатов цікавився іншими темами, де його гегельянські вподобання не так впадали в око. Для Лінькова саме Гегель – альфа й омега світової філософії, її завершена, як він казав, «логічна форма». Тож не дивно, що для нього «подолання/зняття» є ключовим алгоритмом сходження філософської думки «від абстрактного до конкретного». У цьому сходженні й відбувається «подолання» гегелівською філософією всієї історії філософії, всієї! Гегель позицінував свою філософію як завершення, підсумок світової філософії, а не просто як ще одне філософське творіння, поряд з іншими. Таке розуміння «подолання» працювало в Лінькова на сто відсотків. Було якось ніяково слухати таке філософування, досить дивне, бо для Лінькова після Гегеля філософія перебуває в безперервному занепаді, навіть діамат не досяг рівня гегелівської «Логіки», оскільки не розв'язує проблеми всезагального, як це робить Гегель у своєму абсолютному іdealізмі.

К. К.: *Він мав змогу давати такі оцінки діамату публічно чи в приватному спілкуванні?*

В. К.: Приватно я з ним не спілкувався. Ті кілька лекцій, які я прослухав, не справили на мене якогось враження, тому цей гегельянець мене «не зачепив», тож я не вважав за потрібне щось уточнювати приватно. Критики діамату особисто я не чув. Такі критичні закиди містяться в його лекційних курсах з німецької філософії, які він читав у 80-ті роки і які були надруковані вже у 2000-х.

І. Д.: *А як далі склалася доля Лінькова?*

В. К.: Писав він мало, на початку 70-х років видав маленьку книжечку про Шелінга¹⁴, де в центрі уваги діалектика. Можете уявити, у цій книжці стверджується, що за останні 150 років ніхто з дослідників так і не наблизився до розуміння Шелінга, натомість це зміг зробити, хто б ви думали? Так, звісно, Гегель! До речі, цю його книжечку про Шелінга я читав ще студентом, проте без особливого інтересу. Лінькова й тепер пам'ятають як знаного викладача. Тож і такі були люди в ті сумні часи. Окрім виданих лекцій, Ліньков інколи дає інтерв'ю. Слухати й читати тепер це неможливо – безперервні мантри про якусь «справжню» діалектику. Усе це позавчорашній день.

Д. П.: *Ви розповіли зараз про поодинокі явище, чи в Гегеля був такий собі «фанатський клуб»? Ви ж говорили, що, зокрема, Булатов визнавав гегелівську філософію найвищим зразком філософування...*

В. К.: Якщо дозволите, скажу кілька слів про силу впливу Гегеля «на уми», особливо «молоді уми». Я переконаний, що цей вплив може бути абсолютним, всепоглинальним,

¹⁴ Див.: [Ліньков 1973].

таким, коли людина втрачає здатність сприймати, читати, вивчати, розуміти інші тексти, інших філософів. Точніше, читати інші тексти людина начебто здатна, і читає, і вивчає, та все це поціновується як занепад, недолуге філософування. Бо для чого увесь цей сучасний «примітив», якщо недосяжним ідеалом був і залишається Гегель зі своєю філософією? Наприклад, Лінков згадував К'єркегора як такого собі недолугого «К'єркегора Датського», що сповідував якийсь примітивний ірраціоналізм, роздутий пізнішою, zdegradovanoю західною філософією. Лінков так і залишився в орбіті Гегеля, назавжди, без варіантів. Але не він один. Багато тих, хто замолоду починав свою філософську освіту з вивчення Гегеля й хизувався, що «знає» Гегеля, назавжди залишилися «гегельянцями». Меншість – як «фахівці»-діалектики, більшість – за способом свого мислення (де в центрі – загальне як онтологічно-сущє, а одиничне як момент загального), аргументації, оцінок тощо.

Приблизно такий самий вплив на «молоді уми», за моїми довготривалими спостереженнями, має Маркс. Ці два «тотально» мислячі філософи притягують усе, що наближається до них надто близько. І вирватися з їхньої гравітації інколи дуже важко. У молоді роки мені поталанило зацікавитися не Гегелем, а Кантом, і це врятувало мене від поглинання тотальним, спекулятивним мисленням автора «Науки логіки». І Маркса, якого в ті роки вивчали інтенсивно й багато, я не вважав надто великим корифеєм. Адже його економічний детермінізм виглядав якось примітивно, надто спрощено пояснював суспільні процеси. А його «закони» історії взагалі нагадували порожні декларації, де багато діалектики, і дуже мало конкретного «пояснювального» змісту. Мене дратувала його манера викладу, грубість на адресу тих, хто йому не подобався, з ким він полемізував. Власне, ніякої полеміки й не було, бо вся його «критика» супроводжувалась образами, навіть на адресу видатних учених. Досить пригадати грубу «критику» на адресу Карла Фохта (цій критиці Маркс присвятив чималу книжку), щоб у цьому переконатись.

Д. П.: *І ця брутальність, мабуть, виявлялася «заразною»?*

В. К.: Принагідно зазначу, що в російських (і відповідно, українських) перекладах ці грубі, різкі судження зрідка «затушовувались». У цьому легко пересвідчитися, порівнявши деякі переклади з оригінальними працями Маркса. Його тексти в багатьох місцях непереконливі, схематичні, штучні, надумані. Крім того, ще на економічному факультеті мені вдалось ознайомитися з працею Карла Менгера, сучасника і водночас антипода Маркса, де сформульовані зовсім інші засади економічного життя суспільства, так звана теорія граничної корисності. Ця теорія відкинула класичну теорію трудової вартості, на якій ґрунтувався марксизм як на безумовному непорушному фундаменті. Цей фундамент Менгер розбив ущент. А трохи пізніше, у 80-х роках, я прочитав Ойгена Бем-Баверка, його славетну критику «священної корови» марксистів – теорії додаткової вартості. І це мене ще більше переконало в недосконалому марксистському вченні, принаймні його економічній частині.

Звісно, у ті роки я не був антимарксистом, бо все ще поважав деякі марксистські ідеї, я би сказав, зберігав певні ілюзії. Але й «правовірним» марксистом я не став, як, до речі, і щирим гегельянцем. Цих ілюзій я позбувся вже наприкінці 80-х.

І ще одне – Гегель і Маркс елімінували людського індивіда, особу зі своїх учень. Особа в них постає як момент системи – чи то класової системи суспільства, чи то форм об'єктивного духу. Для цих філософських теорій особа редукується до тотальності. Я це усвідомив ще в аспірантурі. І для мене це стало важким відкриттям. Усе це врятувало мене від зачарованості цими мислителями. Тож, сповідувати їхні ідеї як єдино можливу

концептуальну схему розуміння світу (а ці філософи претендували саме на таку «всеохопність»), як на мене, м'яко кажучи, дивно. Виглядає так, що за 150 років в інтелектуальному світі нічого суттєвого не відбулось.

Д. П.: *Чи означає це, що Гегель і Маркс – продукти часу, що минув, і варті хіба уваги істориків?*

В. К.: Ні, я не вважаю, що не потрібно вивчати Гегеля чи навіть Маркса. Навпаки, вивчати треба. Але при цьому слід зберігати концептуальну й методологічну «дистанцію» від їхнього філософування. Наша проблема в тому, що в нас Гегеля майже ніхто не вивчає, він фактично поза академічним дискурсом. Поодинокі спроби якось доторкнутися до спадку Гегеля можна спостерігати в медіа-просторі, де медіа-персонажі з великим пієтетом ведуть мову про гегелівську інтелектуальну революцію, унаслідок якої мислення «не відривається» від речей, не протиставляється предмету, бо форма такого мислення не є порожньою, зовнішньою своєму змісту. Вона завжди наповнена змістом, причому не випадковим, а необхідним, іманентним. Одним словом, пропонується майже повна підтримка гегелівського абсолютного ідеалізму, сутність якого увиразнюється принципом тотожності мислення і буття. Бо лише цей принцип уможливує таке «тотально-змістовне» мислення. Причому треба розуміти (а прибічники такого філософування, здається, мають таке розуміння не повною мірою), що цей принцип потребує не просто «віри у Бога». Це – не теологічний, зовсім ні, це принцип спекулятивного мислення, а не віри, мислення «всеохопного», що вражає своїми зазіханнями, зокрема й на пізнання Бога як Абсолютної Ідеї.

К. К.: *І яким, на вашу думку, має бути ставлення до такої інтелектуальної революції?*

В. К.: Якщо в цьому вбачати революцію, то, на мою думку, краще вже залишатись її супротивником, контрреволюціонером. Важко погодитись із такою «революцією», чудово розуміючи всі наслідки такого філософування, де головним є визнання абсолютного суб'єкта, абсолютної самосвідомості. Таке «революційне» бачення гегелівської думки потребує завершеності, «досконалої» системи. Тільки в рамках такої системи може постати абсолютний суб'єкт (як найвищий рівень самосвідомості), для якого категоріальні (загальні й необхідні) визначення буття і є дійсним, справжнім буттям. Звісно, це цілком можлива позиція, але треба зважати на те, що вона не нова позиція, бо постає ще з античної доби. Але є й не такі далекі приклади – старогегельянці, а це 30–50-ті роки XIX ст., що підтримували й у певному сенсі своєрідно «розвивали» гегелівський абсолютний ідеалізм. Та чи доречна така позиція тепер? І чи є це «революція» мислення, особливо з погляду сьогодення? І чи є такий підхід плідним для оновлення «образу» Гегеля? Вибачте, щодо цього я маю великі сумніви.

І. Д.: *Повертаючись до питання про німецьку мову. Ми не можемо сказати, що в Інституті чи в університеті були фахівці, що спиралися на оригінали? Власне, ми тому приділяємо таку увагу цьому сюжетові, що знаємо, як Інститут філософії зі Львова «виписував» фахівців з латини для дослідження лекційних курсів моголянських професорів XVII–XVIII століть¹⁵. З іншого боку, ходять ледь не легенди про те, що на кафедрі історії філософії професори мали таку розвагу: один починав, а інший завершував цитату з Гегеля або Канта напам'ять, але робилося це російською. Отже, невідомо, чи знав Булатов німецьку. А Кушаков і Шинкарук знали, але чи то майже ніколи, чи то взагалі не використовували її у своїх дослідженнях.*

¹⁵ Див.: [Кашуба 2017: 157].

В. К.: Відповідаючи на попереднє питання, я вже про це казав і знову скажу: лише тексти можуть засвідчити, чи знали дослідники мову. Я стикався з тим, що Шинкарук на лекціях оперував німецькими термінами, але особливої потреби для використання німецької мови в дослідженнях у ті часи, мабуть, не існувало. Бо вся радянська філософія, за рідкісними винятками, була російськомовною. Існували «канонічні» російські переклади, купа літератури, злагоджена термінологічна система. Тому не дивно, що дослідження Гегеля навіть за межами території РРФСР, у так званих «національних республіках», за невеличкими винятками, були російськомовними. Кушаков починає звертатися до німецьких текстів пізніше, про це свідчать його публікації 2000-х років.

Як ви слушно згадали, у відділі української філософії в Інституті плідно «працювали» з латиною. Причому, з латиною XVII–XVIII ст.! Наші фахівці читали латину Феофана Прокоповича, Мелетія Смотрицького, а це не класична латина Цицерона чи Вергілія, це «звільгаризована» латина! Хто там кого «випишував», цього я не знаю. У ті роки в Київському університеті були свої чудові «латиністи», кафедру класичної філології очолював відомий фахівець, поліглот Андрій Білецький (саме він переклав українською «Історію» Геродота), син не менш знаного Олександра Білецького, філолога, академіка. Ця кафедра готувала добрих фахівців. І на цій кафедрі можна було вивчати латину.

Стосовно німецьких філософів, то треба враховувати, що російські переклади вважалися достатньо автентичними, принаймні ніхто серйозно їх не обговорював, не пам'ятаю нічого такого. Тому сучасні вимоги щодо необхідності працювати з оригіналом, які ви висуваєте як безумовну цінність, і весь час на цьому наголошуєте, і це правильно, не «працювали» в ту епоху, особливо в 60–70-х. Поодинокі винятки, безумовно, траплялись, та вони не скасовували правила: послуговуватися перекладами, звісно, якщо ті вважалися валідними.

Прикметно, що, наприклад, досліджень Фіхте й Шелінга взагалі було мало, значною мірою через брак перекладів. Хоч і Фіхте, і Шелінга аналізували у своїх працях і Шинкарук, і Булатов, але під певним кутом зору – як сходинки до Гегеля. Звісно, це дещо обмежений погляд на ідеї цих мислителів. А систематично радянські фахівці не займалися цими німецькими філософами. Переклад текстів Фіхте виданий давно, ще в 10-х роках ХХ століття, тоді вийшов один том, з кількома його головними працями. У старих російських часописах друкувалися деякі його невеличкі праці з соціально-політичної тематики. Здається, якщо не помиляюсь, наприкінці 70-х вийшла книжка Піама Гайденко про Фіхте¹⁶, і це єдине дослідження за радянських часів, якщо не брати до уваги якихось загальних праць з історії німецької філософії. Або – підручників, де про Фіхте трохи щось писали, звісно, як про представника суб'єктивного ідеалізму. Варто зазначити, що якщо йдеться про підручники з історії філософії, зокрема, німецької філософії, то всі вони були написані московськими авторами для студентів усіх радянських університетів, повторюю, для всіх! У 70–80-ті роки користувалися попитом підручники Ігоря Нарського¹⁷ і Віталія Кузнецова¹⁸. За таких обставин не викликає подиву, що, наприклад, автором книжечки про Фіхте в серії «Мислителі минулого», є німецький фахівець. Те саме й із Шелінгом. За радянських часів надрукували лише кілька перекладів

¹⁶ Див.: [Гайденко 1979].

¹⁷ Див.: [Нарский 1976].

¹⁸ Див.: [Кузнецов 1989].

його праць: «Система трансцендентального ідеалізму» (у 30-х), «Філософія мистецтва» (у 60-х). У бібліотеках можна було знайти переклади кількох статей і невеличких праць Шелінга, зроблені ще в Російській імперії. І це при тому, що спадок Шелінга величезний! Чув, що в Німеччині нещодавно розпочалася робота над виданням повного зібрання текстів Шелінга, куди, окрім його праць, лекцій, рукописів, листів, увійдуть ще й щоденники, так звані щорічні календарі, які створювалися ним упродовж кількох десяти років. Фахівці вважають це безцінним матеріалом як для вивчення Шелінга, так і для розуміння його епохи – першої половини XIX століття.

Тому питання не лише в знанні фахівцями німецької мови, а й у тому, що та система, в якій вони працювали, не вимагала безумовного використання оригінальних текстів. Цілком прийнятним було послуговуватися перекладами. Я неодноразово зазначав, що із середини 80-х ситуація починає змінюватись у бік вагомості оригінальних текстів. Але й тепер ми ще стикаємось із цією старою проблемою – дослідження на основі перекладів. Досить подивитися на статті, що тепер друкуються в деяких наукових часописах, щоб у цьому переконатись. Здається, і часи вже інші, XXI століття на марші, а ми все ще цитуємо переклади, не оригінали. Як із цим бути? Зрозуміло, ідеться не про всі, а лише окремі часописи, але ж це явище не рідкісне. Прикро.

Вітчизняна філософська спільнота 70–80-х і міжнародний контекст

І. Д.: *Пане Вікторе, чи правильно я розумію, що за такої ситуації зі знанням мов і увагою до міжнародного дослідницького контексту безглуздо казати про міжнародні контакти тогочасного українського (нехай і прикладного) гетелезнавства? Чув, що навіть якщо тодішньому філософу траплялося виїхати на викладання на межі СРСР, до прорадянських країн, йому все одно доводилося читати здебільшого марксистські курси. Але мене дивує, як, наприклад, Мотрошиновій за такої ситуації вдалося вийти на співробітництво як із філософами НДР, так і з філософами ФРН. Тут я маю на увазі передовсім круглий стіл з Гайдегера в РАН 1989 року, який свідчить, що, вочевидь, міжнародні контакти в московських філософів таки були. Зокрема, Мотрошилова у своїх творах приділяла увагу цитуванню сучасних західних джерел і західному дослідницькому контекстові загалом. Як було з цим у Києві?*

В. К.: Звісно, такі контакти були, переважно з науковцями соціалістичних країн. І виїздили читати філософію в різні країни, так, переважно в соціалістичні. Знаю, що викладачі філософії Київського університету працювали в соціалістичних країнах. У Польщі працював Анатолій Канарський, читав курс з естетики. Викладали наші фахівці на Кубі, у Монголії, у В'єтнамі, в африканських країнах, можливо, ще десь, не пам'ятаю. Виїздили й у деякі арабські країни. У ті часи було таке поняття – «країни соціалістичної орієнтації», наприклад, Ефіопія, Сомалі до певного періоду, Афганістан, Південний Ємен та ін. У Ємені працював викладачем філософії один мій знайомий, враження фантастичні!

Звісно, викладали марксистсько-ленінську філософію. А яку ще в ті роки можна було викладати радянському фахівцю, тим паче за кордоном? Людину відряджали за кордон (після ретельної перевірки) задля викладання саме цієї філософії, а не феноменології, герменевтики, аналітичної філософії чи ще чогось у такому дусі. І за кордоном викладач виконував передовсім ідеологічну функцію. Тут ілюзій ніхто не мав. Але, знову таки, основні міжнародні контакти в будь-яких наукових сферах – це була прерогатива Москви – єдиного центру системи, вершини айсберга, де й відбувалося все най-

важливіше, і наукові контакти також. Щоправда, київські фахівці в 70–80-х брали участь у закордонних конференціях. Це Шинкарук, Попович, Кузнецов, Омелянчик, Іванов, напевно ще хтось, точно не пам'ятаю. Шинкарук брав участь у трьох, може, навіть у чотирьох гегелівських і світових філософських конгресах. Один із таких міжнародних гегелівських конгресів відбувся в Москві, у 1974 році. А де ж ще? У Києві чи Тбілісі? Тільки в Москві! Матеріали були оприлюднені в чотирьох випусках («Доклады X Международного гегелевского конгресса (Москва, 26-31 августа 1974)»).

Від середини 80-х років ці контакти значно посилювались. Праці співробітників Інституту філософії починають перекладати іноземними мовами. І не лише Шинкарука, а й Табачковського, Яценка, Іванова, Кузнецова, здається, ще когось, не пам'ятаю. Перекладали німецькою, англійською, чеською, словацькою, болгарською, польською. Звісно, масштаб не такий, як у Москві. Зрозуміло, що в Києві контактів було менше, але вони були, іноземні вчені приїздили на наукові заходи Інституту філософії.

І. Д.: *А щодо Нелі Мотрошилової?*

В. К.: Це цікава дослідниця, багато чого зробила, написала. Її книжка про Гегеля, що вийшла в середині 80-х років¹⁹, справді спирається на оригінальні праці сучасних авторів, але й на переклади праць Гегеля. Повторюю – це вже середина 80-х років, канун Перебудови. У 80-ті роки українські автори нічого вагомого про Гегеля не оприлюднили. Проте ні, зважмо на згадані вже дві книжки Малініна й Шинкарука. Ці книжки побудовані на оригінальних джерелах. Я би сказав, джерельна база цих книжок на рівні сучасних вимог.

Д. П.: *Як ви думаєте, це нехарактерне залучення оригіналів – заслуга більше Шинкарука чи Малініна, московського філософа, довгий час причетного до видання філософської іноземної літератури в СРСР?*

В. К.: Знаєте, на аптечних вагах важко виміряти внесок кожного автора у створення цих текстів. Можу сказати, що значна частина оригінальних праць, якими послуговувались автори, є в бібліотеці Інституту філософії, зокрема, у «Фохтівському фондї». Тож хто що цитував, сказати важко, і не бачу в цьому особливої потреби.

Д. П.: *Даруйте, своїм питанням я перервала вашу відповідь щодо Мотрошилової і гайдегерівської конференції...*

В. К.: Конференція, присвячена 100-річчю з дня народження Гайдегера, відбулася восени 1989 року, у Москві. Я й кілька моїх колег із Інституту брали в ній участь. Давня історія часів Перебудови. Багато що змінилося. Мотрошиловій вдалося організувати цю конференцію й запросити кількох знаних фахівців з Європи і США. Там були Річард Рорті, Вітторіо Гесле, Жан-Люк Нансі, інші дослідники. Із Гесле ми познайомилися. Пізніше він відвідав Київ, із ним зустрічалися в Інституті філософії. Принагідно зазначу, що ще зовсім молодим дослідником він написав велику працю про «систему Гегеля». Назагал скажу – те, що Мотрошиловій вдалося організувати цю конференцію (не їй одній, там були задіяні великі політичні сили), це, усе ж, окремий успішний випадок, до того ж, це вже були часи «нової Відлиги», Перебудови, її кульмінація. Коли йдеться про різницю між тодішнім Києвом і Москвою, маємо говорити не про персоналії, а про систему, я вже про це неодноразово казав. Навіть у ті часи, роки Перебудови, у Києві така конференція була ще неможлива з політичних, ідеологічних причин. Цим сказане все. Решта – це ілюзії, мрії, які свідчать про фактичне нерозуміння тогочасного радянського політичного й ідеологічного контексту. І це цілком нормально, бо для чого сучасним

¹⁹ Див.: [Мотрошилова 1984].

молодим дослідникам знати цей політичний контекст, це вже архаїка, «дідівські» часи. Та коли ви звертаєтесь до тих часів, то задля «повноти картини» ці контексти треба враховувати. У цьому питанні треба якось «орієнтуватись», послуговуючись при цьому різноманітними інформаційними джерелами, не покладаючись на якесь одне джерело, навіть якщо воно вам «подобається», викликає довіру, або ж відповідає вашим очікуванням. Симпатія й очікування важливі речі, але вочевидь недостатні. Без всебічного підходу не обійтись.

Як нам ставитися до радянського гегелезнавства сьогодні

І. Д.: *Поза світовим контекстом, переважно без знання мов, поза головним центром історико-філософської науки... То чи можна казати, що в УРСР гегелезнавство, прикладне чи ні, справді склалося як дослідницький напрям? Чи мало воно, ба чи могло мати якісь вагомі напрацювання?*

В. К.: Щодо світового контексту, то це біда не лише київських, а взагалі усіх радянських філософів, університетів, хто б вам що не розповідав. Якщо вас хтось переконав, що в СРСР десь існував центр історико-філософської науки на рівні «світового контексту», то, вибачте, нічим допомогти не можу, це ваша справа сприймати цю інформацію з повною довірою.

Особисто я такого «центру» не спостерігав. Я вже неодноразово зазначав, що існували окремі фахівці (і вони були в різних університетах, інститутах), що працювали на високому рівні, це так. Але це винятки, а не загальний рівень радянської історії філософії. Я також казав, що в радянські часи гегелезнавства як напряму історико-філософської науки не існувало. Були окремі дослідники, але не культивувалось вивчення Гегеля як явища світової філософії, точніше, вивчення в контексті сучасної філософії, її проблематики. Навіть діалектику Гегеля вивчали, майже не звертаючись до сучасних розробок цієї теми. Гегеля вивчали, і це була справді глобальна тема, а як інакше – він же був одним із «джерел» марксизму. Тож за радянської доби вивчення Гегеля було тісно «прив'язане» до «діамату й істмату», більше до діамату. І лише наприкінці 80-х ситуація починає дрейфувати в бік звільнення гегелезнавчих студій від тематики радянської філософії. Я вже згадував праці, що вийшли тоді, праці, що маніфестували цю «незалежність», повторюватися немає сенсу.

Готуючись до інтерв'ю, я переглянув деякі книжки 80-х років. Наприклад, зараз я тримаю в руках оприлюднену в Москві збірку кінця 80-х, присвячену гегелівській діалектиці²⁰. Це вже щось містичне, оця нескінченна, щира закоханість у діалектику. При цьому авторський склад цієї збірки вельми показовий, бо там надруковані статті Чарлза Тейлора, Манфреда Баума, Клауса Дюзінга, Гайнца Кімерле, П'єра-Жана Лабар'єра та інших західних фахівців. Як бачимо, знакові постаті в царині гегелезнавчих студій тих часів. І майже всі вони змушені були писати про діалектику, звісно, не під кутом зору «Філософських зошитів» Леніна, та все одно – діалектика і крапка! І це при тому, що, наприклад, у Тейлора на той час вже вийшли дві книжки про Гегеля²¹, де досліджувалися різноманітні аспекти його системи. Але ні, треба обов'язково сказати щось про діалектику!

Гегелезнавство не могло постати і в Україні, попри наявність окремих дослідників і книжок. Дослідників було обмаль – Шинкарук, Булатов і Кушаков. Кожен із

²⁰ Див.: [Ойзерман, Мотрошилова 1987].

²¹ Див.: [Taylor 1975; 1979].

них працював досить самостійно, без якогось інтенсивного фахового спілкування. Хоча, можливо, я тут дещо спрощую ситуацію, оскільки тексти Булатова й Шинкарука принаймні обговорювалися колегами на засіданні відділу в Інституті філософії. А такі обговорення, я це пам'ятаю добре, ніколи не були формальними. Вони мали дуже принциповий характер, кожен міг сформулювати свої зауваги, побажання. У цьому аспекті самостійність дослідника повинна була пройти фахову перевірку колег. Мені розповідали старші колеги як відбувалось обговорення книжки Булатова про німецьку класичну філософію. Обговорення тривало багато годин, Шинкарук, як провідний фахівець із цієї тематики, виступав двічі. Крім того, автор відповідав на низку запитань. І зверніть увагу – це ще не захист дисертації, а лише обговорення тексту книжки.

І. Д.: *Отже, ми можемо сказати, нехай і з великою натяжкою, що гегелізнавство в УРСР у ці роки все ж можна розглядати як певну (дуже специфічну) традицію. Тоді наступне питання я хочу сформулювати так: якщо це справді традиція зі своїми напрацюваннями, напрямками, то чи варта вона подальшого розвитку або хоча б якогось урахування, як нашого бекграунду в сучасних гегелізнавчих дослідженнях? Зокрема – молодими дослідниками, що зараз розпочинають займатися Гегелевою філософією. Чи варто згадувати, чи варто на цьому вчитися?*

В. К.: Я би сказав, що українське радянське гегелізнавство має стати для вас предметом дослідження, але вже без марксистської методології. Непогано було би зробити деконструкцію цієї дещо умовної традиції. Для цього ця традиція повинна стати предметом наукового пошуку, а не ідеологічних упереджень. А це можливо, якщо від неї дистанціюватись, що дозволить її розглядати як предмет дослідження, аналізувати з використанням різних філософських і методологічних підходів. При цьому ми повинні брати до уваги напрацювання в галузі сучасного гегелізнавства, які варто використати для такої «деконструкції». Бо як інакше, ми ж повинні від цих здобутків відштовхуватись як від трампліна, без цього нічого вагомого не зробимо. Я вважаю, що це й буде повага до традиції, оскільки ця повага полягає не в тому, що ми розчиняємося в цій традиції, тим паче, що це марксистські доробки. Ми повинні вибудовувати ті «сміслові дистанції», що дозволять застосовувати методологічні та філософські інструменти, спираючись на які ми зможемо експлікувати в цій традиції хоча б якісь «неочевидні» сенси. Саме це є цікавим аспектом. Розглядати цю традицію як «безцінний раритет», цитувати праці її adeptів у позитивному плані, підкріплювати цими цитатами якісь власні філософські візії майже неможливо. Звісно, якщо ви не прибічники цієї філософії. Мабуть, є і такі в нашому сьогоденні.

Д. П.: *Якими джерелами може послуговуватися сучасний дослідник, розглядаючи гегелізнавство 60–70-х років? Де ці джерела можна знайти?*

В. К.: Деякі праці Булатова є в мережі, навіть остання монографія з історії німецької філософії. Його книжки є в університетських бібліотеках, у бібліотеці Інституту філософії. Раніше існувала норма, за якою наукові книжки мали бути розіслані в усі наукові центри, академічні й університетські бібліотеки. В інтернеті є дві книжки Шинкарука, написані спільно з Малініним, і, здається, ще одна колективна книжка зі світоглядної проблематики.

Книжок Кушакова, здається, в інтернеті немає, але в академічних бібліотеках є. У мережі можна знайти його окремі статті, проте їх мало. Пригадую свої останні телефонні розмови з Юрієм В'ячеславовичем у лютому – березні 2015 року. Його дзвінок мене здивував, бо ми не спілкувалися багато років. Кушаков зацікавився моєю книжкою

про Канта, що вийшла на початку 2015 року, мав намір її придбати. Тож я з радістю подарував йому свій опус. А десь за місяць він знову мені зателефонував зі словами підтримки мого дослідження, водночас, висловив кілька цікавих критичних зауваг. Я й зараз пам'ятаю цю розмову – фахову, доброзичливу, спокійну. Смерть Юрія В'ячеславовича – велика втрата для української філософії.

Здається, я вже згадував Вадима Іванова, керівника відділу філософії культури в Інституті, наукового керівника моєї дисертації, чудову людину, талановитого філософа, яскравого представника «спекулятивного марксизму», автора книжки «Людська діяльність – пізнання – мистецтво» (1976 рік). Це цікава філософська праця, в якій артикуються як марксистські, так і кантівські й гегелівські ідеї. А вчення Іванова про інтерсуб'єктивність досвіду свідчить про знайомство з феноменологією, можливо, опосередковане. Більше того, Іванов спромігся виявити й увібрати «позитивні» моменти Тейяра де Шардена, а це, як відомо, теологічно орієнтований мислитель. Ця книжка «баражує» на просторах Інтернету. Наголошую – усі книжки цих авторів є в бібліотеках університетів, насамперед Київського університету та Інституту філософії. Тож усе є, аби було бажання до цього доробку якось доторкнутись. Звісно, таке звернення мусить бути критичним, із застосування сучасних методологічних інструментів аналізу. Мабуть, поки це не на часі.

І. Д.: *Протягом останнього семестру бакалаврату мені випало звернути увагу на цікавий аспект історії філософії, особливо тих досліджень, предметом яких є не таке й далеке минуле. Цим аспектом є вимір генетичного реконструювання сучасності. Тож я хотів би насамперед поговорити про вплив радянської філософії на сьогодення української філософської спільноти, у тому числі й на гегелезнавців. Як ви оцінюєте вплив радянської філософії на сучасну українську філософію і стан останньої?*

В. К.: Дякую за це змістовне і, напевно, важке запитання. Бачите, справа в тому, що українська філософія за останні десятиліття стала багатоманітною, існує в різних формах. Якщо ми говоримо про академічну філософію, то філософські розробки зачіпають різноманітні напрями й питання сучасного філософування. Ми маємо фахові дослідження з феноменології, герменевтики, аналітичної філософії, філософії свідомості, філософії мови, соціальної та політичної філософії тощо. За ці десятиліття ми отримали цікаві, плідні здобутки в царині досліджень історії європейської та вітчизняної філософії. Щодо вітчизняної філософії, то варто згадати ґрунтовні дослідження академічного філософського спадку Києво-Могилянської академії (XVII–XVIII ст.), Харківського університету (XIX–XX ст.), Київської духовної академії (XIX – поч. XX ст.), Київського університету св. Володимира (XIX–XX ст.). При цьому фахівці застосовують різні методи і прийоми, не намагаючись якимось чином уніфікувати свої дослідження, підігнати їх під якусь одну філософську парадигму. Тому я б не наважився сказати якось однозначно, що вплив радянського стилю, штампів, підходів або в цілому радянської філософії на цю сферу відчувається надто сильно. Ні, навпаки, тут відчувається як тематичне, так і методологічне оновлення. Саме так я розумію ситуацію, може, дещо ідеалізовано.

Натомість якщо йдеться про академічну філософію в сенсі викладання в університетах, то це вже зовсім інша справа. У цьому контексті я сказав би, що вплив радянських підходів, штампів і оцінок досі відчутний, він зберігається. Щоби побачити збереження цього впливу, досить поглянути на підручники з філософії. Наприклад, ми зустрічаємо в них такі речі, як «матеріалістична філософія в цілому прогресивна», «ідеалістична в цілому реакційна». У багатьох підручниках ми все ще спостерігаємо засилля так званої

«діалектики», її законів і принципів. Більше того, ми можемо зустріти визначення свідомості, що тягнеться ще від Леніна, його праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм», де свідомість тлумачиться як «відображення зовнішньої дійсності». І це все виглядає так, ніби не існує ні феноменології, ні аналітичної філософії, ні філософії свідомості. На додачу, у деяких підручниках завуальовано пропонується матеріалістичне розуміння історії, взяте з радянської філософії. І це я не торкаюся підручників із суміжних щодо філософії дисциплін.

Проте, вибачте, але не можу не сказати про один курйоз. Кілька років тому я натрапив на один підручник з політології видавництва одного шанованого університету, де містилися такі жахливі оцінки радянської доби, що в мене волосся дибки стає. Щось на кшталт: Сталін вельми успішний менеджер будівництва соціалізму. Хіба це припустимо? Тим паче, я так розумію, що за цими підручниками навчаються студенти! Але ж підручники – це в певному сенсі маркери стану й рівня викладання філософії. Я, борони Боже, не хочу сказати, що це повсюдно так, але наголошую, що значна частка сучасних підручників з філософії все ще орієнтовані на оці, так би мовити, радянські штампи й оцінки.

Існує й інша крайність у створенні академічних підручників з філософії. Це коли підручник перетворюється на лапідарний виклад історії філософії, в якому майже повністю відсутня теоретична частина. Я не вважаю, що підручники з філософії, а особливо для студентів непрофільних спеціальностей, повинні перетворюватися на такі дайджести з історії філософії. До речі, у деяких підручниках, написаних у такому історико-філософському ключі, ми, знову-таки, зустрічаємось із тими ж радянськими оцінками філософських ідей і персонажів.

Отож я підбив би такий підсумок: академічні дослідження демонструють плюралізм різних течій та напрямів і ми не можемо говорити про суттєвий вплив радянського спадку в цих дослідженнях. А от стосовно викладацької діяльності в університетах, що тією чи іншою мірою ґрунтуються на підручниках і навчальних посібниках, то тут справді вплив радянських стереотипів і оцінок у певному аспекті зберігає свою чинність. Окремий момент, що потребує осмислення й відповідної реакції фахової спільноти – той факт, що такі обтяжені радянським спадком навчальні посібники застосовуються при викладанні студентам інших, не філософських і не гуманітарних факультетів, тож не треба дивуватися негативному ставленню студентів до філософії. Прикро, але я змушений це визнати.

І. Д.: *З огляду на сказане вами раніше, чи варто робити праці Булатова, Кушакова, Шинкарука предметом студентських, аспірантських робіт, праць молодих вчених? Якщо варто, то як саме: як суто історичний матеріал для коментування? Чи як деякий життєздатний (хоч і маргінальний нині) напрям вітчизняної традиції, що суперечить підходам і доробкові нечисленних гегелезнавців епохи незалежності?*

В. К.: Ви знаєте мій підхід – я прибічник плюралізму. Тут, як мені здається, треба підходити вибірково. Дійсно, були цікаві дослідження, однак це дослідження в межах марксистської традиції. Я вже казав, що це було навіть не стільки дослідження Гегеля крізь призму марксистської традиції, скільки насамперед гегелезнавчі студії під кутом зору марксистської тематики. Лідерів цих марксистських студій у сфері гегелівської філософії ми виокремили на початку нашої розмови. Тут, до речі, варто знову згадати Павла Копніна і його книжку «Діалектика як логіка», 1961 року, видану Київським університетом (у той час Копнін завідував кафедрою діалектичного матеріалізму в

цьому університеті). Ця книжка може розглядатись як до певної міри гегелезнавче дослідження, адже й тема цілковито закорінена в інтерпретації Гегеля, і цитується Гегель настільки рясно, що поступається хіба Леніну. Але це насамперед марксистська праця, спрямована на розв'язання проблем радянської філософії, зокрема, діалектичного матеріалізму.

Тому, повертаючись до вашого питання, можу сказати так: якщо ви сумлінний дослідник, ви повинні згадати найкращі взірці тих традицій, хай не всіх, однак переважної більшості, де Гегель досліджувався. Звичайно, на мою думку, варто згадати й вітчизняну традицію, вказати, що в рамках вітчизняної марксистської традиції деякі оригінальні дослідники мали такі й такі праці з Гегеля. Можливо, дати перелік цих праць або й коротесеньку анотацію. Це не означає, що ви є прибічником марксистського гегелезнавства: ви можете бути феноменологом, аналітичним філософом, філософом мови, прихильником герменевтики тощо. Так ви покажете, що є справжніми вченими, а не якимись «панасами», що не бажають знати свого родоводу. Покажете, що маєте відчуття певної тягlosti. Так, це не ваша особиста тягlostь. А це та тягlostь, що сформувала певний дискурс, в якому йшлося, зокрема, про Гегеля. Я можу порекомендувати вам, молодим дослідникам, якщо хочете бути сумлінними вченими, звертати увагу й на інші дослідницькі традиції, зіставляти свої візії з іншими традиціями, контекстами, дискурсами. Це й має робити справжній дослідник: не замовчувати інші доречні позиції, не оминати їх, а відкрито їх розглядати навіть коли ці позиції для вас неприйнятні.

Щодо радянських досліджень, книжок, то не всі вони варті розгляду. Часто серед них зустрічаються відверто пропагандистські агітки, на які вже в радянські часи фахівці не звертали жодної уваги. Натомість є й інші праці, що містять цікаві ідеї, певний аналіз і аргументацію, дарма що написані вони з марксистських позицій. До таких досліджень, на мою думку, варто придивитись. Це треба робити вибірково, «точково», але якщо це стосується вашої теми, то ці «старі» праці інколи доцільно згадати. І тим самим продемонструвати, що хоча ці тексти належать до іншої інтелектуальної традиції, та ви їх знаєте, знаєте їхні сильні моменти (звісно, якщо вони є) і слабкості або помилкові судження.

Гегель і гегелезнавство сьогодні

І. Д.: *Раніше ми вели мову про головні дослідницькі тематики в межах радянського «опосередкованого» гегелезнавства. Ви запропонували такий перелік тематик: діалектика, категорії діалектики, діалектика як метод, діалектична логіка і формальна логіка, розсуд і розум у контексті діалектичної проблематики. Чи є, на вашу думку, бодай якась із цих тематик вартою розробки сьогодні, у сучасному контексті, в сучасній Україні? Чи вони настільки закорінені в тодішній контекст і в офіційний дискурс радянської гуманітаристики, що сьогодні не можна в принципі казати про розробку будь-якої з цих тем?*

В. К.: За моїми спостереженнями, у рамках «світового гегелезнавства» (умовність, бо включає купу різних осередків, підходів, традицій) деякі з цих тем чи радше окремі моменти цих тем продовжують досліджувати. Зараз, звісно, це досліджується з інших методологічних засад, не марксистських, хоча й такі дослідження є. Наприклад, студіювання «Науки логіки» під кутом зору різних моделей діалектики, виявлення різниці між гегелівською та античною діалектикою. Або співвідношення Гегелевої й сучасної логіки, оскільки, з одного боку, це абсолютно різні логіки, з іншого ж, існують дослідження, які намагаються виявити, який саме спектр сенсів гегелівської спекулятивної

логіки можна застосувати в сучасних логічних дослідженнях. І такі спроби, як не дивно, є. За останні роки, наприклад, з'явилася низка таких праць, а також чимало ґрунтовних словників, німецькомовних і англійських коментарів до гегелівської «Логіки», до її окремих частин. Потужно досліджуються і «Феноменологія духу», і «Філософія духу», політична філософія, естетика, багато що вивчається. І «Науку логіки» не забувають, вивчають її під різними кутами, і не лише діалектичними. Тож і в цьому плані є що читати, аналізувати.

Якщо брати радянську гегелезнавчу тематику, так би мовити, в чистому вигляді, то я б не радив цим займатися, адже, думаю, ця тематика, як і радянський філософський дискурс, відійшла в минуле. Може, не для всіх, але це – філософське минуле. Але в цих марксистських студіях були моменти, подібні до тих, що зараз досліджуються у світовому гегелезнавстві, і на це варто було б звернути увагу. Наприклад, однією з улюблених тем Шинкарука була тема відмінності кантівської трансцендентальної логіки й гегелівської спекулятивної логіки, і ця тема досить інтенсивно досліджується в сучасному гегелезнавстві. З іншого боку, проблематика діалектики, її принципів і законів, системи категорій вже не мають особливого сенсу.

Тобто, певні конкретні проблемні вузли, що розглядалися радянськими дослідниками, і досі є проблемами для науковців. У цьому контексті звернення до таких проблем є цілком припустимим. Зрештою, марксистки, на свій манер, «намацали» певні проблеми, однак, на жаль, часто їх перебільшували, перетворюючи ці проблеми на глобальні, єдино можливі філософські візії Гегеля. І, звичайно, марксистське переконання в тому, що філософія Гегеля є найвищим досягненням не лише німецької філософії, а й західної філософії в цілому. Можете уявити? Найвищим досягненням! Звісно, до Маркса. Сучасна філософія давно подолала таке дивне, необґрунтоване перебільшення.

К. К.: *Пане Вікторе, на вашу думку, чому сьогодні в українських академічних дослідженнях Гегелю приділяється так мало уваги?*

В. К.: Це дуже цікаве питання, адресоване радше не мені, а спільноті молодих науковців, у тому числі й студентам. Чомусь, наскільки я знаю, і на філософському факультеті Київського національного університету, і в Києво-Могилянській академії, зацікавленість німецькою філософією, зокрема філософією Гегеля, мінімальна. Я можу чесно сказати, що за роки мого викладання німецької класичної філософії лише двоє чи троє студентів зголосилися писати бакалаврські роботи з Гегеля. Не знаю, чому це так. Можливо, дещо ллячно братися за Гегеля, особливо в контексті сучасних вимог до академічного дослідження, серед яких і звернення до оригіналів, і вимога опрацювати значний масив літератури також оригінальними мовами. А коло студентів зі знанням німецької обмежене. Сучасний дослідник, хай і молодий, не може дозволити собі ґрунтувати своє дослідження лише на перекладах. Як ми знаємо, не існує прийнятних перекладів Гегеля українською мовою, а отже людині, що не знає німецької, лишається читати переклади іншими мовами, а потім перекладати українською, щоб якось посилатися на праці Гегеля, а це також неприйнятно. Для багатьох студентів «похід» у цю сферу є випробуванням, на яке майже ніхто не наважується. Бо гегелівські тексти складні, мова складна, розуміння Гегеля вимагає тривалої (можливо, кількарічної) роботи з його текстами.

Але зазначена вами проблема далека від того, щоби локалізувати її лише в середовищі молодих науковців. Із дослідниками старшого покоління ми маємо подібну ситуацію. Можливо, це пов'язано з тим, що (принаймні, на мій погляд) в уявленнях декого зі сучасних науковців Гегель до певної міри відійшов у минуле. Тут доречно порівняти

ступінь уваги сучасних дослідників до спадку Канта і Гегеля. Кант, наприклад, не відійшов у сутінок минулого, його актуальність лише зростає, багато в чому завдяки зацікавленості англomовного світу. Кант став сучасним світовим філософом, адже міцно увійшов в актуальні дискусії в царинах герменевтики, епістемології, аналітичної філософії, неопрагматизму, філософії науки, філософії математики тощо. У цьому сенсі Гегель виглядає менш сучасним, ніж Кант, його спадок менше залучений до сьогодення філософії, і саме це, можливо, є однією з причин дещо скромнішого інтересу до нього.

Тим не менш, я не стверджую, що Гегелів спадок не досліджується, у тому числі в англomовному світі. Насправді протягом останніх 10-15 років інтерес до Гегеля зростає, причому досить швидко. Свідченням цього є, наприклад, новий вал перекладів праць Гегеля великою кількістю мов світу, включно з китайською, японською, корейською. Я вже не кажу про англійську, якою за останні чотири роки вийшло три нових переклади «Феноменології духу»! Уявляєте, три нових переклади однієї праці Гегеля за чотири роки! Але, усе ж, на даний момент я не можу сказати, щоб цей інтерес зрівнявся з інтересом до Канта, бо й кантівські праці також інтенсивно перекладаються. Наприкінці 90-х років, майже синхронно, вийшло два нових англomовних переклади «Критики чистого розуму». І це лише мала дещиця того, що робиться сучасними кантознавцями!

І. Д.: *У контексті згаданого вами старшого покоління дослідників, як ви вважаєте, наскільки «прикривання» радянської філософії Гегелем призвело до «псування іміджу мислителя»? Ви говорите про втрату впливу радянської традиції на сучасну українську філософію. Чи не мав би в цій ситуації розвінчуватись і образ Гегеля та його спадку, сформований радянською філософією? І, якщо таки мав би, чому цього не спостерігається в публікаціях наших фахівців? Чи можна говорити про якийсь приріст, динаміку таких публікацій?*

В. К.: Мушу з вами погодитись, якщо не повністю, то принаймні частково. Дійсно, радянська філософія спотворила не лише імідж Гегеля, а й розуміння його філософії, так би мовити, «пункти доступу» до Гегеля. На рівні загального стереотипу вона перетворила Гегеля на винахідника якоїсь абсолютно беззмістовної, схоластичної системи, де єдино цінним надбанням є діалектика, застосовувана марксистами для створення свого матеріалістичного вчення. Застосовувана, звісно, зі значними перекрученнями, збідненням як змісту, так і структури гегелевської філософії. Безперечно, таке бачення здобутків Гегеля не викликає інтересу в сучасних українських філософів. І поки що не вдалося рішуче відійти від цього перекрученого, стійкого стереотипу. Розвінчувати застарілий образ варто, але конструктивно, тобто шляхом плідних сучасних досліджень гегелівського спадку, створення тих концептуальних візій, які відсунуть у минуле радянський «образ» Гегеля.

Ви запитуете про динаміку гегелезнавчих публікацій в наших наукових часописах, та де вона, ця динаміка? Ви її бачите? Я – ні, хоча слідкую за такими публікаціями, бо для мене це важливо суто професійно. А без такої динаміки змінити радянське сприйняття Гегеля вкрай важко. На жаль, ніхто не переймається цією проблемою, ніхто!

І. Д.: *Однак зараз ми бачимо на Заході потужних дослідників (Катрін Малабу, Роберт Брендон, Стівен Терон, Джефрі Рід інші), що активно займаються дослідженням Гегелевого спадку. Ідеться про дослідження не лише з історії філософії, але й з актуальних філософських проблем. Чи можемо ми сказати, що для старшого покоління українських філософів враження від «советизованого» Гегеля все ще блокують саму можливість інтересу до спадщини цього великого мислителя?*

В. К.: Так, дійсно, щороку на Заході виходять дослідження, монографії, присвячені гегелівській філософії, де пропонуються подекуди новаторські її тлумачення. Ви згадали Катрін Малабу, цікаву й вельми популярну сучасну авторку, яка справді по-новому підійшла до Гегеля завдяки залученню до розгляду його філософії низки нових понять – пластичності, часу, негативності, трансформації, смерті тощо. Водночас вона інтенсивно застосовує здобутки сучасних нейронаук, психоаналізу, деконструкції. Тож її візії Гегеля унаочнюють її власні філософські пошуки, і це плідно, але й контрверсійно. Щодо Роберта Брендона, то й він пропонує досить неочікуваний погляд на гегелівську думку, закорінений в його власній філософії настільки, що можна сказати, що це його філософія показує себе на тлі студіювання «Феноменології духу». Щодо Стівена Терона, то це дійсно ґрунтовний і вельми продуктивний дослідник, і його інтерпретації гегелівської думки варті уваги, особливо остання книжка, де він досліджує, так би мовити, зв'язок гегелівського мислення з біблійними сюжетами. Джефрі Рід виявив потужний вплив романтичної іронії на гегелівське філософування, попри те, що Гегель був завжди критично налаштований щодо цієї характерної особливості європейських романтиків. Насправді іронія, як певний методичний прийом, на думку Ріда, притаманна переважній більшості текстів автора «Науки логіки». Безумовно таке тлумачення гегелівської думки варте уваги. Усе це свідчить про відродження наукового інтересу до Гегеля, що відбувається на Заході. Натомість у нас діалектизація, логізація й підлаштування гегелівської філософії під потреби радянського марксизму знівельовали інтерес до мислителя та відлякують від нього фахівців.

А ще – нові вимоги до наукового дослідження в царині філософії: окрім знання мов, сучасний дослідник має бути свідомий контексту написання своїх творів, працювати не лише з оригіналами, але іноді й із рукописами та додатковими матеріалами, на кшталт лекцій, надрукованих у 32-томовому зібранні творів Гегеля. Ці фактори, обтяжені відсутністю гегелознавчої традиції, на яку сучасний український дослідник міг би спертись у своїх пошуках, зумовлюють ситуацію, коли будь-яке гегелознавче дослідження в нас є надважкою справою. А якщо вже і зважиться хтось на цю справу, то змушений спиратися, переважно, на зарубіжні праці, особливо якщо дослідження пов'язані зі системою Гегеля, а не з методом, до якого була прикута увага радянських фахівців.

Хоч і в цьому тематичному колі, як я вже казав, існували свої обмеження, а саме – «зацикленість» на діалектиці. При цьому, як правило, не зважали на те, що Гегелівський метод не зводиться до цієї діалектики, він значно масштабніший, про що в ті часи майже ніхто не писав. Тобто й у цьому питанні радянські автори були обмеженими у своїх дослідженнях гегелівських філософії та спекулятивного методу.

Щодо того, що підходи старих радянських авторів «пересилюють» сучасні підходи, то це не відповідає дійсності. Я не спостерігаю якогось звернення до радянських підходів, бо й сучасних дослідників «мізер», немає можливості порівнювати їхні дослідження (де вони?) зі старими, радянськими. Моє відчуття таке – «старі» радянські дослідження Гегеля зникли з обрію філософування, тож, на наше сьогоднішнє вони не мають жодного впливу, бо нічого нового поки що не з'явилося. Винятки поодинокі.

І. Д.: *З ваших слів випливає, що, через трансляцію радянських штампів зокрема у підручниках, поставлено під загрозу саму можливість сприйняття Гегелевої філософії. У цьому контексті, як ви ставитеся до тези: «щоб постала українська філософія, радянське в ній має бути мертвим і забутим»? Забутим принаймні як наше реальне «вчора». Тобто розглядатися не як частина нашої чинної традиції, а щонайбільше як далекий від нас предмет дослідження, щось на кшталт ідей орфіків.*

В. К.: (сміється) Ну так, відкинемо старе як мотлох! Молодь і повинна себе налаштувати саме таким чином, без цього нічого нового не зробиш. Розумієте, якщо говорити про філософію загалом, то, безперечно, відкинути треба багато чого. Напевне, не все, але багато чого точно. Якщо йдеться про природничі науки, де й раніше були оригінальні і плідні напрями досліджень, свої дослідницькі школи, осередки, то там ситуація завжди виглядала дещо інакше, не такою ідеологічно залежною, як у гуманітарних і соціальних науках. Філософія – яскравий приклад цієї вбивчої ідеологічної зангажованості. Водночас, як я намагаюся донести в цьому інтерв'ю, зазначена залежність не обов'язково суто ідеологічна. Вона могла виглядати як наявність чітко окресленого «тематичного ядра», за яке радянські філософи не могли вийти. Але в його межах можливі були навіть дискусії, якась «обережна» полеміка тощо. Із Гегелем саме така ситуація: тематичне ядро чітко окреслене класиками марксизму, особливо Леніним, з його тезою про єдність діалектики, логіки й теорії пізнання як центральну тему «Логіки» Гегеля. До речі, у «Філософських зошитах» є навіть сильніший імператив щодо цієї «єдності», там є місце, де «пролетарський вождь» пише, що не треба трьох слів, бо це одне й те ж, тобто, не єдність, а тотожність діалектики, логіки та теорії пізнання є начебто важливим здобутком гегелівської логіки. І там міститься заклик до марксистських теоретиків створити – звісно, матеріалістично переосмисливши Гегеля – Логіку з «великої літери». Як-усь «Суперлогіку», що синтезує всі базові філософські дисципліни, усе «стягує до купи»! І певна частина радянських філософів увесь час намагалася створити таку логіку, це й був їхній метанаратив.

Зрозуміло, що цього метанаративу треба позбавлятися. Я би сказав, що сучасні дослідження особливо не переймаються радянським спадком, ніхто й не продовжує радянське гегелівство, бо зараз ніякого вітчизняного гегелівства немає. Тому, на правду, навіть важко дати обґрунтовану відповідь на це питання, адже поки немає критичної маси текстів для констатації «залежності чи незалежності» цих гегелівських досліджень від радянської традиції.

Про Канта можу сказати, що такої залежності я не спостерігаю, бо вже є певна кількість досліджень і саме це дозволяє зробити такий висновок. Щодо дослідження українського (радянського) гегелівства за умов смислової дистанції від нього, то це так, саме це й необхідно робити. Я вже відповідав на це питання, тож, немає сенсу повторювати сказане вище.

І. Д.: *До речі, поки ми не пішли далі, хотів запитати вас про підручники. Зрештою, ні для кого не секрет, що нові підручники в нас дуже часто є кальками старих. Дуже зрідка пишуться цілковито нові підручники, у нашому контексті це взагалі випадок чи не унікальний. Але якщо вже на щось орієнтуватися, то чому повторювати радянське, обходячи увагою країні західні взірці, як от підручник Фюрст і Тринкса, який переклав Вахтанг Кебуладзе²², або принаймні старого Dtv-Atlas?*

В. К.: Так, попри те, що досі є випадки по суті калькування радянських підручників, ми маємо й новіші. Зокрема, факт перекладу підручника Фюрст і Тринкса, написаного не для університетів, а для гімназій і ліцеїв, свідчить про те, що сама спільнота починає прагнути фахового і якісного матеріалу на противагу тим «калькам», що в нас є на цей момент. Я не кажу, що це суцільна практика «калькування» старих підручників, ні, є і вдалі підручники. Проте вони не здатні переломити ситуацію на краще.

²² Див.: [Фюрст, Тринкс 2018].

Але що стосується ширшого контексту, то там ми маємо й досі не розв'язану проблему із фаховим викладом сучасного філософського матеріалу, а не «переживуванням» старих візій під виглядом збереження всього кращого зі спадщини попередніх десятиліть. Питання в тому, як це зробити? Мабуть, лишасться чекати, доки сама спільнота почне фільтрувати такі матеріали. Зрештою, нині в нас оформилася фахова спільнота, здатна «відфільтрувати» відверто неякісні або морально й концептуально застарілі підручники.

Я вважаю, що потрібно створити щось на кшталт спільноти, яка б організовувала дискусію щодо нових підручників, їхнє обговорення, оцінки їхньої якості. Важливо було б залучити до такої дискусії викладачів, науковців, студентів тощо. Може, таке обговорення виглядає не досить ліберально, погоджуюсь. Але слід зважати, що це мусять бути відкрита дискусія, не покликана щось дозволяти чи забороняти. Важливо, щоб викладачі університетів знали підсумки такої дискусії й уже самостійно приймали рішення щодо доцільності використання певних філософських підручників у навчальному процесі. Так, це не є панацея, проте потрібно якось зупинити вал неякісних (а інколи й зовсім дивних) підручників, що масово опиняються на бібліотечних полицях університетів. Можливо, хтось запропонує кращі методи розв'язання цієї проблеми, ліберальніші. Цікаво було би почути такі пропозиції. Я – за ліберальні підходи.

Чи можливе Гегелівське товариство в Україні?

К. К.: У нас виникло кілька наукових товариств при Українському філософському фонді (*Кантівське, Феноменологічне, Спілка дослідників модерної філософії тощо*). Але вони не надто численні, діяльність їхня переважно не надто активна, а деякі взагалі перетворилися на номінальні. Однак Гегелівське товариство узагалі не створювалося. Як ви думаєте, у чому причини такої слабкої самоорганізації наших дослідників?

В. К.: Справді, Гегелівського товариства в нас нема й ніколи не було. І в Радянському Союзі, наскільки пам'ятаю, його не було теж, попри інтерес до Гегеля і значну кількість гегелезнавчих публікацій. Я вже казав, що нині інтерес до Гегеля в Україні майже згас, досліджень поки що мізерна кількість. Натомість, саме критична маса дослідників і, головне, їхніх текстів та ідей, може запустити ту «ланцюгову реакцію», яка, можливо, сформує спільноту. Адже спільнота – це, зрештою, не самоціль, а результат креативної активності дослідників, які бажають і можуть об'єднатися задля успіху своїх інтелектуальних зусиль, поширення сучасних візій предмета свого дослідження, залучення своїх досліджень до потужнішого філософського контексту, зокрема і через наукові заходи.

На моє переконання, лише індивідуальні зусилля, а не інституційний примус (тим паче, хто здатний його чинити, яка інстанція?) спроможні започаткувати сучасне українське гегелезнавство. Будь-яке дослідницьке середовище, спеціалізоване товариство, виникають спочатку як окремі точки, і лише згодом єднаються, витворюючи синергію, продукуючи потугу, яка перевищує силу будь-якого окремого індивідуального зусилля. Особисто я вірю саме в такий алгоритм утворення продуктивних, а не мертвонароджених спільнот. У нас достатньо таких мертвих, суто формальних об'єднань. Тому додавати до цього переліку ще одну структуру не вважаю доцільним, це контрпродуктивно. Ми, поки що, на стадії індивідуальних зусиль окремих дослідників, яких, на жаль, критично мало.

Може, я помиляюсь, але мені здається, що на пальцях однієї руки можна перелічити тих, хто щось писав про Гегеля за роки незалежності. І в цьому переліку добре нам відома «стара гвардія» посідає вагомі позиції. Маю на увазі, знову-таки, Булатова, Шинкарука й Кушакова. А щодо молодих дослідників, то тут «завал!» Я вже казав, що на сьогодні ми маємо одну книжку про Гегеля, про його філософію релігії²³, і невеличку кількість статей. То яким чином синергія індивідуальних зусиль започаткує спільноту? Де ці зусилля? Хто ті фахівці, здатні продуктивно займатися спадком німецького філософа на нових, сучасних засадах? Сумно, але це так і ніяк інакше, бо вже не радянські часи, коли «згори» можна було створювати будь які інституції та структури. Будь які спільноти в ті часи сприймалися з підозрою, якщо вони не були офіційно визнаними. А з Гегелем таке визнання отримати було вельми проблематично, бо ж об'єктивний ідеаліст, хоча й суттєво інкорпорований в марксизм-ленінізм. Зрозуміло, сучасна ситуація зовсім інша, ми не відчуваємо ідеологічного тиску. Тепер створити будь яке товариство досить легко. Але не всі зі згаданих вами поважних спільнот, як би це сказати, засвідчують своє існування дієвим способом, деякі з них існують суто «на папері».

І. Д.: *Отже, існує чіткий набір умов для виникнення спільнот?*

В. К.: Безумовно. Будь-яке дослідницьке середовище в сучасному світі – це насамперед певна кількість дослідників, циркуляція їхніх текстів, наукові заходи: конференції, круглі столи, семінари тощо. Важливим залишається і особисте спілкування між фахівцями, дослідниками. Але саме наявність дослідників, тексти, їхня кількість (і якість, звісно) створюють необхідні передумови для формування спільноти. Це можуть бути тексти в будь-якій формі, чи то електронній, чи паперовій, але академічні, наукові, які можна читати, критикувати, із якими можна погоджуватися чи не погоджуватися, полемізувати.

Мене, наприклад, завжди зачаровувало, як на німецьких теренах «з'явився» Кант. Хоч ці землі входили до складу різних держав, у другій половині XVIII ст. Німеччина демонструвала вражаючу «щільність» ідей, теорій, текстів. У Німеччині друкувалося багато книжок, часописів, газет. У певному сенсі такої інтелектуальної активності (літературній, науковій, філософській тощо) ми можемо позаздрити. Саме такий національний інтелектуальний «казан» зміг виштовхнути на філософську височину Канта, який «варився» в цьому щільному смислово-полі, де працювали різні філософи, історики, літератори, поети тощо. Як свого часу влучно зауважив Дітер Генрих, це вражаюче інтелектуальне явище, німецька класична філософія, проіснувала тільки п'ятдесят років: від «Критики чистого розуму» до смерті Гегеля. «Щільність» філософських ідей, текстів «провокує», підштовхує фахівців до створення спільноти, а спільнота рухає певні напрями філософії, зокрема й дослідження з Гегеля. На моє переконання, тільки за наявності такої «сислової щільності», наше філософування має бодай якісь шанси бути почутим, і що надзвичайно важливо – почутим спочатку своїми колегами, бо ми й тут маємо проблему. За моїми спостереженнями, ми поки що мало «чуємо» один одного, тобто, мало читаємо, рецензуємо, аналізуємо, критикуємо, цитуємо один одного. Наші голови звернуті до інших, зарубіжних, дослідницьких центрів, фахівців з інших країн. І це нормально, бо сучасна філософія, як і наука в цілому, вельми глобальне явище. Але без зацікавленості студіями своїх колег у нас мало шансів бути почутими за межами нашої країни! А без цього ми не увійдемо в цей глобальний світ сучасної філософії.

²³ Див.: [Кірюхін 2009].

Поступове зростання і примноження дослідників, масиву текстів, колись, можливо, призведе до появи певного середовища, що в деякий момент усвідомить потребу сформувати спільноту, товариство. Саме це є, так би мовити, трансцендентальною передумовою виникнення спільноти. Відповідаючи коротко, я би сказав: поки такої критичної маси текстів і, відповідно, дослідників, що продукують ці тексти, у нас не з'явиться, ніякої гегелізнавчої спільноти ми не матимемо. Спільноту повинні «побачити й почути», а для цього українські гегелізнавці мають спершу «побачити й почути» один одного. Я бачу й чую вас, Ілля, і ваших колег, та ще більше побачу й почую, коли ви надрукуєте тексти. Може, ці тексти мене обурять і спонукатимуть написати свій текст, з якимись критичними заувагами, чи, навпаки, спонукатимуть підтримати ваші ідеї. От коли маса текстів почне «варитися» в інтелектуальному «казані», ущільнюючи й ускладнюючи (для дилетантів) простір «доступу» до Гегеля, тоді й постане українське гегелізнавство як спільнота.

І. Д.: *Більш-менш серйозні дослідження, таким чином, мають розпочатися раніше, ніж виникне Товариство?*

В. К.: Саме так. Дуже важлива передумова створення товариства – наявність у його учасників друкованих академічних праць із гегелівської проблематики. Хоча б кілька таких публікацій мусить мати претендент на участь у роботі товариства. Без цього все перетвориться на аматорський клуб «за інтересами». Для мене особисто це аксіома, яка підтверджується життєвим досвідом. Тому нам поки залишається працювати й чекати.

Як перший крок, варто створити сайт. Причому це буде сайт не якогось міфічного Товариства, бо це блеф, а сайт для тих, хто цікавиться гегелівською філософією. Але тут є своя небезпека – можна «втопитися» в морі дилетантських візій Гегеля. Зазвичай такі візії претендують на істину «в останній інстанції». А таких дилетантських «розробок» Гегеля й за радянських часів не бракувало.

Тим паче, гегелівська спекулятивна манера філософування провокує на такі абсолютистські твердження, попри всю свою діалектику. І це вельми характерно! У радянські часи можна було зустріти таких «супер-діалектиків», які, попри весь свій «супер-діалектизм», цілком широко сповідували догматичні радянські політичні ідеї. Я не хочу тут нікого називати, справа стара, але я особисто спілкувався з такими «діалектиками». Для них будь-які політичні трансформації «розвинутого соціалізму» радянського штибу були не чим іншим, як ревізіонізмом, відмовою від засад радянської системи, відмовою від марксизму-ленінізму. І це в той час, як улюблена цими теоретиками діалектика вимагала перманентних змін системи, бо в кожній системі накопичуються ті суперечності, що потребують розв'язання. І то шляхом не лише кількісних (це шлях реформ), а і якісних змін (а це шлях трансформацій), тобто – шляхом радикальних змін системи. У марксистів це означало перехід системи на нові основи її існування. А зміна основи суттєво трансформує саму систему, або веде до формування іншої системи. Справа в тому, що радянські діалектики дотримувалися не гегелівської, а марксистської візії розв'язання суперечностей. На тогочасній схоластичній мові це виглядало так: суперечності, особливо антагоністичні, не можуть бути розв'язані на старій основі, як це мало місце у гегелівській «Логіці». Адже справжнє розв'язання суперечностей з необхідністю вело до трансформації цієї основи, появи нової основи, отже – нової дійсності, нової системи. І радянська система не могла бути винятком із цих «законів діалектики».

Та виявляється – «могла», адже соціалістичну дійсність, «здобутки соціалізму» чіпати було не слід, вона ж розвивалася на «власній основі», що не потребувала жодних суттєвих змін. Ось такі були «діалектики» в ті часи. Тож, діалектика жодним чином

не гарантувала прихильність до революційних змін, рішучих трансформацій суспільного буття. Навпаки, діалектика могла чудово виконувати роль «некритичного позитивізму», сервільності. Тож діалектика не панацея від консервативного, а то й реакційного мислення.

К. К.: *Дозвольте тоді, посилаючись на ваші попередні тези про те, що Гегель – це, на відміну від Канта, не зовсім актуальний нині мислитель, запитати, а чи є взагалі необхідність створення Товариства?*

В. К.: Щодо несучасності Гегеля, то це треба розуміти з певними застереженнями. У певному аспекті це так і є, наприклад, його спекулятивна «метафізика всезагального», тобто, онтологізація загальних вимірів суцього (а це впливає з гегелівської філософії «абсолютного ідеалізму»), фанатична вірність Гегеля своєму спекулятивному методу, з його трьохфазовим алгоритмом руху категорій, його ідея системи як завершеного цілого, тотальності – це, мабуть, не дуже сучасні теми.

Проте, як свідчать згадані мною вище сучасні дослідницькі тенденції, і ці теми вивчаються. Вивчається навіть гегелівська теорія силлогізму, вочевидь застаріла вже на момент її оприлюднення в «Логіці», про що писав ще Попович у своїй книжці з історії логіки²⁴, я про це згадував. Але навіть ця теорія зараз досліджується із застосуванням сучасних методологічних інструментів.

Водночас Гегелів спадок має й цілком вагомні речі, які варто вивчати. Це і політична філософія, певні сюжети естетики, наприклад, переосмислення на підставі нових текстів лекцій з естетики відомої тези про «кінець мистецтва» в сучасному світі. Нові конспекти лекцій свідчать, що такої радикальної думки Гегель не висловлював. Ця теза інкорпорована в текст лекцій першим їхнім видавцем, Генрихом Гото, у 30-х роках XIX ст. Є й інші проблеми з текстом Гото, адже останній суттєво «додав» до гегелівської естетики власні візії. Зокрема, надто розлого виклав класичне мистецтво, хоча нові конспекти не свідчать про якийсь особливий інтерес Гегеля до «класики», тим більше в сенсі якогось недосяжного ідеалу. Нові матеріали свідчать про інтерес Гегеля до романтичного, тобто сучасного йому мистецтва.

Те ж стосується й лекцій з історії філософії, що також потребують нових інтерпретацій, оскільки нові конспекти цих лекцій виявилися вельми контроверсійними. Величезне значення має «Феноменологія духу», текст дуже важливий для розуміння Гегеля. Навколо цього тексту точаться суперечки, ведуться інтенсивні дослідження. Існують і інші теми гегелівської філософії, що потребують свого уважного вивчення й до яких українські фахівці поки навіть не наблизились. Реєстр «не вивченого» тут справді величезний.

Д. П.: *А «не вивченого» так багато, бо ніхто й не вивчає?*

В. К.: Звісно! Ось чому спільнота може стати інгредієнтом зростання професійності українського гегелізнавства лише за наявності гегелізнавців. А саме з цим у нас проблема. Про це, до речі, свідчить круглий стіл, присвячений ювілею – 250-річчю з дня народження Гегеля. Круглий стіл відбувся досить успішно в Інституті філософії, у листопаді 2020 року. І що ж показав цей «стіл»? Те, що ми маємо обмаль фахівців! Ох, далеко нам ще до Гегелівського товариства, дуже далеко! Нещодавно я запропонував одному часопису випустити тематичне число, присвячене цьому ювілею. Мені відповіли, що вони б зробили це залюбки, але для тематичного числа потрібно не менше трьох фахових статей. І питання «зависло», бо де взяти ці три статті, хто їх напише?

²⁴ Див.: [Попович 1979].

Принагідно зазначу, що цей Гегелів ювілей планували досить гучно відзначити всі «світові» філософські осередки, якщо дозволите так їх назвати. Безумовно треба згадати XXXIII міжнародний Гегелівський конгрес, що планувався на червень 2020 року в Польщі. Головна його тема: «Гегель і свобода». Передбачалась робота 13-ти тематичних панелей, і лише одна пов'язана з улюбленою для багатьох вітчизняних гегелізнавців темою – діалектикою («Dialektik und Freiheit»). У зв'язку з пандемією всі ці наукові заходи перенесли на 2021 рік. Не відомо чи відбудеться конгрес і в 2021 році, це залежить від ситуації з пандемією²⁵. Не знаю, чи хтось із українських дослідників планував свою участь у цьому конгресі. Ось такі справи.

Автаркія vs світова наука

І. Д.: *Пане Вікторе, які найпотужніші лінії негативного впливу радянської, умовно, традиції на сучасну філософську спільноту України ви можете виділити? Багато що ми вже проговорили, зокрема згадували успадковану від часів СРСР автаркічність інтелектуального середовища, проблеми як не зі знанням, то вже точно із використанням іноземних мов у дослідницькій практиці. Також ми побіжно згадували проблему» властивого нашій академічній філософії «термінологічного анархізму, виправити яку намагаються як проекти на кшталт Лабораторії наукового перекладу, так і більш масштабні, наприклад, «Європейський словник філософій». Хоч ми багато що вже згадали, хотілось би почути вашу думку про ту «спадщину», що найбільше шкодить нашому філософському сьогоденню – як у плані досліджень, так і в плані викладання.*

В. К.: Усе, що ви перерахували – це, безперечно, впливає на наше сьогодення. Хоча незнання мов, як ми вже з'ясували, не є нині тим чинником, що надто потужно впливає на нашу філософію. Зі званням мов у нас усе більш-менш добре, принаймні порівняно з минулими десятиліттями. Я вже казав, що без знання мов неможливо займатися дослідженнями. Адже ті, хто серйозно займаються науковою роботою, особливо молоді дослідники, мови знають.

Із джерельною базою маємо певні проблеми, але не такі, як у радянські часи. Це незіставні речі. Теперішня ситуація значно краща. Було би бажання використовувати у своїх дослідженнях оригінальні джерела. Добре те, що провідні українські філософські часописи вимагають від авторів послуговуватись оригінальними джерелами, а не перекладами.

Д. П.: *Тобто автаркічність узагалі не є гострою проблемою вітчизняної філософії?*

²⁵ Конгрес відбувся 21-25 червня 2021 року (робочі мови німецька, англійська, французька). Організатори: Міжнародне гегелівське товариство і Варшавський університет (Польща).

Через пандемію Конгрес працював онлайн у двох режимах: синхронному та асинхронному. Перший передбачав пленарні лекції основних доповідачів у прямому ефірі через платформу для відеоконференцій. Решта учасників Конгресу були включені в т.зв. «панельні сесії», що працювали асинхронно (не було змоги в синхронному онлайн режимі обговорити кожен з понад 300 поданих доповідей). Цей формат надавав можливість представити доповідь у вигляді текстового, аудіо чи відео файлу. Зазначені матеріали були доступні для учасників Конгресу 21-25 червня 2021 на веб-сайті. Обговорення доповідей відбувалося на спеціальному онлайн-форумі. 25 червня Конгрес припинив працювати в синхронному режимі. Асинхронне обговорення, коментування, дискусії на сайті підтримувалися до 16 липня 2021. Матеріали Конгресу мають вийти друком в щорічному числі *Hegel-Jahrbuch*.

Наступний XXXIV Гегелівський конгрес відбудеться 5-9 вересня 2022 в Задарі (Хорватія).

В. К.: Щодо автаркічності нашої філософії, то я би сказав, що це не ключова проблема, хоча її вплив у нашому філософському середовищі відчувається. Я би привернув увагу до того, що дедалі частіше українські філософи беруть участь і в європейських проєктах, і стажуються в європейських та американських наукових центрах, університетах.

І. Д.: *Однак, попри яскраві й усім відомі винятки, мені доволі важко заперечити тезу про автаркічність нашої сучасної філософської спільноти. І досі в нас деякі вчені працюють у відриві від сучасних дослідницьких контекстів. Те саме, і навіть у більших масштабах, ми можемо спостерігати у викладанні філософії. Прикладом цього є, на мою думку, застосування, як би ми їх не поважали, праць Асмуса або Лосева як референтних коментаторських матеріалів в царині античної філософії. Хоч ці праці досі можуть бути цікавими, вони об'єктивно застаріли й далекі від сучасних підходів до дослідження й інтерпретації цих текстів. Безумовно, почасти ми успадкували цей стан від радянської традиції, що в принципі була достатньо замкненою в собі, а назовні в контекст світових досліджень виходила, якщо взагалі виходила, дуже зрідка. Як ви вважаєте, якою мірою збереження цього стану закритості, доволі масового небажання навіть ознайомитися із контекстом сучасних світових досліджень, є наслідком реалізації державної політики у сфері освіти й науки в незалежній Україні? Чи вбачаєте ви вплив зазначеної політики на збереження цього успадкованого від СРСР стану справ?*

В. К.: Я вважаю, що тут ми маємо говорити про сплетіння різних причин. Відразу, із перших днів незалежності, ми опинилися в глобальному світі, не маючи достатньої впевненості у власних силах, переконаності в тому, що нам є що сказати світу в науковому, гуманітарному, філософському плані. Відсутність такої впевненості породжує бажання варитися у власному казані, увесь час озиратися на інших, відчувати залежність від них. Така ситуація блокує будь-які сміливі рішення, без яких, як ви знаєте, жодних змін не відбудеться. Тобто ми живемо в ситуації, коли незрідка обоме крок уперед, а потім, наче з переляку, два назад. Бо знову і знову в нас виникає оце відчуття: а чи правильний цей крок? Може, треба порадитися з іншими? Інші, напевне, краще знають, як нам треба вчиняти? Якщо нам усі наші «доброзичливі» радники волають про повернення назад, бо там були успіхи –ми це робимо. Звичайно не всі, але багато хто.

Я вважаю, що це своєрідне психологічне підґрунтя нашої відносної автаркії. Тут я можу частково з вами погодитися. І, звісно, додайте до цієї невпевненості ще й спадок радянської традиції, яка також суттєво тяжіла до замкненості, самодостатності. Склалася така ситуація: ми звикли сидіти окремо, у такій собі ізоляції, вийти з якої лячно, а державної підтримки сміливих ініціатив, як інституційної, так і фінансової – катма й очікувати на неї майже не доводиться. Тож найпростіший вихід тут – варитися у «власному» середовищі. Але я переконаний, що потихеньку ми виходимо з цієї ситуації. Насправді відкритість світові, відкритість світовій філософській спільноті вже увиразнюється. Щодо цього я «оптимістичний песиміст», із наголосом на оптимістичності моєї позиції.

І. Д.: *Продовжимо цей сюжет: а як повернути себе в контекст світових досліджень, на вашу думку? Наскільки я розумію, проблема здебільшого в індивідуальному рівні окремих фахівців? Я хотів би конкретизувати це питання: як увійти в контекст світових досліджень, якщо ти студент, молодий науковець, аспірант чи якщо ти науковий керівник, дослідник, лектор? Дуже цікаво почути ваші міркування щодо цього.*

В. К.: Частково я відповів на це питання. Але є й інша частина відповіді. У мене стосовно цього повернення у світовий контекст є навіть «маленька теорія», яку спробую

стисло викласти. Щоби повернутися, можливо, навіть увійти (усе ж вважатимемо, що ми повертаємось), – у цей так званий світовий контекст науки, потрібно, щоб на нас звернули увагу, щоб нас побачили. Не треба вважати, що нас зовсім не бачать, адже ми за останні роки гучно «прогуркотіли» в світі. Але це був політичний гуркіт, вагомий, важливий, бо він багато що змінив у нашому політичному житті.

У науковому ж плані ми мусимо «прогуркотіти» якимось інакше, тут зовнішнього шуму й навіть важливих політичних змін замало. Потрібно сформуванати силове поле з текстів, ідей, гіпотез, концепцій, які утворюють щільну смислову мережу, що притягне до себе різноманітну зацікавленість. Скажу більше, потужність такого поля просто не дала б нікому змоги обійти нас увагою, не побачити, не почути. Якщо це виглядає абстрактно, я спробую показати на прикладі: ми бідкаємося, що перебуваємо поза світовим науковим процесом, що нас не запрошують, ми не беремо участь у зарубіжних публікаціях, конгресах тощо. Але це вже зовсім не так: і до публікацій запрошують, і участь у міжнародних конгресах і семінарах наші філософи беруть, мають таку можливість. Це, можливо, не так повсюдно, поки що це скоріш локальні випадки, але це є. Їхня кількість увесь час зростає.

Справа в тім, що нас не бачать як загал, як єдину спільноту, адже ми поки що знаходимося на стадії «розрідженої пилової туманності», щільність якої слабка, а силове поле мізерне. Змінити цю ситуацію можемо лише ми, дослідники, своєю інтенсивною працею. Ми маємо дбати, щоб наші статті, монографії, часописи справді насичувалися новими сенсами, ідеями, фактами, і щоб щільність цього процесу весь час зростала!

Для цього не потрібно, як дехто вважає (і це досить розповсюджена, популярна опінія), щоб наші статті, монографії писались і друкувались суто англійською. Адже тоді ми станемо просто ще одним елементом англомовного філософського поля, щільність якого і без нас величезна. Так, англомовні публікації можуть бути додатковим чинником нашого входження у світовий філософський простір. Але це необхідний чинник, але не достатній. На моє переконання, потрібно культивувати філософування на ґрунті національної мови, ущільнюючи мережу публікацій, конференцій, доповідей, оприлюднюючи все це в різний спосіб, звісно, увиразнюючи всі наші публікації розлогими, добре побудованими та аргументованими англомовними резюме.

Так, це не простий шлях, бо він повинен розгортатися спонтанно, без зовнішнього примусу: це процес самоорганізації тієї мережі філософських осередків, спільнот, текстів, подій, ідей, який з часом зробить нас необхідним компонентом, необхідним учасником світових досліджень. Тоді ми станемо частиною світового поля ідей, сенсів, але без втрати власного дослідницького потенціалу, навіть власної тематики. До речі, ми цікаві, зокрема, специфічними дослідженнями наших власних національних філософських тем, сюжетів, персонажів тощо.

На мою думку, інші моделі повернення нас до світового контексту редукують нас до іншомовного контексту, що цілком можливо, але згубно для нас як спільноти. Інший варіант – традиційна апеляція до державного втручання задля «втягування» нас у світову науку, що я вважаю в принципі неможливим. Держава може й повинна допомогти, зокрема фінансово, організаційно, але не може розв'язати це питання самотужки, замість нас, спільноти.

За обміном студенти мають навчатися в різних університетах. До речі, у нашому університеті це досить розповсюджена практика. Певна частина наших студентів, і бакалаврів, і магістрів, їздить на навчання до європейських університетів, на пів року,

на рік. Це стосується й викладачів: переважна більшість викладачів сьогодні має можливість завдяки різним грантам і програмам стажуватися в європейських, американських університетах, і це вже реальна практика. Стосовно дослідницької роботи, тут також під лежачий камінь вода не тече, але ми маємо вже в цьому плані реальні здобутки, зокрема й на філософському ґрунті. Ми маємо фахівців, які працюють за світовими філософськими стандартами. Ці фахівці мають десятки публікацій в англomовних часописах, їх запрошують на різні конференції, оскільки вони є розробниками оригінальних філософських концепцій.

Отож я вважаю, що саме розвиток цього національного контексту, ущільнення його смислового поля веде до розширення можливостей спілкування з усім світом. Тим більше, «світовий контекст», зрештою, є своєрідною абстракцією: не існує «світових» досліджень, існують національні контексти, регіональні контексти, окремі університети, а те, що ми визначаємо як світові дослідження – це взаємодія різних дослідницьких центрів. Тому ми маємо стати таким центром, і коли це станеться, коли ми матимемо свою мережу сенсів, підходів, концептуальних напрацювань, текстів, нас запросять до участі в цих дослідженнях, до взаємодії зі «світовою наукою». Тоді й ми будемо запрошувати європейських і американських дослідників до участі в розробці нашої дослідницької тематики – і це буде для них також престижно. Отакий я бачу алгоритм розв'язання проблеми входження у світову науку. Може, це триваліший шлях, ніж нам хотілося б, зате надійний.

К. К.: *Прошу зробити невеличке, але важливе уточнення: що ви маєте на увазі, коли кажете про національні особливості та національний контекст у філософії, якого ми маємо дотримуватись?*

В. К.: Я мав на увазі, що ми повинні розвивати різноманітну філософську тематику з використанням національної, української мови. Я вже казав, що ми не повинні повністю переходити на англійську, як це дехто пропонує зробити, щоб отримати можливість друкуватися в різних світових індексованих виданнях. Я не прибічник цієї точки зору, я за те, щоб друкуватися і в англomовних, і в німецькомовних, й у франкомовних, і в іспаномовних виданнях, але при цьому треба розвивати національний контекст.

Національний контекст не в плані особистості, не в сенсі закритості, тим паче зневажливого ставлення до проблематики, що досліджується в інших наукових центрах – європейських, американських. Зовсім ні, бо такий шлях веде до локалізації наших зусиль, втрати смислових горизонтів філософського пошуку. Це неприпустимо й у сучасному світі неможливо. Окрім мови, тут можна говорити, зокрема, про певну тематику, дотичну до нашої культури, нашої історії філософії. Це також може зацікавити «світовий контекст», за умов, що ми належним чином, на професійному рівні, із застосуванням сучасних методологічних інструментів представимо вітчизняну тематику. І ці дослідження повинні бути відкритими світовому контексту.

Ми повинні займатися дослідженнями Гегеля, та ці розробки, я вважаю, мають здійснюватися українською. Ми можемо досліджувати Декарта, Канта, Дериду, будь кого, але робити це нашою мовою, поступово збагачуючи її термінологічно, концептуально. Якщо таких досліджень стане чимало й вони будуть якісними, то, будьте певні, нас побачать, як нову зірку на небосхилі, зацікавляться нашим доробком і запросять до участі в будь-яких «світових дослідженнях». Але якщо ми погодимося на статус ще одного елемента англomовного простору... І що з того, буде там «баражувати» кілька десятків фахівців, це майже нічого до цього простору не додасть. Водночас ми отримаємо статус ще однієї його «піщинки». Похмура перспектива.

Українські переклади Гегеля

Д. П.: *А як стоїть справа з перекладами праць Гегеля?*

В. К.: Щодо перекладів, тут маємо неабиякі проблеми. Не хотілося б зачіпати це дразливе питання... Частково я висловив своє ставлення до нього, зокрема, до українського перекладу «Феноменології духу» у своїй статті²⁶. Зрозуміло, що переклади важливі, адже, не маючи їх, ми маємо проблеми з відтворенням термінологічної системи гегелівської філософії. Із цією термінологією далеко не все гаразд, зустрічаються різні перекладацькі казуси, дивні речі. Проте перекладацька активність зростає, може, не так швидко, як нам би хотілося. За останні десять–п'ятнадцять років ситуація з перекладами Гегеля суттєво не змінилась. Щоправда нещодавно з'явився переклад маленької статті Гегеля «Хто мислить абстрактно?»

Перед нами як філософською спільнотою, особливо перед «гегелознавцями» (вельми умовно, бо де вони?), непочатий край роботи. Ми на підступах до вивчення Гегеля, я би сказав, ми на стадії навіть не першого кроку, його ще не зроблено, ми лише усвідомлюємо (а може й ні, важко сказати напевно) потребу зробити цей крок. Вибачте, у мене саме таке розуміння стану справ.

У цьому зв'язку не можу обійти увагою дивний переклад висловлювання Гегеля, що міститься в одному перекладі, а саме: «die schöne Welt» чомусь переклали як «красний світ». Що це означає? І таких вельми «оригінальних» перекладів зустрічається чимало. І головне – нікому, нічого довести неможливо, усі зятято тримаються свого варіанту перекладу, навіть якщо він виглядає штучним, а то й відвертим безглуздя. Часто обережні зауваги сприймаються як особиста образа. Якесь дитяче сприйняття звичайної наукової роботи, де критика мусить бути буденним явищем. Скажу так: поки що в змаганні з гегелівською мовою нашим українським перекладачам доводиться частіше відступати. Хоча наші перекладачі так не вважають, а твердо переконані у своїй інтелектуальній правоті.

Д. П.: *Як ви оцінюєте наявні на цей момент два переклади Гегелевих праць українською, а саме «Феноменології духу» та «Основ філософії права»? Чи варто, на вашу думку, ними послуговуватися людині, що не знає мови, але цікавиться Гегелем?*

В. К.: Я не хотів би детальніше заглиблюватись у цю тему. Я вже згадував свою статтю, де висловився щодо українського перекладу «Феноменології духу», тож волів би відіслати вас до цієї статті. У цілому, ви повинні розуміти, що переклад німецьких філософів (і не лише Гегеля, а й Канта, Фіхте та Шелінга) будь-якою мовою завжди постає як еволюційний, кумулятивний процес. Цей «перекладацький рух» увиразнюється в наближенні до більш-менш адекватного перекладу оригіналу. Ніхто з першої спроби німецьких філософів – від Канта до Гегеля – вдало не перекладав, адже цей процес завжди пов'язаний не лише з правильним розумінням німецькомовних текстів, а й із пошуками еквівалентів у своїх мовах, що є дуже важким завданням. При цьому не менш важливо узгодити віднайдені еквіваленти з оригіналом.

Не варто вважати, що це лише наші проблеми, ні, так було і з англійськими, французькими, іспанськими, польськими перекладами. Це закономірність перекладання вельми непростих філософських текстів. Наближення до оригіналу завжди відбувається поступово, зазвичай цей процес, розтягнутий в часі. Наприклад, переклад німецьких філософських текстів іспанською, традиція таких перекладів – це взагалі надзвичайно ці-

²⁶ Див.: [Козловський 2020].

кава тема, а особливо в контексті гегелезнавства. Адже за останні роки вийшло два нових академічних коментованих іспаномовних переклади «Феноменології духу», а перші переклади оприлюднені сто років тому. Те саме відбувалось із англійськими перекладами Гегеля, історія яких продовжується вже понад століття.

Не менш цікава історія польських перекладів Гегеля, розтягнута в часі також на кілька десятиліть. Зокрема, останній польський переклад «Феноменології духу» вийшов друком майже 20 років тому, йому передував переклад початку 60-х років, у двох томах, із коментарями. Я згадав усі ці переклади тому, що лише в такій часовій перспективі, за наявності кількох перекладів, можна робити певні висновки щодо якості, валідності, точності, «правильно» підібраних термінологічних еквівалентів тощо. У нашій ситуації така дистанція відсутня, бо ми не маємо цих «кількох перекладів» одного тексту. Натомість маємо один переклад «Феноменології духу», виданий двічі. І здавалося, що тут можна було очікувати хоча б якихось редакційних змін, та ні, нічого змінено не було, і це прикро. Тож ми втратили можливість порівняти хоча б один переклад із редакційними змінами в перевиданні. А такі «редакційні зміни» також є одним із варіантів поліпшення наявних перекладів.

І все ж, ті два українських переклади, про які ви запитали, мають право на існування. Водночас треба визнати, що вони мають суттєві недоліки, як термінологічні, так і філологічні. Водночас є й інші вагомі моменти, на які перекладачі й видавці взагалі не звернули уваги, особливо це стосується «Феноменології духу». Я би сказав, що ці переклади потребують принаймні істотного доопрацювання, а то й нових версій, і це нормально.

Я переконаний, що хтось із вашого покоління займеться новими перекладами того, що вже було перекладено. Адже смислова наповненість німецьких філософських текстів потребує не одного перекладу. Ба більше, будь-який переклад це ще й інтерпретація, бажаєте ви цього чи не ні, розуміє це перекладач, чи не розуміє. Бувають випадки, коли перекладач просто не розуміє написаного й перекладає «буквально», як набір слів, або, що ще гірше, як переказ. І хіба ми можемо ультимативно звинуватити перекладача за цю похибку внаслідок нерозуміння, притаманного будь-якій людині? Навпаки, потрібно не звинувачувати, а редагувати, покращувати переклад. Або, і це найліпший варіант, створювати нові переклади, як це робилось у процесі перекладання німецької філософії європейськими мовами. Тому не дивно, що цими мовами існує чимало різних перекладів одних і тих самих творів Канта й Гегеля.

Наявні українські переклади – це перший крок нашої традиції, що має як успішні моменти, так і похибки та провали. Варто рухатися далі, не зупинятися. Я не належу до тих (а в нас є такі радикальні критики), хто відкидає ці переклади як недолугі, наповнені купою помилок. І, звісно, нам конче потрібно перекладати нові, ще не перекладені праці Гегеля. Але хто це зробить?

Проте відсутність перекладів не може слугувати причиною відсутності досліджень гегелівського спадку, бо насправді такі дослідження мусять здійснюватися на основі оригінальних, німецьких текстів, це абсолютно очевидно. Переклади потрібні не фахівцям, а студентам, освіченій публіці, усім тим, хто не володіє німецькою, але бажає ознайомитися зі зразками філософської класики рідною мовою.

І. Д.: *Пане Вікторе, продовжуючи тему навіть не стільки перекладів, скільки термінів, хотів докладніше поговорити з вами про відомий вже згадуваний нами²⁷ і нещодавно перевиданий²⁸ переклад «Феноменології духу» Петра Таращука. Цей переклад, безперечно, має численні огріхи, зокрема й зумовлені несистематичним ужитком термінів, невиправданими перекладацькими рішеннями, тощо. А втім, цей переклад містить деякі принаймні досить нестандартні відповідники Гегелевих термінів. Спробую пояснити, чому звертаю на це увагу. Коли нам ідеться про переклади філософської літератури українською, часто можна очікувати, що де-не-де, але менш підготований перекладач, що здобув філософську освіту в українському виші, може підглянути перекладацьке рішення в російських перекладах з того таки «Філософського наследия». Як ви вважаєте, можливо, саме та обставина, що численні твори філософської класики в 90-х і 2000-х було перекладено людьми без базової філософської освіти, дозволила вийти за межі термінологічного спадку радянської філософії? Зокрема, згаданий український перекладач «Феноменології» не вдався до поширеного в нас «зняття», що є українським аналогом не надто інформативного і для російської мови «снятия» (відповідника *Aufheben*). Він обрав відповідник «скасування / касування». Навіть оглядаючи критичну літературу, можна знайти рясні схвальні відгуки щодо такого перекладу. Тобто, можливо, ці децю навіть і невдалі перші спроби перекладачів філософської класики мали, усе ж, свій позитивний ефект?*

В. К.: Я вже казав, що сприймаю ці перші переклади більш-менш позитивно. Позаяк не слід вважати, що ці доробки є завершенням наших перекладацьких зусиль. У своїй статті, про яку згадував, я фокусуєся не так на перекладі, скільки на тому, як узагалі перекладач працює із німецьким текстом, ігноруючи тяглість редагувань і публікацій «Феноменології духу». І це дуже дивно, незбагнено, оскільки така зневага до формальних моментів цієї класичної праці, нівелює будь які зусилля, і про це добре знають фахівці. Наші «фахівці» вважають за можливе повністю ігнорувати згадану тяглість, що унеможливило серйозне сприйняття перекладу «Феноменології духу», хоча там є певні здобутки.

А втім, на мою думку, будь-який варіант перекладу можливий, якщо він обґрунтований. Тобто, якщо перекладач у своїй передмові/післямові формулює засади свого перекладу, саме перекладу, а не тлумачення філософського тексту, що перекладається.

Особливо це стосується «дражливих» понять, щодо яких можливі різні переклади, інтерпретації, як із тим *Aufheben*. Вибачте, але я не вважаю переклад цього німецького поняття як «скасування / касування» вдалим. Тут треба розуміти, що Гегель мав на увазі, застосовуючи *Aufheben*. За цим поняттям можна й потрібно розгледіти систему філософа, повторюю, систему! Це «операційне поняття», що забезпечує рух спекулятивного, системного мислення Гегеля. Що це означає? Вочевидь, це внутрішній рух спекулятивного мислення від якоїсь «елементарної» категорії, що в системі Гегеля посідає «нижчу» концептуальну позицію, до якогось «вищого» знання, точніше, більш «конкретної» категорії. Наприклад, «буття» в межах системи посідає «нижчу» позицію порівняно зі «сутністю», «дійсністю», «субстанцією», а ці категорії є лише моментами розгорнутого вчення про поняття, яке втілює спекулятивну єдність загального, особливого й індивідуального, тобто поняття потребує й передбачає тотальність.

²⁷ Див.: [Гегель 2004].

²⁸ Див.: [Гегель 2019].

Але треба завжди пам'ятати, що спекулятивний рух не скасовує попередні, «нижчі» категорії! Він і не «касує» їх! Що таке касування? Анулювання, відміна, ліквідація?! Ні, спекулятивне мислення, і про це Гегель чітко пише в Передмові до «Феноменології духу», не скасовує, а, як би це сказати, долає, здійснює, вивисує попередню категорію. Можна сказати і знімає її, а чому ні? Хіба це не українське слово, хіба його немає в авторитетних словниках?

Отже, вивищення попередньої категорії, її подолання означає в Гегеля, що ця категорія зберігається, але як зберігається? У зміненому вигляді, як ідеальний момент «вищого синтезу», більш «конкретного поняття». Оцей концепт «ідеального моменту» – ключ до розуміння гегелівського спекулятивного мислення. Без цього неможливо зрозуміти принципи побудови системи Гегеля, рух від абстрактного до конкретного, бо цей рух повністю залежить від «подолання» чи «зняття» попередньої категорії, але не від її скасування/касування. Попередня категорія «підіймається», «вивисується» до вищого синтезу, де «зберігається» як ідеальний момент у складі нової тотальності. І такий рух вивищення до нового «конкретного поняття» водночас є поверненням до попередньої категорії, оскільки новий синтез (більш конкретне поняття) є поверненням на вищому рівні, до переднього, але таким, що попередня категорія не існує як щось самостійне, а лише як ідеальний момент вищого, «конкретнішого» синтезу.

Буття не зникає, не долається цілковито сутністю, буття зберігається як необхідний момент сутності, принаймні хоча б тому, що сутність, за Гегелем, є входженням у внутрішні виміри буття, в його внутрішні, рефлексивні конотації. У цьому плані сутність є істиною буття – це крилатий вираз Гегеля, його карбована максима. Істина в сенсі виявлення тих вимірів буття, які є не безпосередніми (як у вченні про буття), а опосередкованими, рефлексивними конотаціями. Тобто такими конотаціями, що є конкретнішими, багатшими за своїм категоріальним змістом. Але при цьому буття не зникає, не «касується». Те ж саме з поняттям у його стосунках із категоріальними визначеннями, які Гегель розгорнув у своєму вченні про сутність і буття.

Приблизно такий самий рух відбувається й із принципами єдності логічного та історичного, заперечення заперечення. Саме ці принципи спекулятивного мислення є підмурками системи Гегеля, без них зрозуміти систему неможливо. Немає часу все це розглядати. Тому ваші варіанти перекладу *Aufheben* мене не переконують, вибачте. Ви йдете від якихось «кращих» слів (на вашу думку), а справа не в словах, точніше, справа не лише в словах, а в суті гегелівського спекулятивного філософування, яку потрібно завжди враховувати. Звісно, навіть таке мислення тісно пов'язане з можливостями мови. Такі «операційні поняття» (подолання, ідеальний момент тощо) гегелівської системи треба перекладати, відштовхуючись від розуміння цієї системи, специфіки гегелівського мислення й мови, а не просто від слова, яке, як вам здається, варто перекласти якимось «закандзюбистим», рідко вживаним мовним «еквівалентом». Щодо Гегеля такий підхід не спрацює, тут треба рухатися від розуміння особливостей гегелівського спекулятивно-системного мислення. Саме це уможливить віднайдення більш-менш адекватних мовних еквівалентів. При цьому треба пам'ятати, що Гегель цілком свідомо спирався на потенціал німецької мови, яка, за його визначенням, була вельми спекулятивною, що й уможливило розгортання спекулятивного мислення, творення спекулятивних текстів.

Наголошую – наявні українські переклади Гегеля є важливим кроком у потрібному напрямі. Очевидно, із першої спроби, без постійного тренінгу, світовим рекордсменом зі спринту не станеш, але й без першої спроби нічого не буде! Ці переклади я поціную, як і перекладачів, навіть якщо вони й не мали філософської освіти. Але я не вважаю, що

відсутність у перекладачів філософської освіти є запорукою кращого перекладу. І справа не в тому, що ці перекладачі не знали й не цікавились іншими перекладами, зокрема, російськими. Такі твердження варто перевірити, бо те, що перекладач не філософ за освітою, не свідчить, що він не звертався до якихось інших перекладів, зокрема, російських. Але хіба це є ознакою фаховості? Навпаки, я переконаний, що перекладач мусить орієнтуватися в історії перекладів того тексту, який він перекладає.

Тож зазначені вами два переклади вочевидь недосконалі. Але для мене це вже «ходіння на власних ногах». Цей досвід необхідний, однак є потреба рухатися далі. Те, що це зробили не-філософи – це закид не перекладачам, а нам, фахівцям із філософії, адже ми цього не зробили. На мою думку, закидів перекладачам текстів Гегеля не повинно бути, бо це закиди в наш бік, у бік редакцій і видавництв, оскільки саме вони не залучили фахівців до редагування цих перекладів. А якщо й залучили, то ці «наукові редактори» виконали свої функції абсолютно формально.

Ба більше, візьміть до уваги контекст цих перекладів. Вони робилися на початку 2000-х років. Важко звинувачувати перекладача в усіх гріхах, не беручи до уваги контексту, що за ці десятиліття постійно змінювався. Зрештою, усі національні традиції мають власну історію перекладів складних філософських текстів. Цим традиціям притаманні своя тяглість, свій розвиток, де кожен наступний переклад спирається на те, що вже зроблено раніше. Хоча, як відомо, не завжди це гарантує кращу якість. Є випадки, коли новий переклад поступається попередньому.

І ще одна прикметна риса наших перекладів, про яку хотілося сказати. Зазвичай наші перекладачі виконують усі функції – окрім перекладу, вони здійснюють ще й наукове редагування. Хоча, за всіма канонами, перекладач і науковий редактор – це мають бути різні люди, а не одна особа. Та на цьому перекладачі не зупиняються – часто вони пишуть ще й якісь примітки, пояснення до тексту свого перекладу й великі філософські вступи до перекладеної праці. А потім ми з подивом читаємо якісь дивні речі, що часто зустрічаються в перекладених текстах. Та хіба може бути інакше, коли все робить одна людина? Мабуть, це наш «внесок» у світову культуру академічного видання філософських текстів!

І. Д.: *А як оцінювати той факт, що науковим редактором першого видання небездоганного, як ми з'ясували, перекладу «Феноменології духу» був сам Юрій Кушаков, який, певна річ, знався на Гегелі?*

В. К.: Я не мав змоги запитати про це в Юрія В'ячеславовича, тож, вибачте, у мене немає якоїсь раціональної відповіді на це питання, а займатися якимось припущеннями я не хочу. На жаль, Кушаков уже не зможе ні спростувати, ні підтвердити всі ці мої гадки, припущення.

Державна опіка і «карибська» наука

І. Д.: *Тему, якої стосуватиметься наступне питання, я б назвав так: «образ карибської науки та його етичні наслідки». Що я маю на увазі під карибською наукою? Ні для кого не секрет, що українська наука й освіта від початку існують у стані перманентного недофінансування та мізерного поповнення книжкових фондів навіть національних університетів. Дійшло до того, що ми опинилися в стані, коли не маємо навіть легального доступу до сучасної наукової літератури. Передовсім до іноземних видань, але й, як не дивно, до українських книжок. Якщо з україномовними простіше, бо проблемою є швидше наклад, ніж ціна, то з іноземними маємо кричущу ситуацію. Кому поталанти, той зможе собі дозволити офіційно придбати якусь конче потрібну*

книжку ціною понад 100 доларів, щоби підтримати свій фаховий рівень і включеність в актуальний контекст. До речі, томи згаданого вами 32-томовика Гегеля коштують близько 200 євро кожен! Так у нас і з'являється те, що я називаю «карибською наукою», вимушеною жити піратськими ресурсами, користуватися піратськими джерелами, бо держава й інституції, зокрема самі ж університети, просто не виділяють коштів на оновлення фондів. Тож моє питання звучить так: чи може ця специфіка активного залучення піратських джерел мати, на вашу думку, певні далекосяжні етичні наслідки для нашої спільноти? Інакше кажучи, чи не призведе це до своєрідного знецінення інтелектуальної праці? Якщо ми можемо неофіційно, нелегально користуватися здобутками інших авторів, чи не почнемо ми менше цінувати і власну роботу?

В. К.: Це, насправду, слушне й актуальне питання. Я би сказав так: небезпека справді існує. Піратство як явище справді знецінює будь-яку інтелектуальну працю, і це стосується не лише філософії. Але, як це не прикро, це наша дійсність: фінансування освіти вкрай обмежене, бібліотечні фонди оновлюються, м'яко кажучи, повільно, а ціни на книжки, особливо іноземні, справді кусаються. За рахунок власної інтелектуальної діяльності, скажімо, філософа, майже неможливо забезпечити себе матеріально. Навіть видання власних книжок нічого не змінює, бо вони розповсюджуються мізерними накладками і швидко опиняються в мережі. Тут важко мріяти про придбання потрібної сучасної літератури. І праці Гегеля в нас неможливо придбати за рахунок власної інтелектуальної активності, хіба кілька томів.

Я вважаю, що ця ситуація зумовлена нашою бідністю, яка триває роками, десятиліттями. Від того й бібліотечні фонди оновлюються повільно, бо бібліотеки не мають можливості закуповувати літературу в достатній кількості, особливо іноземну, філософську також. З іншого боку, зібрання текстів Гегеля, Канта конче потрібні. Зрозуміло, їх мусить придбати організація, університет, без цих праць майже неможливо рухатись уперед у дослідженні спадку цих німецьких філософів. І це стосується не лише їх. Потреба в оригінальних текстах величезна, і попри те, що в цій сфері дещо змінюється на краще, але ці зміни повільні, суттєво залежать від фінансування, яке з року-в-рік вельми обмежене.

Але й тут є свої локальні розв'язки. Наприклад, у НаУКМА практикують офіційну закупівлю певної кількості електронних джерел (книжок, статей) у європейських і американських видавництвах. Упродовж певного часу (він визначається й повідомляється заздалегідь) співробітники і студенти можуть скористатись цими джерелами, якщо перебувають на території університету, користуються університетською мережею і знають відповідні паролі. Це дуже цінний досвід, бо дає змогу хоча б частково долати дефіцит сучасної фахової літератури.

Щодо піратства, яке вбиває будь-які інтелектуальні зусилля, то тут, окрім суворого законодавства, переслідування «піратів», закриття їхніх сайтів, є ще один засіб, можливо, не такий швидкодіючий, як би нам цього хотілося. Ідеться про зростання добробуту країни, громадян. На мій погляд, тільки воно змінить умови існування інтелектуалів, вчених, дослідників. Це призведе до нових можливостей для інтелектуальної діяльності, зокрема, до авторського права. Я не хочу сказати, що матеріальні фактори повністю зумовлюють, так би мовити, повагу чи, навпаки, зневагу до авторського права. Але в певному аспекті така залежність існує. Коли будемо себе відчувати самостійними суб'єктами, що мають і певні фінансові можливості, ми зможемо цей свій автономний інтелектуальний статус відстояти, у тому числі шляхом звернення до суду. Відпаде потреба «тинятися» піратськими сайтами в пошуках джерел. Бо для

чого це робити, ризикувати, коли не надто складно купити потрібну книжку, хоча б електронну, на офіційному сайті видавництва або, скажімо, на Amazon? Звісно, завжди знайдуться ті, хто прагнуть порушувати писані й неписані правила. Людина, на жаль, істота недосконала. Але це суттєво зменшить «привабливість», прийнятність піратства. Іншого шляху я не бачу.

Ось ще одна вагома штука: потрібно, щоб усередині інтелектуальної спільноти, зокрема, філософської, існували такі собі джентльменські домовленості щодо неприпустимості використання джерел із піратських ресурсів. Чи можливо тепер досягти таких домовленостей? Сумніваюсь. Така повага й домовленості з'являться тоді, коли країна стане багатшою й матеріальний статус філософів, інтелектуалів зміниться на краще. Сподіватись на рішучу відмову від піратських ресурсів за умов фінансової скрути не доводиться, принаймні ця відмова не може бути загальнопоширеною. Прикро, але такий нині стан речей.

І. Д.: *Здається, маємо всі підстави перейти до загальнішої теми: роль держави в академічному процесі, у тому, що стосується як дослідження, так і викладання. Наскільки ми можемо спостерігати, більшість намагань держави «допомогти» вітчизняній науці призводять лише до погіршення як життя науковців, так і умов їхньої праці. Зокрема, тут ми можемо казати і про так зване перетворення науковців на друкарські верстати, і про необхідність публікувати свої статті та інші матеріали в журналах, що індексуються в міжнародних наукометричних базах. Безперечно, журнали, індексовані в цих базах, частіше за все гарантують вищу якість матеріалів, що публікуються. Але ж не завжди. Насправді, часто доводиться чути від старших колег, що ми маємо зараз ситуацію, коли будь-яка «допомога» держави погіршує ситуацію, натомість те, що держава дійсно мала б робити, а саме стабільно виділяти кошти, вона не робить. А якщо й виділяє, то не надто ефективно їх розподіляє. Інший бік медалі, і це знов таки про кошти, це погане фінансування науковців чи студентська стипендія, менша за 50 доларів на місяць. Чи вважаєте ви, з огляду на це, що роль держави у вищій освіті має зводитися до фінансування? До регулювання ж, здійснюваного в цій сфері, мають залучатися істотно більше науковців.*

В. К.: Це була б ідеальна ситуація, коли б держава в особі чиновників давала гроші й не втручалася в академічне життя. Але реальна ситуація виглядає дещо інакше: там, де держава бодай щось фінансує, вона намагається контролювати не лише формальну сторону питання, а влізати у внутрішній процес, змістові речі. Підтверджені цього безліч: регулювання навантаження викладачів, вимоги до публікацій, стандарти досліджень, ліцензування, акредитації, посилення формальних аспектів навчальних програм – усе це регулюється не університетами, не академічною спільнотою, а чиновниками.

Так, університети мають певну автономію, але на 90 % сфера вищої освіти контролюється державою. Із тієї хибної, якоїсь геть перекрученої підстави, що раз держава виділяє фінансування на освіту, то вона має право встановлювати всі ці критерії, вимоги, перевірки, ліцензування тощо. Але держава не має власних коштів, це наші кошти, громадян, платників податків. Інститути держави лише розподіляють ці кошти. І я впевнений, що громадяни, кошти яких розподіляються, зокрема й на освіту, не бажають щоб саме в такому, вельми обмеженому вигляді, ці кошти, саме з такими додатковими адміністративними «повноваженнями» міністерств і відомств, надходили до університетів.

У нас приховано діє хибна максима – фінансування в обмін на автономію, чи принаймні, в обмін на її суттєве обмеження. Мабуть, існує прихована підозра, яку плекають

чиновники: автономія (не вигадана, а справжня) начебто призведе до занепаду освіти, бо академічна спільнота, як ті малі діти, за першої нагоди, без належного «дорослого» контролю, встановить недостатні критерії, «спрошені» вимоги до освіти. Це є, безперечно, суцільною вигадкою. Тож, залишається одне – чинити опір цим зазіханням, а не сліпо коритися будь-яким забаганкам міністерських чиновників. А для цього ми повинні бути спільнотою, а не розпорошеним, дифузним середовищем.

Я прихильник розвитку автономності університетів, створення незалежних і недержавних університетів, хто б там, що не казав щодо неможливості таких університетів у нас, з огляду на освітні традиції тощо. На жаль, прибічників державної освіти в нас переважна більшість і серед викладачів, і, звичайно, серед функціонерів. Зазвичай наводять європейські приклади успішної роботи державних університетів, забуваючи при цьому, що в європейських країнах функція держави, її інститутів не має традицій такої «всеохопності», дрібного регламентування, опіки, тотального бюрократичного контролю. Практика недержавних університетів у нас була в 90-х роках. Але вони не витримали конкуренції з державними й переважно зникли. Загалом, я прибічник американської університетської системи, де університети незалежні від державних інституцій, тобто, університети є автономними науково-освітніми центрами. Поки що така модель у нас не надто успішна.

Перспективи філософії

І. Д.: *Що ж, перейдемо до останньої теми. Що ви хотіли б сказати сучасному студенту, аспіранту, молодому науковцю? Як ви оцінюєте перспективи філософії як професійної діяльності в нашій країні? Можливо, Україна просто не може собі дозволити розвиненої інтелектуальної сфери? І навіть у середньотерміновій перспективі це так само буде нашому суспільству «не по кишені»?*

В. К.: Шановні колеги, я би побажав насамперед віри у власні сили, у те, що філософія є не просто найкращою, а й найважливішою інтелектуальною справою, якою зазвичай займається невеличка кількість людей в усьому світі. Філософія, і це не гасло чи перебільшення власної значущості, це справді найважливіша у світі інтелектуальна практика. Ба більше, у сучасному світі, що перебуває в стані транзитивності, вміння філософувати, а надто застосовувати це вміння до аналізу сучасних реалій, є необхідним для повноцінного життя. Саме філософія здатна допомогти нам розібратись у тих складних, заплутаних процесах, свідками та учасниками яких ми є. Мій життєвий досвід переконав мене, що вміння фахово філософувати, філософськи аналізувати, а отже – мати певну фахову підготовку, освіту, значно ефективніше в практичному житті за навіть якісь більш практично орієнтовані підходи. Бо саме філософський аналіз уможливило виявлення тих смислів, які насправді й рухають усі ці трансформації, зміну світового порядку, в яких ми є не статистами, а учасниками. Хтось волів би не брати участі в цих змінах, але в цьому й полягає парадокс глобального світу: чим ми ближче до змін, тим більше нам хотілось би бути якомога далі від них. Звісно, не всі бажають такого дистанціювання, є «активна меншість», яка продукує ці зміни або долучається до їхнього розгортання. Але «пасивна більшість» хотіла б не брати участі в цих змінах, та це їй не вдається.

Нагадаю відому тезу Канта: викладання філософії має прищепити студентам навичку самостійного філософування, самостійного мислення. Кант уважав, що філософії неможливо навчити як фізики, хімії чи математики. Натомість можна виховати навичку

самостійного критичного мислення з опертям на вивчення різних варіантів філософування, різних філософських доктрин, традицій. Філософська освіта постає як необхідна засада для формування самостійного, критичного мислення. От у часи мого навчання мислити вільно було важкувато. Але ж перед вами відкриті всі шляхи вільного філософування, фахового мислення на рівні сенсів.

Щодо питання про те, чи може країна дозволити собі підтримувати інтелектуальну сферу, бо це «не по кишені», то я не можу погодитись із таким підходом. Невже якась країна (держава, суспільство, якісь недолугі суспільні верстви чи хто ще?) може бути тим суб'єктом, що вирішує, бути чи не бути якомусь явищу, якійсь сфері буття? Я вважаю, що рішення завжди за людьми, за громадянами країн. Жодна держава, жодна бюрократія не зможе винищити те, що закорінене в самій суті людського буття. Бо для людини невід'ємним, антропологічно зумовленим є бажання займатись інтелектуальними пошуками. Бо це пошуки себе, своєї автентичності, сенсу власного буття. Ніхто не може заборонити інтелектуальну сферу, ніхто не зміг би позбавити нас цих пошуків.

Щодо скорочення державної підтримки філософської освіти, скорочення курсів, то й у Європі ми маємо ту саму ситуацію. І це при тому, що культуру таких країн, як Німеччина або Франція, неможливо помислити без високого рівня академічного філософування. Але я впевнений, що ця ситуація тимчасова: філософія – це ж не забганка, не примха, від якої можна відмахнутись, це потреба, атрибут людського розуму, як стверджував Кант. А тому вона постане як фенікс із попелу. Якщо ми усвідомлюємо загрозу, ми здатні їй опиратись, протистояти, змушуючи цю загрозу відступити. Якщо інтелектуальна сфера справді існує, не є міражем чи забганкою купки інтелектуалів, то жодна загроза знищити цю сферу не зможе. Негаразди завжди були, але ми все витримаємо! Отож я міг би завершити так: зичу творчих сил, бажання займатися філософією та культивувати самостійне мислення.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Гайденко, П. П. (1979). *Філософія Фихте и современность*. Москва: Мысль.
- Гегель, Г. В. Ф. (2004). *Феноменологія духу*. (П. Тарашук, Пер.). Київ: Основи.
- Гегель, Г. В. Ф. (2019). *Феноменологія духу*. (П. Тарашук, Пер.) Харків: Фоліо.
- Кашуба, М., Бартусяк, П., Олінкевич, В., & Смолінська, О. (2017). «Філософія – це квітка, яка розцвітає на тлі епохи» (Розмова з Павлом Бартусяком, Володимиром Олінкевичем і Олесею Смолінською). *Sententiae*, 36(2), 154-170. <https://doi.org/10.22240/sent3>
- Кірюхін, Д. І. (2009). *Вступ до філософії релігії Гегеля. Філософія як спекулятивна теологія*. Київ: ПАРАПАН.
- Козловський, В. П. (2020). Чи потрібний нам Гегель? (нотатки читача до українського перекладу «Феноменології духу»). *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, (5), 90-102. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2020.5.90-102>
- Козловський, В., Давіденко, І., Круглик, К., & Попіль, Д. (2020). Гегель і українська філософія 70–80-х років. *Sententiae*, 39(2), 241-250. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.241>
- Козловський, В., Давіденко, І., Круглик, К., & Попіль, Д. (2021). Гегель і українська філософія 70–80-х років. Частина II. *Sententiae*, 40(1), 175-199. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.175>
- Копнин, П. В. (1961). *Диалектика как логика*. Киев: Изд-во Киевск. ун-та.

- Кузнецов, В. Н. (1989). *Немецкая классическая философия второй половины XVIII — начала XIX века: Учеб. пособие для ун-тов*. Москва: Высшая школа.
- Кушаков Ю. В. (1981). *Историко-философская концепция Л.Фейербаха: Теория, методология, конкретные результаты*. Киев: Вища школа.
- Кушаков, Ю. (2002). Система «критичного ідеалізму» Іммануїла Канта. *Sententiae*, 6-7(2-3), 98-146.
- Кушаков, Ю. (2003-2004). Система «критичного ідеалізму» Іммануїла Канта (Продовження). *Sententiae*, 8-10, 212-256.
- Кушаков, Ю. (2004-2005). Система етичного трансцендентально-спекулятивного ідеалізму І.Г.Фихте. *Sententiae*, 11-12, 168-226.
- Кушаков Ю. В. (2006). *Нариси з історії німецької філософії Нового часу*. Київ: Центр навчальної літератури, 2006.
- Линьков, Е. С. (1973). *Диалектика субъекта и объекта в философии Шеллинга*. Ленинград: ЛГУ.
- Маркс, К. (1973). Економічно-філософські рукописи 1844 року. In Маркс, К., & Енгельс, Ф. 3 *ранніх творів* (сс. 483-597). Київ: Видавництво політичної літератури України.
- Мотрошилова, Н. В. (1984). *Путь Гегеля к «Науке логики»*. (Формирование принципов системности и историзма). Москва: Наука.
- Нарский, И. С. (1976). *Западноевропейская философия XIX века*. Москва: Высшая школа.
- Ойзерман, Т. И., & Мотрошилова, Н. В. (Ред.). (1987). *Философия Гегеля: проблемы диалектики*. Москва: Наука.
- Попович, М. В. (1979). *Очерк развития логических идей в культурно-историческом контексте*. Киев: Наукова думка.
- Фюрст, М., & Тринкс, Ю. (2018). *Філософія*. (В. Кебуладзе, Перекл.). Київ: Дух і Літера; Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського.
- Шинкарук, В. И. (1964). *Логика, диалектика и теория познания Гегеля. (Проблема тождества логики, диалектики и теории познания Гегеля)*. Киев: Изд-во Киевск. ун-та.
- Шинкарук, В. И. (1974). *Теория познания, логика и диалектика И.Канта. (И. Кант как родоначальник немецкой классической философии)*. Киев: Наукова думка.
- Шинкарук, В. И., & Малинин, В. А. (1983). *Левое гегельянство: критический анализ*. Киев: Наукова думка,
- Шинкарук, В. И., & Малинин, В. А. (1986). *К. Маркс, Ф. Энгельс и левое гегельянство*. Киев: Наукова думка,
- Hegel, G. W. F. (1968ff). *Gesammelte Werke*. (Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hrsg.). Meiner: Hamburg.
- Kroner, R. (1914). *Kants Weltanschauung*. Tübingen: Mohr.
- Kroner, R. (1921-1924). *Von Kant bis Hegel* (Bd. I-II). Tübingen: Mohr.
- Taylor, Ch. (1975). *Hegel*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139171465>
- Taylor, Ch. (1979). *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316286630>

Одержано 19.12.2020

REFERENCES

- Fürst, M., & Trinks, J. (2018). *Philosophy*. (V. Kebuladze, Trans.). [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera; Institute of Religious Sciences of St. Thomas Aquinas.
- Gaidenko, P. P. (1979). *Fichte's philosophy and our time*. [In Russian]. Moscow: Mysl.
- Hegel, G. W. F. (1968ff). *Gesammelte Werke*. (Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hrsg.). Meiner: Hamburg.
- Hegel, G. W. F. (2004). *The Phenomenology of Spirit*. [In Ukrainian]. (P. Tarashchuk, Trans.). Kyiv: Osnovy.
- Hegel, G. W. F. (2019). *The Phenomenology of Spirit*. [In Ukrainian]. (P. Tarashchuk, Trans.) Kharkiv: Folio.

- Kashuba, M., Bartusiak, P., Olinkevych, V., & Smolinska, O. (2017). «Philosophy is a flower blooming against a background of an epoch» (Conversation with Pavlo Bartusiak, Volodymyr Olinkevych and Olesia Smolinska). *Sententiae*, 36(2), 154-170. <https://doi.org/10.22240/sent3>
- Kiryukhin, DI (2009). *Introduction to Hegel's philosophy of religion. Philosophy as speculative theology*. [In Ukrainian]. Kyiv: PARAPAN.
- Kopnin, P. V. (1961). *Dialectics as logic*. [In Russian]. Kyiv: Kyiv University Press.
- Kozlovskiy, V. (2020). Do We Need Hegel? (Reader's Notes to the Ukrainian Translation of "The Phenomenology of Spirit"). [In Ukrainian]. *NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies*, (5), 90-102. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2020.5.90-102>
- Kozlovskiy, V., Davidenko, I., Kruhlyk, K., & Popil, D. (2020). Hegel and Ukrainian Philosophy of the 70-80th. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 39(2), 241-250. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.241>
- Kozlovskiy, V., Davidenko, I., Kruhlyk, K., & Popil, D. (2021). Hegel and Ukrainian Philosophy of the 70-80th. Part II. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 40(1), 175-199. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.175>
- Kroner, R. (1914). *Kants Weltanschauung*. Tübingen: Mohr.
- Kroner, R. (1921-1924). *Von Kant bis Hegel* (Bd. I-II). Tübingen: Mohr.
- Kushakov Yu. V. (1981). *L. Feuerbach's historico-philosophical concept: theory, methodology, concrete results*. [In Russian]. Kyiv: Vishcha Shkola.
- Kushakov, Yu. (2002). Immanuel Kant's system of "critical idealism". [In Ukrainian]. *Sententiae*, 6-7(2-3), 98-146.
- Kushakov, Yu. (2003-2004). Immanuel Kant's system of "critical idealism" (Part II). [In Ukrainian]. *Sententiae*, 8-10, 212-256.
- Kushakov, Yu. (2004-2005). The system of I. G. Fichte's ethical transcendental-speculative idealism. [In Russian]. *Sententiae*, 11-12, 168-226.
- Kushakov Yu. V. (2006). *Essays on the history of modern German philosophy*. [In Ukrainian]. Kyiv: Tzentr navchalnoi literatury.
- Kuznetsov, V. N. (1989). *German classical philosophy of the second half of the 18th - early 19th*. [In Russian]. Moscow: Vyshaya Shkola.
- Linkov, E. S. (1973). *Dialectics of subject and object in Schelling's philosophy*. [In Russian]. Leningrad: LGU.
- Marx, K. (1973). Economic and Philosophical Manuscripts of 1844. In Marx, K., & Engels, F., *From early works* (pp. 483-597). Kyiv: Vydavnytstvo Politychnoi Literatury Ukrainy.
- Motroshilova, N. V. (1984). *Hegel's Path to the "Science of Logic". The Formation of the Systematic and Historicist Principles*. [In Russian]. Moscow: Nauka.
- Narsky, I. S. (1976). *Western European philosophy of the 19th*. [In Russian]. Moscow: Vyshaya Shkola.
- Oizerman, T. I., & Motroshilova, N. V. (Eds.). (1987). *Philosophy of Hegel: Problems of Dialectics*. [In Russian]. Moscow: Nauka.
- Popovich, M. V. (1979). *Essay on the development of logical ideas in a cultural and historical context*. [In Russian]. Kyiv: Naukova Dumka.
- Shynkaruk, V. I. (1964). *Hegel's logic, dialectics and theory of knowledge. (The problem of the identity of Hegel's logic, dialectics and theory of knowledge)*. [In Ukrainian]. Kyiv: Kyiv University Press.
- Shynkaruk, V. I. (1974). *I. Kant's theory of knowledge, logic and dialectics. (I. Kant as the founder of German classical philosophy)*. [In Russian]. Kyiv: Naukova Dumka.
- Shynkaruk, V. I., & Malinin, V. A. (1983). *Left Hegelianism: A Critical Analysis*. [In Russian]. Kyiv: Naukova Dumka.
- Shynkaruk, V. I., & Malinin, V. A. (1986). *K. Marx, F. Engels and Left Hegelianism*. [In Russian]. Kyiv: Naukova Dumka.
- Taylor, Ch. (1975). *Hegel*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139171465>
- Taylor, Ch. (1979). *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316286630>

Received 19.12.2020

Viktor Kozlovskiy, Illia Davidenko, Kateryna Kruhlyk, Daria Popil
Hegel and Ukrainian Philosophy of the 70-80th. Part III

Interview of Illia Davidenko, Kateryna Kruhlyk, Daria Popil with Viktor Kozlovskiy.

Віктор Козловський, Ілля Давіденко, Катерина Круглик, Дар'я Попіль
Гегель і українська філософія 70–80-х років. Частина III

Інтерв'ю Іллі Давіденка, Катерини Круглик і Дар'ї Попіль з Віктором Козловським.

Viktor Kozlovskiy, PhD, Associate Professor, Department of Philosophy and Religious Studies, National University of Kyiv-Mohyla Academy.

Віктор Козловський, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства НАУКМА.

e-mail: logos@voliacable.com

Illia Davidenko, master student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Ілля Давіденко, магістрант філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: illia.davidenko@gmail.com

Kateryna Kruhlyk, undergraduate student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Катерина Круглик, студентка філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: 2017kruglik@gmail.com

Daria Popil, undergraduate student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Дар'я Попіль, студентка філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: dashapopil13@gmail.com
