

ВІД РЕДАКЦІЇ

СПРАВА ФІЛОСОФІЇ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ: ЗАПИТАННЯ Й ВІДПОВІДІ

Філософська думка за давнини в культурній ризомі України. Багатство її тягlosti – частина багатоголосої історії життя думки від Карпат до Донця і від Полісся до Криму. Однак попри цю за давниність, притаманна їй і трагедія перервности. Кожної епохи філософія мала починати себе наново на наших теренах. Останнє таке самовідновлення сталося між часами горбачовської перебудови і початками доби Незалежності. З початку 1990-х рр. українська філософська думка зажила радикально інакше. Це число «України модерної» присвячено спробі зрозуміти, що відбувалося й надалі діється зі справою філософії в сучасній Україні.

У роботі над цим числом ми хотіли дізнатися, як філософи мислять про свою справу та про стан філософії в сучасній Україні; як живеться філософії в Україні та як Україні ведеться з нинішнім станом філософії у світі; і нарешті, чи достатньо обстоює філософія справи розуму, свободи й життя в тих історичних обставинах, що випали нашому суспільству?

Зазначені питання продовжують справу декількох спроб визначити стан сучасної української філософії. Перші такі спроби, певно, пов'язані з філософською рефлексією та мемуаристикою про ХХ ст., в якій покоління, яке вже нас покидає, намагалося показати власний досвід і пояснити свої надбання у філософії. Серед таких слід назвати переосмислення всього ХХ ст. Мирославом Поповичем та перегляд українських філософських процесів того століття в спогадах Анни Горак та Віталія Табачковського (Попович, 2005; Горак, 2009; Табачковський, 2002).

Окремою галуззю стала історія сучасної української філософії. Досліджень цієї ділянки загалом не так багато. Вартують згадки принаймні кілька робіт. Наприклад, колективна монографія «Філософська освіта в Україні», значна частина якої присвячена філософській освіті сучасної України (Ткачук та ін., 2011). Не менш важливим було опитування діючих українських філософів, що його здійснила редакція часопису «Філософська думка» 2011 року, подані відповіді показують одночасно багатство й обмеженість наших дебатів (Іванова-Георгієвська, 2011). Нарешті, Михайло Мінаков та Вахтанг

Кебуладзе оприлюднили кілька досліджень щодо трансформації філософії з радянської в сучасну українську та множинності ідентичностей останньої (Кебуладзе, 2011; Минаков, 2014; Минаков, 2011). Аналіз цього типу досліджень та конструювання «канону» української філософії в ХХ ст. розглянуто в блискучій статті Сергія Йосипенка (Йосипенко, 2013).

Є низка філософських праць, присвячених окремим постатям чи темам, важливим для української філософії 1980–2010-х рр. Зокрема, видано окремі роботи, присвячені доробку Івана Головаха, Вілена Горського та Сергія Кримського (Головаха, 2016; Лютий, 2016; Чайка, 2014; Ткачук, 2011). Були спроби осмислення зв'язку сучасної української філософії та радянського марксизму, зокрема, у спецчислі «України модерної» (№ 14, 2009), в якому розглядалися інтелектуальні практики в нашій країні (Грабовський, 2009; Лой та Матвієнко, 2009; Минаков, 2009). Так само було видано дослідницькі й полемічні праці, що вивчали розвиток окремих філософських шкіл чи напрямів в Україні (напр., Кебуладзе, 2009; Лях та ін., 2015; Додонов та Білокобильський, 2014).

Цей список аж ніяк не зазіхає на повноту переліку попередніх спроб порозуміння української філософії із самою собою. Ми лише наводимо кілька найпомітніших напрямів таких спроб. Наше число продовжує цю ж справу: самовизначення української сучасної філософії в усьому багатоманітті її змістів.

Цей номер, зокрема, відкриває дискусія філософів трьох різних поколінь щодо трьох ключових запитань: Чи є завдання у філософії в Україні? Якою є ідентичність філософської громади України та що належить до канону «української філософії»? Яку роль філософія і філософи відіграють в українському суспільстві? Анатолій Єрмоленко, Володимир Турчиновський, Володимир Фадеєв, Олексій Ведров, Іван Іващенко та В'ячеслав Циба запропонували свої відповіді, у багатоголосі яких прозирають різні позиції та спільні погляди філософів сьогодення.

Дискусію щодо ширшого поля питань продовжує низка полемічних текстів українських філософів. Зокрема, цю полеміку відкриває Сергій Йосипенко твердженням про те, що історія національної філософії може перетворитися на історичну свідомість та саморефлексію. Філософ наголошує на тому, що історія філософії може не лише оцінювати минуле національної філософії, а й пропонувати шляхи її подальшого розвитку.

Полемічна робота Максима Горюнова тестує тезу попереднього автора на матеріалі російської філософії. В екстравагантний, але доволі аргументований спосіб Горюнов розглядає російську філософію в цілому як спосіб консервативного мислення, підпорядкованого пропагандистським завданням «охорони трону» чи ба монополії влади.

Олег Перепелиця та Михайло Шильман перевіряють ту саму тезу на сучасній українській інтелектуальній ситуації: політична система і філософія поєднані, а їхня взаємодія визначає (не)ефективність обох в Україні. Щоправда, якщо для Горюнова таке поєднання – негативний факт, то Шильман і Перепелиця говорять про позитивний бік такого взаємозв'язку і для філософського процесу, і для державотворення.

Олександр Воронюк вишукано обстоює право філософії на некомфортну самоізоляцію, самотність та дистанцію і щодо пізнання, і щодо наук, і щодо влади. Для автора філософія – це убога творчість криз, які повертають людину і її колективи в бездомність та дискомфорт, а звідти до власної свободи та автентичності.

Дискусійний розділ завершує текст Володимира Волковського, який пропонує вимірювати якість комунікації між суспільством і державою через стан філософії в певній країні у певний час. З огляду на це філософ доречно визначає справу філософії, і зокрема філософії в Україні, як захист діалогічного ставлення одне до одного, регулятивної ідеї комунікації та «протиотруту ідеології та фанатизму».

Другий розділ нашого числа складається з п'яти есеїв, присвячених філософському аналізу української та ширше – пострадянських – культур.

У першій статті Михайло Мінаков намагається подивитися на українську сучасність очима Канта як мислителя, що перебував при початках реалізації проєкту Просвітництва. Використовуючи кантівські тези про тривалий мир, Мінаков пише про те, чи реалізовані раціональні стратегії Модерну в політичній та соціальній системах України. Український філософ вивчає уроки німецького щодо того, як слід інституалізувати свободу, забезпечити простори реалізації та встановити діалог критичних інтелектуалів із владними елітами.

Віктор Малахов у другому есеї розтинає «мову» і комунікативні практики нещодавніх українських революцій. Малахову йдеться передусім про спокусу владою, про відмову від діалогу в моменти, коли певна група опиняється при владі. Київський мислитель не питає, чи можливо залишатися людиною в політичних дискусіях. Він доводить те, як важливо залишатися людьми в ситуаціях надсильних спокус, і суворо вимагає від сучасників самодисципліни й відданості справі діалогу, а так і продовженню життя в нашій країні.

Оксана Довгополова рефлектує з приводу українців, які спільно живуть, мислять та пам'ятають, через аналіз зв'язності та розривів нашої колективної пам'яті. Однак Довгополовій йдеться не тільки про рефлексивне виявлення розривів у практиках нашої комеморації, але й про те, як можна ці розриви лікувати. У терапевтичному запалі філософія намагається накреслити план лікування «хвороб» – взаємного невизнання, неповаги й ненависті між різними групами українців – у нашій ойкумені. Вона наполягає на потребі солідарних дій, зокрема в комеморації спільних втрат і здобутків. Отже, колективна пам'ять із поля дедалі більшої фрагментації суспільства виявляє свій солідаризуючий потенціал.

Ольга Шпарага, білоруська філософія, аналізує природу пострадянської влади-сваволи через призму проблематики поваги до Іншого та самоповаги пострадянською людиною. На прикладах білоруської соціальної реальності Шпарага показує, як людина може «звикнути» до систематичного приниження гідності. В умовах не-гідності людська екзистенція визначається безсиллям і беззахисністю, а це, своєю чергою, детермінує суспільні

практики сваволі, покори й відсутності громадянського простору. Філософія аргументує той висновок, що гідність, цінність, яка рухала початковим етапом Євромайдану, може стати дієвим принципом соціальної реальності через практикування плюралізму цінностей і об'єднань, а отже, в дієвому інклюзивному суспільстві.

В останньому есеї цього розділу Михайло Черенков спрямовує філософський аналіз на традиційні цінності як основи пострадянського консерватизму. У рамках конструктивістського підходу він показує, як цінності можуть бути і способом обстоювання життя та гідності людини і людських колективів, й інструментом встановлення «скрепної» влади. У цей спосіб Черенков розглядає й сучасний російсько-український конфлікт. Також філософ показує ідеологічну природу використання «традиційних цінностей» для спотворення релігійних цінностей, політичної свободи й колективної нормативності рівності в процесі нелегітимного протиставлення традиційного і сучасного, релігійного і людського.

Зрештою, третя частина цього числа «України модерної» складається з трьох перекладених текстів сучасних західних філософів та чотирьох polemічних рецензій, які у свій спосіб оприявнюють нерозривність тем, словників і проблем української та світової філософії.

Київський філософ і перекладач Антон Тарасюк вибрав та переклав два тексти сучасних філософів, що показують актуальність і виліковність філософії Гайдеггера. У першому тексті – в есеї Грема Гармана «Політика істини, сили і проживання» – зведено теми онтології та політичної філософії у проблематизуванні «проживання», місця помешкання людини. Гарман продовжує тут справу Гайдеггера з надавання голосу буттю, вказуючи на помилки свого попередника. Гарман «лікує» від таксономічної похибки гайдеггерівської ідеї проживання, та її впливу на гайдеггерівську політику істини. Міркування Гармана мають перспективу для застосування й в українському контексті.

Есей Джанні Ваттімо повертає нас до проблеми метафізики у світі постправди, з якою ми впритул зустрілися останні роки в Україні. Як сполучити політеїзм цінностей і потребу в орієнтирах? Міркування італійського філософа можуть бути помічними й для нас.

Третій текст – це стислий есей Ганни Арендт «Ми біженці», який переклав та продовжив післямовою Євгеній Монастирський. Цей текст важливий не тільки тому, що став одним із ключових у сучасній політичній філософії, але й тому, що дає пас нашим гуманітаріям продовжити справу осмислення досвіду біженців та гуманізації тих, хто приймає безпритульних.

Разом ці три переклади та кілька polemічних рецензій на нещодавно видані книжки дають шанс нашим філософам долучитися до справи й дебатів у сучасній філософії.

Сподіваємось, цією збіркою ми почасти позначили стан справ у сучасній українській філософії та в сусідських філософських культурах.

Орися Біла, Михайло Мінаков

Бібліографія

Головаха, Є. «До 100-річчя Івана Петровича Головахи як одного з фундаторів інституту». *Філософська думка*, № 6 (2016): 137–39.

Горак, Г. *Сорок сороков*. Київ: Стилос, 2009.

Грабовський, С. «У пошуках істин: український неомарксизм 1960–1980-х». *Філософська думка*, № 9 (2009): 90–9.

Додонов, Р., Білокобильський, О., ред. *Філософи Донбасу. Історико-теоретичні нариси*. Донецьк: Фронтир, 2014.

Іванова-Георгієвська, Н. «Опитування «Філософської думки» (Левченко В., Мінаков М., Панич О., Пролеєв С., Тимохін О., Ткачук М., Хома О.)». *Філософська думка*, № 6 (2011): 13–44.

Йосипенко, С. «Історія філософії України у ХХ сторіччі: віднайдення предмета чи винайдення дисципліни?» *Філософська думка* № 1 (2013): 26–36.

Кебуладзе, В. «Історія розвитку феноменологічної філософії в Україні». *Філософська думка* № 1 (2009): 5–12.

Кебуладзе, В. «Інституційні аспекти трансформації філософського знання в пострадянській Україні». *Філософська думка* № 6 (2011): 5–12.

Лой, А., Матвієнко, С. «Інтерв'ю: “Філософія – антипод вульгарності в ментальному естві людини”». *Україна Модерна*, № 14(3) (2009): 143–62.

Лютий, Т. Сенсожиттєвий універсум Сергія Кримського. *Філософська думка*, №6 (2016): 122–29.

Лях, В., Мозгова, Н., Козловський В., Огородник І., Мінаков, М. «Дискусія: «Київська філософська школа»: погляд крізь різні оптики». *Філософська думка*, № 3(2015): 16-35.

Минаков, М. «Трансформації філософського образования в Украине в конце ХХ в. (1986–1995 гг.)». *Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры*, № 2 (2014): 355–416.

Мінаков, М. «Тематика історико-філософських досліджень і самоідентифікація сучасної філософської думки в Україні». *Могилянські історико-філософські студії*, № 28 (2008): 389–402.

Мінаков, М. «Невлівима впливовість тоталітаризму: радянська філософія і сучасний інтелектуальний ландшафт». *Україна Модерна*, № 14(3) (2009): 207–27.

Мінаков, М. «Трансформація філософського знання у пострадянській Україні». *Філософська думка*, № 6 (2011), 13–44.

Попович, М. *Червоне століття*. Київ: АртЕк, 2005.

Табачковський, В. Г. *У пошуках невтраченого часу: нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників*. Київ: Парапан, 2002.

Ткачук, М. та ін. *Філософська освіта в Україні: історія і сучасність*. Київ: Аграр медіа-груп, 2011.

Ткачук, М., ред. та упор. *Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання*. Київ: Аграр Медіа Груп, 2011.

Чайка, Т. «Бесіди з Віленом Горським. Філософський факультет». *Філософська думка*, № 1 (2014): 111–26.