

А. Лой**ЯЦЕНКО О.І. – НАСТАВНИК ІЗ СНЄЖНОГО**

Автор цих рядків був аспірантом Олександра Івановича Яценка на початку 70-их років, його призначили мені науковим керівником, хоча я очікував на керівництво з боку В. І. Шинкарука, який особисто і запросив мене поступати до них в аспірантуру. Мого майбутнього провідника по філософським хашам я знав суто номінально, бо працював він на кафедрі, яка обслуговувала природничі факультети. Наприкінці шестидесятих він перейшов в Академію наук слідом за Шинкаруком, який очолив Інститут філософії після П. В. Копніна. Перша зустріч була недовгою, ми познайомились, він був не в захопленні від мого реферату, який я, що називається, «склепав» нашвидкуруч. Зрештою він побажав успішного складання екзаменів і так ми розійшлись. А от друга зустріч, яка виявилась знаковою для нас обох, мала оригінальну закрутку, бо вона і пов'язала нас. Це був грудневий сонячний день й ми довго ходили по засніженому Ботанічному саду. Розмова почалась з питання до мене: «Як ти ставишся до Сахарова?». Я сказав, що позитивно, адже це знаний дисидент, й додав при цьому: про нього знаю мало, не цікавився особливо, бо більш прискіпливо слідкував за розвитком подій у Чехословаччині, й у мене були надії, але танки все зруйнували. Ось тут побачив, як засвітилися очі у Олександра Івановича, із його уст почув коротку й доленосну для мене фразу: « Я думаю, що ми з тобою спрацюємось». У даному разі короткий обмін висловлюваннями виявився своєрідним індикатором взаємопорозуміння. Після цього ми могли відверто говорити на будь-які теми, починаючи з філософії чи політики, і закінчуючи сюжетами побутового характеру. Не претендуючи на те, щоб вважати себе другом Олександра Івановича – а дружити він умів й по-філософськи це поцінував, -- завдяки відвертим розмовам був мимовільно посвяченим у коло філософських роздумів, що непокоїли його.

У кожного із нас є коло людей, які вливали на формування поглядів і уявлень про важливі для нас речі у той чи інший період життя. Це особливо стосується молодих років, коли ми жадібно вловлюємо погляди значущих і авторитетних у професійному середовищі особистостей. Мені повезло, бо я попав у силове поле цікавих постатей в Інституті філософії початку 70-их років, коли його колектив перебував на підйомі, хоча суспільство почало переживати явну стагнацію, коли репресивний характер тогочасної «сусловської» ідеології виявлявся повсюдно. І якщо колектив Інституту тримався у тонусі здорового глузду, то у значній мірі завдяки згуртованості ядра корпоративного (цехового) інтелектуального середовища. Мабуть, то і є ознака культури, коли науковці на мікрорівні проявляють здатність триматись з почуттям гідності і підтримувати колег. Культура наукових (університетських) корпорацій сформувалась ще у добу середньовіччя і дивним чином її вогник спалахував у нас за «залізною завісою». Далеко не у кожному колективі у тій же системі Академії наук формувалась подібна атмосфера. Для цього потрібні не просто інтелектуали, яким притаманні порядність і професіоналізм, бо на цьому рівні можна залишитись колективом довершених індивідуалістів, що перебуває часто в аморфному стані, який декілька негідників здатні легко перетворить у болото, а інтелектуали «з додатковою вартістю», здатністю об'єднувати навколо себе собі подібних. Тут багато залежить від того, чи віднаходиться у науковому колективі осередок міцних інтелектуалів, які в змозі підтримувати себе і підтримувати морально інших, авторитет яких каталізує спонтанне витворення бажаної атмосфери солідарності й взаємної вимогливості. Коли я опинився у колективі Інституту, то скоро відчув, що мій науковий керівник належав до «могучої кучки», що задавала для колективу тонус вартісного налаштування.

Про Олександра Івановича можна говорити як про інтелектуала і особистість, і, цілком можливо, що збагнути зроблене ним у першій якості, у ролі викладача, професора, науковця, представника філософського цеху зрештою, неможливо без розуміння його осо-

бистісного життєвого кредо. Далеко не кожна особистість здатна чітко формулювати своє життєве кредо. У мого наставника воно поєднувало принциповість і відкритість.

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

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

Мені, свіжоспеченому випускнику філософського факультету, який спеціалізувався по кафедрі історії філософії, запропонований новим науковим керівником методологічний поворот видався чимось, м'яко кажучи, мало прийнятним. То вже з часом я збагнув сенс зазначеного життєвого кредо у філософському мисленні: май сміливість і потугу бути один на один з предметом, що постає у досвіді, що підлягає осмисленню тут і тепер. Не ховайся за історико-філософський матеріал, за написане твоїми попередниками, і за те, що пишуть нині, поряд з тобою. Зміст мислимих проблем належить досвіду, до якого ми причетні. А от їх предметна постава, як ми їх формулюємо у поняттях, то є вже здобутком нашої діяльності, а тому завдяки активному стану нашої дії проблеми набувають відповідного виду. Те, як Яценко уявляв ситуацію повороту філософського мислення до досвіду, виглядає максималістським проектом, ідеалізованим і нездійсненим. Але то тільки здається. Якщо поглянути на історію філософії, то зазвичай великі філософи мислили ситуацію свого історичного часу саме таким чином, виходячи на рубіж контакту з «гарячою» реальністю досвіду, автономно індукуючи ситуацію її розуміння. Але в умовах системного ідеологічного контролю й неусипного наставництва щось подібне здається неможливим. Перебуваючи у викривленій дійсності, люди потребують все-таки живої думки, не задовольняючись псевдо-філософським фальсифікатом. Тим більше у таких обставинах варто зберігати хоча б мінімальний доступ до життєвого досвіду. Мені особисто ця максималістська формула імпонує, у неї є здоровий корінь. Цікаво, що сам автор подібного філософського кредо уявляв, у якій країні ми живемо, і що ми можемо. Тому це було для нього скоріше позначенням ідеальних параметрів, яких філософ має дотримуватись у своїй уяві, якою він скраплює дію власного мислення. Приходилось поєднувати реалізм і утопізм, бажане і дійсне. Весь трагізм становища філософа у тих умовах полягав у «перевертанні» вихідних умов філософування: що видавалось природним і очевидним у нормальних суспільних умовах, тут зміщувалось у царину уявного. Лише в уявному вигляді марксизм міг помислити себе доктриною, теоретичним усвідомленням того, що відбувається у практиці, але ця практика щоразу поставала у візіонерських контурах. І разом з тим філософія, навіть за умов

догматичної заблокованості виходів до реальності, особливо через головний канал доступу, яким мала слугувати соціальна проблематика, повинна якось здійснювати властиве їй над-завдання – бути теоретичним осягненням дійсності. Якщо філософія у своїх поняттях не схоплює свою епоху, то вона пуста й фальшива. Тут Яценко чітко слідував за Гегелем і Марксом. Тож хитрість розуму полягала для нашого брата (філософського цеху), щоб рухом в обхід віднаходити контакт із дійсністю, й бути – навіть у викривлений спосіб – «реальною філософією» (у термінах Гегеля).

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

Пов'язаність по рукам і ногам ідеологічними догмами викликала у Олександра Івановича роздратування й розпач. У розвитку радянської філософії з часів «хрущовського потепління» намітилися явні диспропорції у прояві інтересу до гносеології або естетики, з одного боку, де втратили сенс ідеологічні штампи, і де взагалі опіка зверху була мінімалізована, і соціальною філософією у першу чергу.

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

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

Олександр Іванович, згідно властивих йому інтенцій, не мислив себе поза марксизмом, але був переконаний у необхідності його ґрунтовно змінити, щоб повернути йому первинний вигляд, як це було у Маркса, надати гуманістичної орієнтації, але, можливо, десь і всупереч Марксу. Як відомо, Маркс сприймав як непотрібний ідеологічний хлам не тільки релігію, але й право, наприклад. Гуманістичні засади розумного гуманістичного суспільства, на його думку, ніяк не узгоджуються із негативістським ставленням до прав і свобод людини, яке практикує радянська держава у своїй репресивній політиці, і яке впливає із класичних ідей марксистської теорії. Аналогічним чином не витримує критики й редукціоністське ставлення до моралі, коли та фігурує у вихолощеному й релятивізованому

вигляді. Етика має увійти в онтологічно оновлене розуміння суспільного буття. У рамках оновленого проекту має по-іншому розкриватись феномен релігії, яка підтримує у суспільстві увагу до найбільш екзистенціальних, інтимних граней розуміння себе у світі. Тут помітним був пієтет перед Львом Толстим. За неуміння аутентично пережити релігійний досвід люди розплачуються цинізмом.

Важко погодитись із думкою покійної проф.Горак, автором прекрасної мемуарної книжки «Сорок сороков», яка училась і дружила з Олександром Івановичем, і яка загалом досить тепло й доброзичливо виписала образ свого друга й товариша, але оцінює того постає як твердого й непохитного марксиста (Див. Анна Горак «Сорок сороков», Київ: «Стилос», 2009, с.236-242). Його самоідентифікація власної орієнтації з базовими засадами марксизму, де всяке хитання сприймалося ним як безпринципність, але вірність цій філософії не повинна бути на заваді її відкритості. Саме остання обставина пасувала його персоні, була органічна йому, вона робила його цікавим для всіх, хто з ним спілкувався.