

Сергій Грабовський

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник,
відділ філософських проблем етносу та нації,
Інститут філософії імені Г. Сковороди НАНУ, м. Київ

Email: HrabovskyS@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3041-8945

Ірина Грабовська

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник
Центр українознавства філософського факультету,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка

ORCID: 0000-0002-7416-9541
Email: grabovskai@ukr.net

**КОНФЛІКТ НЕІНСТИТУЦІОНАЛЬНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ З
ОФІЦІЙНОЮ ІДЕОЛОГІЄЮ СРСР (1960-1980-ті)**

Анотація. У статті досліджується феномен неінституціональної української філософії доби 60-80-х рр. XX століття та існування конфлікту між нею та офіційною советською ідеологією.

В Україні початку XXI століття з'явилась тенденція розпочинати українську філософію приблизно з 90-х рр. минулого століття, що є невірним з багатьох причин, зокрема: 1) вже у 20-х рр. XX ст. українська професійна філософія існувала як цілком самостійне й достатньо оригінальне явище; 2) інституціональна філософія в Україні після середини 50-х рр. активно відроджується і виходить на серйозний рівень, нерідко співмірний європейській та світовій філософській думці того часу загалом; 3) у країні після «Хрущовської відлиги» з'являється цікавий феномен – позаінституційна філософія, яка оприявнює конфлікт як з інституціалізованою професійною філософією, так і з офіційною советською ідеологією, що виводить її представників на нові рубежі мислення, до яких не спромоглися піднятися представники професійної філософії внаслідок обережності чи нездатності піднятися до такої планки філософування. Позаінституційна філософія в Україні часто виходила на рівень дисидентства, оприявнюючись через самвидав та закордонні видання. Головний же конфлікт позаінституційної філософії в УРСР тієї доби був із державною советською ідеологією і пропагандою.

Зроблено висновки, що українська філософія періоду 1960-80-х рр. розвивалась у двох напрямках: як інституційна та як позаінституційна філософія. Позаінституційна неакадемічна філософія відрізняється багатством та різноманітністю індивідуальних пошуків цілого ряду визначних представників української культури і є оригінальною та невід'ємною складовою сучасної української філософії, заслуговуючи на увагу та спеціальні дослідження.

Ключові слова: українська філософія, позаінституційна філософія, доба УРСР, офіційна советська ідеологія, конфлікт.

Serhiy Hrabovsky

Ph.D. in Philosophy, Senior Research Associate,
Department of Philosophical Problems of Ethnicity and Nation,
H. Skovoroda Institute of Philosophy,
National Academy of Sciences of Ukraine

Iryna Grabovska

Ph.D. in Philosophy, Senior Research Associate,
Center of Ukrainian Studies, Faculty of Philosophy,
Taras Shevchenko National University of Kyiv

**THE CONFLICT OF NON-INSTITUTIONAL UKRAINIAN PHILOSOPHY WITH
THE OFFICIAL IDEOLOGY OF THE USSR (1960-80s)**

Abstract. The article examines the phenomenon of non-institutional Ukrainian philosophy of the 60-80s of the twentieth century and the existence of a conflict between it and the official Soviet ideology.

In Ukraine at the beginning of the XXI century, there is a tendency to attribute the beginning of Ukrainian philosophy to about the 90s of the last century. This is incorrect for many reasons, in particular: 1) already in the 20s of the twentieth century. Ukrainian professional philosophy existed as a completely independent and quite original phenomenon; 2) institutional philosophy in Ukraine after the mid-50's is actively revived and reaches a serious level, often commensurate with European and world philosophical thought of the time in general; 3) in the country after the "Khrushchev thaw" there is an interesting phenomenon - non-institutional philosophy, which presents a conflict with both institutionalized professional philosophy and the official Soviet ideology, which brings its representatives to new frontiers of thought, which failed to rise to official representatives philosophy due to caution or inability to rise to such a level of philosophizing. Non-institutional philosophy in Ukraine often reached the level of dissent, manifesting itself through samizdat and foreign publications. The main conflict of non-institutional philosophy in the USSR at that time was with the state Soviet ideology and propaganda.

It is concluded that the Ukrainian philosophy of the period 1960-80s developed in two directions: as an institutional and as a non-institutional philosophy. Non-institutional non-academic philosophy is characterized by the richness and diversity of individual pursuits of a number of prominent representatives of Ukrainian culture and is an original and integral part of modern Ukrainian philosophy, deserving of attention and special research.

Keywords: *Ukrainian philosophy, non-institutional philosophy, the era of the UkrSSR, official Soviet ideology, conflict.*

Постановка проблеми. В Україні початку XXI століття з'явилась тенденція розпочинати українську філософію як таку приблизно з 90-х рр. минулого століття, що, на нашу думку, є невірним з багатьох причин, зокрема: 1) вже у 20-х рр. XX ст. українська професійна філософія існувала як цілком самостійне й достатньо оригінальне явище, знищена у 30-х в УРСР, вона продовжила існування за її межами; 2) інституціональна філософія в Україні після середини 50-х рр. активно відроджується і виходить на серйозний рівень, нерідко сумірний європейській та світовій філософській думці того часу загалом; 3) у країні після «Хрущовської відлиги» з'являється цікавий феномен – позаінституційна філософія, яка оприявнює конфлікт як з інституціалізованою професійною філософією, так і з офіційною советською ідеологією, що виводить її представників на нові рубежі мислення, до яких не спромоглися піднятися представники професійної філософії внаслідок зрозумілої за умов навіть «м'якого» тоталітаризму обережності чи нездатності піднятися до такої планки філософування. Позаінституційна філософія в Україні часто виходила на рівень дисидентства, оприявнюючись через самвидав та закордонні видання. Головний же конфлікт позаінституційної філософії в УРСР тієї доби був із державною советською ідеологією і пропагандою.

Отже, актуальність даної розвідки витікає із потреби з'ясування істини щодо існування такого оригінального явища в культурі України, як позаінституційна філософія 1960-80-х рр..

Метою даного дослідження є аналіз конфлікту неінституціональної української філософії з офіційною ідеологією СРСР тієї доби.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Спеціальних наукових розвідок, присвячених такій постановці питання, авторам не вдалось виявити в сучасному філософському дискурсі. Проте, сьогодні маємо чималу кількість досліджень філософії в Україні/української філософії доби УРСР, дотичних до даної роботи. Серед них варто звернути увагу на роботи В. Білодіда, І. Бичка та А. Бичко, Г. Горак,

С. Горського, П. Кралюка, В. Лісового, М. Поповича, В. Роменця, М. Русина, В. Табачковського, Я. Юринець та багатьох інших [3; 5; 11; 13; 14; 20]. Серед авторського доробку теж є розвідки, присвячені розвиткові філософських пошуків в Україні 1960-80-х років. [7; 8; 9].

Виклад основного матеріалу. Філософія, якщо йдеться про філософію як таку, це явище, образно кажучи, космополітичне. Звичайно, у вимірах своєї епохи та «культурного материка». Три центри формування філософії – європейсько-середземноморський, індійський і китайський (про які писав Володимир Вернадський) – це три такі «материки», які почали зливатися воедино тільки в XIX столітті. В цих процесах українська філософія (як і вся культура) від своїх початків, за образною формулою російського письменника Івана Єфремова, перебувала десь «на краю Ойкумени», тобто європейсько-середземноморського соціокультурного «материка», не поза ним. А запозичення ідей у межах будь-якого такого «материка» – це здавна була норма, своєрідне «пересадження» не-чужого, «сусідського» на свій ґрунт і «приживлення» його на цьому ґрунті в разі належного догляду. Власне, термін «запозичення» тут не дуже коректний, бо запозичити можна будь-що, можливо, потрібен інший, більш точний термін. А водночас справжня філософія – це явище, глибоко вкорінене у певну «геокультуру» (Є. Маланюк), а згодом, із Нового часу, – і в національну культуру.

Без вільної циркуляції ідей і концепцій національна культура неможлива як така, бо ж нація – це явище, яке виникає та усталюється в європейській культурі загалом (в якій у той час від середземноморської складової залишаються Біблія та постренесансні Франція й Італія), і вже по тому поширюється на світ (спершу – європейські колонії, потім – Японія доби «революції Мейцзі», далі – інші країни).

У другій половині XIX століття українська модерна філософія формується у вигляді двох потоків: релігійна метафізика, викладена російською

мовою (це передусім «філософія серця» Памфіла Юркевича), і здебільшого україномовна, а також іншими європейськими мовами соціально-політична філософія (Драгоманов, Франко, Бачинський). Дещо особібно тут стоїть Сергій Подолинський, який не встиг привести свої ідеї в доконану цілісність, але зумів справити вплив навіть на Карла Маркса (третій том «Капіталу»).

У 1920-ті в радянській Україні за наявності у тебе Літературно-наукового вісника зі статтями Донцова чи Маланюка ще не розстрілювали, навіть не саджали, а повне зібрання творів Винниченка (включно з його концептуально-утопічною «Соняшною машиною») виходило друком у столиці УСРР Харкові. М. Волобуєв-Артемов у статті «До проблеми української економіки» (1928) порушував концептуальні питання суспільно-історичного буття; скажімо, її другий розділ зветься «Про типи колоніальної залежності» і присвячений неадекватності розуміння колоній лише як «заморських територій» десь в Азії чи Африці та окресленню феномена «колонії європейського типу», яка може бути за рівнем розвитку не нижча, а то й вища за метрополію; ці висновки і сьогодні є актуальними [6].

Ю. Смолич через рік після появи у світовій науці терміну «біоетика» написав роман «Господарство доктора Гальванеску» (1928), де герої ведуть філософські діалоги в царині біоетики й філософії техніки; головна героїня заперечує ідеї свого опонента, який прагне поставити досягнення науки виключно на службу еліті, перетворивши масу «плебеїв» на таких собі біороботів, не комуністичною догматикою, а посиланням на гуманістичні цінності: «Яке маєте ви право забирати в людини життя в ім'я вашої ідеї без її згоди на те? ...Ненормальний, неправдивий і непотрібний розвиток техніки, коли він не йде на користь людині. Людина перш за все! Життя – над усе! Культура для людства. А не людство для якогось фетиша» [17, с. 94].

Наприкінці 1920-х – на початку 1930-х філософія в Україні занепадає. Якщо до цього, скажімо, критичні статті та книги, присвячені «буржуазній філософії», ще містили достатньо об'єктивну інформацію про представників тих чи тих філософських напрямів, то тепер усе радикально змінилося. Навіть філософи-матеріалісти, вчитися у яких закликав Ленін, виявилися облудними класовими ворогами. «Навіть окремі «позитивні» (з позиції діалектичного матеріалізму) моменти у творчості західних філософів, які до того не ставили під сумнів, пояснювалися хитрими маневрами буржуазних теоретиків: «Щоб побороти, підкопати фундаменти ідеології ворожого класу, ідеолог противного класу підфарбовується під його ідеологію, формально переходить на його вихідні точки, намагається викрити непридатність останніх і виказати незрушність своїх. Це робить Гоббс своїм матеріалізмом (щоб зруйнувати ідеалізм). А сучасна буржуазна філософія задля цього переходить на бік

діалектики» (В. Юринець, 1930 – *всм.*)... Тож основним завданням марксистів тепер визначено не дослідження чи переосмислення західноєвропейської філософської спадщини, а лише гостру критику й ідеологічне таврування. З початку 1930-х рр. майже всі публікації, монографії та наукові розвідки у царині філософії стають настільки заідеологізованими, що ознак науковості шукати в них марно», - справедливо зазначає українська дослідниця Я. Юринець [21, с. 49–54]. А тим часом Володимир Юринець, який навчався у Віденському університеті, далі продовжив студії у Берліні та Парижі, вільно володів десятима мовами, намагався поєднати марксизм з ученнями Фройда та Гуссерля, міг вважатися – поки він писав відносно вільно – одним із найкращих українських філософів.

Значно вільнішим був розвиток української професійної філософії за межами радянської України, в тому числі на теренах окупованої другою Річчю Посполитою Галичини. Слід назвати передусім таких мислителів, як-от доктора права Дмитра Донцова, докторів філософії Дмитра Чижевського, Миколу Шлемкевича та Івана Мірчука [8, с. 4–5].

До них можна додати Євгена Маланюка, поета і культурфілософа та письменника й геополітика Юрія Липу, які не мали спеціальної соціогуманітарної освіти, проте писали ґрунтовні твори, які не втратили значення до сьогодні. Загалом ішлося про достатньо оригінальних високоерудованих авторів, які поєднували класичні та модерні загальноєвропейські філософські здобутки з рефлексією над українськими соціокультурними, історичними та політичними реаліями.

У повоєнний час українська філософія розвивалася в еміграції; її осердям став Український вільний університет, який змушений був навесні 1945 року тікати з зайнятої Червоною армією Праги до Мюнхена (Іван Мірчук, Олександр Кульчицький, Дмитро Чижевський, Володимир Янів, Августин Волошин). У США і Канаді продовжили працю Микола Шлемкевич, Євген Маланюк, Дмитро Донцов. Значний науковий авторитет здобув представник молодшого покоління еміграції – політичний філософ й історик Іван Лисяк-Рудницький; слід назвати також Кирила Митровича, Євгена Калужного, Євгена Лащика. Всі вони представляли різні течії філософської думки, часом виступаючи як непримиренні антагоністи, проте саме цим не в останню чергу були цікаві. Що ж стосується філософії в УРСР, то, як справедливо зауважив дослідник сталінського періоду В. Білодід, «академічну філософію в Україні було буквально розстріляно. Тому, коли в 1936 р. ВУАМЛІН ліквідували і всі інститути передавалися Академії наук УРСР, Інститут філософії припинив існування не тільки фактично, а й юридично» [3, с. 39]. Натомість формувалися кадри пропагандистів сталінського діамату й істмату: у 1944 році було відкрито філософський факультет у Київському університеті імені Т. Шевченка, а в 1946 році створено Інститут філософії АН УРСР. Попри це,

філософія як така в радянській Україні була фактично відсутня. До небагатьох винятків належать праці професора, згодом академіка Михайла Омеляновського, присвячені філософським проблемам природознавства. На думку В. Білодіда, «він був, висловлюючись дещо парадоксально, філософом з розвиненим природничо-науковим мисленням і завжди намагався у своїх книгах якомога швидше розрахуватися з філософією, щоб віддатися важливішому для нього – аналізу теоретичних проблем фізики. Тут можна було стати на ґрунт науки. Тут можна було бути самим собою, можна було самостійно міркувати, менше оглядаючись на павутину панівних ідеологічних догм» [3, с. 116]. Але з кінця 1940-х й аж до середини 1950-х років «утеча» у цю проблематику стала неможливою, оскільки одна за одною проходили ідеологічні кампанії проти «ідеалізму» та «буржуазного впливу» у природничих науках. Історія ж української філософії істотно викривлялася і фальсифікувалася, щоб усе українське подавати як частку того, що нині зветься «руським миром», включно з творчістю Тараса Шевченка. У Росії ситуація була, попри терор і репресії, принципово іншою: не всі оригінальні мислителі були знищені, не всі їхні книги заборонили та спалили. «Автентичні марксистки» Іван Виноградов, Ігор Ільїн, Михайло Ліфшиц (останній дожив до 1980-х), неомарксист європейського штибу, філософ і психолог Сергій Рубінштейн (який починав в УСРР, а потім утік до Москви й, очевидно, саме тому вцілів), історик філософії та релігійний філософ Олексій Лосєв, адепт «філософії діалогу» Михайло Бахтін та деякі інші автори мали змогу творити значно вільніше, ніж українські філософи; вони могли, виживши у часи Великого Терору, війни та добу повоєнних гонінь, писати хоча б у шухляду рідною мовою (а потім усе це було крок за кроком опубліковане). В УСРР, а потім УРСР зачистки були страшнішими – саме мислення (ос-мислення) було загнане у підпілля (як-от у «Щоденники» Довженка та Гончара), але навіть це у поодиноких, найстійкіших, а в більшості освіченого люду осмислення дійсності взагалі зводилося на пси, в найкращому разі – до Double Thinking, коли публічно говорилося одне, а тільки пошепки, чи навіть подумки – інше, і ці два дискурси існували як паралельні, однаково істинні.

До початку 1970-х кандидатські (але не докторські) дисертації ще можна було писати та захищати українською мовою; далі навіть дисертації з історії української філософської думки та більшість відповідних монографій друкувалися російською. Тоді ж процеси інтеграції у світову філософську спільноту в Україні були істотно ускладнені, а частково й перервані, тоді як у Москві та Ленінграді, а потім й у Тбілісі ці процеси не так ускладнювалися та взагалі не переривалися. Ці сюжети детально описані в брошурі Грабовського Сергія «Відродження української філософії в УРСР (1960–1980 рр.). Нотатки «включеного спостерігача» (2014), тому ми відсилаємо читачів до неї [8].

Справжнє відродження української філософії пов'язане із «Хрущовською відлигою» і відбулося в 60-х роках ХХ ст. Багато з того, що не могло побачити світ в УСРС тієї доби отримувало право на життя завдяки Самвидаву. Скажімо, машинописні копії повних текстів І. Франка чи книг М. Шлемкевича й Є. Маланюка, а потім і новітні тексти, наприклад, «Собор у риштованні» Євгена Сверстюка.

Переклади західних авторів доходили до радянського зацікавленого читача складно, інколи це відбувалося через спецхрани. Ось як оцінював такі книги й реферати один із знаних перекладачів 1960-80 років Володимир Бібіхін: «Проходимость западной современной классики на темы, сколько-нибудь приближенные к науке, была всегда сносной, как и вообще философия науки оказывалась одной из самых свободных областей гуманитарного исследования и прибежищем свободных умов. Доказать начальству необходимость именно перевода, а не только обзора, книги, в названии которой фигурировало слово «наука», было несравненно проще, чем когда речь шла о чистой философии... Может быть, самым знаменитым стал не раз переиздававшийся потом в открытой печати... сборник переводов и рефератов в трех выпусках с амбициозной претензией на анализ судьбы европейских искусства и культуры. С каким скрипом материалы сборника, в основном давно подготовленные для возможного издания их авторами – известными всем, как например Аверинцев, знатоками и профессионалами (еще более известными сейчас, но отчасти разъехавшимися по свету), – достигали конечно не одобрения, а кривого согласия начальственных идеологов, видно из расстояния в четыре года между первой и третьей книжками общим объемом около 45 авторских листов» [4].

Одним із яскравих прикладів позаінституційної філософії доби УРСР стала робота Євгена Сверстюка «Собор у риштованні». У книзі Сверстюк порушує не тільки власне українські проблеми, а й проблему глобальної кризи людства і кризи людини, відтак – проблему зусиль, які має докладати людина у протистоянні цим кризам. На думку Євгена Сверстюка, людина «мусить відродитися» за допомогою «найвищих зусиль розуму й духа», виходячи з того, що на ній особисто «все лежить – і спадщина предків, і доля землі – вітчизни людей». Сверстюк вдається до метафор – кожен «мусить почувати себе органічною часткою великого собору цивілізації», бути «пружним каменем у цьому соборі», бо інакше впаде вся цивілізаційна будова. А водночас це можливо тільки за вироблення «власної індивідуальності як частки власного народу» [15, с. 19–20]. Одна з головних усезагальних проблем сучасного світу – відчуження як посутня характеристика індивідуального та соціального буття людини, а особливо людини в умовах різних видів тоталітаризму: «Людина нашого часу пройшла цілу революцію відчужень, селянство ще й досі не

отямилось від ланцюгового розпаду старих форм життя і майже біблійних випробувань, з яких кожне саме по собі – історичне. Відчуження землі. Відчуження продуктів праці. Відчуження релігії, звичаїв і вірувань. Відчуження мови... Відчуження совісті, за яку теж відповідає власть... Нарешті – самовідчуження; колишній «універсальний» господар – тільки функція у теперішньому великому господарському механізмі... Зараз ці функції, буває, заступають саме ім'я особи. Людина ніби роздвоюється і краща її половина губиться в щоденних клопотах» [15, с.73–74]. Сверстюк критикує технократизм науково-технічної інтелігенції, зазначаючи, що «в основі її логіки лежить звичайнісінький «наївний реалізм», який приймає видиме і звичне за дійсне» [15, с. 50], бо ж насправді «людина створила подиву гідною працею, сповненою вищого, неперехідного смислу, «вічну» реальність – культуру, релігійні вірування, мистецтва, філософські, етичні, правові побудови» [15, с. 72]. На думку Василя Лісового, зрозуміти творчість Євгена Сверстюка можна шляхом «зіставлення його філософських інтенцій із західним філософським неоконсерватизмом. Ідеться не про запозичення, а про перегуки: західний суспільно-політичний та культурний контекст суттєво відмінний від українського. Фактично, Сверстюк розробив версію українського ліберального консерватизму, в якому цінність особистості (особистого самовизначення) перебуває у драматичній взаємодії із суспільним середовищем, яке великою мірою втратило духовну засаду свого життя» [15, с. 212]. А загалом «...його (Сверстюка – *авт.*) філософія тільки підтверджує належність української культурної ідентичності до сімейства культур, об'єднаних у широкому руслі західної цивілізації» [15, с. 211].

Філософію Василя Стуса теж із повним правом можна назвати поза інституційною. Його ґрунтовна самоосвіта та загострене до краю відчуття несправедливості національного й соціального буття дозволили поетові вийти на такий рівень, який був неприступний для більшості тодішніх професійних філософів – і в силу цензурних вимог, і в силу світоглядних чинників. Як згадував його співтабірник літератор-дисидент Михайл Хейфец, вони вели численні бесіди на філософські теми, в яких Стус демонстрував ерудицію і вміння аргументувати свою позицію; «у нього за роки табору зібралася закуплена “книга-поштою” пристойна бібліотечка філософської літератури» [20, с. 26]. Стоїцизм як життєва філософія В. Стуса, визначив весь його подальший шлях, нескореність і здатність йти до кінця у відстоюванні своїх переконань. Постать цього унікального поета і мислителя стоїть окремо в усій українській культурі. Його оригінальні ідеї залишаються актуальними і сьогодні. Останнім часом у журналістиці побутує таке означення українців: «нація без еліти». Стус ставить питання радикальніше: «еліта без нації». Тож навряд чи можна погодитися з Юрієм Бедриком, який одним із

перших «записав» Василя Стуса до екзистенціалістів [2, с. 25]. Проте для українського інтелектуала, який усвідомлює себе представником «еліти без нації» (або ж «нації сержантів») і який осмислює глобальні колізії людського буття, світ є значно трагічнішим, ніж для інтелектуала німецького чи французького, тож екзистенціалістські сюжети у Стуса змищуються в бік стоїцизму, забарвленого в трагічні кольори.

Для Стуса мистецтво – це не вихователь суспільства, як для просвітників, не «гра в бісер» для обраних інтелектуалів, не суспільно значущий спосіб духовно-практичного освоєння світу, як для неомарксистів. «Навіювана мистецтвом добра соціальна етика виводиться з позиції нашої повної безсилості перед життям, нашої, вже успокоєної, капітуляції перед труднощами існування. В мистецтві ми здобуємо собі шанець самоприхищеності од світу. Для кожного поокремо – свій індивідуальний шанець, бліндаж (мистецтво вабить нас перспективою чисто індивідуального рятунку; так Господь Бог відпускає нам гріхи тільки в усамітненій молитві, проказаній пошепки). Тому всякі соціальні побудування мистецтва – щонайменше безглузді. Фігура оскарження – ось його правдива іпостась. Відшукування душевної рівноваги в стражданні, задоволення в горі і задоволення горем – ось його підступна мета. Гркоту од життєвих невдач заступають радощі віри, осягнутої тільки духом» [18, с. 347]. І далі уточнення: «Творчість – то тільки гримаса індивідуального болю, а наша естетика – то естетика страждання, трохи потамованої муки. В культурі страждання вся філософія мистецтва і вся його велич з таємничими феноменами катарсису (коли перед смертю люди вбирають чистий одяг, то в цьому народному звичаї маємо типовий випадок катарсису). Відучуючи нас жити, мистецтво навчає смерті. Оскільки світ нам усе дужче болить, мистецтво набуває доброти Платона Каратаєва, воно заспокоює страждених. Оце і вся його соціальна місія. Решта – то тільки способи заспокоєння» [18, с. 347].

Для Стуса антропологічна катастрофа, про яку синхронно з ним і незалежно від нього говорив Мераб Мамардашвілі, є фактом другої половини ХХ століття, «...коли крах гуманістичних конструкцій розуму вже не раз значили факти історії, ті факти, коли доведена до свого логічного кінця та чи інша гуманістична теза доходить своєї протилежності, обертаючись на бездушну, людиновбивчу, катастрофічну для світу силу. Розум перетворився на ракову пухлину нашої духовної конституції. Це найдовершеніший орган нашого духовного атрофування і нівеляції, універсальне знаряддя нашого самозасліплення, він наш самополон і наше самознищення» [18, с. 352]. І далі: «Свідомо зрадивши власну природу, ми несвідомо зробили найбільшим своїм ворогом самих себе (але самих себе, вже втрачених для себе). Тепер, зражені собою, ми отруємо себе продуктами власного розпаду. Як коні із вогненними гривами, що відчули в

собі наглу смерть, ми пробуємо врятуватися од цієї межової ситуації під крилом облудливої віри в один з найбільших самогіпнозів – рух. Ця облудлива віра в рух як панацею од смертельної недуги, зветься прогресом. А прогрес фактично є тільки нашим самопроминанням, самоспустошенням... Утративши всі прерогативи об'єкта, ми не доросли до суб'єктивності. Навпаки – з посиленням темпу руху ми все дужче самоприменшуємось... Інерційний рух, безмежно більший за нас, хоч і витворений нами, поймав нас своїми плесами, мов непотрібну тріску. Так ми стаємо жертвами своєї історії, своїх діянь, жертвами самих себе... А розпад духовності, призбираної для нас природою, процес згасання людини в людині ми боягузливо зємо історією людського суспільства» [18, с. 353–354].

Свої сподівання щодо просвітлення в суцільному мороку людського існування Василь Стус, сформований в атеїстичному середовищі («не люблю християнства») покладає на природу, Натуру, на її вплив на людину: «Природа гідно протистоїть наступові потворства. Вона занадто могутня, щоб серйозно ставитись до революційних перетворень маленького гномика, який, ховаючись за торосами власного жаху, уявив себе – гримаса почуття неповноцінності – вінцем природи. Не менш вона і довірлива: їй ніяк не збагнути, як то може її син, хай навіть і дуже непуцячий, загрожувати матері, що держить його на світі. Вона й гадки не має, що її можуть ошукати. Може, вона й помиляється... Але є помилки, кращі за іншу непомильність – вічні помилки добра і краси» [18, с. 360–361].

У написаному невдовзі після арешту (1972) листі до першого секретаря ЦК КПУ Петра Шелеста Стус звертається до соціально-філософської та культурно-антропологічної проблематики, пов'язаної із сучасним йому українським буттям. Оцінки наявного стану справ точні та безжальні, а стилістика цього листа часом стає памфлетною. Поет пише: «Умови сталінської політики продукували слуг, а не синів, рабів, а не господарів своєї країни. Це продовжується і зараз. Людській свободі наступили на горло, возводячи це в вічну необхідність» [19, с. 413–414]. Й уточнює: «Лицемірство не припинилося. Воно продовжується далі... Це або травмує віру, або призводить до тієї полегшеної віри, яка вже не є ніякою вірою, їй ім'я – безпринципність і невіра. Нігілізм – це те, до чого призвели ви, міняючи "Евангеліє", як рукавички. Нігілізм молоді – це ваше законне дітище. Ви прагнули спростити цю молодь – вона вам відповіла повною байдужістю й нігілізмом. Усі ці травми віри, яких так багато завдано, значно важчі за окремі господарські недоліки. Травми віри ведуть до маразму, до підлості, вони розкладають найчесніших людей, розкладають із середини, виховуючи хитрість, точний розрахунок і неперевершену безпринципність... Людина одурманена. Вона нібито втратила здатність розуміти такі прості слова, як любов, ненависть, добра воля, свобода, демократія, справедливість,

гуманізм і т. ін. Вона вже не знає, що означають ці слова» [19, с. 414–415].

Цікавим прикладом української позаінституційної філософії можна вважати і роздуми Валентина Мороза, що мали досить широкий розголос серед української діаспорної громади та належали до самвидавних документів вже доби українського постшістдесятництва. Його есеї «Мойсей і Датан», виданий Українським видавництвом «Смолоскип» ім. В. Симоненка 1978 р. у Канаді є утвердженням філософії й ідеології українського націоналізму як національного патріотизму. Вступивши в полеміку з білоруською поетесою, яка взялася «...розгромити націоналістів з Мюнхена» [10, с. 21], В. Мороз доводить, що так званий радянський інтернаціоналізм в СРСР є нічим іншим, як російським імперським шовінізмом. Звертаючись до цієї поетеси на ім'я Євдокія Лось, він пише: «...Для Вас Білорусія – «вторая Москва»... для Вас...характерна відсутність власного хребта. Такі, як Ви, Ваші духовні батьки породили ... «отщепенцев». ...Відсутність власних, білоруських цінностей зробила цих людей запроданцями. «На его руках кровь загубленных белоруссов», - пишите Ви про якогось там «радиовраля з Мюнхена». Не Вам про це писати. Бо кров і на Ваших руках. Такі, як Ви дали в руки карателям найстрашнішу зброю – національну безхребетність. Такі, як Ви, методично, покоління за поколінням, сторіччя за сторіччям вбивали в душі білоруса національну гідність і виховали, нарешті, духовних недоносків, здатних на все. Карателі вбивали кустарно, поодиноці. Ви вбиваєте цілу націю. Нема бруднішої роботи, ніж Ваша, бо немає більших на землі підлот, /ніж вбить народ – маленький чи великий» [10, с. 23].

Того ж 1978 року у журналі «Всесвіт» була опублікована стаття Вадима Скуратівського «Шевченко в контексті світової літератури». Хоча йшлося про підцензурне видання, ця стаття містила вельми радикальні ідеї та висновки – не у політичному, а в культурологічному та світоглядно-філософському сенсі. Предметом міркувань Вадима Скуратівського стає абсолютне соціальне зло й абсолютне людське страждання, що, на його думку, вперше у світовій літературі знайшли адекватний відбиток саме у творчості Шевченка. «З Шевченка заговорили цілі соціальні материки, ледь намічені на елітарних культурологічних картах, велетенські, доти не знані масиви людського горя, вперше залунав на повну силу той трагічний супровід світової історії, що його так довго не чула чи не хотіла чути культура, усамітнена на своїх «чарівних горах» [16, с. 14]. Провівши читача лабіринтами змальованого Шевченком пекла, Скуратівський робить такий світоглядно-філософський висновок: «В «Кобзарі» послішало «означуватися» те, що впродовж століть внаслідок зрозумілих соціальних причин при всій своїй патетичності не могло художньо та ідеологічно оформитися, віднайти свій світоглядний та естетичний реєстр... Шевченківський «болезапис»,

абсолютна і трагічна «синхронізація» страждання і його художнього закріплення з необхідністю великого поета за ту рису, що на ній, острахнувшись, зупинилися, наприклад, навіть Гойя або Лакло, зупинилися перед тими найглибшими таїнами людського буття, що їх зважилися передати лише найсміливіші з письменників ХХ століття» [16, с.10–11]. І додає: «По суті, саме з Шевченка (зрозуміло, у світоглядному, а не вузько історико-генетичному плані) розпочинається довгий і драматичний процес планетарної демократизації світової літератури, повсюдне оновлення її етосу, її героїчні намагання щонайбільш переконливо розповісти про всі «мертві дома», всі гекатомби нової і новітньої історії, про весь її трагічний «баланс» [16, с.13–14]. Загалом же у тексті містяться вільні від автоцензури роздуми про посутні проблеми творчості Шевченка, і не тільки про них. Не випадково партійні структури й «компетентні органи» відреагували на публікацію: Вадим Скуратівський втратив роботу у «Всесвіті», а Дмитра Павличка на посаді головного редактора журналу замінив суперпояльний у ті часи Віталій Коротич.

Небуденним явищем вимушено «шухлядної» творчості стала і книга Юрія Бадзя «Право жити». Перший варіант книги – 1400 сторінок рукописного тексту, на написання якого пішло п'ять років, де досліджувалися проблеми існування України в СРСР і людини в системі тоталітарного соціалізму, – у 1977 році був викрадений КГБ. Автор почав працю над другим варіантом книги, який було вилучено 1979 року; цей текст прийшов до українського читача тільки через 17 років. Юрій Бадзьо у душі постмарксизму, який містив полеміку з певними Марксовими візіями чи їхнє неприйняття, піддав критиці методологічні засади, з яких російська і радянська історіографія підходили до більшості питань української історії, не визнаючи за Україною самодостатнього історичного процесу, власне, влаштував розгром сталінського істмату [1].

На спеціальну увагу в контексті заявленої проблематики заслуговує і постать Миколи Руденка, поета, прозаїка, філософа. Людини, яку з повним правом можна назвати совістю покоління. Ще наприкінці 1950-х він почав писати листи до ЦК КПСС з критикою певних положень доктрини Маркса, зокрема, щодо диктатури пролетаріату. Залишив ретельне вивчення «Капіталу» переконало М. Руденка у тому, що вчення Маркса помилкове в самій своїй основі – у розумінні сутності додаткової вартості. На думку Руденка, вона створюється не надексплуатацією робітника, а сонячною енергією (фотосинтез), поєднаною з працею селянина на землі. Своє бачення цієї проблеми Руденко з позиції фізіократичної теорії виклав у працях «Економічні монолози» (середина 1970-х, оприлюднена у Самвидаві), «Енергія прогресу» та «Шлях до хаосу». Офіцер часів Другої світової війни, Руденко став активним учасником правозахисного руху, в'язнем брежневських таборів, політемігрантом; він створив власну філософію життя. «Я в житті шукав нової віри,

/а без віри хто ж ми?.../Тільки звірі/З мозком нерозвиненим, драглистим» (М. Руденко «Хрест») [Цит. за: 12, с. 189]. Діаспорна дослідниця У. Пелех стверджує: «Микола Руденко, взявши Хрест, іде на темряву, на зло...» [12, с. 189]. Видається, це дещо спрощене розуміння його практичних і теоретичних настанов, адже Руденко виступав за синтез сучасної науки й очищеної від примітивних вірувань релігії.

Висновки. Отже, українська філософія періоду 1960-80-х рр. розвивалась у двох напрямках: як інституційна та як позаінституційна філософія. Позаінституційна неакадемічна філософія відрізняється багатством та різноманітністю індивідуальних пошуків цілого ряду визначних представників української культури і є оригінальною та невід'ємною складовою сучасної української філософії, заслуговуючи на увагу та спеціальні дослідження.

1. Бадзьо Ю. Право жити. Україна в складі СРСР, людина в системі тоталітарного соціалізму. К.: Таксон, 1996. 400 с.
2. Бедрик Ю. Василь Стус: Проблема сприймання. К.: ПБП «Фотовідеосервіс», 1993. 80 с.
3. Білодід В.Д. Сталін і академічна філософія в Україні. К.: Стило, 2011. 208 с.
4. Бибухин Владимир. Для служебного пользования. URL: <https://fil.wikireading.ru/41977>
5. Бичко І.В. Від сталінізму до гуманізму. К.: Т-во "Знання" УРСР, 1989. 48 с.
6. Волобуєв Михайло. До проблеми української економіки. URL: <https://vpered.wordpress.com/2013/02/04/volobuev-ukrainian-economy/>
7. Грабовська І., Грабовський С. Феномен критики в автентичному марксизмі та його реінкарнація в українській філософії другої половини 1950-х – кінця 1980-х років. *Українознавство*. 1(78). 2021. С.188–198.
8. Грабовський Сергій. Відродження української філософії в УРСР (1960–1980 рр.). Нотатки «включеного спостерігача». К.: НаУКМА, 2014. 80 с.
9. Див.: Грабовська І. Інтелектуальне шістдесятництво та його реценція у працях вітчизняних та зарубіжних авторів. *Українознавчий альманах*. Вип. 14. 2014. С. 73–75; Грабовська І. Українська філософія/філософія в Україні доби УРСР як проблема сучасного гуманітарного дискурсу. *Українознавчий альманах*. Випуск 27, 2020. С. 69–77; Грабовська І. Деякі методологічні проблеми філософії в сучасному українському гуманітарному дискурсі. *Monografia pokonferencyjna «SCIENCE, RESEARCH, DEVELOPMENT» #34 PHILOLOGY, SOCIOLOGY AND CULTUROLOGY*. Paris. 2020, P. 5–8; Грабовська І.М., Талько Т.М. Подолання наслідків радянського шевченкознавства у сучасній українській гуманітаристиці. *Science, research, development*. #39. Warszawa. 2021. P. 19–20.
10. Мороз Валентин. Мойсей і Данан. Есей. Канада. Торонто-Балтімор. Передрук самвидавного есею з України. Українське Видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1978. 51с.
11. Лісовий Василь. Спогади. Поезії. К., Смолоскип, 2014. 664с.

12. Пелех У. Від розстріляного до замученого відродження. 1920 – 1960 – 1980 роки в українській літературі. Огляд життя і творчості вибраних авторів. Торонто, Вінніпег, 1988. 266 с.

13. Роменець В.А. Історія психології ХХ століття. Навч. посібник/ В.А.Роменець, І.П.Маноха. К, Либідь, 1998. 989с.

14. Роменець В.А. Історичне становлення психологічних знань. Основи психології: Підручник / За заг. ред. О. В. Киричука, В. А. Роменця. 4-те вид. К.: Либідь, 1999. С. 94–110.

15. Сверстюк Є. Собор у риштованні. Перша Українська Друкарня у Франції, Українське Видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1970. 174с.

16. Скуратівський В. Шевченко в контексті світової літератури. *Скуратівський В. Історія і культура*. Київ: Українсько-американське бюро захисту прав людини, 1996. 297 с. С. 4–14.

17. Смолич Ю. Господарство доктора Гальванеску. *Прекрасні катастрофи. Науково-фантастичні романи*. К., Радянський письменник, 1965. С. 5–106.

18. Стус В. Зникоме розцвітання. *Твори*. Львів. Видавнича спілка «Просвіта», 1994. Т.4. С. 346–361.

19. Стус В. До П.Ю. Шелеста. *Твори*. Львів. Видавнича спілка «Просвіта», 1994. Т. 4. С. 411–432.

20. Хейфец М. Украинские силуэты. *Михаил Хейфец. Вид. 1-е. Библиотека газеты «День»*. К.: Українська прес-група, 2013. 111 с.

21. Юринець Я. Біля джерел «критики сучасної буржуазної філософії» (до історії української філософії радянської доби). URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/16083>

References

- Badzo Yu. (1996). *Pravo zhyty. Ukraina v skladi SRSR, liudyna v systemi totalitarnoho sotsializmu* [The right to live. Ukraine is part of the USSR, a man in the system of totalitarian socialism]. K.: Takson. 400 p. (in Ukrainian).
2. Bedryk Yu. (1993). *Vasyl Stus: Problema sprymannia* [Vasyl Stus: The problem of perception]. K.: PBP «Fotovideoservis». 80 p. (in Ukrainian).
3. Bilodid V.D. (2011). *Stalin i akademichna filosofiiia v Ukraini* [Stalin and academic philosophy in Ukraine]. K: Stylos. 208 p. (in Ukrainian).
4. Bibihin Vladimir. *Dlja sluzhebnogo pol'zovanija* [For administrative use]. URL: <https://fil.wikireading.ru/41977> (in Russian).
5. Bychko I.V. (1989). *Vid stalinizmu do humanizmu* [From Stalinism to Humanism]. K.: T-vo "Znannia" URSR. 48 p. (in Ukrainian).
6. Volobuyev Mykhaylo. *Do problemy ukrajins'koyi ekonomiky* [To the problem of the Ukrainian economy]. URL: <https://vpered.wordpress.com/2013/02/04/volobuev-ukrainian-economy/> (in Ukrainian).
7. Hrabovska I., Hrabovskyi S. (2021). *Fenomen krytyky v avtentychnomu marksyzmi ta yoho reinkarnatsiia v ukrajinskii filosofii druhoi polovyny 1950-kh – kintsia*

1980-kh rokiv [The phenomenon of criticism in authentic Marxism and its reincarnation in Ukrainian philosophy of the second half of the 1950s – late 1980s]. *Ukrainoznavstvo*. 1(78). P.188–198. (in Ukrainian).

8. Hrabovskyi Serhii (2014). *Vidrodzhennia ukrajinskoj filosofii v URSR (1960–1980 rr.). Notatky «vkliuchenoj sosterihacha»* [Revival of Ukrainian philosophy in the USSR (1960–1980). Notes of the "included observer"]. K.: NaUKMA. 80 p. (in Ukrainian).

9. Dy`v.: Grabovs`ka I. (2014). *Intelektual`ne shistdesyatny`czstvo ta joho recepcija u pracyax vitchy`znyany`x ta zarubizhny`x avtoriv* [Intellectual sixties and its reception in the works of domestic and foreign authors]. *Ukrainoznavchy`j al`manax*. Vy`p. 14. P. 73–75 (in Ukrainian); Grabovs`ka I. (2020). *Ukrayins`ka filosofiya/filosofiya v Ukrayini doby` URSR yak problema suchasnogo gumanitarnogo dy`skursu* [Ukrainian philosophy / philosophy in Ukraine of the USSR era as a problem of modern humanitarian discourse]. *Ukrainoznavchy`j al`manax*. Vy`pusk 27. P. 69-77 (in Ukrainian); Grabovs`ka I. (2020). *Deyaki metodologichni problemy` filosofiji v suchasnomu ukrajins`komu gumanitarnomu dy`skursi* [Some methodological problems of philosophy in the modern

Ukrainian humanitarian discourse]. *Monografia pokonferencyjna «SCIENCE, RESEARCH, DEVELOPMENT» #34 PHILOLOGY, SOCIOLOGY AND CULTUROLOGY*. Paris. P. 5–8 (in Ukrainian); Grabovs`ka I.M., Tal`ko T.M. (2021). *Podolannya naslidkiv sovyets`kogo shevchenkoznavstva u suchasnij ukrajins`kij gumanitary`sty`ci* [Overcoming the

Consequences of Soviet Shevchenko Studies in Modern Ukrainian Humanities]. *Science, research, development*. #39. Warszawa. P. 19–20 (in Ukrainian).

10. Moroz Valenty`n (1978). *Mojsej i Datan. Esej* [Moses and Dathan. Essays]. Kanada. Toronto-Baltimor. Peredruk samvy`davny`czstvo «Smolosky`p» im. V. Symonenka. 51 p. (in Ukrainian).

11. Lisovyi Vasyl. (2014). *Spojadi. Poezii* [Memoirs. Poetry]. K, Smoloskyp. 664 p. (in Ukrainian).

12. Pelex U. (1988). *Vid rozstrilyanogo do zamuchenogo vidrodzhennya. 1920 – 1960 – 1980 roky` v ukrajins`kij literaturi. Oglyad zhy`ttya i tvorchosty` vy`brany`x avtoriv*. Toronto, Vinnipeg. 266 p. (in Ukrainian).

13. Romenets V.A. (1998). *Istoriia psykholohii KhKh stolittia* [History of psychology of the twentieth century]. *Navch.posibnyki* V.A.Romanets, I.P.Manokha. K, Lybid. 989 p. (in Ukrainian).

14. Romenets V.A. (1999). *Istorychne stanovlennia psykholohichnykh znan* [Historical formation of psychological knowledge]. *Osnovy psykholohii: Pidruchnyk I Za zah. red. O. V. Kyrychuka, V. A. Romentsia*. 4-te vyd., stereotyp. K.: Lybid. P. 94–110. (in Ukrainian).

15. Sverstiuk Ye. (1970). *Sobor u ryshtovanni* [Cathedral in scaffolding]. Persha Ukrainska Drukarnia u Frantsii, Ukrainske Vydavnytstvo «Smoloskyp» im. V. Symonenka. 174 p. (in Ukrainian).