
2.3. ПРО УМОВИ МОЖЛИВОСТІ ЯКІСНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ПОГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ

Питання про можливість якісної філософської освіти має два фундаментальні аспекти, щільно пов'язані між собою. По-перше, філософська освіта передбачає наявність традиції філософування, адже отримати філософську освіту означає долучитися до специфічної інтелектуальної традиції через спілкування з майстрами, які у своїй творчості й у спілкуванні між собою та з учнями втілюють і розвивають цю традицію. По-друге, і філософська традиція, і філософська освіта як процес долучення до цієї традиції мають бути вкоріненими у життєсвіті повсякденності, відповідати фундаментальним інтелектуальним і духовним запитам суспільства, а точніше, формувати їх із прихованих й інколи непомітних тенденцій буденного життя. Таке формування, безперечно, послуговується мовою як основним інструментом. Тому до сфери нашої уваги обов'язково потрапляє і мовне питання.

Почнімо з розгляду першого аспекту. Наважимося на доволі радикальну тезу: в нашій країні немає специфічної філософської традиції, відтак головною умовою можливості виникнення української філософії є чесне визнання того болісного факту, що *української* філософії не просто немає, а й ніколи не було.

Цим твердженням аж ніяк не заперечується той факт, що на теренах України працювали і продовжують працювати професійні науковці з базовою філософською освітою, які займалися і продовжують займатися філософською проблематикою. Тут ідеться радше про неможливість ідентифікації специфічної філософської традиції, яка б мала українське походження або органічно адаптувала іншу інтелектуальну традицію до українського життєсвіту з його політичним, соціальним, культурним та іншими вимірами. Внаслідок цього не існує жодної філософської традиції, яка помітно впливає на політичну й соціокультурну ситуацію, що складається в на-

шій країні сьогодні. А отже, й у філософській освіті ми позбавлені чітких орієнтирів. Говорячи про відсутність філософської традиції, аж ніяк не маємо на увазі, що ця традиція мусить бути лише одна, адже це призвело би до інтелектуального тоталітаризму, який ми вже пережили у вигляді домінування примітивізованого марксизму, про що йтиметься нижче. Натомість таких традицій може й повинно бути кілька, їхні представники мають сперечатися між собою, й у відкритому дискурсі формувати стратегічні засади культурного, соціального і політичного життя країни. Така поліфонія філософських шкіл має втілюватися й у процесі філософської освіти. Кожен університет мусить постати осередком певної інтелектуальної традиції. Проте в Україні важко говорити про наявність бодай однієї такої традиції, втіленої на інституційному рівні в діяльності певних кафедр, що правила би за топоси її реалізації.

Ба більше, нам бракує деяких фундаментальних умов виникнення і життєздатності філософської традиції. Перша умова – це розвинута філософська термінологія, яку би використовувала переважна більшість представників цієї традиції. Друга – спільне коло теоретичних інтересів. І, нарешті, третя – специфічна інтелектуальна парадигма, в межах якої можуть бути порушені філософські питання і розпочаті спроби їх розв'язання. Усі вони щільно пов'язані між собою. Так, певна парадигма окреслює коло теоретичних інтересів, а артикуляція їх потребує специфічного словника, який, своєю чергою, встановлює парадигмальні межі подальших досліджень. Тому не можна розглядати кожен із цих чинників становлення філософської традиції окремо від інших, а також відривати їх від життєсвіту, в якому народжується будь-яка традиція. У подальшому викладі спробуємо проаналізувати всі названі вище аспекти конститування філософської традиції в їхньому зв'язку із життєсвітом європейської цивілізації взагалі й нашої країни зокрема.

В Україні не склалося специфічної філософської настанови, яка б відрізняла український спосіб філософування від будь-яких інших стилів філософського дискурсу. Часто говорять про «філософію серця» як про суто український тип філософування. Але це визначення специфіки української філософської культури виглядає радше як діагноз психофізичного збочення. Якщо продовжити низку схожих метафор, то можемо отримати перелік справді інфернальних абсурдів: філософувати серцем, кохати шлунком, їсти очима, злягатися мозком, споглядати геніталіями.

Річ у тім, що красива поетична метафора не завжди може стати науковим визначенням. Багатозначність, конотаційна навантаженість художнього образу є умовою його глибини й, якщо розглядати його з епістемологічних позицій, евристичної цінності. Адже ми справді можемо говорити про специфічне естетичне пізнання або осягання дійсності, яке має свій особливий стиль артикуляції. У науковому пізнанні, натомість, еквівокативність понять найчастіше призводить до руйнації дискурсу.

З іншого боку, будь-яке, а тим паче парадигмальне філософське поняття, яке має визначити цілу філософську традицію, не народжується в інтелектуальному вакуумі. Воно завжди приховує у собі напруженість протистояння іншій, опозиційній традиції або настанові. З цього протиставлення себе чомусь старому найчастіш і народжується щось нове. Але чому протиставляє себе філософія серця? Перше, що спадає на думку у спробі відповісти на це запитання – це «філософія розуму», тобто раціоналізм, причому в його опозиції не емпіризму, а радше ірраціоналізму. За такого розуміння раціоналізму, емпіризм є також його формою, в тому сенсі, що ми вчиняємо раціонально, тобто розумно, коли звертаємося до досвіду в пошуках знання. Але сама формула «філософія серця» є радикально емпіричною, до того ж, у найнебезпечнішому вигляді емпіризму – психологізмі, адже редукує філософування до його фізичного носія. У такій спосіб виникає, якщо говорити мовою Карла Ясперса, ще одна «матеріалістична міфологія». І не так вже важливо, що йдеться тут не про редукцію психічного до фізичного взагалі, яку критикував сам Ясперс, або, скажімо, про ототожнення свідомості із «*states of mind*», як це роблять представники сучасного функціоналізму. В усіх цих психологістських побудовах спільним залишається нерозуміння автономності мислення і філософування як його найвищого прояву. До змісту самого філософування не належить те, який орган є його носієм, так само, як до змісту картини не належить хімічний склад фарб, якими вона намальована. Філософія серця, отже, зраджує сама себе, приховуючи вже у своїй назві найгрубіший матеріалізм і позитивізм. Те, що псевдопатріотичні спекулянти від філософії прагнуть запатентувати як оригінальний продукт вітчизняного інтелектуального виробника, виявляється псевдофілософським абсурдом. Таким чином, ми не можемо говорити про специфічно українську філософську парадигму, що, своєю чергою, зумовлює відсутність єдності бодай невеликої кількості укра-

їнських філософів у визначенні кола проблем і методів їх розв'язання, якщо не зважати на «совєтських марксистів», яких слід віднести радше до соціального типу чи то інтелектуальних збоченців, чи то пристосуванців до вже мертвої радянської політичної системи, якщо ми взагалі можемо сподіватися на остаточну загибель цього монстра. У кожному разі український марксизм нічим не відрізняється від марксизму російського або казахського, адже є марксизмом радянським, і саме тому аж ніяк не може слугувати «лейблом» національної філософської традиції.

Утім, одна з головних проблем української філософії та філософської освіти в Україні зумовлена саме згубним впливом радянської філософії, яка насправді ніколи філософією не була, принаймні не була саме настільки, наскільки вона була філософією «совєтською». Можна виокремити декілька типів «совєтських філософів»: 1) компілятор-пристосуванець; 2) ідеолог-функціонер; 3) правовірний марксист; 4) «західний професор», що ховається під маскою радянського марксизму; 5) маргінал-дисидент – носій певної автохтонної ідеї (наприклад, «російського шляху»).

Беручи до уваги, що ці типи, як будь-які ідеальні типи, насправді ніколи не поставали й не постають в абсолютній чистоті, спробуємо проаналізувати кожен із них і з'ясувати їхнє значення для сучасної української філософії та філософської освіти.

Почнімо з кінця. Маргінал-дисидент – це, зрештою, і не філософ у строгому сенсі слова, адже філософія передбачає відкритий дискурс, здатність прийняти аргументацію опонента. Натомість, через власну ізолюваність від академічного середовища і хворобливу самозакоханість маргінал від самого початку герметично замкнений у межах свого вчення і впевнений, що в ньому всі фундаментальні питання вже порушені й отримали не менш фундаментальні відповіді. Ми завдячуємо цим горе-філософам такими перекрученими формами інтелектуальних учень, як різноманітні антропософії, паранаукові концепції паранормальних станів свідомості тощо. Адепти цих учень дуже швидко згуртовують навколо себе учнів з наймолодшої генерації інтелектуалів, профанують процес освіти, перетворюючи його на імітацію долучення до сакральних культів, і у такий спосіб стають на заваді справжніх знань і серйозних інтелектуальних традицій. Найчастіше, їхня діяльність відбувається в неакадемічних або навколоакадемічних сферах, але її відлуння сягає і університетських аудиторій. Свою особливу небезпечність цей тип

оприявнив у перші роки після розвалу СРСР, коли домінувало захоплення псевдофілософськими та різноманітними містичними вченнями, зокрема російськими.

«Західний професор» нарешті може скинути марксистську маску. Діалог із західними колегами, який за радянських часів завжди приховували критикою буржуазної філософії, тепер можна вести відкрито. Але тут постають дві серйозні проблеми. По-перше, більшості з «наших», позбавлених ідеологічної казуїстики, нема чого сказати «їхнім». Хоча, безперечно, і за радянських часів талановитим філософам вдавалося займатися справжньою наукою, долаючи шалений спротив тоталітарної системи. Тут у найбільш вигідному становищі перебували представники найменш ідеологізованих дисциплін – історії філософії, логіки, методології наукового пізнання. По-друге, щоби вести рівноправний діалог із чужою традицією, треба мати свою. Про славнозвісну «філософію серця», яку намагаються пов'язати з творчістю Григорія Сковороди, вже йшлося вище. Окрім неї, ми можемо апелювати лише до специфічного варіанта марксизму. Але тут ми стикаємося з іншим типом «советського» чи «постсоветського» філософа.

Правовірний марксист – тип, що його можна зустріти доволі рідко. Радянський марксизм у чистому вигляді являв собою жахливий коктейль, утворений з філософії із претензією на строгу науковість, містики та хворобливості. Сп'янілий від цього квазіінтелектуального пійла «правовірний марксист» за всіма ознаками дуже схожий на тип дисидента-маргінала, але посідає не маргінальну, а чільну позицію в радянській філософії. Стосовно ж усього іншого – та сама герметична замкненість у своєму вченні, некритичність і фанатизм. Адже недарма Микола Бердяєв указував на генетичний зв'язок російського комунізму з російським православ'ям.

Ідеолог-функціонер – тип, який синтезував і втілював два найбільш антифілософські й при цьому найбільш показові аспекти радянського марксизму: ідеологічність і функціональність. Лідери «советського» тоталітаризму розглядали філософію як складний ідеологічний механізм маніпулювання суспільною думкою. Філософія марксистів згодом перетворилася на функцію партії комуністів, тобто на один із різновидів її функціонування. При цьому, для підтримки високого соціального іміджу марксистської філософії нею ж самою було створено міф про її науковість. Ідеологічний потенціал «советської філософії» активно використовують і нині. Це стає

очевидним, якщо взяти до уваги те, як багато «філософів» працюють сьогодні у сфері економічної і політичної реклами. А функціонери в науці, як і в будь-якій сфері суспільної діяльності, були і будуть завжди. Проте відмінність справжньої науки від служниці тоталітарного режиму в тому, що ті, хто у другій іпостасі є державними наглядачами, які стежать за відповідністю змісту наукових досліджень тоталітарним зазіханням режиму, в першій – відіграють роль менеджерів наукових проектів, котрі оптимізують їх реалізацію.

Компілятор-пристосуванець – це взагалі не філософ, не науковець і навіть не інтелектуал. Це людина, що так і не навчилася послуговуватися власним розумом. Протягом багатьох років асистент, доцент, а потім і професор читає свій курс за вивченим напам'ять підручником. Для цього типу псевдофілософів, як і для філософів-ідеологів і філософів-функціонерів, надзвичайно важливою була постійна підтримка високого соціального статусу філософії. Цей статус захищав їх і робив недосяжними для критики. Якщо за радянських часів такий статус філософія мала завдяки своїй ідеологічній функції, то в пострадянській дійсності захистити філософію від закидів із боку широкого суспільного загалу може, на думку цих «паразитів» на тілі філософії, лише постійна акцентуація її науковості. Адже наука в нашому – нехай і не зовсім, але все ж таки європейському – суспільстві є доволі поважною сферою діяльності. Парадокс у тім, що найбільш ненаукові й навіть антинаукові учасники академічного життя найнесамовитіше прагнуть утвердити науковий статуси філософії.

Тепер спробуємо виокремити з описів усіх зазначених вище типів деякі ключові та константні моменти, щоби потому сконструювати з них формулу, за допомогою якої можна діагностувати сучасне становище вітчизняної філософії і філософської освіти. Такими моментами є:

1. Науковість як гарант високого соціального статусу філософії для компіляторів-пристосуванців та ідеологів-функціонерів.
2. Міфологізація науковості марксистської філософії правовірними марксистами.
3. Прагнення до західного взірця науковості професорів-західників.
4. Паранауковість або антинауковість маргіналів-дисидентів.

Можна помітити, що ключовим словом в усіх типах є науковість (або антинауковість). Таким чином, універсальна формула, яка описує сучасну філософську ситуацію в Україні, виявляється такою:

прагнення до науковості на тлі антинауковості національної традиції.

Спробуймо з'ясувати, про яку «науковість» тут ідеться, хоча в цьому випадку доречніше було б вживати термін «наукоподібність».

Міф про науковість, або наукоподібність філософії, швидше за все імплантований у марксизм через спробу створення марксистської онтології, що практично без змін переформулює в марксистських термінах позитивістську концепцію побудови системи наукового знання Огюста Конта. Згідно із цією концепцією, вчення про суспільство, або соціологія має своє місце серед інших позитивних наук, таких як фізика, хімія і біологія. Конт спочатку навіть застосовував замість поняття «соціологія» термін «соціальна фізика». І хоча, за Контом, соціологія за складністю та значущістю посідає чільне місце серед інших наук, вона все ж таки побудована за тими самими принципами, що й природничі науки. Аналогічно із цим, зустрічаємо в марксизмі вчення про рівні руху матерії, починаючи з нижчого – механічного, й закінчуючи вищим – соціальним. Отже, науковість, або наукоподібність марксистська філософія, що є передусім соціальною філософією, розуміє так само, як науковість природничих наук. При цьому взагалі не береться до уваги, що соціальна реальність як предметна сфера дослідження соціальних наук і людська реальність взагалі, яку вивчають гуманітарні науки, принципово відрізняються від того шару реальності, який ми називаємо природою й який вивчають природничі науки.

Частковим наслідком цієї позиції є, до речі, ототожнення такої філософської дисципліни, як теорія пізнання, з методологією наукового пізнання. Це зумовлено також уже зазначеною перевагою останньої з огляду на найменший ступінь її ідеологізованості за радянських часів. Насправді така філософська дисципліна, як епістемологія, займається феноменом знання взагалі, а не лише феноменом наукового знання. До сфери філософського розгляду потрапляє і повсякденне знання, і знання наукове, і саме філософське знання про знання у вигляді питання про можливості й межі рефлексійності знання. Зміст систематичних досліджень конкретних наук відіграє для філософії таку саму роль, що і зміст випадково отриманих знань у повсякденному світі. Не варто розглядати це як заклик до обскурантизму. Філософ може і повинен цікавитися дослідженнями інших наук. Утім, це не означає, що він не може філософськи

осмислювати феномен знання, не знаючи про останні досягнення фізики чи астрономії. Адже не менш важливим для філософа може виявитися те, що сусідський хлопчик сьогодні вперше усвідомив скінченність власного існування, а художник за стіною у випадковому поєднанні фарб відкрив новий відтінок. А про це філософ може ніколи не дізнатися.

Симуляція науковості в сучасній українській філософії і філософській освіті має щонайменше два важливі аспекти: епістемологічний і соціально-політичний.

Говорячи про епістемологічний аспект прагнення до науковості у філософії та філософській освіті, маємо на увазі зумовленість цього прагнення такою хибною епістемологічною настановою, як психологізм. Як відомо, психологізм був прищеплений до модерної філософії за часів бурхливого розвитку наук у добу Відродження та на початку Нового часу. Епістемологічний психологізм полягає у змішуванні двох питань – про походження і про обґрунтування знання. Власне філософське запитання – це запитання про обґрунтування знання. Це означає, що філософський інтерес прикуто до самого знання, а не способів його отримання, тобто пізнання. Психологізм підміняє питання про обґрунтування знання питанням про його походження. Цей психологізм і практикують ті, хто перетворюють таку фундаментальну теоретичну філософську дисципліну, як епістемологія, на теорію і методологію наукового пізнання. Тут відбувається подвійне перекручування предмета епістемології. По-перше, замість самого знання, у найширшому сенсі слова, епістемології нав'язують як предмет дослідження методи пізнання, а по-друге, звужують самий феномен знання лише до наукового знання.

Соціально-політичний аспект симуляції науковості філософії особливо дається взнаки у структурі вищої освіти Росії. Там, як і в Україні, чимало залишилося від «совєтського» минулого. Одним із показових елементів радянської системи підготовки наукових кадрів був обов'язковий іспит із філософії для всіх, хто прагнув захистити кандидатські дисертації. Зрозуміло, що за радянських часів іспит з філософії означав іспит з марксизму-ленізму, тобто перевірку на вірність системі. У багатьох пострадянських країнах цей обов'язковий іспит з філософії зберігся. Втім, звичайно, тепер до його змісту ввійшов не лише марксизм, а й інші напрями сучасної філософії, а також великий обсяг матеріалу з історії філософії,

більш-менш позбавлений марксистської забарвленості в оцінках та інтерпретаціях. Наприкінці 1990-х рр. у Росії було порушено питання щодо доречності такого іспиту для всіх науковців. Керівникам філософських інституцій вдалося захистити цеховий інтерес і врятувати цей іспит, хоча й у дещо модифікованому вигляді, а саме – як іспит з теорії і методології наукового пізнання. На перший погляд, таке рішення мало би задовольнити професійні інтереси філософів, адже воно означало обов'язкову присутність принаймні однієї з філософських дисциплін у структурі фахової підготовки всіх науковців. Утім, це рішення чинить специфічний вплив на структуру і зміст самої філософської освіти. Тепер викладач філософії має бути зорієнтованим на зв'язок філософії з іншими, насамперед природничими, науками. Це означає нехтування соціально-критичною функцією філософії. Тут, як на мене, збігаються інтереси нової російської влади і старої «постсовєтської» філософської еліти, а точніше, відбувається доволі брудна обгородка: влада дозволяє філософам залишатися на інтелектуальному Олімпі, натомість вони мають відмовитися від соціальної критики. Сподіваймося, що така схема не спрацює в Україні і філософія не перетвориться на методологію наукового пізнання, а філософська освіта – на незрозумілий і, зрештою, зайвий додаток до вивчення природничих наук.

Хоча, з огляду на сучасну інтелектуальну та соціально-політичну ситуацію в Україні, нам радше варто стерегтися іншого сценарію розвитку української філософії та філософської освіти, а саме, витискання справжньої філософії на периферію соціального простору й домінації форм філософування, прилаштованих до доволі примітивного соціально-політичного дискурсу. Адже ще одна складова «совєтської» спадщини – це низький інтелектуальний рівень акторів соціально-політичної сцени: політиків, чиновників, суспільних діячів тощо. Філософська освіта перетворюється в такій ситуації на підготовку до успішної участі в такому примітивному дискурсі. Зарадити цьому могла би укоріненість сучасних практик філософування й філософської освіти в потужній інтелектуальній традиції, але тут ми повертаємося до вже зазначеної проблеми – відсутності традиції української філософії.

Наслідком, а з іншого боку, умовою відсутності національної української традиції філософування є нерозробленість в українській мові філософської термінології. Можна виокремити кілька головних причин такого становища:

1. Придушення української мови за часів панування інших націй на теренах України.
2. Як один з наслідків цього, брак україномовних перекладів класичних і сучасних філософських текстів.
3. Відсутність спільного життєсвіту українців, з якого могла би народитися оригінальна інтелектуальна традиція і специфічна мова її артикуляції.

Україна – держава молода. Лише з 1990-х рр. вона існує як незалежна країна, що має свою Конституцію і державну мову. Здавалося б, нарешті є сприятливі умови для формування української гуманітарної і, зокрема, філософської термінології. Головна з таких умов – поява кваліфікованих перекладів оригінальних творів, які окреслили собою те, що ми взагалі називаємо філософією. Але саме тут ми стикаємося з дуже серйозною небезпекою імітації перекладацької праці. Річ у тім, що переважну більшість як класичних, так і сучасних філософських текстів уже перекладено російською, чим часто густо користаються представники перекладацького цеху України, спираючись не на оригінальні тексти, а на їх російські переклади, й, відповідно, відтворюючи всі їхні вади. Ця практика створює також небезпеку підпасти під вплив уже усталеної російської традиції рецепції філософських ідей. Зрештою, переклади такого ґатунку не тільки не сприяють виникненню української філософської мови, а й поширюють у нашому інтелектуальному середовищі некритично сприйняті російські кліше, а інколи очевидні помилки.

З іншого боку, слід визнати, що українській мові подекуди просто бракує лексичних одиниць для адекватного перекладу іншомовної філософської термінології. І саме в цьому випадку українські перекладачі вдаються до прямого запозичення російських термінів, русифікуючи у такий спосіб український інтелектуальний вокабуляр. Яскравим прикладом цього є переклад фундаментальних понять Кантової філософії «*Vernunft*» як «розум» а «*Verstand*» як «розсудок». Пряма транслітерація російського поняття « *рассу-док*» нав'язує українському філософському заголові специфічно російський варіант рецепції Кантових ідей. Адже німецький іменник «*Verstand*» етимологічно пов'язаний із дієсловом «*verstehen*» (розуміти). І саме цей термін Канта логічно було би перекласти російським поняттям «разум», або українським «розум». Росіяни пішли іншим шляхом, який зумовлено специфікою російського філософування, а український перекладач, некритично скориставшись

російським варіантом перекладу, запровадив до українського інтелектуального обігу штучне поняття розсудку. Натомість, з огляду на аналогічну відсутність диференціації цих понять в англійській мові, можна було би взяти до уваги англійський переклад Кантової «Критики», в якому «*Vernunft*» перекладено як «*reason*», а «*Verstand*» – як «*understanding*», тобто «розуміння», що є етимологічно спорідненим із «розумом», так саме як і архаїчний синонім російського поняття «понимание» («разумение») є близьким до поняття «разум». На жаль, межі цієї розвідки не дають змоги запропонувати розгорнуте обґрунтування адекватного українського перекладу Кантової термінології, однак скористаймося цим прикладом задля того, щоби порушити два важливих питання:

1. Чи необхідно у розв'язанні проблем українського перекладу іншомовної наукової термінології звертатися лише до російського досвіду?
2. Чи не опиняємося ми інколи в ситуації відсутності адекватних українських понять для перекладу фундаментальних іншомовних наукових термінів, і чи не пов'язана ця ситуація із відсутністю власного національного досвіду, артикульованого у відповідних поняттях?

Спроба відповісти на перше запитання, здається, не завдає труднощів. У нашій перекладацькій діяльності ми справді повинні орієнтуватися на перекладацький досвід, напрацьований в усіх сучасних розвинутих мовах.

Спроба ж відповісти на друге запитання стикає нас із проблемою можливості української інтелектуальної культури взагалі. Але, здається, проблема ця може бути розв'язана лише в перспективі, яка конституюється першим запитанням і відповіддю, наданою на нього.

Спочатку з'ясуємо на конкретному прикладі, що ми маємо на увазі, стверджуючи, що в українському життєсвіті інколи просто немає деяких структурних елементів, які конституюють специфіку інших націй і втілюються у фундаментальні філософські поняття. Це, до речі, й зумовлює розвиненість інтелектуальної термінології у відповідних національних мовах.

За приклад правитиме відсутність в українській мові адекватного перекладу німецького поняття «*Sittlichkeit*», яке, скажімо, в російській мові дуже точно перекладається поняттям «нравственность». Як на причину цього можна вказати на те, що в українській

історії не склалося умов для розведення таких понять як «*Sitten*» і «*Bräuche*», що перекладаються російськими термінами «*нравы*» і «*обычай*». Життєсвіт України ніколи не був і досі ще не став цілісним простором проживання спільноти людей, що відчуває себе певною єдністю. У цьому разі ми радше маємо говорити про різні життєсвіти, які більш-менш успішно комунікують один із одним. Тому звичаї, які склалися в цих різних життєсвітах, не перетворилися на загальні для всіх українців седиментовані у соціальному запасі знання зразки стилю поведінки, що у будь-який час можуть бути відтвореними у суб'єктивному досвіді кожного. Саме такі седиментації визначаються німецьким поняттям «*Sitten*», або російським «*нравы*». Отже, відсутність в українській мові адекватного перекладу такого німецького поняття, як «*Sittlichkeit*», зумовлена не так зовнішнім впливом на українську мову, скажімо, російської мови, як внутрішніми особливостями української історії та сучасності, які, безперечно, також почасти зумовлені зовнішнім культурним і політичним тиском насамперед Російської імперії.

Варто зауважити, що такі термінологічні проблеми постають дуже часто. Розв'язання їх є важливою умовою розвитку інтелектуальної культури України й філософської освіти зокрема. Але сама стратегія розв'язання, як показують вищенаведені приклади, не може конституюватися лише на мовному рівні. Штучно вигадані або запозичені терміни – відірвані від життєсвіту, а отже, перетворюються на пустопорожні, беззмістовні, що зумовлює некритичне сприйняття чужих парадигм і перекошування тієї філософської проблематики, яку мають артикулювати. Лише залучення до загального європейського і світового культурно-історичного контексту є запорукою поступового створення життєсвіту, в якому може народитися оригінальна філософська думка та термінологія, що її втілює. Проте марно сподіватися, що наша країна спроможна за декілька років подолати шлях, на який цивілізовані країни світу витратили сторіччя. Не кажемо вже про те, що для нашої молодії держави завжди існує небезпека віддалення від Західної Європи і наближення до великого східного сусіда. Увійти ж до світової історії та культури в тіні російського міфу Україні вже не вдалося і навіряд чи вдасться у майбутньому.

Така культурно-політична ситуація вимагає від усіх гуманітаріїв, і насамперед, від філософів виробити принципову позицію щодо власної ролі у становленні та розвитку української інтелектуаль-

ної культури й відповідно, освіти. Власне кажучи, ця позиція може бути лише позицією Просвітника. Під Просвітництвом розуміємо не певний період європейської історії, а специфічну рису європейської культури або настанову європейської свідомості взагалі. При цьому завдання українських просвітників полегшується тим, що вони можуть виступати від імені вже усталеної в Західній Європі просвітницької парадигми. Це вимагає від нас знання західної інтелектуальної традиції, що передбачає передусім вивчення іноземних мов. Сучасний філософ – це людина, яка вільно спілкується зі своїми колегами з усього світу й відчуває себе по-справжньому вдома не на рідному хуторі, а серед колег-інтелектуалів.

Реальний стан філософії в нашій країні дуже далекий від цієї ідеальної моделі, що часто-густо дається взнаки й у царині філософської освіти. В одному із навчальних закладів автору цих рядків довелося читати спецкурс «Актуальні проблеми філософії» для студентів, які або самі відмовилися вивчати іноземні мови, або не мали такої змоги. У той час, коли інші студенти вивчали мови, які артикують головні проблеми сучасної філософії, відвідувачі цього спецкурсу мали осягати сучасну філософську проблематику, не розуміючи того інтелектуального контексту, в якому вона сформувалася. Така ситуація не може не викликати низку запитань. Навіщо філософові вивчати іноземну мову, якщо він не вчиться при цьому висловлювати цією мовою філософські проблеми та розв'язувати їх? Як може людина, що не розуміє мови, якою була сформульована та чи та філософська проблема, зрозуміти, в чому ця проблема полягає, і навчитися пошуку стратегій її розв'язання? Яку роль відіграють у філософській освіті викладачі іноземної мови, якщо їхні курси в жодний спосіб не пов'язані із самою цією освітою? Як взагалі можна говорити про будь-які філософські проблеми в аудиторії, переважна більшість якої не володіє мовою, якою ці проблеми були сформульовані? І нарешті, чи можна у такій ситуації взагалі говорити про гуманітарну освіту, яка насамперед передбачає вільне володіння різними мовами?

Не буду навіть намагатися відповісти на ці запитання, адже всі вони мають вочевидь риторичний характер. Попри це або, мабуть, саме через це, вони яскраво висвітлюють злиденність вітчизняної освіти й увиразнюють нагальну потребу в появі справжніх Просвітників, здатних зробити бодай перші кроки в наближенні нашої філософської освіти до світових стандартів.

Небезпека полягає в тому, що у самій західній культурі ідеали Просвітництва дещо змеркли, а найвидатніші європейські мислителі починають бачити за фасадом просвітницької фразеології елементи занепаду та регресу: «Ми не маємо жодного сумніву – і в цьому полягає наш *petitio principii*, – що свободу в суспільстві не можна відокремити від просвітницького мислення. І все ж таки, ми так само чітко усвідомлюємо те, що саме поняття цього мислення не менше, ніж конкретні історичні форми, інститути суспільства, з якими воно переплетено, вже містить зародок регресу, який спостерігаємо сьогодні всюди. Якщо Просвітництво не залучає до себе рефлексію щодо цього регресивного моменту, воно саме вирішує власну долю»¹. Йдеться також про те, що причина цього регресу полягає не в якихось зовнішніх чинниках, а в самому Просвітництві: «...причину регресу Просвітництва у міфологію слід шукати не стільки у вигаданих лише з метою регресу націоналістичних, поганських й інших сучасних міфологіях, скільки у Просвітництві, яке завмерло від жаху перед істиною»². Такий регрес призводить до найжахливіших форм суспільної і політичної несвободи, Просвітництво обертається тим, проти чого власне й виступає, його критичний потенціал вичерпується і воно захворює на тоталітаризм. Діагноз, що його ставлять Просвітництву Горкгаймер і Адорно, лаконічний і жахливий: «Просвітництво – тоталітарно»³. Далі вони експлікують цей діагноз, так би мовити, в історії хвороби: «Просвітництво поводить з речами, як диктатор із людьми. Він знає їх настільки, наскільки може ними маніпулювати... За умов “нівелювального панування” абстрактного, яке все у природі робить таким, що повторюється, та індустрії, для якої воно все це готує, звільнені врешті-решт самі стають тим “натовпом”, який Гегель позначив як результат Просвітництва. Дистанція суб'єкта від об'єкта, передумова абстракції ґрунтується у дистанції до речі, яку той, хто панує, отримує завдяки підлеглому»⁴. Отже, у структурі самого просвітницького абстрактного мислення закладено репресивні відносини панування і рабства.

Ми потрапляємо у скрутне становище. З одного боку, єдиний шлях до справжньої філософської освіти, а зрештою, освіти й куль-

¹ Horkheimer M., Adorno T. W. *Dialektik der Aufklaerung* // Horkheimer M. *Gesammelte Schriften*. – Frankfurt am Main, 1987. – Bd. 5. – S. 18–19.

² Там само. – С. 19.

³ Там само. – С. 28.

⁴ Там само. – С. 31, 35–36.

тури взагалі – це шлях у напрямку ідеалів Просвітництва, ідеалів вільного мислення, що означає вміння самостійно послуговуватися власним розумом, а відтак, здатність вільно і самостійно проектувати й реалізовувати свої вчинки в соціальному просторі. З іншого боку, в самому проекті Просвітництва наявні ознаки занепаду і зради власних ідеалів, тяжіння до придушення вільного мислення та його підкорення прагматичній діалектичній взаємності панування і рабства. До речі, таке становище є живодайним для пострадянських антипросвітницьких проектів, що постають у вигляді цинічного обскурантизму функціонерів від філософії, симуляційної наукоподібності примітивізованого марксизму старих і молодих правовірних лівих або істеричного ірраціоналізму інтелектуальних маргіналів. Усі ці типи псевдо-філософів, як вже зазначено вище, зрощені й вигодувані радянським тоталітаризмом.

Формулу порятунку можна синтезувати, спираючись на думку Рорті, що він її висловив у передньому слові до російського видання свого твору «Філософія і дзеркало природи». Як зауважує науковець, у багатьох східноєвропейських країнах через певні соціально-політичні причини не відбулося тих потужних диспутів, що здавалися такими важливими в західній філософії середини минулого сторіччя, але згодом забулися і втратили свою значущість і для західної цивілізації, і для людства в цілому. Це означає, що для інтелектуальних еліт цих країн немає жодного сенсу відтворювати згадані дискусії, знову блукати манівцями, щоби потому із запізненням повернутися до магістралі філософської думки.

Те саме стосується і проекту Просвітництва взагалі. Ми маємо перед очима досвід країн, у яких цей проект у той чи той спосіб, більш або менш вдало було здійснено. А отже, нам даровано історичний шанс не відтворювати їхні помилки, а, запозичивши лише позитивні та конструктивні моменти цього проекту та взявши до уваги всі його недоліки, негаразди та програші, втілити його на власному культурному ґрунті.