
1.7. ТРАНСФОРМАЦІЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ У 1986–1995 рр.

Еволюція сучасної української філософії є вкрай цікавим предметом для дослідження, оскільки дає матеріал для розуміння того, як постає та розвивається філософський процес у межах окремої культури. Наразі цей процес відбувається в умовах посттоталітарної України, яка переживає непростий період модернізації навздогін Західній та Центральній Європі, узасадничення демократичних інститутів і розвитку громадянського суспільства. З огляду на принаймні задекларований консенсус щодо вибору «європейського шляху», роль філософії в усіх трьох процесах має бути непересічною.

Однак слід визнати, що останнє твердження залишається радше добрим побажанням. Ані філософи, ані ширший загал інтелектуалів насправді не відіграють в Україні тієї культурної, суспільної та політичної ролі, яку вони мають по той бік Ельби. Причин для цього багато, і з-поміж них – недостатня спроможність української філософії відповідати на очікування ані еліт, ані ширшого загалу співгромадян. Звісно, ситуація поступово змінюється на краще, однак радянське походження нашої сучасної філософської думки та політичних еліт ще дається взнаки – зокрема, у здатності вести діалог і доходити спільних рішень.

Але що таке «радянське минуле» нашої думки? Що успадковано від нього, а що втрачено? Відповіді на ці запитання ще тільки готуються в цехах філософів, істориків, соціологів та інших дослідників. У цьому ж розділі спробуємо відтворити та простежити ті процеси, що їх пережила українська філософія наприкінці ХХ ст., у буремне десятиліття з 1986 по 1995 рр., яке вмістило в себе мало не дві епохи: перебудову та початок доби незалежності. Щоправда, цей опис стосуватиметься не філософського процесу загалом, а лише його освітнього аспекту.

Тут варто домовитися про зміст понять. Попри багатоманітність визначень філософії, її предмета і завдань, певний консенсус існує щодо того, що філософія – принаймні як тягла інституалізована раціональна практика – стосується загального та інтегративного знання, яке уможлиблює прогрес науки, розвиток політично-правової системи та поступ у соціально-економічній сфері. Натомість філософська освіта – це інституалізована система створення та передачі філософських знань, навичок і переконань, що уможливають філософування і сприяють раціоналізації та деміфологізації в межах певної культури. Аналізуючи зв'язок філософії й освіти, ми краще розуміємо рамки соціального оформлення знання, його створення, накопичення та застосування. Це, своєю чергою, розкриває засадничі принципи самоідентифікації культури у певний відтинок часу на певній території. Крім того, філософська освіта має своїм завданням підготувати критичну масу переконань, які б уможливили ефективне функціонування раціональних практик через певні порядки політичного, соціального та економічного життя. Зокрема, філософія відповідає за такі явища політичної культури, як політичний плюралізм і культурна толерантність, критичне мислення та солідарна дія, верховенство права та політико-правовий контекст людства. У нашому випадку, вивчатимуться ідеологічні та інституційні рамки, які формували філософський дискурс УРСР та незалежної України. Розглядаючи зміни у філософській освіті в Україні, спробуємо увиразнити ті тенденції, що можуть бути екстрапольовані на наш філософський процес у цілому.

У комплексі факторів, що даються взнаки у взаємодії філософії й освіти, є два аспекти. Перший полягає в тому, що форми і змісти філософської освіти виражають найважливіші характеристики зв'язку філософії і освіти. Таким чином, досліджуючи саме філософську освіту, ми розкриваємо фундаментальні структури цього зв'язку. Другий пов'язаний із тим, що зв'язок філософії й освіти дає змогу зрозуміти взаємодію влади і знання, тобто інституалізованих структур влади та філософії, науки й освіти в певному культурному контексті. Можна погодитись із українською дослідницею Оленою Романенко, що «найбільш контрольованою сферою виявляється процес передачі філософського знання, його відтворення і розвиток, тобто філософська освіта, в межах інституту освіти. Викладацька діяльність, що проходить у державних на-

вчальних закладах, регламентована і підлягає контролю, в першу чергу, через затвердження навчальних програм, яке здійснюється державними установами»¹. Справді, вплив влади і, глибше, ідеології на викладання філософії є значним. Однак слід пам'ятати, що є вплив і в зворотному напрямі. Влада і знання обґрунтовують одне одне.

Оскільки в подальшому викладі йтиметься про радянську філософію, слід визначити, що мається на увазі під цим терміном. Радянська філософія – це філософська традиція, що постала в СРСР у ХХ ст. і характеризується, на наш погляд, такими рисами:

1. Мова і логіка власне філософських дискусій часто «прив'язані» до ідеологічних настанов марксизму-ленінізму. Це стосується не тільки публічної, а й «неофіційної» філософії.
2. Радянська філософія питомо увібрала в себе марксистський історизм, що не давало їй можливості бачити ані привабливості аісторичних філософій Заходу, ані альтернативних типів історизму.
3. Філософування за радянської доби здійснювало «евакуацію» до «загальнонаукових дисциплін», які займалися предискурсивними домовленостями для комплексу наук і були проміжними для філософії та точних і природничих наук (методологія науки, рефлексивна соціологія, семіотика, теоретичне та математичне мовознавство, кібернетика, культурологія та наука про комунікацію). Це супроводжувалося переходом фахово-філософських дискусій на шпальти природничо-наукових чи суміжних журналів. Фактично, методологічна рефлексія науки втрачала ім'я філософії, однак, як філософська функція, впроваджувалась у радянській науці.
4. Намагання утримувати дистанцію від офіційної ідеології змушувало вдаватися до атомізації філософських дисциплін. За даними російського дослідника Миколи Плотнікова, якщо 1962 р. в Інституті філософії АН СРСР було чотирнадцять секторів, то наприкінці 1990-х рр. – тридцять два сектори².
5. Через наявність постійного ідеологічного контролю за публічним життям у СРСР, філософія мала знайти альтернативні шля-

¹ Романенко О. В. Філософська освіта в полі культури: філософсько-антропологічний аналіз: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: спец. 09.00.04 – «Філософська антропологія, філософія культури». – Харків, 2001. – С. 8–9.

² Плотников Н. Советская философия: институт и функция // Логос. – 2001. – № 4 (30). – С. 113.

хи ведення власної комунікації. Ця комунікація відбувалася переважно на прихованих від ідеологічних інстанцій рівнях, залишаючи «офіційну філософію» жертвою влади. Як зазначав український дослідник Олексій Валевський у своєму проникливому і досі актуальному аналізі діамату, опублікованому ще 1992 р., «радянська філософська традиція є багатомірним і в смисловому плані неоднозначним явищем. Попри запевнення в лояльності щодо доктрини діалектичного та історичного матеріалізму та в належності до марксизму-ленінізму, в дійсності ми зустрічаємось з різного роду замовчуваннями, імітаціями та фальсифікаціями»¹. Ціна за виживання філософії в умовах тоталітаризму – низька академічна культура, відсутність риторичної спроможності, навичок володіння мовою сучасної філософії й неспроможність до розмови із суспільством та елітами.

6. До вже означених рис слід додати ще одну, помічену російським істориком філософії Федором Гіренком, який указує на розвиненість «мовної поверхні» у дискурсі радянської філософії, «позбавленому дна», тобто культурного підґрунтя, національного образу світу. Мова такої філософії не дозволяла досягнути дійсності і ті процеси, що в ній відбувалися, однак, уможливлювала симуляцію мислення. Як зауважує Ф. Гіренко, «радянська філософія (на офіційному щаблі. – М. М.) – це ефект роботи з мовою. Це мовне явище, що втратило зв'язок із немовною реальністю»². Такий розрив, на нашу думку, – засіб виживання філософії в СРСР. Використання фіктивної мови давало змогу запустити такі мовні ігри, що уможливлювали існування філософського мислення в тоталітарному суспільстві – поза сферою публічності, на узбіччі офіційної науки, під прикриттям порожніх назв чи назв, незрозумілих для офіціозу.

Загалом, мислення, змушене розвиватися за умов постійного ідеологічного тиску, виробляло цілий арсенал засобів уникнення обмежень. Інституалізація філософії відбувалася так, аби її функції здійснювались, однак не обов'язково разом із філософським самоіменуванням. Відтак не дивно, що радянська філософія є

¹ Валевський О. Діамат як явище філософської культури // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 3. – С. 47.

² Гіренко Ф. И. Советский дискурс // http://www.hrono.ru/libris/lib_g/gir_sprache.html.

вкрай різнобарвною за стилями і багатощаровою за проявами – від видимих «шарів» діамату та істмату до менш масових еретичних ухилів від офіційної доктрини, аж до антикомунізму та дисидентства. Зважаючи на це, радянська філософія є доволі складний історико-філософський феномен, що принципово опирається розкриттю та аналізу. Радянська філософія – це парадоксальне мислення з одночасним просвітницько-емансипативним наміром і відвертим невільництвом, нав'язливою офіціозністю та прихованістю, красномовністю та беззмістовністю. Той факт, що сила-силенна трактатів із діалектичного та історичного матеріалізму сьогодні лежать на полицях без запиту, свідчить про непотрібність цього «надбання» для сучасного філософування. Разом із тим, звернення до нього обіцяє відкриття важливих уроків для філософії загалом.

Складний, цікавий і непересічний феномен світової історії філософії, радянська філософія добігла кінця, коли склались умови для вільного і позаідеологічного філософування. Проте саме багатощарова і різноспрямована радянська філософія стала поживним середовищем, в якому постали чи/та зміцніли нові філософські тенденції у пострадянських країнах.

Філософська освіта в сучасній Україні так само сягає своїм корінням тих ідей, що поширились у філософській та політичній спільноті часів застою і перебудови. Відтак, вивчення трансформаційних процесів у філософській освіті, що відбувалися між 1986–1995 рр., уможливає більш адекватне розуміння як її сучасних тенденцій, так і подальших перспектив. Разом із тим, аналіз функціонування філософської освіти у зазначений період може поглибити уявлення про характер взаємин влади і філософії на наших теренах, простежити зміни в усвідомленні філософами своїх завдань і норм комунікації, увиразнити на прикладі освітніх установ механізми взаємодії філософії та ідеології в умовах тоталітаризму та посттоталітаризму. Тож подальший виклад стосуватиметься як основних подій у царині української філософської освіти за часів перебудови, у зв'язку із суспільно-політичними трансформаціями 1986–1991 рр., так і основних тенденцій перетворень у сфері філософської освіти після розвалу СРСР та постановня незалежної України 1991–1995 рр.

Великі сподівання: трансформації філософської освіти на українських теренах часів перебудови

Пізнє пробудження. Історичний контекст «перебудовної» філософської освіти в Україні

На початку 1980-х років у радянській індустрії і державному секторі загострилися проблеми, породжені системою освіти, ґрунтованою на жорсткій ідеологічній платформі і невідповідній потребам сучасності. Вододілом у внутрішній політиці СРСР став XXVII з'їзд КПРС (27 лютого – 6 березня 1986 р.), на якому констатувалася необхідність серйозних реформ. Одне з головних рішень з'їзду стосувалося проекту «Основних напрямів перебудови вищої і середньої освіти», реалізація якого передбачала досягнення «нової якості» підготовки кадрів для промисловості та управління, зорієнтованої на поєднання «ідейно-політичної зрілості» з професіоналізмом.

Горбачовські освітні реформи, базовані на усвідомленні необхідності адаптації освіти до потреб економіки й ефективного управління, збігаються з реформами у Британії та Японії. У цих країнах у 1980-ті роки так само постала проблема неадекватності освітньої системи потребам економіки, однак перед освітою не було соціально-інженерних завдань. На зорі глобалізації конкурентоспроможність ставала критерієм успішності чи неуспішності освіти. Як і в СРСР, у Британії та Японії освітня система залежала від ідеологій, що перебували на чільному місці. Однак тільки в СРСР ця позиція мала характер «цементу», що тримав країну. Горбачовські реформи було спрямовано на зміну «скріплювального матеріалу» Союзу.

Роль філософії у реформуванні системи освіти була вочевидь визначальною. Аби бути дієвими, плюралізм і гласність мали набути морального та ідеологічного обґрунтування. Філософія мусила забезпечити суспільство такими переддискурсивними домовленостями, які б узвичаювали плюралізм думок та публічне обговорення політичного і суспільного життя (гласність), не ставлячи під загрозу єдність країни та її успішний розвиток. Однак багат шаровість філософії, її неготовність до публічної дії, до розмови з владою і суспільством заважала дати задовільні відповіді на запити доби.

Головним завданням філософії поставала деміфологізація радянського світу. Слід погодитись із українським дослідником А. Тихолазом у тому, що викривальність була чи не найвизначальнішою рисою стилю перебудови¹. Замовчувані факти про злочини влади і героїв-дисидентів, міфи про центральних ідеологічних кумирів і здемонізованих противників радянського ладу досить швидко привернули велику увагу суспільства. Однак філософія не змогла взяти на себе роль веберівської науки, яка за допомогою раціоналізації життєвого світу робила б його відкритішим і моральнішим. Офіційні філософи виявилися нездатними сказати щось валідне, оскільки або апелювали до постулатів марксизму, що втратив авторитет, або зривалися на цинічні жарти, які не мали великої популярності. Неофіційні – дисидентські – філософи швидко ангажувалися в політичні рухи. Перебуваючи в часи ідеократії в чіткій опозиції до офіціозу, в ситуації плюралізму вони розділилися на табори: лібералів, соціал-демократів, націонал-патріотів тощо, відтак їхні висловлювання були надто суперечливими.

Замість філософів місію раціоналізації взяли на себе історики, соціологи і журналісти, але не впоралися з нею достатньою мірою. Історики, володіючи досить незначним арсеналом методик дослідження, весь час апелювали або до націоналістичного, або до державницького прочитання історії, тим самим радикально звужуючи рамки, в яких могли б формуватися публічні дискусії та погляди на минуле і майбутнє. Соціологи, великою мірою відокремлюючись від філософського цеху саме в часи перебудови, позбавляли і без того слабку філософію можливості формулювати соціально-філософські міждисциплінарні завдання, зрозумілі політикам і суспільним діячам. Самі ж соціологи потребували певного часу для інституалізації, через що їх раціоналізуючий вплив почав даватися ознаки вже на початку 1990-х років. Подальша комерціалізація соціології та зосередження на соціопитуваннях і прогнозуванні результатів виборів значно скоротили її можливості виконувати веберівські приписи. Разом з тим, поверхова раціоналізація, на яку спромоглися деякі освічені та натхненні моральнісними спонуками журналісти, охоплювала доволі значне коло населення. Згодом уся поверховість відіграла свою роль у поширенні серед мешканців

¹ Тихолаз А. Радянська та пострадянська міфологія у світлі філософії міфології // Дух і Літера. – 1998. – № 3–4. – С. 60.

більшості радянських республік етнонаціоналістичних уподобань, ґрунтованих на романтичній антираціоналістичній настанові, а пізніше, вже після розпаду СРСР, перешкоджала поступу публічної політики і викоріненню тоталітарних інститутів у новопосталих пострадянських країнах.

Філософські інститути і факультети в СРСР не одразу сприйняли заклик до плюралізму. Ідеологічна інерція й повільно зникаючий контроль стримували філософські дослідження та комунікацію із зарубіжними колегами. У Москві філософська освіта демократизувалася раніше, ніж у столицях республік. Великого розголосу набули події під час виборів декана філософського факультету Московського держуніверситету 1987 р., за результатами яких професор Олександр Панін переміг «номенклатурних» кандидатів. За його ініціативи відбулося відкриття цілої низки нових філософських кафедр і розпочалася робота над новим підручником з філософії. Група філософів і соціологів під керівництвом І. Фролова написала двотомний «Вступ до філософії», що швидко набув популярності й витіснив із системи освіти «застійні» дидактичні тексти. Уже 1989 р. нові віяння поширилися і на київський, тбіліський, мінський та інші філософські осередки. Однак скрізь (хіба що крім прибалтійських республік) філософські установи зберігали тісний зв'язок із ідеологічними структурами і мали досить вузький простір для впливу на політику.

Одним з важливих започаткувань часів перебудови стало перевидання творів багатьох західних і російських «немарксистських» філософів, заборонених або не доступних раніше. У 1986–1988 рр. масово перевидаються дореволюційні або зроблені у 1920–1930-х рр. переклади текстів Ніцше, Фрейда, Юнга, Гегеля та ін. У 1989–1991 рр. кількість перекладів філософської, історичної та соціологічної літератури подвоюється щороку¹. Плюралізм думок, що почав утверджуватися у філософії часів перебудови, великою мірою був спричинений поширенням масиву нової інформації, текстів, концепцій та ідей. Цей плюралізм призвів до суттєвої атомізації досліджень, концентрації зусиль філософів на вивченні та засвоєнні нового. Інтерес до незнаного уповільнював поступ філософського процесу, але давав надію на майбутній прорив в умовах свободи думки та слова.

¹ Див.: *Ханаєва Д.* Герцоги республіки в епоху переводов. – М.: НЛО, 2005. – С. 10–11.

Перебудова, ініційована М. Горбачовим 1986 р., у політичному житті радянських республік почала набувати певних ознак тільки після виборчої кампанії 1988 р. Комуністична партія УРСР була вкрай консервативною. Ідеологи республіканського та обласних рівнів не припиняли контролювати і «Рух на підтримку перебудови», і відверто антирадянських націоналістичних інтелектуалів, і ненаціоналістичні протоліберальні рухи, і «демократичну платформу» в самій Компартії України. Поступ у політичному житті республіки в 1988–1989 рр. був ледь помітний. Основні питання політичного «порядку денного» визначалися в Москві – як офіційними діячами, так і інтелектуалами. Публічні дискусії на політичні, історичні та соціальні теми розгорталися переважно у так званій центральній пресі, на шпальтах журналів і газет, з-поміж яких – славнозвісні «Огонек», «Новая жизнь», «Звезда», «Юность», «Литературная газета» та багато інших. Зокрема, звернення до раніше табуйованих трагічних подій радянської історії та акцентування проблеми особистої відповідальності громадян за злочини тоталітаризму створювали той фундамент, на якому постав серйозний запит до філософії. Подеколи українські інтелектуали того часу (І. Драч, І. Дзюба, О. Гончар, В. Коротич та ін.) брали участь у дискусіях, передусім тих, що стосувалися національного питання чи історичних подій, що розгорталися на українських теренах.

За часів перебудови українська радянська спільнота філософів, що до того була питомою частиною філософської спільноти СРСР, поступово набувала специфічних рис. У своєму дослідженні початків української філософської сучасності П. Яременко слушно зауважує, що «в силу проміжного статусу, Київ ніколи не знав “замкнутого циклу філософського виробництва”. Йдеться про затвердження захищених дисертацій, зарубіжні контакти, повноцінні наукові бібліотеки, центри перекладацької діяльності та книговидання. Несумірним був і рівень неортодоксальності та мисленневої автономності, дозволений у центрі та “на місцях”»¹.

Справді, спогади тогочасних українських філософів увиразнюють невіддільність української філософії від радянської, аж до часів «пізньої перебудови». Очевидною також є більша залежність від ідеологічних настанов, сильніша підпорядкованість філософського

¹ Яременко П. Украинское философское сообщество в предчувствии совы Минервы // http://www.niurr.gov.ua/ru/ukr_rus/bulletin_4/yakimenko.htm.

життя владі. Наприклад, у найвиразнішому з витворів мемуарного жанру, присвячених українській філософській спільноті 1960–1980-х рр.¹, постійним рефреном є потужна професійна комунікація з колегами з Москви та інших республіканських центрів. Працюючи в Інституті філософії АН УРСР, на філософському факультеті Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка, на філософських і суспільствознавчих кафедрах інших ВНЗ республіки, українські фахівці друкувалися не лише у двомовному академічному журналі «Філософська думка» (з 1989 року – «Філософська та соціологічна думка») чи спеціалізованих вузівських виданнях, а й у центральних часописах і часописах інших республік. Принаймні кількість цих публікацій засвідчує, що горизонтальне спілкування (хоч мало коли на цікаві теми) відбувалося досить активно. Тож неавтономність української радянської спільноти філософів мала, все ж таки, амбівалентний характер.

Одним із факторів, що сприяв поступовій автономізації цієї спільноти, було збільшення кількості українських докторів і кандидатів філософських наук у 1980-ті рр. Щоправда, навіть після проголошення ери нового мислення ця автономізація ще не набула різних рис.

Активізація філософських процесів стає помітною в Україні лише 1989 р. Однією з «перших ластівок» стала публікація в журналі «Філософська і соціологічна думка» інтерв'ю з Ніко Чавчавадзе. Відомий радянський грузинський інтелектуал з когорти «прорабів перебудови» запропонував українській громаді вишукану рефлексію з приводу того, хто такий радянський філософ. Основними ризиками було названо догматичність і бездіяльність. Саме на подолання цих вад, на думку філософа, слід звернути увагу за нових умов, коли система філософської освіти має виховувати небайдужих, активних громадян, здатних до критичного мислення. Н. Чавчавадзе висловив також близьку для київської філософської спільноти тезу про те, що провідну роль в оновленні філософії в СРСР має відіграти філософська антропологія, схарактеризована ним як «етап у моральнісній революції»². Зважаючи на те, що філософська антропологія в СРСР була марксистським сурогатом етики, природничих

¹ Табачковський В. Г. У пошуках невтраченого часу: Нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. – 300 с.

² Чавчавадзе Н. З. «Для меня перестройка – это нравственная революция» (інтерв'ю) // Философская и социологическая мысль. – 1989. – № 2. – С. 26.

наук і метафізики, заклик Н. Чавчавадзе стосувався саме оновлення антропології, критичної переоцінки її предмета, завдань і підходів. Зрештою, згадане інтерв'ю Н. Чавчавадзе, здається, порушило цензурний бар'єр в українській філософській періодиці, стимулювавши публічний процес перетворень у філософії.

Показовим прикладом моральнісної переоцінки радянського спадку стала Всесоюзна конференція філософів, проведена в Києві у листопаді 1989 р. За повідомленням В. Табачковського, основними темами обговорень довкола чільної теми – феномена «нового мислення» – були: подолання історичного оптимізму, який веде до пасивності особистості; необхідність повсюдного визнання значущості громадянського суспільства і відповідальність філософії за його обґрунтування; подолання тотального одержавлення мислення радянської спільноти, в тому числі й інтелектуальної; визнання обмеженості марксизму, зокрема в його можливості осягати соціальну реальність як у СРСР, так і поза його межами¹. Щоправда, думки, висловлені учасниками згаданої конференції, не мали особливого суспільного резонансу. Ліберальні ідеї не знаходили широкої підтримки у громадян, вихованих у радянській школі.

Взагалі ставлення українських інтелектуалів до перебудови було різним. Приміром, для групи представників старшого покоління горбачовські зміни мали відверто «ревізійністський» характер. Ліберально налаштована група розглядала перебудову як перший крок у створенні «Союзу демократій». Нетривалий ліберальний рух у філософії стосувався двох напрямів: 1) перспектив трансформації СРСР у Союз демократичних республік²; 2) трансформації марксистського плану перебудови у ліберальний проект розвитку³. Нарешті, ще одну групу становили націонал-патріоти, котрі поступово опановували філософський дискурс, апелюючи до історії. Наявність трьох зазначених груп окреслювала рамки тогочасного українського філософського процесу. Перша група мала менше публікацій, і взагалі тяжіла не до дискусії, а до дій – у тому числі в політиці та педагогіці. Друга група мала невеликий вплив на події в суспіль-

¹ Табачковський В. Г. «Світ відкритий тільки для відкритої голови» // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 6. – С. 154–155.

² Красномовний приклад такого підходу продемонстровано у статті: Крюков В. И. Союз демократий и демократия Союза // Философская и социологическая мысль. – 1991. – № 4. – С. 3–10.

³ Цей підхід яскраво увиразнює стаття: Толочко О. П. Перебудова як християнська ідея // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 12. – С. 3–13.

ному житті України. Натомість піднесення націонал-патріотичних сил в УРСР (як, зрештою, і в інших республіках) стало головною тенденцією, яка далася взнаки вже у післяперебудовчий період.

Важливим барометром філософського життя тогочасної України були публікації в журналі «Філософська і соціологічна думка». Тут друкувалися українські інтелектуали, а також чимало радянських та іноземних філософів, соціологів, істориків і психологів. Аналізуючи зміст публікацій, можна побачити, як в Україні змінюються рамки філософського мислення: від марксизму до непевного лібералізму та націоналізму. Якщо публікації 1985–1988 рр. на 90 % стосуються марксистського дискурсу, то з 1989 р. поступово утверджується ідейний плюралізм. Для 1989–1990 рр. характерним є співіснування марксистського (із поступовим згасанням), ліберального та націоналістичного (чи україноцентричного) способу мислення і висловлювання. Однак уже 1991 р. стає очевидною перевага саме україноцентричного підходу. Більшість публікацій журналу стосується української філософії, культури, політичного життя від давнини до сьогодення. Їх кількість (35) перевищує навіть кількість публікацій, присвячених аналізу актуальної соціологічної проблематики (29), не кажучи вже про розвідки, присвячені, здавалося б, злободенним проблемам подолання тоталітаризму, розвитку громадянського суспільства і демократичних перетворень у СРСР (14), трансформації радянської філософії та самого феномена «нового мислення» (11). Разом з тим, 1991 р. помітно зростає кількість публікацій з історії немарксистської філософії, як західної (28), так і російської (10), представлених і дослідженнями, і перекладами низки оригінальних текстів.

Зауважимо, що, на відміну від пізніших часів, запропонована україноцентричність не означала ізолюваності публічного простору в пізньорадянській українській філософії. Це засвідчує солідна кількість публікацій (25) дослідників як з інших республік (зокрема, з Росії, Білорусі та Грузії), так й іноземних авторів (9)¹. Порівняно із сучасною ситуацією в інтелектуальних комунікаціях українських філософів на сторінках фахової періодики, рівень 1991 р. виглядає майже недосяжним. Вочевидь, за часів перебудови інтегрованість українського філософського процесу до загальноєвропейського була значно потужнішою.

¹ Щодо останнього, маємо на увазі сучасні розвідки, а не переклади творів світової філософської класики.

Указана тенденція посилення інтересу до української тематики корелюється з ідеологічною та політичною ситуацією в УРСР в останній рік її існування, пов'язаною з появою нових форм політичних об'єднань. Уже 1990 р., за визначенням українського історика Г. Касьянова, став роком розгортання «ідеологічного фронту» між націоналістами і комуністами¹. Голос лібералів у ті часи можна було почути хіба що з Москви. Ідеологи комуністів мали змінити тактику обстоювання чинності постулатів соціалізму, оскільки звичні формули більше не переконували. 1990 р. політбюро ЦК КПУ (засідання від 21 липня) затверджує нові правила ведення пропаганди із застосуванням матеріалів української історії. Як зауважує Г. Касьянов, цей документ «сигналізував про фундаментальну “зміну віх” в ідеологічному курсі керівництва партійної організації республіки – від захисту основ ортодоксального наднаціонального бачення історії до адаптації національної схеми із збереженням базових основ марксистського канона (класовий підхід, формаційна телеологія)»². Цей крок увиразнює момент, коли націоналістичний дискурс стає чільним в Україні: навіть комуністи приймають ці правила мислення-мовлення-дії.

Якщо марксизм переходить на чуже поле, втрачаючи свої універсалістські вселюдські претензії, то націоналістичний дискурс зазнає серйозної інтернаціоналізації. У 1989 р. було створено Міжнародну асоціацію україністики, яка вже з 1990 р. забезпечувала інтелектуальними ресурсами націоналістичних ідеологів і мислителів. Окрім того, якщо марксистське світобачення дедалі зменшувало свою валідність, то націоналізм ставав «теорією мас». У другій половині 1990 р. в кількох містах Західної України відбуваються символічні події – демонтаж пам'ятників В. Леніну. Зацитуємо знову Г. Касьянова, який підсумовує тогочасні ідеологічні перетворення в Україні: «1990 рік Україна завершувала вже практично з готовим набором пізнавальних і пояснювальних стереотипів, породжених інтенсивним переписуванням історії під національний канон. Фактично вже 1990 року було розроблено і підготовлено до масового відтворення “чорновий варіант” схеми національної історії, де сусідою формаційної телеології поставала національна, де рушійною силою історії разом із боротьбою класів ставала боротьба на-

¹ Див.: Касьянов Г. Украина–1990: «бои за историю» // <http://magazines.russ.ru/nlo/2007/83/ka8.html>.

² Там само.

цій. Ця схема передбачала етнічну ексклюзивність – історія України перетворювалася на історію українців, а інші культури, народи і нації відігравали роль ворожого, нейтрального чи сприятливого тла. Було закладено (або ж повернуто до інтелектуального обігу, відновлено) фундаментальні історичні національні міфи... У цілому сформувався й нехитрий словниковий запас, що утворював риторику національного канону – зі стандартним набором архаїзмів, антропоморфізмів та наступальної й водночас віктимної риторики»¹.

За умов активізації архаїчних форм суспільної комунікації, шанси скористатися другою модернізацією, яку надала перебудова, зменшувались. Однак атомізація як всепоглинаючий цивілізаційний процес у Східній Європі та Північній Євразії вже набрала швидкості й почала реалізовуватись. Етнонаціоналізм став ідеологічним підґрунтям легітимації нових держав, що уповільнило побудову громадянського суспільства та демократичних інститутів. Разом з тим, у філософії (зокрема і в Україні) виникла можливість вперше за тривалий час спертися на культуру. Відсутність культурного підґрунтя в радянській філософії давалася взнаки протягом усього існування Радянського Союзу. Зміна класового підходу на національний створила умови для «звичного» у цивілізованому світі розвитку філософії.

1.2. Поступ за дозволом: українська філософська освіта часів перебудови

Філософська освіта в УРСР до 1989 р. не мала національно-культурної специфіки (окрім, хіба що, поодиноких випадків викладання українською мовою). Класове суспільство і тоталітарні практики утримували єдність умов і наслідків виховання (в тому числі і філософського) по всьому Союзові. Якщо особливості у викладанні філософії в Києві й були, то стосувалися вони здебільшого індивідуальності окремих викладачів, або специфічної взаємодії російської та української ідентичностей у радянському контексті. Першими справжніми зрушеннями у змісті та формах філософської освіти в Україні виявилися спроби оновити навчальну програму філософського факультету Київського державного університету.

¹ Там само.

Презентована 1989 р. у журналі «Філософська і соціологічна думка» деканом філософського факультету М. Тарасенком, ця програма оприлюднює уявлення пізньорадянських українських марксистів про предмет філософії та її складові дисципліни. Згаданий документ під назвою «Програма з марксистсько-ленінської філософії для філософського факультету Київського державного університету»¹ є досить оригінальним витвором філософської педагогіки, оскільки відрізняється (хоч і в радянсько-консервативний бік) від курсу філософії Московського державного університету і рубрикації фроловського «Вступу до філософії».

Програма, запропонована київськими фахівцями, складалась із шести розділів. Перший – «Вступ до філософії. Людина і світ» – стосувався матеріалістичних методологічних підходів до філософії (у тому числі виокремлення «основного питання філософії») та їх переваг над ідеалістичними. Другий розділ – «Діалектично-матеріалістична теорія суспільно-історичного процесу» – в дещо скороченому вигляді відтворював класичну радянську програму історичного матеріалізму. Третій – «Буття, життєдіяльність, свідомість» – подавав основи марксистської онтології. Четвертий – «Теорія пізнання» – було витримано в рамках ленінської теорії відображення з її архаїчним змістом. У п'ятому розділі – «Теорія матеріалістичної діалектики» – докладно висвітлено теми і питання діалектичного матеріалізму, хоча сама назва змушує говорити про спробу обережної ревізії курсу. Нарешті останній, шостий розділ («Культура і особа») давав студентам і викладачам чимало свободи для інтерпретативного процесу сучасності із застосуванням доробку київських філософів-«антропологів» (О. Яценка, В. Іванова, В. Шинкарука, В. Табачковського та ін.). Засвоєння програми, розрахованої на 460 академічних годин (п'ять семестрів), мали підтримувати окремі спецкурси, зміст яких наперед не встановлювався, а отже, давав можливість гнучко реагувати на освітні потреби університету. Коментуючи презентовану програму в інтерв'ю журналу², М. Тарасенко говорить про дві визначальні «новизни» запропонованого підходу до викладання філософії. Передусім ідеться про «адресність», тобто зорієнтованість на студента. Ця новація мала характер парадигматичної зміни, адже за попередніх часів

¹ Див.: Філософська і соціологічна думка. – 1989. – № 7. – С. 61–74.

² Тарасенко М. Про нову програму з марксистсько-ленінської філософії: інтерв'ю // Філософська і соціологічна думка. – 1989. – № 7. – С. 59.

опанування змісту «радянської філософії», відповідного до генеральної лінії партії, орієнтація на здібності студента була другорядною. У новому ж філософському курсі студент опинявся – принаймні на рівні інтенції – в центрі уваги філософів-дидактиків. Другою особливістю є «плюралізм», який тлумачиться як те, що програма є «індивідуальною», а не «універсальною», тобто відбиває позицію її авторів. Таким чином, нехай і з максимумом обережності, в українській філософській освіті з'являється ідея «індивідуальної програми», що стане підґрунтям «авторських курсів» 1990-х років. Разом ці два фактори задавали дидактичні рамки для нового курсу з філософії в Київському університеті.

Убезпечуючись від потенційних критиків, професор М. Тарасенко повідомляє про важливий факт: нові програми розробляються на всіх філософських факультетах СРСР, і всі ці програми «різнитимуться і за регіональною специфікою, і тематичними обсягами, і за методикою»¹. Це засвідчує щойно проведена в Ленінграді зустріч деканів і методистів «ідеологічних факультетів» (філософських, історичних та суспільствознавчих відділень), де питання оновлення навчальних курсів було одним із головних. Специфіку київської програми М. Тарасенко пов'язує з відмовою від поділу на «діамат й істмат», хоча за рубрикацією та формулюванням питань програми цей поділ зберігається – щоправда, не так очевидно, як це було в попередні часи.

М. Тарасенко оприлюднив також головні завдання, які ставили перед собою розробники нового курсу. Перше завдання сформульовано у традиційний для радянської філософії історицистський спосіб: систематичний виклад ідей має відповідати розгортанню історико-філософського процесу в часі. Натомість друге і третє завдання сформульовані у принципово прагматичний спосіб – програма має відповідати на ті запити, які «ставить наше суспільство», і налаштовувати на викладання зрозумілою мовою та конструктивні дискусії. Нарешті четверте завдання мало ідеологічний характер: розробники програми орієнтувалися на «ідеологічні імперативи перебудови»².

Слід зазначити, що згадана програма викликала доволі жваве обговорення. Особливої уваги варта чи не єдина критична публікація щодо неї – стаття українського філософа-дисидента В. Лісового

¹ Там само. – С. 59.

² Там само. – С. 60.

«Критика університетської програми», оприлюднена в п'ятому номері «Філософської та соціологічної думки» за 1991 р. Хоча справа стосується давно минулих літ, висловлені у статті критичні зауваги виглядають напрочуд сучасно. В. Лісовий убачає у запропонованій програмі з підготовки філософів на єдиному у тогочасній Україні фаховому факультеті чотири серйозних недоліки. Передусім, її спрямовано на виховання «авторитаризму у студентів». Збереження як назви, так і духу марксистсько-ленінської філософії означає, що програма «спрямовує як викладача, так і вивчення загальнофілософського курсу, до річища авторитаризму»¹. Вивищення одного погляду на філософію та її питання прищеплює студентам нерозуміння сучасної філософії. Приміром, нав'язування опозиції «буржуазна» versus «марксистська» філософія сприяє міфологізації української філософської думки. По-друге, програма зберігає тенденцію провінціалізації філософської освіти, апелюючи, фактично, до трьох постатей – К. Маркса, Ф. Енгельса та В. Леніна, й повністю оминаючи увагою основні спрямування філософії ХХ ст.² Третім недоліком названо прищеплення молодим філософам «інерційності» мислення, а саме, наївного сцієнтизму, характерного для ХІХ ст., інтелектуального контексту Маркса³. Нарешті, четвертий закид стосується архаїчності класифікації філософських наук, яку виразнює програма. Отже, культура мислення, оприявнена програмою, є питома радянською. Вона виразно демонструє всю обмеженість і, по суті, «косметичний характер» спроб принципового оновлення філософської освіти наприкінці існування Радянського Союзу. Як зазначено у примітці редакції журналу, на момент публікації згаданої статті самі упорядники програми визнали необхідність її переробки⁴. У цілому ж дискусія з приводу зазначеної програми стимулювала усвідомлення необхідності докорінних змін у підготовці філософів, що своєю чергою, сприяло створенню нових філософських факультетів упродовж 1992–1993 рр.

Спроба оновлення змісту і методів навчання (нехай і зі значними недоліками) на єдиному філософському факультеті Київського держуніверситету мала системний вплив на викладання філософії в усій вищій школі. Запропоновану в розглянутій програмі рубрика-

¹ Лісовий В. С. Критика університетської програми // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 5. – С. 161.

² Там само. – С. 162.

³ Там само. – С. 163.

⁴ Див.: Там само.

цію використовували фактично всі кафедри філософії українських ВНЗ, яких на той час налічувалося більше тридцяти. У програмі чітко визначено ті місця, які вочевидь «провисали» у філософській освіті традиційного радянського зразка – надмірна складність мови, відмова від дискусій, нав'язування культу «правильної думки колективного розуму партії», аргументація за допомогою цитат «класиків марксизму-ленінізму». Щодо останнього, слід зауважити, що програма справді намагалась обмежити використання догматично-марксистського жаргону. Однак, попри всі ці позитивні новації, програму було переглянуто вже за два роки.

А втім, разом із суттєвим оновленням філософської освіти відбувався процес мімікрії тих спільнот і установ радянської філософії, що зберігали її найгірші традиції. Приміром, досить швидко перейменування кафедр наукового комунізму на кафедри політології у 1989–1991 рр. мало позначалося на змісті та методах освітніх курсів, практикованих цими ідеологічними осередками. Про те, як цинічно і легко пристосовувалися марксистські ідеологи до швидкозмінюваної ситуації, свідчить, наприклад, той факт, що чотири-семестровий курс з історії КПРС у 1990–1991 рр. пережив три перейменування: у вересні 1990 р. він мав ще класичну назву «Історія КПРС», у січні 1991 р. вже йменувався «Політична історія СРСР», а у вересні того ж року став «Політичною історією України». Загальний поділ, підходи, література при цьому не зазнавали суттєвих змін. Пристосуванство новоявлених «політологів» значною мірою вплинуло на формування обличчя політичної еліти 1990-х рр.

Назагал, цинізм часів перебудови – явище амбівалентне. З одного боку, ним було заражено чимало інтелектуалів, особливо з числа тих, хто опікувався успішною кар'єрою. Разом з тим, перебудова, за своїм духом, була свідченням радикальної втоми від цинізму, пошуком твердої етичної основи для переоцінки минулого і планування майбутнього. «Нове мислення» і «гласність» за всієї наївності та обережності були спробами етичного відродження самосвідомості радянського народу, що спричинили навряд чи прогнозовані наслідки – Союз розпався, ідеологеми втратили впливовість, світогляд піддався етнізації та навіть трайбалізації.

З огляду на зазначене, українську філософську освіту часів перебудови слід розглядати передусім у контексті радикальної зміни політичної атмосфери в країні. Важливо враховувати і те, що політичні перетворення ще не супроводжувалися значними соціально-

економічними трансформаціями, а самий поступ у сфері освіти відбувається «за дозволом» ідеологічних керманців, а отже, не так швидко і докорінно, як того б хотілося.

Наприкінці 1991 р. вплив ідеологічних органів КПУ на філософську освіту і дослідження нарешті сходить нанівець. Разом із розпадом СРСР філософська освіта втрачає інстанцію зовнішнього контролю, а відтак інтерес до себе як з боку нової влади, так і суспільства. І хоча великі сподівання на швидкий розвиток філософії як чільної інтелектуальної практики не оправдалися, філософська освіта опинилась у сприятливих умовах відкритості до засвоєння світового філософського доробку ХХ ст.

«Пропала грамота»: філософська освіта у пострадянській Україні

«Зайвий клопіт»: доля філософії у пострадянській Україні

Стан пострадянської філософії дещо нагадує післягегелівську ситуацію в Німеччині 1840-х рр., позначену інтелектуальним вакуумом і пасивністю університетської філософії після занепаду потужної універсальної системи Гегеля, не тільки панівної на більшості кафедр, а й надто тісно пов'язаної з владою. Однак у Німеччині влада не зникла разом із гегельянством. Натомість в українському випадку криза у філософії була пов'язана із занепадом старої влади і приходом нової, зі своїми інтересами та завданнями. Поступ філософії в незалежній Україні визначався тим, що нова влада дедалі менше звертала увагу на зміст філософського процесу. Філософія все більше ставала самостійною сферою публічного життя, яке поступово політизувалося, нарощуючи власний легітимуючий потенціал. Однак націоналізм як магістральний спосіб легітимації нової держави не потребував, а почасти навіть тримався осторонь філософського раціоналізму та критичного мислення.

Українська філософія у 1991–1995 рр. розвивалася відокремлено не лише від владних структур, а й від філософських процесів поза межами країни. Визначальним для якості української філософії стало зменшення комунікації із зарубіжними центрами – як колишніми радянськими, так і європейськими. З одного боку, утвердження примату україноцентричності було цілком зрозумілим і виправда-

ним процесом – філософія мала знайти своє місце в новій українській культурі, почасти перетворюючи її події на предмети власної рефлексії. Разом з тим, українська тематика в силу особливостей розвитку української культури приводила до суттєвої історизації та «літературизації» філософії. Філософський аналіз застосовувався переважно до інтерпретації подій, що стали частиною або «канона української історії», або доробку літераторів (Т. Шевченко, І. Франко, Леся Українка та ін.), котрі набули статусу філософів ще за радянських часів. Новітня ж тенденція українських філософських студій полягала у віднайденні у письменників-«філософів» елементів національної духовності замість елементів матеріалізму (як це було раніше).

Зосередження на тематиці національної історії та політики супроводжувалося поступовою самоізоляцією української філософської спільноти, загостреною байдужим ставленням суспільства і державних структур. Ізоляційні тенденції в українській філософії стали очевидним у 1994–1995 рр. Зокрема, відчутно зменшується присутність іноземних філософів (передусім представників колишніх радянських республік) на сторінках центрального фахового журналу «Філософська і соціологічна думка». Приміром, якщо у 1991–1992 рр. тексти іноземних авторів становили близько чверті від загальної кількості публікацій, уміщених у цьому часописі, то 1995 р. цей показник зменшився до дев'ятої частини (11 публікацій із 99). Водночас, підбір текстів увиразнює прагнення до повнішої репрезентації маловідомих раніше сучасних західних інтелектуальних напрямів і традицій – зокрема, американської чи французької¹. Щоправда, інтерес до цих традицій був радше даниною своерідній «інтелектуальній моді», що відігравала вагомую роль у філософському процесі перших років української незалежності (згадаймо, приміром, особливо виразну небайдужість тогочасних вітчизняних інтелектуалів до постмодернізму). При цьому стійкими пріоритетами фахових інтересів українських авторів журналу «Філософська і соціологічна думка», як засвідчує аналіз тематичного зрізу публікацій за 1992–1995 рр., залишалися україністика, актуальна суспільствознавча проблематика (знов-таки прив'язана здебільшого до українських реалій), епістемологія та філософія науки. Помітне місце у часописі тих років ще зберігається за російською немарксистською

¹ Див. № 5–6 часопису «Філософська і соціологічна думка» за 1995 р., майже повністю представлений текстами французьких авторів.

філософією, відчутно зростає інтерес до практичної філософії та етики, філософії культури, філософської антропології, натомість марксистські студії остаточно зводяться нанівець.

Ті самі тенденції увиразнює й аналіз матеріалів II Філософського конгресу України «Філософія і культура», який відбувся у червні 1995 р. в Києві. Сама подія мала вкрай важливе значення. Зростання кількості філософських осередків потребувало встановлення комунікативних зв'язків, тож конгрес мав об'єднати науковців, готових до презентації своїх досліджень. Цей своєрідний «огляд сил» чітко показав, які напрями філософських досліджень змогли зібрати кворум для проведення повноцінних дебатів філософів з усіх регіонів України. Такими напрямками виявилися: філософія культури; філософські проблеми дослідження культури; українська філософія: історія і сучасність; логіка, методологія і філософія науки; філософська антропологія; соціальна філософія; філософія екології; філософія релігії; естетика і філософія мистецтва; філософія у системі вищої освіти¹.

Особливої уваги варта доповідь академіка В. Шинкарука, виголошена на відкритті конгресу. Ця доповідь стала своєрідним звітом перед філософською громадою України про роботу керованого ним академічного Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди після I Всеукраїнського філософського конгресу (листопад 1991 р.). Аналізуючи філософський процес на українських теренах від радянських часів до 1995 р., В. Шинкарук зазначив: «Наше прозріння розпочалося ще в 60-ті роки, за так званої хрущовської відлиги, через праці і публічні виступи Павла Копніна, через відомий гуманістичний, а точніше антропологічний, поворот у наших філософських дослідженнях кінця 60-х – початку 70-х років, у всьому тому, що тоді називалося “філософським ревізіонізмом”, “ерозією марксистсько-ленінської філософії” і т. ін.», в умовах ідеологічного й репресивного тиску на інститут і його співробітників. Це «прозріння» ставало дедалі виразнішим за часів «кризи і розкладу комуністичної свідомості, коли ця свідомість утрачала ґрунт сліпої віри і розїдалася очевидною невідповідністю реальної дійсності “комуністичного будівництва” ідеалам соціалізму і комунізму. Ми свято вірили, що комунізм – це суспільство, де праця – найперша потреба, праця за покликанням, творча; суспільство, де мірилом прогресу є міра все-

¹ Див.: II Філософський конгрес України «Філософія і культура» // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 7–8. – С. 250.

бічного розвитку особистості. Дійсність розбивала цю віру. Ми ще вірили, але цю віру дедалі більше підточував “червь сомнения”. Тому ми вітали і горбачовську “перестройку”, і розпад Радянського Союзу, і будівництво незалежної демократичної України. І це було не раптовим прозрінням, не ідеологічною “мімікрією”, а становленням нової свідомості, початком нового філософського осмислення історичних реалій минулого і сьогодення. Такими ми прийшли до I Всеукраїнського філософського конгресу в листопаді 1991 року»¹. Від імені українського філософського покоління 1960–1980-х рр. В. Шинкарук підтвердив висловлене ще в ухвалі I конгресу переконання у принциповому значенні для розбудови незалежної української держави процесу «деполітизації філософської свідомості індивіда і суспільства» й утвердження «філософського плюралізму як принципу духовного життя»: «Абсолютно неприйнятні для нас, – нагадав доповідач, – чиї б не було претензії на духовну монополію, придушення інакомислячих. Адже під прапором монополії на істину здійснювалася система нечуваного політичного і духовного ув'язнення (у прямому та переносному розуміннях), повної уніфікації мислення, спотворення та ліквідації кращих національних традицій»².

Як зазначено у доповіді В. Шинкарука, діяльність Інституту філософії у період між двома конгресами відбувалася за доволі складних умов, пов'язаних із відвертим цькуванням з боку деяких наслідувачів імперської бюрократії. Зокрема, у 1992–1993 рр. довелося пережити кілька спроб «керівництва Комісії з питань науки і освіти Верховної Ради... практично розігнати Інститут філософії». Не просто змінити керівництво, саме «ліквідувати як установу, що займається не філософією, а “псевдофілософією”, не науковими дослідженнями, а ідеологічним пустобрехством»³. Однак Інститут «вижив» і довів свою потрібність.

Йдеться передусім про принципову «демарксизацію» філософських студій і зосередження на питаннях, пов'язаних із «національним відродженням». Зокрема, за нових умов Інститут був позбавлений необхідності «втискувати» у вузькі рамки діамату свій виразний ще з 1970-х рр. інтерес до філософсько-антропологічної проблематики, що дало змогу без жодних внутрішніх вагань реор-

¹ II Філософський конгрес України «Філософія і культура». – С. 222.

² Там само. – С. 220–221.

³ Там само. – С. 223.

ганізувати відділ діалектичного матеріалізму у відділ філософської антропології, колектив якого спрямував свої зусилля на «подолання соціологічного редукціонізму у тлумаченні сутності людини»¹ і розвиток «філософських досліджень феномена культури», започаткованих в інститутському середовищі «ще до перебудови»². На «фундаментальних теоретичних проблемах обґрунтування етичних норм і цінностей», дослідженні «моралі і моральності як феноменів суспільного життя і культури» сфокусував свою діяльність новостворений сектор етики (1992)³. Аналізу «нових тенденцій, що склалися у західній філософії щодо сучасних ціннісних орієнтацій і реконструкції світоглядних парадигм», присвятив свою діяльність відділ історії зарубіжної філософії⁴. «Гуманізація наукової проблематики» позначилася й на діяльності відділу логіки, методології та філософії науки, пріоритетом діяльності якого стало осмислення «людського, буттєвого смислу самої науки»⁵. Новостворений у межах відділу сектор філософських проблем екології зайнявся «переосмисленням ролі природного фактора у житті людини і суспільства».

Демонструючи виразні ознаки «демарксизації» філософських студій, у 1992–1995 рр. Інститут філософії виявив і не менш виразне тяжіння до національно визначеної проблематики, пов'язуючи її розробку з «першочерговими завданнями відродження й розвитку української національної культури»⁶. У руслі цих завдань розгорталася діяльність не лише відділу історії філософії України та створеного в його межах сектора філософських проблем української культури, а й інших структурних підрозділів Інституту. Зокрема, одним з пріоритетних напрямів досліджень відділу філософських проблем культури стала розробка методологічних схем і концептуальних способів осягнення культури як «етнонаціонально особливого світу людського буття»⁷. З проблемами національного відродження пов'язав свою діяльність і вже згаданий сектор екології, що пріоритетним напрямом досліджень обрав «екологічний контекст буття нації»⁸. Свою відповідність «національноцентричним» віянням

¹ II Філософський конгрес України «Філософія і культура». – С. 223.

² Там само. – С. 225.

³ Там само. – С. 226.

⁴ Там само. – С. 227.

⁵ Там само. – С. 228.

⁶ Там само. – С. 225.

⁷ Там само. – С. 223.

⁸ Там само. – С. 230.

доби Інститут засвідчив колективною працею «Феномен української української культури: методологічні засади осмислення»¹, до підготовки якої було залучено співробітників практично всіх його відділів. Недарма доробкові Інституту у вивченні історії української філософії та культури було приділено чимало частину доповіді В. Шинкарука.

Прикметно, що II конгрес «Філософія і культура» виявився останньою спробою організації філософського життя в Україні за радянським стилем, із традиційними для нього величезними зібраннями й офіційними з'їздами. Заходи такого штибу втратили свій сенс, оскільки не мали впливу ані на політиків, ані на самих філософів: політиків філософія більше не цікавила, а у середовищі філософів панували безнадія і дезорієнтація.

За спогадами сучасників, філософський процес тих днів характеризувався повсюдним екзистенційним песимізмом щодо минулого та сучасного. У цій ситуації, коли надія покладалася переважно на майбутнє, у філософському середовищі дедалі глибше усвідомлювалося прагнення до єднання у фахову спільноту, народжувалася ініціатива створення громадських філософських організацій. Однією з перших таких організацій ще 1994 р. став Український філософський фонд (УФФ), що мав на меті розробку стратегії розвитку філософії в умовах нової держави. У 1994–1998 рр. його очолював Є. Бистрицький, з 1998 р. – С. Пролеєв.

Задля реалізації поставленої мети фонд розгорнув роботу з відновлення комунікації як між географічно відділеними центрами філософії в Україні, так і між поколіннями філософів. За ініціативи фонду було зорганізовано чимало наукових конференцій, круглих столів, літніх шкіл, на яких відновлювалися чи встановлювалися зв'язки між українськими філософами. УФФ почав активно співпрацювати з програмою «Трансформація гуманітарної освіти» та зарубіжними філософськими товариствами з-за кордону. Ще одним із формоутворень громадянського руху філософів стали фахові філософські товариства, зокрема: *Філософсько-антропологічне відділення УФФ*, *Кантівське товариство в Україні*, *Українське феноменологічне товариство*, *Українська спілка дослідників модерної філософії*, *Товариство російської філософії*. Серед осередків, що

¹ Цю працю, названу в доповіді В. Шинкарука, було оприлюднено вже після конгресу. Див.: Феномен української української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996. – 478 с.

сприяли встановленню міждисциплінарних зв'язків, слід згадати «Одеську гуманітарну традицію» – науково-просвітницьке товариство, створене з метою вивчення, відродження, розвитку і передачі традицій у галузі науки, освіти і культури в Одесі.

Філософські товариства з'явилися в Україні у відповідь на незадоволення філософської громади пасивністю установ «офіційної філософії». Проте товариства становили альтернативу не тільки офіційним установам, а й неформальним філософським гурткам і клубам. Університетські та академічні філософські осередки, через різні обставини, у середині 1990 р. утратили можливість підтримувати ефективну професійну комунікацію як між різними поколіннями філософів усередині країни, так і між українськими дослідниками та їхніми іноземними колегами. Радикальний розрив із радянським марксизмом, який супроводжувався впливом раніше відсутніх на українських теренах філософських вчень, утворював прірву між «радянськими» і «пострадянськими» поколіннями філософів, а негнучкість університетських та академічних установ призвела до втрати авторитету професійної спільноти в суспільстві. З іншого боку, популярні з часів перебудови гуртки і клуби, що об'єднували небайдужих філософів (і ширше – гуманітаріїв) у їхніх прагненнях до розуміння й дискусій з приводу «нових» для тодішнього українського інтелектуального простору учень Гайдеггера і Фройда, Юнга і Габермаса, надто швидко перетворилися на «тусовки», обмежені невеличким колом учасників. Крім того, містицизм і радикальні політичні ідеології, що подеколи ставали головною підставою спілкування гуртківців, відштовхували багатьох раціонально налаштованих філософів. Натомість товариства засновувались на фундаменті певних фахових цінностей і спільних наукових зацікавлень. Таким чином, філософські товариства виникли як специфічна форма самоорганізації філософів, що, з одного боку, висувала вимогу підтримувати фахову комунікацію між українськими філософами, а з іншого, – забезпечувала зв'язок з іноземними філософськими центрами. Утворюючи потужні групи фахового спілкування і впровадження досліджень, товариства урізноманітнили філософський ландшафт України, створили можливість появи різних полюсів, напруження між якими могло продукувати енергію, необхідну для філософського процесу поступу.

Ще одним фактором, що визначав філософську ситуацію в Україні з початку 1990-х років, став відтік фахових кадрів до політичної

та бізнесової сфери. Вже з 1993 р. можна констатувати зниження наукової активності в українській філософії, що стало шоком для багатьох оптимістів.

Разом з тим, нова доба відкривала нові перспективи фахової діяльності. Зокрема, вже в першу половину 1990-х років з'являється розуміння потреби в україномовних перекладах як світової філософської класики, так і сучасної гуманітарної літератури. Щоправда, першу виразну відповідь на цей запит доби надано аж 1998 р., коли коштом Дж. Сороса було впроваджено амбіційний Проект перекладів, що мав на меті вдовольнити інтелектуальний голод української науки, долучаючи її до кращих зразків світової гуманітаристики ХХ ст.

Загалом, український філософський ландшафт 1992–1995 рр. не має чітких обрисів. Спільнота філософів поступово розшаровувалася, руйнувалися зв'язки із соціологами та психологами. Випадкові теми західної філософії часто-густо поставали основою для неочікуваних за своїм резонансом інтелектуальних мод. Так, приміром, у центрі уваги опинилися психоаналіз Юнга, постмодернізм і доробок пізнього Гайдеггера. Натомість пізня аналітична філософія, неопрагматизм та сучасна політична філософія привернули увагу значно пізніше. Безпідставність цих мод дає чимало поживи для спроб зрозуміти Realpolitik філософського процесу. Приклад із популярністю постмодернізму, про яку вже йшлося вище, є найпоказовішим, адже підстав говорити про нестачу логоцентризму в українській культурі було значно більше, ніж ремствувати щодо його засилля. Можливо, інтерес до тем далеких філософських континентів давав українським філософам бодай примарну можливість відчутти причетність до спільного філософського світу? А разом із тим втамувати невдоволення власним життєсвітом і неспроможністю брати відповідальність за його раціоналізацію? Водночас, квазіпатріотичні пошуки окремих науковців часто призводили до міфотворчості на ґрунті української культури – аж до встановлення зв'язку між чинними інтелектуальними практиками та езотеричними вченнями Арати і Трипілля. Міфічна коренізація філософії в Україні створила потужну ірраціональну тенденцію, яка значною мірою вплинула на новітній політичний дискурс і ще довго даватиметься взнаки в суто риторичному способі впровадження «європейської інтеграції».

А втім, перші роки існування філософії в незалежній Україні сприяли її емансипації, хоча й уповільненої через економічну скруту академічної сфери. Розрив прямих зв'язків із державною владою, постійна нестача ресурсів для філософських проектів і підтримки наукової комунікації змушували філософську громаду шукати способи нового об'єднання і діяння. І навіть попри найсумніші згадки про ті часи, слід сказати, що чимало успішних форм самоорганізації гуманітарної науки було закладено саме тоді.

Продовження традицій. Основні тенденції в українській філософській освіті початку Доби незалежності

На відміну від філософії, наука (природничі й точні науки) й освіта від початку перебували в центрі уваги української влади. Рудиментом радянського шанобливого ставлення до наукової діяльності була активність держави, пов'язана із законодавчим і політичним оформленням нової системи освіти. Колишні ідеологи, молоді комуністи й комсомольці, а також «червоні директори» з пієтетом ставилися до науки та освіти і покладали на них чимало сподівань у розбудові нової держави. Соціально-інженерний запал пізньорадянських адміністраторів і нових політиків увиразнено в цілій низці актів, виданих у 1992–1993 рр. Найголовнішими з них стали Укази Президента України «Про Вищу атестаційну комісію України» (25 лютого 1992 р.) та «Про заснування Академії педагогічних наук України» (4 березня 1992 р.); Постанова Кабінету Міністрів України «Про державну реєстрацію науково-дослідних, дослідно-конструкторських робіт і дисертацій» (31 березня 1992 р.); Постанова Верховної Ради України «Про пріоритетні напрями розвитку науки і техніки» (16 жовтня 1992 р.); Положення Міністерства освіти України «Про організацію навчального процесу у вищих навчальних закладах» (№ 161 від 2 червня 1993 р.).

До роботи зі збереження інституційного та капітального «радянського спадку в науці та освіті» були залучені всі гілки нової влади – і виконавча, і законодавча, і, навіть судова. Остання уповільнила процеси приватизації, в тому числі наукових та освітніх установ, аж доки Верховна Рада не прийняла постанову про заборону їх приватизації.

Тогочасна співпраця влади та освіти відбувалась під гаслом, озвученим відомим українським педагогом: «Скажіть, кого вам ви-

ховати, а освітяни це зроблять!». Вершиною тієї співпраці стала Державна національна програма «Освіта» («Україна XXI століття»), ухвалена урядом 3 листопада 1993 р. У преамбульній частині програми вміщено текст, в якому проговорюється переддискурсивна домовленість: освіта є інструментом і перевиховання старих, і виховання нових поколінь для побудови національної держави. «З перетворенням України на самостійну державу освіта стала власною справою українського народу. Розбудова системи освіти, її докорінне реформування мають стати основою відтворення інтелектуального, духовного потенціалу народу, виходу вітчизняної науки, техніки і культури на світовий рівень, національного відродження, становлення державності та демократизації суспільства в Україні. Динамізм, притаманний сучасній цивілізації, зростання соціальної ролі особистості, гуманізація та демократизація суспільства, інтелектуалізація праці, швидка зміна техніки і технологій в усьому світі – все це потребує створення таких умов, за яких народ України став би нацією, що постійно навчається»¹. Відповідно формулювалася й мета програми: «Створення життєздатної системи безперервного навчання і виховання для досягнення високих освітніх рівнів, забезпечення можливостей постійного духовного самовдосконалення особистості, формування інтелектуального та культурного потенціалу як найвищої цінності нації». Програма мала змінити ідеологічні недоліки попередньої системи, зокрема подолати «девальвацію загальнолюдських гуманістичних цінностей», «національного нігілізму», «відірваності від національних джерел», «авторитарну педагогіку»². Основними новелами мали стати демократизація, гуманізація і децентралізація змісту, форми та характеру управління системи освіти.

Водночас програмою встановлювалися рамки нового змісту освіти. У гуманітарній сфері чималу увагу було приділено «опануванню рідної, державної та іноземних мов», «прилученню до літератури, музики, образотворчого мистецтва, надбань народної творчості, здобутків української і світової культури», «осмисленню історичних фактів, подій і явищ, різноманітності шляхів людського розвитку», «формуванню світоглядної, правової, мораль-

¹ Постанова Кабінету Міністрів України «Про Державну національну програму «Освіта» («Україна XXI століття»)» (від 3 листопада 1993 р. № 896) // <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=896-93-%EF>.

² Там само.

ної, політичної, художньо-естетичної, економічної, екологічної культури», «широкому вивченню україно(народо)/знавства, етнічної історії та етногенези українців, інших народів України», «формуванню етичних цінностей, починаючи з ранньої родинної освіти»¹. Цим доволі консервативним змістом наперед визначалася траєкторія розвитку більшості суспільно-гуманітарних дисциплін в Україні².

Якщо запит влади стає цілком зрозумілим з вищенаведених положень державних актів, то запит філософської спільноти до освіти можна побачити з програмної статті академіка В. Шинкарука «Сучасні історичні реалії і філософія», оприлюдненої в четвертому номері «Філософської і соціологічної думки» 1992 р. Обґрунтовуючи свою позицію, він виходить з питання, притаманного радше марксистам: як зробити філософію справді квінтесенцією епохи? Фактично, українському філософові йдеться про повернення філософії до своєї «справжньої» місії – виражати дух свого часу, її зміст і форми. Крізь призму такої евристики В. Шинкарук пропонує відмовитися від марксизму-ленінізму. Адже цей філософський підхід не довів на практиці, що наша епоха – це епоха саме соціальної революції. Так само не підтвердилася «всесвітньо-історична роль пролетаріату»³. Заступити діалектичний історизм можна «цивілізаційним підходом» та оцінювати сучасну ситуацію «з точки зору поступу глобалізації»⁴. Цей крок академік пропонує зробити з огляду на необхідність виконання філософією свого завдання. Специфіка виконання амбіційних завдань полягає, на думку В. Шинкарука, в тому, що в Україні «ідеологічна ситуація... чимсь нагадує добу виникнення християнства: на тлі загального морального занепаду та розкладу пануючих верств суспільства, де бездуховність часто поєднується з містикою, астрологією... Потрібні нові ідеали, потрібна нова рятівна віра»⁵. З огляду на такий несприятливий контекст, виконати свої завдання українська філосо-

¹ Постанова Кабінету Міністрів України «Про Державну національну програму "Освіта" ("Україна XXI століття")» (від 3 листопада 1993 р. № 896).

² Про вплив цього змісту на теми та культурні орієнтири в українській гуманітаристиці 1996–2006 рр. і поступове засвоєння філософією націоналістичного дискурсу див. докладніше: *Мінаков М. Intellectus Regionale: Культурні ідентичності сучасної України крізь призму тенденцій у філософському процесі // Україна Модерна: Стандарти науки і академічне середовище. – Київ; Львів: Критика, 2007. – № 12 (1). – С. 72–96.*

³ *Шинкарук В. І. Сучасні історичні реалії і філософія // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 4. – С. 4.*

⁴ Там само.

⁵ Там само. – С. 7.

фія може лише наполегливою працею зі створення нового покоління фахівців.

Загалом, надія на нове покоління була поширеною в 1990-ті роки. Всі чекали на нові покоління політиків, держслужбовців, економістів, філософів і багатьох інших. Тож слова академіка Шинкарука вочевидь виражали очікування й філософського загалу. Вважаючи основною вадою радянської філософської освіти в радянські часи те, що історичний і діалектичний матеріалізм, які склалися у 1930-ті роки, «не відповідають не тільки сучасному рівню розвитку світової філософської думки, але й реальним здобуткам філософії К. Маркса»¹, він пропонує категорично відмовитися від діамату та його рудиментів. Іншими гріхами радянської філософської освіти В. Шинкарук називає принцип партійності філософії та догмат про «основне питання філософії», що стали критеріями внесення тих чи тих філософських учень до навчальних програм. Керуючись такими критеріями, остракізмові піддали майже всіх філософів, украй збіднивши філософську освіту зосередженням на одному, «єдино правильному» вченні. Монополія на істину, відсутність плюралізму думок, догматичність змісту освіти мають бути подолані². Інакше кажучи, зруйнований Карфаген має бути зруйнований вщент – у самому осерді філософської освіти.

На підставі цих міркувань В. Шинкарук озвучує низку пропозицій, які мають спрямувати перетворення філософської освіти в Україні у продуктивний бік. Фундамент, на якому слід зводити нову українську філософську освіту, закладено, на його думку, в доробку українських радянських філософів у галузі філософії науки, логіки, філософської антропології, історії філософії останніх сорока років, а отже, він пропонує зосередити навчальну програму на п'яти головних завданнях. По-перше, філософи мають вивчати повнокровний курс історії філософії. По-друге, навчання має базуватися на належному «освоєнні досягнень сучасної зарубіжної філософії». По-третє, освітній процес необхідно облаштувати так, аби він постійно порушував питання «людство – нація – особа». У зв'язку цим сформульовано і четверте завдання: необхідно осмислити «проблеми розвитку національної культури, зокрема й особливо проблему відродження національних культур України». П'яте завдання діалек-

¹ Шинкарук В. І. Сучасні історичні реалії і філософія // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 4. – С. 9.

² Там само. – С. 11.

тично підводить нас до підвалин: навчальний процес має бути зосереджений на «фундаментальних проблемах методології філософського пізнання, способів філософських новацій і філософського обґрунтування істини»¹.

Усупереч цим пропозиціям реальний процес перетворення філософської освіти в Україні розпочали зі скорочення обсягу викладання філософії в усіх навчальних закладах. Філософія більше не несла необхідного ідеологічного навантаження, тож її вага в навчальному процесі мала перейти до історії України. Зменшення обсягів роботи вело, відповідно, до скорочення заробітку університетських філософів і посилювало спокусу або зосередитися на інших сферах роботи, або спробувати розробити значно «злободенніші» курси. Така ситуація призвела до того, що багато талановитих філософів опинились у лавах новоутворених політичних партій, у політтехнологічних компаніях та громадських організаціях. Це дало змогу філософії відіграти бодай якусь роль у кадровому забезпеченні розвитку країни.

Прикметою доби також стало подолання «київської монополії» на філософську освіту. У 1992–1995 рр. в Україні було створено три нових філософських факультети. Так, 1992 р. у Львівському державному університеті відкрито (поновлено) філософський факультет, який очолив професор А. Пашук. Основу факультету створили кафедри філософії, психології, історії та теорії культури, політології. 1993 р. було відкрито філософсько-теологічний факультет у Чернівецькому державному університеті ім. Ю. Федьковича (з богословським, а згодом – із філософським відділенням). 1995 р. розпочав свою діяльність філософський факультет Прикарпатського державного університету ім. В. Стефаника. Усі три нових факультети з'явилися в університетах Західної України, що свідчить про намагання втілити ілюзію «ідеологічної місії» західноукраїнської свідомої інтелігенції у формі філософських центрів. Хоч для Львова і Чернівців філософські факультети були традиційними в тому сенсі, що колись – «до Советів» – вони дійсно існували, однак справжня традиція австро- чи польсько-культурної філософської освіти не відновилася. Ідеологічні функції, здійснення яких очікували від цих факультетів, свідчать радше про відтворення радянської тенденції поєднання державницького виховання із філософською освітою.

¹ Шинкарук В. І. Сучасні історичні реалії і філософія // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 4. – С. 10–11.

Окрім філософських факультетів, університети по всій країні відкривали філософські відділення в межах гуманітарних чи історичних факультетів. Показовим прикладом такого підходу був набір 1993 р. студентів за спеціальністю «філософія» на історичний факультет Сімферопольського державного університету. Траєкторія розвитку таких відділень коливалася від закриття відділення через брак інтересу студентів, до успішного переростання в повнокровний філософський факультет, як це сталося в Сімферополі.

Екстенсивний розвиток центрів філософської освіти не супроводжувався значними досягненнями у 1992–1995 рр. Зрештою, радикальних змін і не слід було очікувати. Брак викладацьких кадрів, літератури, програм постійних обмінів студентами і викладачами із західними філософськими центрами дуже позначався на підвищенні якості філософської освіти в Україні. Разом із тим деякі завдання, сформульовані академіком В. Шинкаруком, було виконано. Зокрема, студії з історії філософії та історії української філософії вже від 1993 р. були досить розмаїтими. Аби здолати вплив «старої» школи на студентів-філософів, навчальні заклади розпорошували філософські курси на дрібні авторські. Це, певною мірою, обмежувало системність знань, однак давало змогу пробиватися культурі індивідуалістичного та діалогічного способу філософування, розвивало критичне мислення тощо.

Попри появу інших філософських факультетів, відповідний факультет Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка залишався найпотужнішим та найвпливовішим філософсько-освітнім центром. У 1992–1995 рр. програма факультету постійно змінювалася. Палітра курсів збагачувалась. Однак зберігалась і тяглість з радянською філософською традицією. Зрештою, описувані часи стосувались деканства непересічної особи в українській філософії – професора М. Тарасенка (1987–1995 рр.). Після спроби оновлення змісту і форми філософської освіти 1989 р., у 1991 р. на факультеті було відкрито кафедру української філософії та культури. Того ж року від факультету відділилися соціологи та психологи, що дало змогу «загострити» курси під філософів та політологів. Було створено окремих факультет соціології та психології. У ці роки у навчальний процес впроваджувалися нові навчальні плани і програми з філософських дисциплін, вводилася ціла низка нових нормативних і спеціальних курсів, які раніше не викладали на факультеті.

теті. Цікавим кроком була спроба подолати відчуженість академічної та університетської філософії шляхом відкриття філії кафедри філософії факультету при Інституті філософії, що мало забезпечити проведення навчального процесу науковцями з Інституту філософії НАНУ. Фактично, стратегія професора М. Тарасенка полягала у використанні власних, українських сил для трансформації та підвищення якості філософської освіти.

Іншу стратегію репрезентувала відроджена 1992 р. Києво-Могилянська академія. Новопосталий університет впроваджував західний підхід до освіти – через «*liberal arts education*». Вперше в Україні вводилася ступенева освіта (бакалаврський і магістерський рівні). Пов'язана із відкритістю навчального процесу до новацій та індивідуальних потреб викладачів і студентів, стратегія «вільної освіти» спонукала до підготовки філософів без відриву від інших фахів – літературознавства, мовознавства, історії, культурології, природознавства тощо. Крім того, засновники університету «Києво-Могилянська академія» прагнули залучення до навчального процесу не лише вітчизняних, а й західних професорів. Маючи амбітні ідеологічні цілі вплинути на якість «майбутньої еліти нації», фундатори Академії запросили професора Вілена Горського створити кафедру філософії (яка зрештою інституалізувалась як кафедра філософії та релігієзнавства), спроможну давати принципово іншу, не пов'язану з радянською традицією філософську освіту. Разом із невеличким штатом викладачів професор Горський розгорнув активну роботу зі створення цілісної інноваційної програми філософської освіти. Акцент робився на можливості студентів обирати спецкурси, які в купі з нормативними дисциплінами давали йому змогу отримувати неповторний набір знань. Завдяки серйозній мовній підготовці студенти КМА могли плідно працювати із професорами із західних університетів, які пропонували нову культуру письма та аналізу. Принцип запрошення викладачів і диверсифікації курсів сприяв широкому залученню до навчального процесу фахівців Інституту філософії та філософського факультету КДУ.

На відміну від інших ВНЗ, де спеціальність «філософія», за умови попиту серед студентів, розширювалася до меж факультету, філософська освіта в Академії не здобула подальшої інституалізації. Кількість випускників (перший випуск філософів відбувся вже 1996 р.) коливалась від 20 до 30 на рік. Разом з тим, Києво-Могилянська академія у 1990-х роках становила альтернативу більш

«укоріненим в радянське минуле» підходам до філософської освіти в Україні.

Поряд із зазначеними процесами, на долю філософської освіти помітним чином вплинула програма «Трансформація гуманітарної освіти в Україні». Ініціатором стала група інтелектуалів, до якої входили Мирослав Попович, Наталя Вяткіна, Євген Бистрицький і чимало інших філософів, педагогів, істориків, соціологів та видавців. Підтримана міжнародним фондом «Відродження» (благодієним фондом Джорджа Сороса в Україні), ця програма стала першою помітною спробою громадянського суспільства та академічної спільноти взяти відповідальність за перетворення освіти у свої руки. Пострадянська бюрократія, створюючи програми та ухвалюючи постанови, плодила нові форми, але відтворювала старі змісти в освіті. Програма «Трансформація гуманітарної освіти» натомість мала на меті підготовку нових підручників у річищі деідеологізації освіти та «плюралізації» поглядів. Цей підхід справді міг швидко змінити зміст освіти в гуманітарній сфері. У межах програми відбулася низка конкурсів, за результатами яких було відібрано кращі концепції нових підручників, створено і видано їх тексти, призначені для безкоштовного розповсюдження. Підручники і посібники охоплювали весь спектр освіти – дошкільної, шкільної, середньої спеціальної та вищої – і стосувалися різних дисциплін – від філософії до економіки. Всього за програмою, яка діяла з 1993 по 1998 рік, було видано близько двохсот підручників загальним накладом 400 тис. примірників.

З-поміж інших було видано близько двадцяти філософських підручників та посібників, зокрема – «Вступ до філософії: онтологія людини» В. Нестеренка; «Основи логіки» І. Хоменко та І. Алексюка; «Історія української філософії» В. Горського; «Нарис історії культури України» М. Поповича; «Західна філософія Нового часу» В. Гусева; «Підручник з сучасної комунікативної філософії» Л. Ситниченко; «Філософський постмодерн» В. Лук'янця та О. Соболя; «Сучасна зарубіжна філософія» В. Ляха, Л. Ситниченко та С. Кошарного; «Геракліт» А. Тихолаза; «Англо-український філософський словник» В. Лісового та Н. Поліщук тощо. Їх запровадження серйозним чином сприяло урізноманітненню джерел інформації та поліпшенню якості філософської освіти.

Однак програма мала і критиків. Передусім критика стосувалась двох аспектів: неврахування економічних важелів у створенні під-

ручників та переоцінка ролі підручника у вищій освіті. Так, стратегія програми базувалась на позаекономічному уявленні про видання підручників. Фактично, видавництва виконували роль «друкарень». Натомість нові економічні обставини вимагали більшої ініціативи видавців, – зокрема, ретельнішого вивчення процесу поширення книжок, можливостей перевидання, переробки, нового редагування та інвестування в них. Але, за деякими винятками, книжки з бібліотеки «Трансформація гуманітарної освіти» не перевидавалися.

Другий закид також був слушний. Справді, радянська вища освіта великою мірою покладалася на підручники. Однак уже в середині 1990-х років більшість філософських навчальних курсів мали авторський характер. Тож, в ідеалі, кожен курс потребував окремого підручника, що було нереальним з огляду на тогочасні виробничі спроможності. Здебільшого видані філософські підручники жили життям радше наукових монографій, що, втім, аж ніяк не применшує їхньої цінності.

Нові тенденції у філософській освіті були пов'язані передусім із її деідеологізацією, тобто зі спробами «вичавити» «діаматівську» складову з філософських курсів. Показовою є дискусія, що відбулась у грудні 1994 р. в Інституті філософії ім. Г. Сковороди НАН України¹, стосовно спадку марксизму-ленінізму в сучасній українській філософії, яка охоплювала й питання освіти. У цілому невтішну оцінку стану філософської освіти на кінець 1994 р. (четвертий рік деідеологізації) дала професор І. Бондарчук: «Якщо звернутись до типових вузівських програм, то побачимо орієнтацію на культ знання, на ідеали прогресу і “сутності людини”, що передбачає тільки сходження, і т. п. У такій концепції вузівського курсу ще немає відчуття проблематичності, над якою розмірковує вся сучасна філософія. Необхідно взагалі міняти модель... Йдеться про такі способи викладання, які б давали студентові можливість деякого вибору, орієнтації, а не зобов'язували до єдиного напрямку думання та єдиної форми світобачення»². Цю ж думку розвинув професор І. Бичко, вступивши у полеміку з академіком В. Шинкаруком з приводу централізаторських підходів до філософської

¹ Матеріали цієї дискусії див.: Марксистсько-ленінська філософія у світлі «останніх рішень» («постанова» «круглого столу») // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 3–4. – С. 16–40.

² Там само. – С. 20.

освіти: нам «не потрібні єдині державні програми, – зауважив І. Бичко. – Потрібні авторські курси, регульовані найголовнішими рамочними вимогами. Хай кожен викладач проводить свою позицію»¹. Наведені цитати увиразнюють кредо українських філософів-дидактиків 1990-х років – будувати філософські курси на особистому (авторському) розумінні викладачем тієї чи тієї проблематики у сфері філософії, підкріпленому наявною вітчизняною та перекладною літературою. Відмова від єдиної, «санкціонованої» освітньої програми з філософії у цілому сприяла деідеологізації філософської освіти та переходу від «культу знання» до «культу проблем». Філософія поступово втратила образ обскурантистської дисципліни, але водночас втратила й інтерес до себе, виявившись такою собі «пропалою грамотою» в очах держави і суспільства.

Разом із тим, зменшення уваги до філософії створило умови для вільнішого пошуку і меншої забюрократизованості у філософській освіті. Конкуренція підходів до освітньої діяльності в царині філософії надала українській філософії шанс позбавитися «родимих плям» радянських традицій. Щоправда, цим шансом майже не скористалися. Однак це – окрема тема, що потребує спеціального розгляду.

Висновки

Отже, попри всю відразу до радянської філософії, сучасна українська філософія постала власне з неї. Вагомим здобутком філософської спільноти 1990-х років стала деідеологізація філософії й запровадження нових демократичних форм її інституалізації. Водночас втрата інтересу до філософії з боку держави і більшості громадян сприяла маргіналізації ролі філософії у сучасному суспільно-політичному дискурсі. Низька освіченість еліт, неспроможність медіа до виконання просвітницьких програм і неготовність загалом до споживання «інтелектуального» продукту – ці реалії сьогодення не дають сучасній українській філософії шансу бути почутою.

Творення нового образу філософії в Україні далеке від завершення. Українська філософія походить з радянської філософії, од-

¹ Там само. – С. 28.

нак це походження є не амбівалентним. Воно не прирікає нас до панування ідеології та слабкості раціоналізаторської місії філософії в українському світі. Осмислення здобутків світової філософії, зародження нових форм філософського життя – фондів, товариств, дослідницьких програм тощо – дають сподівання на остаточне подолання радянських «реліктів», появу нових стилів філософування, придатних не лише для нашого культурного ландшафту. Чи справдиться це сподівання – значною мірою залежить від філософської освіти, що має плекати ідеологічну «багатовекторність», плюралізм і толерантність суспільної думки. Підтримування цієї «багатовекторності» залишає шанс і для енергійного життя української філософської думки. Спостерігаючи відсутність належної уваги до останньої, не варто впадати у відчай. Це має і свій позитив – адже відсутність владного втручання у філософські процеси забезпечує нас ресурсом часу для інституційного зміцнення. Ситуація, яку можна схарактеризувати як посттоталітаризм, втрачає риси міжчасся. Перші ознаки нової епохи вже даються взнаки. І українським філософам слід бути готовими до неї.