

ДИСКУСІЇ

Ілля Давіденко

ВАСИЛЬ ЛІСОВИЙ ПРО ІСТОРІЮ ФІЛОСОФІЇ УКРАЇНИ ХХ СТОЛІТТЯ: МАТЕРІАЛИ ДО ДИСКУСІЇ

Правду кажучи, я ніколи не думав, що займатимуся історією філософії України ХХ ст., зокрема – радянського періоду. Свого часу я раціоналізував це своє ставлення так: історія філософії має досліджувати лише те, що справді є філософією; свобода мислення – необхідна умова філософії; філософія України 1919–1991, не являла собою продукт свободного мислення; отже, філософія України 1919–1991 насправді – не філософія; тож нема сенсу її досліджувати. Чільним предметом мого дослідницького інтересу була й залишається Гегелева «Феноменологія...» і її західні інтерпретації ХХ–ХХІ ст. Певна річ, українські гегелезнавчі дослідження ХХ ст. у коло цього інтересу тоді не потрапляли.

Ситуація почала змінюватися із долученням до Студентського товариства усної історії філософії. Першим моїм проектом у Товаристві стало масштабне інтерв'ю з Віктором Козловським про українські дослідження після 60-х років, присвячені Гегелевій філософії зокрема й німецькому ідеалізму загалом. Саме цей досвід дозволив мені 1) переглянути численні стереотипи, які я мав щодо цього періоду у філософії України; 2) побачити схожі й відмінні риси українського і західного гегелезнавства відповідних періодів; 3) додатково зрозуміти надзвичайної сили зв'язки між сьогоденням і особливостями філософії України ХХ ст. (зокрема, через сюжет про Володимира Юринця, побачити те, що ми й досі несемо на собі відбиток тієї наруги, яку сталінізм учинив над українською інтелектуальною (і не тільки інтелектуальною) культурою¹).

Окрім того, що усна історія філософії сама по собі є справою, що захоплює, саме завдяки цьому досвіду філософія України ХХ ст. уперше постала переді мною як вартий витраченого часу і живий предмет історико-філософського дослідження. Живий, бо коли йдеться про дослідження історії філософії України ХХ ст. (нібито зайве, згідно з описаним вище ставленням), йдеться про наше самоусвідомлення як спільноти, про подолання історичних розривів у цьому самоусвідомленні. Зрештою, про перепривласнення власної історії, відчуженої від нас чи то через її трагізм або складність, чи то через нашу власну нехить звернутися безпосередньо до історії, а не до її образу,

© І. Давіденко, 2023

¹ Більше про масштаби тієї шкоди, що була заподіяна сталінізмом філософії України 20–30-х рр. ХХ ст. і багато в чому визначила специфіку філософії 60–80-х рр., а також про ситуацію у філософії сучасної України, я планую сказати в окремій статті.

який можна легко відкинути. Саме це стало для мене першим кроком до відмови від того ставлення, про яке йшлося вище. І водночас – першим кроком до дослідницького проєкту, першою частиною якого є ця стаття.

Історія філософії України другої половини ХХ століття – одна з галузей українських академічних філософських досліджень, що протягом останніх 20 років переживає постійний розвиток. Це підтверджують широкий за жанром, тематикою і типом філософування спектр публікацій², наявність живих фахових дискусій³, рефлексії дослідників над методологічними проблемами і розвитком галузі⁴.

Понад те, розглядаючи ситуацію останніх років, мушу відзначити незмінне зростання інтересу до дослідження української філософії другої половини ХХ століття⁵. Зауважу, що таке зростання пов'язане, серед іншого, із реалізацією вже згаданого дослідницько-видавничого проєкту СТUIФ і журналу *Sententiae* з історії філософії України 60–80-х рр., який триває з 2017 року. Важливою рисою проєкту є те, що він водночас залучив до відповідних досліджень молодих фахівців і студентів, а також посприяв зростанню уваги до цього періоду як дослідницького предмета серед представників старших поколінь українських філософів.

Прямим підтвердженням цього зростання інтересу може бути кількість *регулярних* публікацій у провідних фахових періодичних виданнях України⁶, які вийшли друком протягом 2017–2022 рр., порівняно з попереднім п'ятирічним періодом (2011–2016): 33 проти 19⁷. Принагідно зазначу, що таке збільшення кількості регулярних публікацій не лише підтверджує тезу Олега Хоми про те, що протягом останнього часу складаються реальні умови для дослідження новітньої української філософії [Йосипенко та ін. 2021: 26], а й засвідчує, що українські дослідники дійсно дедалі частіше користуються такими умовами й реалізують відповідні можливості.

² Див., зокрема: [Горський 2001; Табачковський 2002; Білодід 2011; Yosyenko et al. 2011; Йолон 2015; Губерський et al. 2020; Кононенко et al. 2021]. І це далеко не повний перелік.

³ Згадаймо хоча б загальну дискусію про статус радянської філософії, особливо число 3 *Філософської думки* за 2009 р., або дискусію щодо «київської філософської школи», яскраво відображену, зокрема, у числі 3 тієї ж *Філософської думки* за 2015 р.

⁴ Див., зокрема: [Йосипенко 2013; Хома 2009; Йосипенко et al. 2021; Rudenko, Yosyenko 2018].

⁵ Його також можна розглядати як зростання інтересу до рефлексії над історією та шляхами формування сучасної української філософської спільноти, рефлексії, що є важливим моментом набуття суб'єктності цією спільнотою.

⁶ Ідеться про публікації лише у двох провідних, на мою думку, філософських журналах країни – *Філософській думці* та *Sententiae*.

⁷ Підрахунок здійснено без урахування тематичних чисел 3/2015, 6/2016 *Філософської думки*. Перше з них було присвячене варіантам осмислення української філософії того періоду, друге – 70-річчю від заснування Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ. Неврахування матеріалів цих чисел зумовлене бажанням порівняти саме кількість регулярних публікацій, вихід яких не був умотивований додатковими чинниками. На мою думку, такий показник міг би відобразити дійсну зміну зацікавленості дослідників цією темою (хоча сама поява тематичних чисел, певна річ, теж є вельми показовою). Загалом не було враховано 24 публікації з цих чисел. Коли ж порівнювати кількість тематичних публікацій лише в історико-філософському часописі *Sententiae*, отримаємо таке співвідношення: 18 (2017–2022) проти 3 (2011–2016).

Отже – з огляду на а) зростання фахового інтересу до дослідження історії філософії України зазначеного періоду; б) істотне збільшення кількості регулярних публікацій з теми; в) увагу фахової спільноти до таких досліджень⁸ – дедалі важливішою стає рефлексія над деякими результатами розвитку цієї царини.

У циклі статей, першою з якого є ця, я маю намір долучитися до згаданої рефлексії через критичний розгляд декількох текстів, які, на мою думку, відображають три типові підходи до історизації⁹ філософії України 60–80-х рр. у перспективі дискусії про існування і статус «київської філософської школи»: [Лісовий 2019а; Йолон 2015; Губерський et al. 2020]. На підставі цих досліджень я планую запропонувати власну відповідь на питання «Якою має бути історіографія філософії України другої половини ХХ століття?»

Мета ж даної статті – реконструювати підхід до дослідження філософії України цього періоду, запропонований Василем Лісовим у статті «Українська філософська думка 60–80-х років ХХ сторіччя». Ця стаття була опублікована 2007 року в журналі *Філософська думка* (№№ 3, 4), а згодом перевидана зі змінами в збірці статей Лісового «Україна: повернення часу. Політико-філософські роздуми» [Лісовий 2019а]. Принагідно слід відзначити й саму збірку, яка вийшла друком у видавництві Дух і Літера. Адже видання такого типу, презентуючи під однією обкладинкою розпорошені й іноді малодоступні публікації філософів минулого, надають оптимальну можливість ознайомитися з їхнім доробком не лише дослідникам, а й широкому колу читачів.

Я обрав предметом мого розгляду саме цю статтю Лісового з трьох причин. По-перше, Лісовий був одним із найпомітніших представників покоління українських філософів, яке прийшло в цю царину понад 60 років тому й було безпосереднім учасником більшості подій у філософії відповідного періоду. Про такий статус Лісового свідчить і те, що він є одним із найчастіше згадуваних у інтерв'ю СТУІФ дослідників: 31 унікальна згадка в усіх інтерв'ю, опублікованих станом на 09.07.2023. Зрештою, Лісовий – один із представників того покоління, що й досі, у певному сенсі, із нами. Ідеться про те, що праці Лісового й зараз продовжують видаватися й перевидатися заходами Віри Лісової і Наталії Вельбовець. Ба більше, мені відомо про підготовку масштабного видання спогадів і статей провідних українських філософів і інтелектуалів, присвячених постаті Василя Семеновича, а також низки матеріалів з його особистого архіву, що додатково підтверджує тезу про сьогодишню увагу українських дослідників до доробку й постаті Лісового.

По-друге, я визнаю, що обрана стаття не є текстом, що найширше репрезентує осмислення Лісовим зазначеного періоду історії філософії в Україні. Звісно, ті ж «Спогади» [Лісовий 2014] відображають його незмірно повніше, розкриваючи багато нюансів розуміння й особистого ставлення Лісового як свідка й учасника подій і процесів у філософії того періоду. Утім, недарма живий спогад уважається в історичних дослідженнях джерелом менш певним за документи чи навіть дослідження. Почасти це можна пояснити тим, що, порівняно з дослідженням, спогад залежніший від суб'єктивності й особливостей світосприйняття людини, яка цей спогад має. Якщо від фахових досліджень, навіть враховуючи властиву їм інтерпретативність, назагал

⁸ Про це свідчить, зокрема, той факт, що згаданий проєкт СТУІФ і *Sententiae* 2021 року став номінантом на засновану Інститутом філософії НАНУ Премію імені Юрія Прилюка за найкращий редакційно-видавничий проєкт у галузі філософії.

⁹ Оскільки «історизація» є доволі багатозначним терміном, я спеціально зауважую, що тут вона означає перетворення тієї чи тієї тематики на предмет історико-філософського дослідження.

прийнято очікувати якомога повнішого розгляду певного явища, живий спогад майже завжди є вибіркоким. Вибірковість спогаду відбивається, зокрема, у виділенні особисто важливих фактів, контекстів і особливостей предмета на тлі багатьох інших, хоч і значущих для цілісної його репрезентації, проте не надто важливих для носія спогаду. І це цілком нормально для спогадів.

Тому підставою вибору саме цього тексту є те, що він – і за формою, і за форматом публікації, і, я переконаний, за вихідним спрямуванням – є саме дослідженням. Звісно, я жодним чином не заперечую корисності мемуарів у дослідженнях з історії філософії, радше навпаки. Але предметом цієї статті свідомо обрано аналіз концепції, викладеної Лісовим у суто дослідницькій публікації в рецензованому журналі¹⁰. Зрештою, мої висновки будуть відповідно обмежені даним предметом, тож я сподіваюся уникнути невиправданих узагальнень.

По-третє, узятя до розгляду стаття Лісового прямо присвячена предмету, що мене цікавить – філософії України 60–80-х років. Такий вдалий баланс між загальним і конкретним визначенням предмета робить цю статтю надзвичайно цінним матеріалом для мого пошуку оптимальної моделі історизації філософії України 60–80-х.

Ще раз наголошую, що йдеться про свідоме обмеження розглядом концепції, викладеної *лише* в зазначеній статті. Отже, я не маю тут на меті *повного* (з урахуванням усіх змін і з залученням усіх прямо чи непрямо дотичних текстів) викладу поглядів Лісового ні на українську філософію відповідного періоду, ні на способи її історизації. Я тут постаю не стільки як дослідник усього спадку Лісового, скільки як дослідник моделей історизації філософії України 60–80-х. Окреслена таким чином мета, на мій погляд, дає всі можливості оцінити результат дослідження саме в її контексті, а не в контексті, скажімо, дослідження спадщини Лісового з позицій принципу вичерпності [див.: Хома 2021: 296].

Перша частина анонсованого циклу складається з двох статей. У цій, що є першою з них, я реконструюю в ключових рисах модель, викладену в зазначеній статті Лісового. Друга міститиме критичний розгляд і оцінку запропонованої Лісовим моделі як одного з можливих підходів до історизації філософії України 60–80-х рр.

До визначення предмета

Необхідним для визначення будь-якого дослідницько-інтерпретаційного підходу є розгляд його вихідних концептуальних схем, що конституують предмет дослідження. Наприклад, ведучи мову про філософію у квазі-глобальному контексті СРСР, Лісовий використовує для її опису поняття *філософія за радянських часів* і пропонує «вождистську» періодизацію цього явища: 20-ті роки, період сталінізму (30–50-ті рр.), період Хрущова–Брежнєва (кінець 50-х – початок 80-х рр.), період перебудови (Горбачов) [Лісовий 2019а: 643]¹¹. На мій погляд, такий підхід має своє обґрунтування: по-перше, тоталітаризм розвиває межі різних сфер людського життя й діяльності, нав'язливо підпорядковуючи всю сукупність життєвих виявів людини і суспільства,

¹⁰ Подальші зміни, з якими стаття Лісового була опублікована в збірці 2019 року, на мій погляд, не змінюють суто дослідницького характеру цього тексту.

¹¹ Далі посилання на цю статтю подаються в круглих дужках із наведенням номера сторінки після скорочення с./сс. Прізвище автора і рік видання при цьому не зазначаються.

зокрема й науку, перверзивному політичному¹²; по-друге, з огляду на те, що радянський тоталітаризм мав виразно централістський – не стільки ідеологічний, скільки державно-інституційний – характер, усі державні політики, що впроваджувалися союзним центром, були обов'язковими для виконання в усіх локальних центрах. Натомість роль місцевих керівних органів, зокрема, формально законодавчих у «республіках», зводилася насамперед до впровадження відповідних політик. Отже, дискусія про те, чим стало поживлення в СРСР 60-х¹³ філософської полеміки в різних локальних осередках: результатом багатоаспектної – хоч і непослідовної – політики десталінізації, наслідком відродження філософських інституцій, вислідом публікації «Філософських зошитів» тощо, мала би бути, з моєї точки зору, позбавлена сенсу, адже всі ці явища були зав'язані саме на політичному чиннику. Історія філософії за радянських часів у кожному з локальних осередків, виходячи зі сказаного, мала би повністю підпадати під цю періодизацію.

Отже, коли Лісовому йдеться про концептуалізацію згаданого періоду української філософії, йому йдеться про неї як про частину радянської філософії а) у певний період; б) у певній локальній визначеності.

Контексти: політичний, культурний, академічний

Стаття Лісового починається з підрозділу, присвяченого політичному, ідеологічному і культурно-інтелектуальному контекстам української філософії відповідного періоду. Причому останні два, беручи до уваги сказане, подано як такі, що спираються на перший, політичний. Лісовий пов'язує національно-культурне відродження¹⁴, що мало місце в УРСР межі 50–60-х, із презентованою ХХ з'їздом КПРС програмою розвінчання культу особи Сталіна (сс. 643–644). Важливо розуміти, що поряд із засудженням і ліквідацією символічного образу Сталіна як уособлення радянської влади,

¹² Засади такого розуміння тотального панування як мети тоталітарних режимів формулює, зокрема, Ханна Арендт у праці «Джерела тоталітаризму». За Арендт, перверзивність тоталітарного політичного полягає, зокрема, у двох пунктах:

- (1) Його змістовій вихолощеності, яка спонукає до підміни вірності певній *idei* абсолютною й повсякчасною відданістю тоталітарним *організаціям* (у чому й полягає руйнація тоталітарними режимами межі між приватним і публічним): «Тотальна відданість [що її вимагає тоталітарний рух/режим від учасників/підданих – *І. Д.*] можлива лише тоді, коли ідейна вірність позбавлена будь-якого конкретного змісту, з якого природно могли би постати зміни в умонастрої. Тоталітарні рухи, кожний у свій спосіб, зробили все можливе, аби позбутися партійних програм із чітко визначеним конкретним змістом, що їх вони успадкували від раніших, нетоталітарних стадій розвитку» [Арендт 2005: 373].
- (2) Його експансивності щодо всіх сфер життя людини і суспільства: «Така влада міцна лише тоді, коли буквально всі люди, без жодного винятку, надійно доміновані в будь-якому аспекті свого життя» [ibid.: 509]. Ба більше, тоталітарні режими культивують подібний тип відданості цілком відкрито. Залишаючи осторонь відомі сюжети радянського агітпропу, вельми промовисту ілюстрацію цього можна знайти в праці одного з представників української академічної філософії того періоду: «Автор виходить з того, що ідеологічні цінності лише тоді стають дієвими, коли стають активно-перетворювальною силою, сприймаються та *засвоюються людиною як своє власне єство і зміст свого власного життя* [курсив мій – *І. Д.*]» [Губерский 1988: 6].

¹³ Анатолій Лой називає цю полеміку спробою реалізувати «нормальну філософію» [Лой et al. 2021: 166].

¹⁴ Під національно-культурним відродженням Лісовий розуміє водночас два явища, на мою думку, різної природи і спрямованості: інтелектуальний підйом і культурне відродження, виражене рухом шістдесятників.

ця програма передбачала перегляд¹⁵ змін в ідеології й системі державного управління, запроваджених за його правління. Отже, можна говорити про десталінізацію як про комплексну багатоаспектну політику, запроваджену союзним центром.

Сам Лісовий пов'язує десталінізацію з демократизацією¹⁶ як одним із елементів першої. Згідно з його баченням, супутня розвінчанню культу особи демократизація, разом із реактуалізацією «ленінської» ідеологічної спадщини (зокрема, праць Леніна, присвячених «національному питанню»), загрожувала розпадом «соціалістичного табору». На підтвердження цього Лісовий згадує Угорську революцію 1956-го.

На мою думку, щодо цього періоду конче необхідно розрізнити два явища: 1) демократизацію, спрямовану на впровадження в системі партійного керівництва принципів дистрибутивності владних повноважень і колегіальності прийняття рішень (за уважу, що йдеться, насамперед, про рівень центрального партійного керівництва – ЦК та Політбюро ЦК КПРС); 2) лібералізацію громадського життя.

Демократизація партійного життя та, важливіше, принципів партійного управління була суттєвим і запланованим елементом політики десталінізації. Хрущов у доповіді на XX з'їзді КПРС, присвяченій засадам десталінізації, говорить про демократизацію так: «Коллективність керівництва випливає з самої природи нашої партії, заснованої на началах демократичного централізму [...] Відомо, що сам Ленін показував приклад найсуворішого дотримання цих принципів. Не було такого важливого питання, щодо якого Ленін приймав би рішення одноосібно, не порадившись і не отримавши згоди більшості членів ЦК або членів Політбюро ЦК [курсив скрізь мій – І. Д.]» [Хрущов 1989: 135]. Із цього випливає, що хрущовська «демократизація» була не чим іншим, як політикою, спрямованою на зміну моделі управління в КПРС з одноосібною на колегіальну. Причому про зміну насамперед на рівні союзного центру й за збереження строго-централістського типу державно-партійних інституцій.

Можна по-різному реконструювати мотиви тодішньої демократизації моделі управління. На мою думку, і це випливає з цитованої промови Хрущова¹⁷, чи не визначальним її мотивом було не допустити, причому системними й інституційними заходами, концентрації в руках однієї людини всієї партійної (= політичної) влади. Фактично, метою було запобігти появі другого Сталіна. Постишев, Косіор, Зінов'єв, Троцький, Тухачевський, Ягода, Єжов – ось лише декотрі високопоставлені партійні та державні діячі, знищені Сталіним під час його сходження і правління. Про результати цього процесу каже в одній з публічних доповідей і сам Лісовий: «“Новий клас”, тобто комуністична номенклатура, переживши еволюцію від бюрократично диктаторського централізму до комуністичного феодалізму (за часів Хрущова і Брежнєва), відчув

¹⁵ Певна річ, цей перегляд слід розуміти як тенденцію, що зовсім не обов'язково повинна була закінчитися повною ліквідацією чи трансформацією їх усіх.

¹⁶ Лісовий, однак, не прояснює, як саме він розуміє це поняття. Відсутність такого прояснення хрущовської демократизації з боку автора може спонукати читача (з огляду на поширеність сьогодні ліберального розуміння демократії як, попри відмінності у визначеннях, суспільного ладу, за якого члени певної спільноти вільні самі встановлювати правила власного співжиття) до викривленого розуміння процесів, що мали місце за т.зв. «відлиги». На мою думку, маємо тут типовий випадок змішування двох принципово різних концептів: демократизації і лібералізації, про що йтиметься далі.

¹⁷ Особливо моментів, де він говорить про фактичну відмову Сталіна від колегіального прийняття рішень державного значення на з'їздах партії і пленумах ЦК: «У цій практиці відбилася ігнорування Сталіним норм партійного життя, знехтування ним ленінського принципу колективності партійного керівництва» [Хрущов 1989: 136].

смак свого привілейованого становища» [Лісовий 2019b: 155]. Перехід до такого «комуністичного феодалізму» й був, істотною мірою, мотивований тим, аби запобігти вивищенню одного й подальшому відчуженню становища кожного іншого. До слова, подібні процеси можемо спостерігати не лише в СРСР, де одноосібна диктатура остаточно перетворюється за Брежнєва на владу т. зв. «кремлівських старців», а й у КНР, де після смерті Мао одноосібна влада останнього перетворюється на колегіальну владу «вісьмох безсмертних КПК». Звісно, ішлося про прагнення тих владців, які вижили при диктаторі, убезпечити від найгіршого передовсім самих себе. Найповнішим виявом концентрації влади є *коротка дистанція від політичного наміру, до репресивного акту*, здійснюваного через «ручну» силову структуру. Чудово знаючи, як працює ця система і наскільки вона небезпечна навіть для її бенефіціарів (що завжди виявляються «тимчасовими» бенефіціарами), учорашні найближчі поплічники Сталіна вирішили надалі унеможливити цю коротку дистанцію. Як показує досвід пізнішого відносно простого усунення Хрущова від влади, частково цей намір мав успіх.

Водночас це просто не могло не призвести до певної лібералізації інших (не пов'язаних безпосередньо з політичною) сфер життя в СРСР. Так, наприклад, може йтися про перегляд сталінських репресивних політик щодо діячів культури, науки й мистецтва, включно з переглядом базових «рамоч дозволеного», а також політик, пов'язаних із «національним питанням» у СРСР (діяльність Петра Шелеста, хоча й непослідовна, може розглядатися як результат такого перегляду [Шаповал 2020]).

Важливими для розуміння цієї лібералізації моментами є її природа і неоднорідність. Одним із вирішальних факторів у сходженні Сталіна на вершину і фактичної монополізації влади в СРСР було використання в політичних цілях наділених надзвичайно широкими повноваженнями органів державної безпеки. Відповідно, щоби унеможливити повторення сталінізму, одним із перших завдань керівництва партії мало бути обмеження повноважень і впливу органів державної безпеки та правопорядку. Ішлося, фактично, про зменшення контролю, який вони мали здійснювати, а також обмеження і формалізацію способів реагування. І це мало стосуватися не лише верхівки партії: ця реформа, аби бути успішною, мала би бути системно-інституційною («органи» в цілому, як *система*, повинні були сісти на коротший повідець, а в царинах їхнього традиційного репресивного контролю мали постати нові механізми регулювання). Саме такий характер і мали здійснені в межах десталінізації реформи правоохоронних органів, за результатами яких, шляхом реформування і перепідпорядкування, зі сталінських МВС (колишнє НКВС СРСР) і МДБ СРСР (колишнє НКДБ СРСР) було створено хрущовські МВС і КДБ СРСР відповідно. Таким чином, лібералізація (=зменшення контролю) більшості сфер життя в СРСР за часів т. зв. «відлиги» була вимушеним вислідом десталінізації, що мала на меті шляхом обмеження впливу каральних органів запобігти концентрації влади, а зовсім не зробити вільнішим життя окремо взятого громадянина СРСР. Хоча це не виключає виникнення «рикошетом» і деяких незапланованих, але системно неминучих «вольниць» для пересічних громадян.

Неоднорідність такої лібералізації полягає в тому, що в деяких сферах зменшення контролю сполучалося із проваджуваними політиками позитивного реформування задля підвищення ефективності. Це було особливо характерним для науки хрущовської доби. Зменшення ідеологічного диктату, збільшення фінансування, залучення (хоч і обмежене) справжніх дослідників на керівні посади провідних інституцій – усе це

було результатом свідомо проваджуваної широкої політики оновлення науки¹⁸ в СРСР після сталінського терору. І хоча в окремих випадках упровадження таких політик було непослідовним (наприклад, це не стосувалося генетики, де з дуже великим опором поступово здавала позиції підтримувана Хрущовим особисто «мічурінська» агробіологія), воно, усе ж, істотно вплинуло на відновлення радянської науки після сталінізму (варто лише згадати реабілітацію кібернетики в 1955 році). Натомість загалом можна говорити про наявність настільки ж масштабних змін у сфері гуманітарного (ідеологічного) знання і культури, хіба лише про послаблення контролю і «рикошетні» форми лібералізації.

Тож лібералізація, що по суті полягала в зменшенні контролю, неоднаково стосувалася сфер політики, науки, мистецтва. Адже в якихось із цих сфер вона сполучалася з цілеспрямованими зусиллями з реформування, а в якихось залишалася тією самою незапланованою «вольницею», про яку йшлося вище. Це, на мою думку, проблематизує поєднання Лісовим інтелектуального підйому й культурного відродження в контексті історії української філософії 60-х років.

Після цих зауваг, можу погодитися з Лісовим, що (така специфічна й неоднорідна) лібералізація різних сфер суспільства призвела до появи загрозливих для панування комуністичного режиму тенденцій: поступової політизації культурного й інтелектуального життя, що вкупі з лібералізацією загрожувала посиленням автономістських тенденцій як у національних «республіках», так і в країнах-сателітах із «соціалістичного табору» (с. 643-644). Саме ці фактори, урешті, спонукали радянський режим реагувати, за визначенням Лісового, через обмежені репресії (с. 644). Відзначу, що ці репресії мали на меті не згортання керованої радянської лібералізації і демократизації як таких, а *деполітизацію публічної діяльності* інтелектуалів і митців разом із *посиленням централістського підпорядкування* влади національних республік союзному центру. Менше з тим, ця мета, за Лісовим, не була досягнута, адже виник дисидентський рух, зокрема в середовищі митців і інтелектуалів, який, урешті, поклав основи перших політичних об'єднань майбутньої незалежної України (ibid.). У зв'язку з цим варто відзначити, що висновок Лісового про неуспішність політики обмежених репресій є дискусійним, оскільки переважна більшість інтелектуалів і митців намагалася уникати відвертої політизації і конфліктів із владою аж до часів «перебудови».

Лібералізація і академічна наука

Поступова, хоч і обмежена, лібералізація академічної науки призвела, за Лісовим, до формування трьох моделей реагування гуманітаріїв на диктат і догматизм радянської ідеології, чий базові положення формулювалися марксистсько-ленінською філософією (с. 645). Перша модель – модель відкритого конфлікту з марксистсько-ленінською ортодоксією й офіціозом. Друга – модель компромісу, згідно з якою гуманітарій мав діяти в межах дозволеного, аби, уникаючи відкритої конфронтації, прийти до прихованого перегляду чи заперечення певних засадничих для радянської ідеології положень («ревізіонізм»). Нарешті, третьою моделлю реагування був конформізм, поширеність якого в 60–80-ті Лісовий пов'язує з долученням до гуманітарних наук покоління

¹⁸ Не варто скидати з рахунку й таку частину цієї політики, як кадрове оновлення. Особливо в гуманітарній сфері, близькій до ідеології, було важливо 1) усунути старі сталінські кадри; 2) винайти особливий ідеологічний реєстр, що асоціювався б саме з новим політичним курсом, не втрачаючи, певна річ, символічного зв'язку з «марксистсько-ленінською» основою. Заміна в 1962 році директора Інституту філософії в Києві ідеально ілюструє цей аспект нової політики.

40-х років, яке формувалося вже в повосенний час, повністю проходячи шлях радянського ідеологічно-партійного виховання (жовтень – піонер – комсомолец).

На думку Лісового, з-поміж цих трьох моделей, саме «ревізійністи»¹⁹ мали би бути предметом дослідження історії української філософії відповідного періоду, адже «конфліктні» не мали шансів займатися академічною наукою, а конформісти не продукували оригінальної думки. Така ситуація зумовлює декілька методологічних проблем для будь-якого історика філософії, що береться досліджувати цей період.

Однією з характерних особливостей ревізійністів було активне використання захисної риторики, яка мала убезпечити науковця від утисків і репресій за відхід від марксистсько-ленінської ортодоксії (ibid.). Суть такої риторики часто полягала не лише в гротескних посиланнях на класиків марксизму-ленізму чи на матеріали з'їздів партії, а й у свідомому послабленні своїх тез і штучному звуженні поля їхнього застосування. Активне використання ревізійністами захисної риторики й самоцензурування зумовлюють суто дослідницьку проблему оцінки щирості при посиланнях того чи того дослідника згаданого періоду на класиків чи офіціоз. Якщо посилання на радянський офіціоз зазвичай не беруться до уваги як за замовчуванням захисна рамкова конструкція²⁰, із посиланнями на ортодоксію ситуація складніша. Бо вкрай важливо розрізнити «щирі» відданість стереотипам і «захисну риторику» (с. 646).

Для такого розрізнення Лісовий пропонує принцип «однакової безпеки» / «рівноцінної загрози». Згідно з ним, якщо «перспективніший напрямок перегляду стереотипів є настільки ж безпечний для автора, як і той, який він обирає, але його текст не містить навіть натяку на таку перспективу», то з великою долею певності можна казати про щире перебування автора під впливом догм марксистсько-ленінської філософії (ibid.). Якщо ж маємо таке звернення – з великою вірогідністю йдеться про своєрідний ревізійнізм і «контрабанду розуму». Однак, цей методологічний принцип Лісового не є готовим інструментом для дослідників філософії України ХХ ст., а радше вказує на продуктивний напрямок пошуків методологічних інструментів для визначення широти марксистської позиції того чи того автора. Зрештою, Лісовий відверто зазначає, що слабким місцем цього підходу є складність визначення «суб'єктивної оцінки загроз самим автором тексту» (ibid.).

Для розв'язання другої методологічної проблеми, яка випливає з такого бачення предмета історії філософії України 60–80-х рр., Лісовий формулює свій другий принцип: «В написанні історії “поневоленого розуму” неприйнятне як нехтування певними позитивними здобутками, так і перебільшення цих здобутків та недооцінка шкоди від перетворення філософії на служницю тоталітарної ідеології. Що стосується

¹⁹ Використання цього поняття Лісовим не послідовне. Далі в статті він схильний, усе ж, розглядати ревізійнізм як «ліве» крило саме *марксистсько-ленінської* філософії, якому, як і конформістам, протистояли принципово немарксистські філософські тенденції, зокрема – «аналітична». Це, серед іншого, вказує на певну проблематичність розуміння Лісовим того, кого саме дослідники цього періоду мають вважати головним предметом розгляду: ревізійністів чи прихильників принципово немарксистських тенденцій.

²⁰ Слід пам'ятати і про випадки, які доводять, що іноді посилання не лише на класиків марксизму-ленізму, а й на різноманітні офіційні партійні матеріали могли бути цілком щирими. Прикладом тут може бути праця Івана Дзюби «Інтернаціоналізм чи русифікація?» [Дзюба 1968]. Зокрема, в одному з пізніших інтерв'ю Дзюба підтверджує, що його посилання і на класиків, і на документи партії були здебільшого цілком щирими [Дзюба 2004: 124-125]. Ба більше, його обурювали ті читачі «Інтернаціоналізму...», які сприймали ці посилання та й саму його марксистську позицію як суто захисну, тим самим невірною сприймаючи і сам замір книжки [ibid.: 147-148].

позитивних здобутків у гуманітарних науках та у філософії описуваного періоду, то можна назвати довгий список тих публікацій, на які й сьогодні спираються науковці у своїх дослідженнях. Натомість дослідження під кутом зору пошуків певних здобутків має доповнюватись оцінкою втрат» (с. 646-647).

Дослідження з історії філософії

За Лісовим, історія світової філософії так і не розвинулася в Україні радянської доби, а ті дослідження, що публікувалися, не досягали рівня не лише тогочасних західних досліджень, а й поступалися російським (с. 663). Дійсно, історія світової філософії була одним із напрямків досліджень, де відчувався найбільший тиск ідеології. Цей тиск, зокрема, виражався в повсякчасній необхідності ідеологічно-вмотивованого оцінювання предмета дослідження та використання ідеологічно вмотивованих дослідницько-інтерпретаційних підходів. Історико-філософським розвідкам в Україні не сприяла й відсутність практики перекладу філософських праць будь-де, окрім, здебільшого, Москви.

Інакше справа стояла з історією української філософії. Сковородинознавство, дослідження, переклад і публікація доробку могилянських професорів – безумовні здобутки того періоду. Складніше з дослідженням доробків Шевченка, Франка і Лесі Українки, чий твори піддавалися купюрам, чий інтерпретаторам доводилося йти на обов'язкові замовчування та пересмикування задля публікації своїх досліджень і власної безпеки. Так само Лісовий відзначає, що попри заідеологізованість і свідомі перекручування, вартими уваги були (а подекуди й залишаються) дослідження, присвячені «українському буржуазному націоналізму», з яких, відфільтровуючи ідеологічні штампи й оцінки, можна було дізнатися про теоретичну спадщину українських інтелектуалів кінця XIX – XX ст. (с. 666).

Загалом, на думку Лісового, історія філософії в Україні заледве розвинулася за радянських часів. У відриві від західних досліджень, часто без знання мов чи без звернення до текстів мовою оригіналу, придушена ідеологією українська історія філософії не мала шансів на повноцінний розвиток ані як історія світової, ані як історія української філософії.

Діалектичний матеріалізм

Лісовий не намагається приховати свого відверто упередженого ставлення до діалектичного й історичного матеріалізму (хоча про останній він майже нічого не говорить, розглядаючи його лише як вислід діалектичного матеріалізму в царині філософії історії). Далєбі, повірити в його готовність терпимо ставитися до цього філософського напрямку не допомагають навіть його перестороги щодо необхідності диференційованого розгляду доробку «діалектиків» 60–80-х рр.

За Лісовим, діалектичний матеріалізм, що слугував теоретичною основою марксистсько-ленінської філософії, ґрунтується на таких принципах: 1) первинність матерії щодо свідомості; 2) пізнання – відображення реальності; 3) єдність протилежностей як закон розвитку, перехід кількісних змін у якісні, закон заперечення заперечення; 4) розуміння свободи як пізнаної необхідності й роль соціальної практики (класової боротьби) як джерела історичного розвитку (с. 653). Автор стверджує, що фундаментальними засадами діамату, окрім згаданих, були а) метафізичність; б) *спекулятивно-інтуїтивний спосіб мислення* в поєднанні з есенціалізмом і редукціонізмом у поясненні; в) субстанційність онтології і натуралізм. Окремо Лісовий наголошує на 1) вла-

стивому прихильникам спекулятивного напрямку мислення неприйнятті ідеї емпіричної / практичної перевірки висновків; 2) принциповій відсутності в діаматі етики і практичної філософії загалом.

При цьому, автор вказує на істотну спорідненість Гегелевої філософії і діалектичного матеріалізму в тім, що стосується його засад і принципів. Тож уся висловлювана ним критика *засад* діамату («спекулятивного способу мислення») рівною мірою стосується й Гегелевої філософії. Навіть попри те, що запозичення діаматом принципів цієї системи відбувається на тлі зміни ідеалістичної перспективи на матеріалістичну (с. 655). Саме метафізичне спрямування, що тлумачиться Лісовим як спрямування до віднайдення «деяких остаточних, “твердих” першооснов», зумовлює спекулятивність такого способу мислення. Спекулятивність він тлумачить як спосіб мислення, що полягає в «наданні переваги *апріорному* та *інтуїтивному* способам мислення задля відкриття засадничих сутностей» (ibid.).

Лісовий вказує на чотири головні підходи до досліджень з діалектико-матеріалістичної філософії в УРСР: 1) субстанційно-онтологічний (Марія Злотіна, Валерій Босенко); 2) теоретико-пізнавальний (Павло Копнін, Євген Жаріков, Петро Йолон, Сергій Кримський та ін.); 3) гуманістичний²¹ (Володимир Шинкарук, Олександр Яценко, Вадим Іванов, Михайло Булатов, Ігор Бичко, Микола Тарасенко, Віталій Табачковський); 4) естетичний²² (Анатолій Канарський, Олег Білий, Віктор Малахов, Володимир Роменець та ін.). Йому ідеться про ці підходи як про головні напрямки філософських досліджень. Згадані дослідники намагалися включити ці напрямки до проблематики діалектичного матеріалізму, тим самим збагативши його і створивши для себе нове дослідницьке поле. Зразом таке розширення проблематики дозволило б діамату принаймні почасти допасуватися до актуальної на той час у вільному світі філософської проблематики. Кожна з цих тенденцій різною мірою відходила від марксистсько-ленінської ортодоксії: так, за Лісовим, найближчою до ортодоксії була субстанційно-онтологічна тенденція²³, тоді як інші (залежно, певна річ, від автора) частіше й відкритіше вдавалися до ревізійнізму засад діамату.

Зрештою, діалектико-матеріалістична філософія залежала від її інституційної підтримки, і саме цим пояснюється відхід від неї багатьох представників «тенденції творчого розвитку» одразу після колапсу Радянського Союзу. Принагідно зауважу, що такий відхід є додатковим критерієм, який Лісовий висуває для оцінки щирості марксистських позицій того чи того автора в 60–80-х (с. 661–662).

Лісовий підсумовує свій розгляд діалектико-матеріалістичної філософії так: «Якщо узагальнити, то “творчий розвиток” багатьох філософських текстів 60–80-х років з проблематики діалектичного матеріалізму та історичного матеріалізму здебільшого здався творчим тільки самому автору» (с. 661).

²¹ Під цим підходом Лісовий розуміє дослідження, що залучали до проблемного поля діалектичного матеріалізму проблематику філософії культури, філософії світогляду, філософської антропології, проблематику свободи тощо.

²² Лісовий тут говорить про естетику як складник літературознавства і мистецтвознавства, а не як про власне філософську дисципліну. Це дещо дисонує щонайменше з характером доробку Канарського, який взурався на естетику як саме філософську дисципліну [Канарский 2008].

²³ Відзначу, що Лісовий згадує про Босенку і Злотіну як про людей, які принаймні за часів його студентства намагалися розвивати варіанти своєрідної критичної діалектики [Лісовий 2014: 130]. І констатована Лісовим близькість до офіціозу не допомогла Босенкові уникнути ні погано прихованої позиції фронтдера, ні цькування за ідеологічні ухили [Горак 2009: 221–223].

Аналітична тенденція як прями́й опонент діамату

На думку Лісового, саме логіка, ставши спершу для багатьох дослідників прихистком від ідеологічного диктату, сформувала деякі з напрямків і спільнот, найантагоністичніших до діамату. В Україні інтенсивний розвиток логічних досліджень почався з 60-х років, коли в Київському університеті вперше почали викладати, окрім формальної, ще й символічну (математичну) логіку, а в Інституті філософії з'явився відділ логіки наукового дослідження. У зв'язку з проблематикою логіки наукового дослідження водночас зростає інтерес до дослідження логічної семантики, зокрема, теорій значень як теорій іменування. Протягом 60–80-х років логічні дослідження в СРСР рухаються в річищі семантико-прагматичних досліджень, взуваючись на тогочасні розробки західних логіків у відповідних царинах.

Зрештою, на думку Лісового, уже принагідно до кінця 60-х можна говорити про появу тенденції аналітичної філософії, що прямо протистояла різноманітним більш або менш «творчим розвиткам» діалектико-матеріалістичної філософії. Ключовими ознаками цієї тенденції Лісовий називає концептуалізм і конструктивізм у розумінні засад логіки та критичний раціоналізм в поєднанні з увагою до практичних наслідків «певних способів мислення і мовлення». Під концептуалізмом мається на увазі «Відхід від теорії пізнання, що ґрунтувалася на наївному реалізмі (відповідно до якого будь-яку логіку і теорію пізнання мислили як відображення реальності)» (с. 650), а під конструктивізмом те, що логіка націлена не лише на дослідження певних концептуальних каркасів, а й на їхнє продукування (*ibid.*). Саме ці характерні риси радикально, за Лісовим, відрізняли аналітичну тенденцію від усіх інших, а особливо від діамату, роблячи її головним антагоністом діалектико-матеріалістичної філософії.

За приклад реального вияву цього протистояння Лісовий обирає «дискусію між логіками і діалектиками» щодо природи логіки й засад логічного знання, у межах якої прихильники аналітичної тенденції обстоювали насамперед формально-прикладну логіку, а діалектикам ішлося про логіку матеріально-філософську, наближену до онтології.

Проміжні висновки

Отже, запропоновану Лісовим модель історизації української філософії 60–80-х років можна резюмувати так:

1. українська філософія цього періоду має розглядатися як складова *філософії за радянських часів* у конкретній локальній визначеності;
2. позаяк філософія за радянських часів – філософія в тоталітарному суспільстві, яке визначається ідеологічним диктатом у всіх сферах людського життя, вона може бути періодизована відповідно до періодизації історії самого цього суспільства, зав'язаного на партійному домінуванні: 20-ті роки, період сталінізму (30–50-ті рр.), період Хрущова – Брежнєва (кінець 50-х – початок 80-х рр.), період перебудови (Горбачов);
3. пов'язана з десталінізацією лібералізація громадського життя, що відбувалася наприкінці 50-х – на початку 60-х років, зумовила формування трьох моделей поведінки філософа-дослідника: прями́й конфлікт, ревізйонізм і конформізм;
4. серед дослідників-ревізйоністів існували різні тенденції, зумовлені відмінностями тематики і спрямованості досліджень;

5. протягом 60–80-х років розвиток філософії в СРСР загалом та в УРСР зокрема визначали тенденція аналітичної філософії і тенденція творчого розвитку діалектико-матеріалістичної філософії;
6. усі спроби розвинути діалектико-матеріалістичну філософію були далекі від перегляду базових засад цієї філософії: метафізичності (в основі якої лежав наївний реалізм) і спекулятивності (орієнтації на апріорно-інтуїтивний спосіб мислення), притаманних спекулятивному способу мислення як такому;
7. «дискусія логіків і діалектиків», що була найбільш промовистим підтвердженням антагоністичності згаданих тенденцій, показала необґрунтованість претензій діалектичної філософії на статус єдиної істинної, наукової і доказової філософії;
8. діалектико-матеріалістичну філософію, щойно вона втратила інституційну підтримку, було відкинуто як безплідну через її спекулятивність і суто позірну «міцність» її висновків.

У цій статті я свідомо утримувався від оцінки пропонованої Лісовим моделі історизації як філософії в УРСР загалом, так і, зокрема, філософії в УРСР 60–80-х років. Виняток становили лише уточнення щодо використання понять «демократизація» і «лібералізація» у зв'язку з політикою і процесом десталінізації, від яких критично залежить розуміння політичних контекстів зазначеного періоду. Адже завданням цієї статті була максимально детальна реконструкція згаданої вище моделі та виявлення її ключових особливостей. У наступній статті буде запропоновано критичний розгляд як визначених мною основних тез моделі Лісового, так і питання про єдність феномену національно-культурного відродження в інтерпретації цього автора.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Арендт, Х. (2005). *Джерела тоталітаризму*. Київ: Дух і Літера.
- Білодід, В. (2011). *Сталін і академічна філософія в Україні: Нариси з історії філософської думки в Інституті філософії НАН України в другій половині 40-х – 50-х рр. ХХ ст.* Київ: Стилос.
- Горак, А. (2009). *Сорок сороков*. Київ: Стилос.
- Горський, В. (2001). *Філософія в українській культурі (методологія та історія)*. Київ: Центр практичної філософії.
- Губерський, Л. (1988). *Научная идеология и личность*. Київ: Вища школа.
- Губерський, Л. et al. (2020). *Київська світоглядно-гносеологічна школа другої половини ХХ століття*. Київ: Київський університет.
- Давіденко, І. (2022). Про відмінності Гайдегерової та Фінкової інтерпретацій Гегелевого поняття досвіду свідомості. *Філософська думка*, (2), 157-169. <https://doi.org/10.15407/fd2022.02.157>
- Дзюба, І. (1968). *Інтернаціоналізм чи русифікація*. Мюнхен: Сучасність.
- Дзюба, І. (2004). Ця книжка змінила усе моє життя... In Б. Бердиховська, О. Гнатюк (Упоряд.), *Бунт покоління: розмови з українськими інтелектуалами* (сс. 91-152). Київ: Дух і Літера.
- Йолон, П. (2015). «Київська філософська школа» як явище. *Філософська думка*, (3), 77-89. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/158>

- Йосипенко, С. (2013). Історія філософії України у XX сторіччі: віднайдення предмета чи винайдення дисципліни? *Філософська думка*, (1), 26-36. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/198>
- Йосипенко, С., Вдовіна, О., & Симчич, М. (2011). Історія філософії України як галузь наукового дослідження і академічна дисципліна в 1950-2000 роках. *Sententiae*, 25(2), 108-119. <https://doi.org/10.22240/sent25.02.108>
- Йосипенко, С., Козловський, В., Панич, О., Терлецький, В., & Хома, О. (2021). Історико-філософські дослідження в незалежній Україні (експертне опитування). *Sententiae*, 40(3), 6-31. <https://doi.org/10.31649/sent40.03.006>
- Канарский, А. (2008). *Диалектика эстетического процесса*. Київ: Миронівська типографія.
- Кононенко, Т., Щербина, Н., Петленко, І., & Бородій, А. (2021). *Археографічний довідник з історії філософії. Наукові видання Київського національного університету імені Тараса Шевченка у галузі філософії. 1944-1961 рр.* Київ: Крок. <https://doi.org/10.30840/ndiu.95>
- Лісовий, В. (2014). *Спогади. Поезії*. Київ: Смолоскип.
- Лісовий, В. (2019a). Українська філософська думка 60-80-х років XX століття. In В. Лісовий, *Україна: повернення часу. Політико-філософські роздуми* (с. 643-669). Київ: Дух і Літера.
- Лісовий, В. (2019b). Причини живучості ідеології комунізму та способи її виживання в сучасній Україні. In В. Лісовий, *Україна: повернення часу. Політико-філософські роздуми* (с. 145-157). Київ: Дух і Літера.
- Лой, А., Давіденко, І., Мирошник, К., & Попіль, Д. (2021). Розум за «залізною завісою»: українська філософія пізнього СРСР та світова наука. *Sententiae*, 40(2), 161-183. <https://doi.org/10.31649/sent40.02.161>
- Руденко, С., & Йосипенко, С. (2018). Національна філософія як предмет порівняльного дослідження. *Sententiae*, 37(1), 120-129. <https://doi.org/10.22240/sent37.01.120>
- Табачковський, В. (2002). *У пошуках невтраченого часу. (Нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників)*. Київ: ПАРАПАН.
- Хома, О. (Упоряд.). (2021). *«Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень*. Київ: Дух і Літера.
- Хрущов, Н. (1989). О культе личности и его последствиях. *Известия ЦК КПСС*, (3), 128-170.
- Шаповал, Ю. (2020). *Партійний «націоналіст». Парадокси Петра Шелеста*. Київ: Ніка-Центр.

Одержано 14.07.2022

REFERENCES

- Arendt, H. (2005). *The Origins of Totalitarianism*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Bilodid, V. (2011). *Stalin and the academic philosophy in Ukraine: Essays on the history of philosophical thought in the Institute of philosophy NAS of Ukraine in the second part of the 40-s-50s years of the XXs century*. [In Ukrainian]. Kyiv: Stylos.
- Davidenko, I. (2022). On the differences between Heidegger's and Fink's interpretations of Hegel's concept of experience of consciousness. [In Ukrainian]. *Filosofska dumka*, (2), 157-169. <https://doi.org/10.15407/fd2022.02.157>
- Dziuba, I. (1968). *Internationalism or Russification*. [In Ukrainian]. Munich: Suchasnist.
- Dziuba, I. (2004). This book has changed my entire life... [In Ukrainian]. In B. Berdychowska, O. Gnatiuk (Eds.), *Revolt of the generation: conversations with Ukrainian intellectuals* (pp. 91-152). Kyiv: Duh i Litera.
- Gorak, A. (2009). *Sorok Sorokov*. [In Russian]. Kyiv: Stylos.
- Horskyi, V. S. (2001). *Philosophy in Ukrainian culture (Methodology and History): Philosophical Essays*. [In Ukrainian]. Kyiv: Centr praktychnoi filosofii.
- Hubersky, L. (1988). *Scientific ideology and person*. [In Russian]. Kyiv: Vyscha shkola.

- Hubersky, L. et al. (2020). *Kyiv worldview and gnoseology school of the second part of the 20s century : monograph*. [In Ukrainian]. Kyiv: Kyivskyi universytet.
- Kanarskyi, A. (2008). *Dialectic of the aesthetic process*. [In Russian]. Kyiv: Myronivska typografiya.
- Khoma, O. (Ed.). (2021). *"Meditations" of Descartes in the Mirror of Modern Interpretations*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Khrushchov, N. (1989). On the Cult of Personality and Its Consequences. [In Russian]. *Izvestiya CK KPSS*, (3), 128-170.
- Kononenko, T., Shcherbyna, N., Petlenko, I. & Borodiy, A. (2021). *Archeographic handbook on the history of philosophy. Scientific editions of Taras Shevchenko National University of Kyiv in philosophy. 1944-1961*. [In Ukrainian]. Kyiv: Krok. <https://doi.org/10.30840/ndiu.95>
- Lisovyi, V. (2014). *Memoirs. Poems*. [In Ukrainian]. Kyiv: Smoloskyp.
- Lisovyi, V. (2019a). Ukrainian philosophical thought of the 60s-80s years of the XXs century. [In Ukrainian]. In V. Lisovyi, *Ukraine: the returning of time. Politico-philosophical reflections* (pp. 643-669). Kyiv: Duh i Litera.
- Lisovyi, V. (2019b). The grounds of viability of the communist ideology and the means of its persistence in modern-day Ukraine. [In Ukrainian]. In V. Lisovyi, *Ukraine: the returning of time. Politico-philosophical reflections* (pp. 643-669). Kyiv: Duh i Litera.
- Loy, A., Davidenko, I., Myroshnyk, K., & Popil, D. (2021). The Mind behind the Iron Curtain: Ukrainian Philosophy of the Late USSR and World Science. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 40(2), 161-183. <https://doi.org/10.31649/sent40.02.161>
- Rudenko, S., & Yosypenko, S. (2018). National Philosophy as a Subject of Comparative Research. *Sententiae*, 37(1), 120-129. <https://doi.org/10.22240/sent37.01.120>
- Shapoval, Y. (2020). *Party «nationalist». Petro Shelest's paradoxes*. [In Ukrainian]. Kyiv: Nika-Centr.
- Tabachkovskiy, V. (2002). *In search of not lost time: (Essays on the Legacy of Ukrainian Philosophers-Sixtiers)*. [In Ukrainian]. Kyiv: PARAPAN.
- Yolon, P. (2015). «Kyiv philosophical school» as a phenomena. [In Ukrainian]. *Filosofska dumka*, (3), 77-89. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/158>
- Yosypenko, S. (2013). History of philosophy of Ukraine in the XXs century: the retrieval of the object or the founding of the discipline? [In Ukrainian]. *Filosofska dumka*, (1), 26-36. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/198>
- Yosypenko, S., Kozlovskiy, V., Panych, O., Terletsky, V., & Khoma, O. (2021). Historico-philosophical Research in Independent Ukraine (expert poll). [In Ukrainian]. *Sententiae*, 40(3), 6-31. <https://doi.org/10.31649/sent40.03.006>
- Yosypenko, S., Vdovina, O., & Symchych, M. (2011). History of Ukrainian philosophy as a sphere of research and academic discipline in 1950-2000. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 25(2), 108-119. <https://doi.org/10.22240/sent25.02.108>

Received 14.07.2022

Illia Davidenko

Vasyl Lisovyi on the history of Ukraine's philosophy of the 20th century: a contribution to the discussion

This paper is the first part of a study that examines the models of Ukrainian philosophy's (1960–1980s) historization. The paper analyzes one of these models, proposed by Vasyl Lisovyi in the article “Ukrainian Philosophical Thought of the 60s–80s of the 20th Century.” Reconstructing this model, I argue that one can legitimately summarize it in eight main theses: 1) the Ukrainian philosophy of this period is a component of philosophy as it developed and

existed in Soviet times; 2) philosophy in Soviet times can be periodized according to the leader-centric principle; 3) representatives of this philosophy demonstrate three basic patterns of behavior: conflict, revisionism, and conformism; 4) revisionist researchers did not comprise a unified movement; 5) leading trends of this philosophy are analytical and creative dialectical-materialistic; 6) basic principles of the dialectical-materialist philosophy are metaphysicality and speculativeness; 7) the “discussion of the logicians and dialecticians” showed the groundlessness of dialectical philosophy’s claims to the status of the only true and “scientific” philosophy; 8) after the collapse of the USSR, the dialectical-materialist philosophy was rejected as unpromising due to its speculative nature and lack of conclusiveness.

Ілля Давіденко

Василь Лісовий про історію філософії України ХХ століття: матеріали до дискусії

Ця стаття є першою частиною дослідження, присвяченого моделям історизації філософії України 60–80-х років. У статті аналізується одна з таких моделей, запропонована Василем Лісовим у статті «Українська філософська думка 60–80-х років ХХ сторіччя». Реконструюючи цю модель, я доводжу, що вона може бути сформульована у восьми основних тезах: 1) українська філософія цього періоду – складова *філософії за радянських часів*; 2) філософія за радянських часів може бути періодизована за вождистським принципом; 3) представники цієї філософії демонструють 3 базові моделі поведінки: конфлікт, ревізіонізм, конформізм; 4) дослідники-ревізіоністи не склали уніфікованої течії; 5) провідні тенденції цієї філософії: аналітична і творча діалектико-матеріалістична; 6) базові засади діалектико-матеріалістичної філософії – метафізичність і спекулятивність; 7) «дискусія логіків і діалектиків» показала необґрунтованість претензій діалектико-матеріалістичної філософії на статус єдино істинної і наукової філософії; 8) після розпаду СРСР діалектико-матеріалістичну філософію було відкинуто як безплідну через її спекулятивність і недоказовість.

Ілля Давіденко, Postgraduate student, Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Ілля Давіденко, аспірант Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: illia.davidenko@gmail.com
