

Олег ПЕРЕПЕЛИЦЯ,  
Михайло ШИЛЬМАН  
**(Не)можливість віддержавлення філософії**

*Олег Перепелиця – доктор філософських наук,  
Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,  
завідувач катедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада.*

*Михайло Шильман – кандидат філософських наук,  
Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,  
доцент катедри теоретичної і практичної філософії  
імені професора Й. Б. Шада.*

У статті визначено специфіку й загальні тенденції сучасної ситуації щодо співвідношення держави й філософії, зокрема, в українському контексті «відділення» філософії від держави. В умовах підпорядкування університетів ринковій системі, поступового звуження базової гуманітарної освіти, згорання комплексу філософських дисциплін, певної транзитивності української академічної філософії, за відсутності чіткої державної політики підтримки філософії, зроблено спробу знайти саме філософські шляхи розв'язання ситуації. Актуалізовано необхідність знайти можливу концептуальну платформу, з якої філософія може промовляти, продукувати концепти. Представлено ймовірні посттеологічні, постісторичні, постантропологічні перспективи філософських меседжів, що мають розв'язати вузлові проблеми сучасної моделі ситуації як техно-секс-культур-управління. Заявлено можливість подолати звичну опозицію історичної і систематичної філософських тактик, дезавувувати застарілу опозицію «народ-влада» традиційних філософських політичних стратегій, знехтувати опозиційністю національної та інтернаціональної філософських тем. Визначено можливі завдання, які необхідно формулювати, підсумовуючи наявний історичний досвід філософії, поза його повторенням, у просторах онтології і епістемології, переосмислення яких дасть змогу обернути стрижневу проблему суб'єкта / об'єкта.

**Ключові слова:** філософія, держава, технонаука, істина, ринок

*Куриця кудахчет на одном месте,  
а яйца кладет на другом.*

*Григорій Сковорода<sup>1</sup>*

Історичний парадокс філософії, звісно, якщо (не) рухатись подумки за Георгом Вільгельмом Фрідріхом Гегелем, полягає в тому, що, марячись як практика свободи, вона від початків завжди парується з державотворенням. Звісно, легітимність / загальність, як і виключність / маргінальність, будь-якої філософії також скріплюється печаткою тієї чи тієї держави. Справа не лише в тім, що філософія може стверджувати і роз'яснювати певну ідеологію, виступаючи самоусвідомленням держави, а в тім, що поза державним визнанням філософія не знаходить загального вжитку. Хай якою би вона була «об'єктивною» чи «науково строгою», її межевість, (у)топічна самовизначеність втискається десь, погодимося із Луї Альтюссером, між наукою і політикою. Тож не дивно, що і проблеми вигнання філософії за межі соціокультурного мейнстріму сьогодні неминуче пов'язані з її, на думку можновладців, зайвістю для держави, чи з її, на думку науковців, науковою непридатністю, неспроможністю. Отже, у сьогоденній ситуації філософія (і ті дисципліни, що можна назвати філософськими) в Україні зазнає подвійного удару: «державотворці» запросто, що й не дивно, не обтяжують себе складними філософськими питаннями та обмежуються доволі простою пропагандою на кшталт «уряд піклується про тебе», а науковці в конкуренції за місце біля споживчого кошику держзамовлення залюбки обходяться без філософських «фантазій», які до того ж часто асоціюються з атавізмами діалектичного матеріалізму. Тож, філософам, звісно, якщо вони ще ладні зберегти / знайти своє місце, зважаючи на панування системи «держава–наука», слід поставити питання: що робити? Питання, відповіді на яке має передувати відповідь на старе філософське питання: *що* таке філософія?

Становлення філософії на українських теренах – якщо не брати до уваги інтелектуальну властивість окремих людей до філософування – завжди було пов'язане з освітніми інституціями, легітимність яких підтримувалась державою, хай якою б вона була за своїм ладом. Ідеться, звісно, передусім про університетську академічну філософію<sup>2</sup>. Адже, до прикладу, оригінальне християнське просвітицтво Києво-Могилянської, осмислення німецького ідеалізму Харківської, неопозитивістська логіка Львівської, неомарксистські

---

<sup>1</sup> Густав Гесс де Кальве, «Сковорода, украинский философ», *Украинский вестник на 1817-й год, издаваемый Евграфом Филомафитским и Разумником Гонорским. Часть шестая. Месяц апрель.* (1817) (Смесь): 118.

<sup>2</sup> Принагідно зауважимо, що філософія є базовою складовою європейської вищої освіти ще з часів Середньовіччя. А в модерному університеті, який за задумом Вільгельма фон Гумбольдта мав стати осередком державотворення національної держави, саме політична вагомість філософії визначає її статус.

пошуки Київської шкіл знайшли розвиток саме в певному академічному середовищі, яке дозволяло формувати виразні інтелектуальні традиції, що так чи так відбивалося передовсім на формуванні української, європейської за змістом і складом мислення, еліти. Але можливо тому, що академічні установи скрізь були імперськими, архетиповим і взірцевим українським філософом, шаленим винятком із правил і донині залишається Григорій Сковорода – мандрівник, який протиставляє себе інституціям і якого ці інституції виключають. Але чи не в тому полягає іронія долі, що повноквітне визнання і він зрештою знаходить саме в університетському академічному дискурсі та державній політиці пам'яті<sup>3</sup>. Остання, до речі, не завжди потребує академічного підсилення.

З другого боку, сучасне становище української академічної філософії можна схарактеризувати як транзитивне, що спонукає одних філософів до мандрів, інших до паломництва, а решту – до припишкого вичікування. Імовірно, в цьому, навіть поза гегельянським способом мислення, не складно розгледіти й сучасне становище української держави. Її загальна позиція щодо змісту вищої освіти в останні роки доволі прозора: поступове звуження базової гуманітарної освіти, тобто передусім скорочення та згортання всього комплексу філософських дисциплін. Звісно, така тенденційність робить наочним підпорядкування університетів ринковій системі, яка в умовах слабкої економіки спрямована переважно на короткострокові прибутки. Що, своєю чергою, відкидає на задвірки не лише філософію, але й фундаментальну науку.

Державні реформи подаються здебільшого під шармом університетської автономії та виправдовуються орієнтацією на прикладну професійну і студент-центровану освіту, але якраз держава від цього процесу у дивний спосіб і відсторонюється. Про це свідчить її наполеглива байдужість як до ретельного аналізу причин, що призвели до ситуації, яка склалася в академічному середовищі, так і до виразної концептуалізації підґрунтя того реформування, що вчиняється. Більше може здивувати хіба що байдужість науковців, яких, здається, не турбує той факт, що випускники українських вишів можуть не здобувати знань з логіки, етики, естетики, культурології і, зрештою, загалом із філософії. За таких умов будь-які заняття філософією стають приватною справою окремих неофітів істини або божевільних відчайдушів.

Перспективи того, що виникає зокрема і внаслідок політики МОН<sup>4</sup>, свого часу висвітлив у ґрунтовній статті з симптоматичною назвою «Філософія на

<sup>3</sup> Нагадаємо, що перша публікація з прикметною назвою «Сковорода, украинский философ» вийшла друком саме в університетському виданні, її автором був учень першого професора філософії в Харківському університеті Йогана Баптиста Шада – Густав Гесс де Кальве. Див: Гесс де Кальве, «Сковорода, украинский философ», 106–31.

<sup>4</sup> Йдеться, зокрема, про Наказ МОН №1392 від 25.11.2014, який скасовує наказ МОН від 09.07.2009. «Про організацію вивчення гуманітарних дисциплін за вільним вибором студента» і звільняє студентів від вивчення нормативних гуманітарних дисциплін.

межі» Олег Хома, який оцінив цю ситуацію як «зону торнадо», колапс або Перл-Гарбор української філософії<sup>5</sup>. Прикметно, що свою статтю він завершує роздумом над тим, що можна назвати єдиною вимогою до філософії від державної, а подекуди й університетської адміністрації: щоб було «цікаво та корисно»<sup>6</sup>. І справді, зацікавлення в кожного свої, так само як і користь кожний знаходить за власним уподобанням. Безумовно, така «вимога» принижує філософію, мовляв, якщо вона (все) ще має намір / бажання залишатися в університетському / державному середовищі, то хай буде розважливою. Щодо дискурсу користи, то, можливо, він є симптомом, що час від часу дає про себе знати – нехай вже і не в легендарній формі крилатого вислову з вуст міністра князя Платона Ширинського-Шихматова<sup>7</sup>.

Проте, відстоюючи етос філософської спільноти і прагнучи корпоративної солідарності, ми маємо запитати: як сталося так, що філософія (поза своїми локаціями) сьогодні видається як щось таке, що не на часі? Якщо держава не бачить у розставанні з філософією втрати, то, можливо, подекуди філософія втратила щось таке, що властиво їй самій? Мабуть, на тлі сучасних українських подій філософія відмовилась від своєї *подієвості*, здала якісь принципові позиції, перервала мовлення того, що суто філософською мовою називають істиною?

А й справді, чи зазіхає сьогодні ще хтось на істину? Чи не сталося так, що разом із розпадом тоталітарної радянської держави, що примушувала до транслявання певної істини (про відтінки якої принаймні сперечалися, нехай і з осторогою щодо спрямування партійної лінії), відбулася така розгерметизація філософського простору, яка призвела або загалом до відмови від істини і зведення філософії навіть не до проповіді, а до розповіді про світогляди, або подекуди до реанімації модерних «-ізмів», як от: позитивізм, націоналізм, лібералізм тощо? Звісно, у такому контексті академічною забавкою ззовні сприймається історія філософії, що її існування приймається лише як певний засіб або для задоволення приватного інтересу філософів, або академічного викладання філософії, що до того ж назагал вважається свідченням неможливості філософії на щось більше й актуальне, ніж її минуле<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Олег Хома, «Філософія на межі», *Філософська думка* 6 (2015): 6-16. Багато що з того, про що попереджав Хома, відбувається вже повною мірою: скорочення навантаження, а разом і ставок працівників загальноуніверситетських кафедр гуманітарного/філософського спрямування, закриття філософських факультетів, скорочення бюджетних місць на філософські спеціальності. До речі, за такої ситуації, хто ж буде ще й витрачати власні кошти на філософську освіту, коли філософу нема куди податися!

<sup>6</sup> Хома, «Філософія на межі», 15-6.

<sup>7</sup> «Польза философии не доказана, а вред от нее возможен».

<sup>8</sup> Таке сприйняття доволі поширене, і не лише в нашій колективній свідомості. Показовим прикладом є фільм Тіма Блейка Нельсона «Трава» ("Leaves of Grass", 2009) про двох братів-близнюків, один з яких – професор філософії, а другий – наркодилер. Саме цей останній іронічно закидає братові, що той витрачає час на думки інших щодо думок інших.

Звичайно, що є очевидним для кожного філософа – принципове значення історії філософії, – доводиться виправдовувати перед тими, хто вважає за марнотратство кошатитися в минулому<sup>9</sup>. Звісно, якщо це минуле не ладне народжувати майбутнє. Тож, можливо, майбутнє філософії визначається не її релятивізмом, чи, визнаємо і це, колабораціонізмом, а відновленням її претензійного посягання на істину, хай яку форму воно б мало: строгої науки чи екзистенційного досвіду. Між тим не будемо забувати і про ту філософську чесноту, яку Мішель Фуко концептуалізував як парезію<sup>10</sup>. Виглошувати правду, хай би до чого це призвело, має – попри все – залишатися завданням філософської діяльності та змістом філософських меседжів. Тим паче в ситуації, яка ззовні може виглядати як відмова (й навіть відречення) держави від філософії, але за своєю сутністю має характеризуватися як *відділення* філософії від держави.

Тому недостатніми є будь-які спроби звертатися до риторики порятунку філософії заради «виправлення ситуації». Будь-яка риторика порятунку завжди стосується лише людей; тут тих, які підпадають під іменування «філософ»<sup>11</sup>. Але справа зовсім не в тім, у який спосіб привернути державу до філософії, навернути її до філософської віри, напоумити чи змусити. У цій ситуації затребуваним є не пришвидшене остаточне рішення, ситуація вимагає роботи вирішування за допомогою винаходу нових можливостей, що є справою саме філософії, яка продукує концепти. Тому ніякий «зворотний рух» у чистому вигляді не є придатним, – він має бути зверненням філософії до держави мовою правди, яка не розважає після майбутнього, не виправдовує теперішнє, але прилучає замислити майбутність. У цьому, на наш погляд, історичний досвід філософії буде вельми затребуваним. І разом із тим, – таким, що бентежить.

Якщо рухатися вздовж двох найбільш помітних філософських тактик<sup>12</sup> – історичної, яка спрямована на розуміння, інтерпретацію або деконструкції філософського (інтер)тексту в темпоральному вимірі, і систематичної, що націлена на встановлення умов, меж або принципів буття у визначених топосах, – у сучасному академічному філософському дискурсі перевага віддається саме першій, імовірно, більш строгій і науково виваженій, але менш

<sup>9</sup> Зазначимо, що постісторичній свідомості, на відміну від тієї ж радянської, яка формувалася на принципах істори(ци)зму з властивою йому лінійною спрямованістю історії, притаманні більш просторові нелінійні техніки, що упорядковують світ за принципами мозаїки або пазлу, семплування або кліпування.

<sup>10</sup> Мішель Фуко, *Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982--1983 учебном году*, пер. с франц. А. В. Дьякова (Санкт-Петербург: Наука, 2011), 76-79.

<sup>11</sup> А за цим предикатом може приховуватися будь-що: від сумнівних носіїв філософських ступенів до божевільних чистильників всіляких карм.

<sup>12</sup> Прикладом, Борис Яковенко, відповідаючи на питання що таке філософія, пропонував дві можливі відповіді: історичну, за якою встановлюється, чим була і стала/є філософія, і систематичну, за якою встановлюється, чим повинна бути філософія, незважаючи на історичну ретро-/пер-спективу. Див: Борис Яковенко, «Что такое философия?», в *Мошчы філософши* (Санкт-Петербург: Наука, 2000), 91.

подієвій і вибуховій. Намагання виробити «істинну» систему філософії сьогодні загалом трапляються зарідко. З одного боку, розвінчання феноменального гегельянського перетворення історії на систему філософії, що надто вже затягнулося, зробило курйозом спроби створити систему і потім призвело до винаходу кількох ліній критики. З другого, так і не відшукавши гідної альтернативи марксистській версії історичистського / гегелівського повороту, філософи зазвичай або продовжують дискурс підозри, або втішаються інваріантами дискурсу відмови.

Якщо згадати дві «класичні» філософські стратегії – прислуговувати (спрямовуючи) правителю, або комунікувати (підбурюючи) з народом<sup>13</sup> – нині філософія, можливо, як ніколи, опинилася в становищі подвійного виключення. Ані держава, ані народ не виказують потреби або зацікавленості в її меседжах, уважаючи (і тут вони, здається, цілком солідарні) за достатне спиратися на досягнення технонауки, яка слугує підґрунтям і біополітики, і культуріндустрії. Звісно, намір зводити державу, як і бажання будувати повсякденне життя на такому фундаменті, зважають на ті переваги, які технонаука вочевидь надає, а саме: ніяких упереджень ані до істинності державного номосу, ані до істинності людського етосу.

Натомість позиція філософії «асиметрична», адже ні інтереси, ні бажання, ні потреби самі собою не мають в її обширі ніякого значення; філософія є таким «упередженням» прагненням істини, що не має ніяких принципів, окрім свободи, яка не тотожна щастю, бажанню, інтересу тощо. З огляду на цю «непогодженість позицій» занадто важко робити те, що вкрай необхідно: доводити, що будь-яка держава в намаганні визначити своє майбутнє має не тільки ґрунтуватися на певній філософії, але й допускати також повноправне існування її «протилежностей». Або – що виглядає, на перший погляд, і зовсім парадоксально – навіть стимулювати багатоманітність множинних філософських альтернатив.

Саме тут історія змушує нас (вкотре) оновити згадки про ті сюжети взаємин філософії й держави, коли піднесена парадоксальність філософської вимоги в зверненні до держави поволі створює щось на кшталт підстав держзамовлення на принизливо корисну філософію. І хоча навряд можна щось несуперечливо довести лише історичними екскурсами – адже каузальність тут завжди межує із казуальністю – деякі з них такі показові, що гріх їх оминати.

Можливо, з певним перебільшенням і патетикою шантажу, але слід вшанувати не позбавлену істинності думку Алексіса де Токвіля<sup>14</sup>, який саме відчуження філософів від державної практики називає серед вагомих причин падіння давнього порядку. Цілком імовірно, що саме це відчуження стимулювало створення тих просвітницьких метанаративів, які не тільки спри-

---

<sup>13</sup> Фуко, *Управление собой и другими*, 302-303.

<sup>14</sup> Алексіс де Токвіль, *Давній порядок і Революція*, пер. з франц. Г. Філіпчук (Київ: Юніверс, 2000), 123-156.

яли розбудові й легітимації модерних / національних держав Європи, але й забезпечили поліконцептуальне розроблення кількох приголомшливих філософських тем: націоналізм / інтернаціоналізм, капіталізм / соціалізм тощо. Саме в руслі подальшої роботи над цими темами, в контексті кризи метанаративів і, ба більше, навіть маячні їхнього кінця, філософія згодом започаткувала дискурс недовіри, а потім й (пост)структуралістський дискурс, який відкрив час деконструкцій.

Знаменно, що до середини ХХ століття і тема націоналізму, і тема інтернаціоналізму, як додаток / звернення до дискурсу держави / влади, дістають своєї крайньої форми. Те, що розпочали в німецькому ідеалізмі Гегель і Фіхте, знайшло своє чергове концептуальне визначення у нацистській Німеччині. Одночасно з цим те, що розпочав марксистський рух, набуло одного з концептуальних оформлень у сталінському СРСР. І без того болісна проблема політичної ангажованості філософії, аж надто близького єднання її з державною політикою набула тим самим додаткової актуальності. Утім, головне в нашому випадку інше. Знаменита ректорська промова Мартіна Гайдеггера 1933 року засвідчила провал метафізики націоналізму – всі посилення на духовну генезу й мовне наслідування спасували перед мітичними землею і кров'ю. Сталінська Конституція 1936 року підтвердила падіння інтернаціоналізму з метафізичних висот у низини окремої держави.

Те, що ці філософські теми достатньо (навіть надмірно) опрацьовані й дістають свого кінця, вірогідно, зрозумів вже той же Гайдеггер, який 1946 року піддав критиці разом із дискурсом гуманізму і націоналізм, і інтернаціоналізм<sup>15</sup>. Але справедливо й те, що ці дискурси все ще можливо задіяти, що їх можна якщо і не реанімувати, то принаймні відновити, вони можуть набути будь-якого забарвлення, наприклад, українського. Однак сьогодення вже скрізь ґрунтується на дискурсах капіталізму, які задовольняються необмеженою циркуляцією товарів у просторі ринку і потребують не істини (філософської чи державної), а реклами і пропаганди (як, до речі, й ті дискурси соціалізму, що провіщають розподіл благ держпланом). Отже, Ален Бадью має рацію в тому, що їхніми аватарами є софіст / журналіст і тиран / поліцейський<sup>16</sup>. Тож слід усвідомлювати, що навіть найкраще повторення (не)добре відомого на новому ґрунті зовсім не обов'язково має привести до чогось більш вдалого.

Що ж залишається нам у ситуації сьогодення, коли – погодимося з Бадью – місця науки, мистецтва, політики й кохання, що зумовлюють філо-

<sup>15</sup> Мартин Хайдеггер, «Письмо о гуманизме», в *Время и бытие: Статьи и выступления*, пер. с нем. В. В. Библихина (Москва: Республика, 1993), 192-221.

<sup>16</sup> Ален Бадью, Тайная катастрофа. «Конец государственной истины», *S/L'2002. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук* (Москва-Санкт-Петербург, 2002). [www.http://sociologos.narod.ru/textes/badiou.htm](http://sociologos.narod.ru/textes/badiou.htm)

софію, посіли технології, культура, менеджмент і секс? Чи справді вихід (радше, відхід) майорить лише в тому, щоб реанімувати «вічні істини» в політиці, мистецтві, науці й коханні<sup>17</sup>? Чи все ж таки стратегічно важливим є віднайти платформу, з якої можна здійснювати філософські набіги заради роз'єднання тотальної єдності сучасного світу? Того світу, який ґрунтується не на хибих підшиття, а на тотальній номадичній співмедіації, що легко представити в менеджменті культури, технологіях сексуального задоволення тощо. Відверто кажучи, така альтернатива цілком імовірна, адже не лише боготворчість чи пошуки виміру божественного (навіть і без Бога, як у випадку із Бадью), обов'язково є тим, до чого слід зводити філософію.

Цілком імовірні якись *посттеологічні* і разом *постісторичні*, *постантропологічні* рухи, що, крокуючи поряд із новітніми подіями, дозволять створити нові філософські меседжі та спланувати нові замаху на вузол техно-секс-культур-управління, якщо, звісно, філософія здатна претендувати на щось більше, ніж насолода повторенням. До таких спроб, зокрема, можна з певною обережністю віднести трансгуманізм або спекулятивний реалізм, які становлять два перспективні напрями сучасного мислення. Трансгуманізм трансформує фігуру суб'єкта, даючи надію людській екзистенції відбутись у техногенерованій формі; він доводить метафізику присутності до утопічного кінця, де від суб'єкта залишиться лише його об'єктна оболонка, що її проєкції закидають у майбутнє. Спекулятивний реалізм, навпаки, намагається подолати антропологічну прив'язаність до суб'єкта, даючи надію об'єктам відбутись у автохтонній формі, доводячи метафізику присутності до хтонічного початку, де всі об'єкти, розміщені у «структурі можливих просторів»<sup>18</sup>, наповнені властивостями суб'єктності<sup>19</sup>.

У будь-якому разі сьогодні можливі завдання філософії необхідно формулювати, і підсумовуючи наявний досвід, і побоюючись його повторення, і вибираючись із опозицій, що підживлюються цим досвідом. Робити це доводиться з огляду на державу, яка день у день має все біль-

---

<sup>17</sup> Alain Badiou, *Second Manifesto for Philosophy*, trans. Louise Burchill (Cambridge, Polity Press, 2011), 120-121, 130.

<sup>18</sup> Manuel DeLanda, *Philosophy and Simulation. The Emergence of Synthetic Reason* (London: Continuum, 2011), 5-6.

<sup>19</sup> Хоча визнаємо, що й сьогодні залишаються актуальними закиди, прикладом, Жан-Франсуа Ліотара щодо панування технауки, на досягнення якої цілком покладається трансгуманізм (панування суб'єкта над об'єктами навряд дає більшу свободу, освіченість мас, більш справедливий розподіл багатств і залишає особистісну незадоволеність підсиленням «заходів безпеки»), і, з іншого боку, та парадигма, яка ґрунтується на згадуваній Ліотаром тезі, що суб'єкт є іманентним об'єкту, а відтак і об'єктам властиві мови, які суб'єкт ладен розуміти і перекладати, як загалом тенденція тлумачити людину як «вкрай витончений вузлик у загальній взаємодії випромінень, що утворюють всесвіт» подекуди викликає етос вже не ґносеологічного, а онтологічного песимізму. Див.: Жан-Франсуа Ліотар, *Постмодерн в изложении для детей: Письма: 1982-1985*, пер. с франц. (Москва: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2008), 35-38.



ше підстав називатися поліцейською (Джорджо Агамбен)<sup>20</sup>. Саме від її «життєвого» світу (не)збалансованих наслідків, що є предметом турботи служб контролю й управління, відділяється «марна» філософія, що клопочеться говорінням про причини. Виявляється, що промовляти рівною мірою непросто, як за ситуації тоталітарної одноставності під покровом узурпованої істини, так і за ситуації демократичного розмноження істин під супровід медійної какофонії, що заглушає принципові незгоди. Проте філософія повинна брати слово – щонайменше в тих вимірах, де без її безпосереднього втручання є ризик нескінченного повторення звичного мислення «за замовчуванням». У такому разі маються на увазі простори онтології й епістемології, переосмислення яких може, на наш погляд, дозволити обернути стрижневу проблему суб'єкта / об'єкта.

По-перше, філософії в зусиллі становлення *позасистемною* і *постісторичною* слід зректися підтримки звичної опозиції історичної / систематичної тактик, не вибираючи жодної з них і не реанімуючи дискурсів синтезу чи зняття, при цьому намагаючись запобігти реанімації *позаісторичного* міту й систематичного відтворення доксографії субститутів індивідуального вибору. По-друге, – остаточно дезавувати застарілу опозицію своїх традиційних стратегій, не побоюючись на тлі тріумфу біополітики (чи вже навіть кіберполітики) стосовно всієї множини (народу, людства, навіть андроїдів) виглядати ані «провладною», ані «всенародною», до того ж, опираючись спокусі пристати на бік часткових суб'єктів / об'єктів і пихатому задоволенню колабораціоністською нейтральністю. По-третє, – без жалю знехтувати уявною / вдовоною опозиційністю національної та інтернаціональної філософських тем, як перед ликами тіней, що відкидаються кожною з них, так і перед мерехтінням нових політик ідентичності, водночас намагаючись не впасти в хтонічну містику нейтрального існування чи солярну метафізику розчинення в ерзацах божественного.

На додачу до цього, в онтологічній площині зазначена (дез)орієнтація філософії повинна означати потрібне порушення присяги вірності, що має супроводжуватися, по-перше, виробленням імунітету до спокуси бавитися онтологією минулого, в усі часи вкрай затребуваного для попиту держави, стурбованої своєю ретроспективною легітимацією, по-друге, індиферентністю щодо онтології теперішнього, без якої привабливе становище технаунки виглядає помітно хитким і проблематичним, по-третє, практикою попереджувальної індикації і діагностики можливих світів, куди може бути закинутий соціум, зрозуміло, не в модусі віщування на ґрунті всезнання. У площині епістемології – з огляду на можливі способи відношення з істиною – філософія все ще спроможна зазіхати

<sup>20</sup> Щодо українського контексту, ситуація значно ускладнюється, адже, зважаючи на трудності перехідного періоду, з огляду на необхідне укріплення базису самоствердження держави, яке, за визначенням того ж Агамбена, неминуче потребує надзвичайного стану, є спокуса легітимувати саме поліцейську державу.

на відносно незалежну експертизу працездатності інструментів «комплектації» як науки, так і держави, але за умови навмисного утримання від верифікації наявних державних ладів, принципового обмеження апетитів деконструкції щодо наукових теорій і фальсифікації будь-яких політичних дискурсів.

Звісно, можливі світи поза державою, як і без філософії. Проте подекуди за відсутності держави філософія ризикує опинитися в «безповітряному просторі», як той Кантів голуб, що мріяв про вільний рух, утім, залишивши межі атмосфери, впав, втративши здатність летіти. Адже якщо філософія з притаманним їй завзяттям стверджує тимчасовість наявних форм державності, то ці форми так чи так мають існувати, тобто продукуватися. Так само потрібні нефілософські дискурси, що підпадають під критику, й цінності, які підлягають переоцінці. Одним словом, філософії все ж потрібен той самий «смертний бог» – нехай не для того, щоб співати йому «многая літа», а принаймні – як одержувач нагадувань про смерть. Або як той матеріал, який інтенсифікує і збагачує циркуляцію перцептів і концептів.

Хай там як, але щодо філософії, держава і надалі є тим «місцем», де голос, що прагне істини, може прозвучати – не важливо, чи намагаються його заглушити чи, навпаки, посилити. Однак час дії компромісної угоди Просвітництва в тому вигляді, як її проголосив Іммануїл Кант<sup>21</sup>, минув. Цю угоду вже фактично розірвано, й в старому вигляді вона аж ніяк не може бути переукладена. Навіть більше, сьогодні і філософію, і державу поставлено під питання, а тому їхні взаємини можуть здійснювати лише безкомпромісні пригоди – з огляду на те, що вже взагалі немає того єдиного топосу, де вони принаймні якось узгоджуються. Їхні позиції не просто «асиметричні» одна до одної, але й «утопічні» одна для одної. Але це «для» в розриві між ними двома відкриває можливість взаємних вилазок у суміжні топоси. Оскільки як дії держави, що не відбиваються у філософських концептах, не уникають підозри в своїй безпричинності й безрезультатності, так і меседжі філософії, що не спричинюють ні змін, ні навіть відлуння в житті держави, залишаються лише марними покликами про допомогу.

---

<sup>21</sup> Кант зазначає, що лише просвічений правитель може ризикнути виголосити гасло: “räsoniert, soviel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!” (міркуйте скільки завгодно і про що завгодно, тільки коріться!). Див.: Иммануил Кант, «Ответ на вопрос: что такое просвещение?», в *Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. т. I. Трактаты и статьи 1784-1796* (Москва: Издательская Фирма АО «Ками», 1993), 144.

Oleh PEREPELYTSIA,  
Mykhailo SHYLMAN

## The (Im)possibility of Reclaiming an Un-etatist Philosophy

*Oleh Perepylytsia* – doctor of sciences in philosophy,  
head of the J.B. Schad department in theoretical and practical philosophy,  
the V.N. Kazarin Kharkiv National University.

*Mykhailo Shylman* – candidate of sciences in philosophy,  
associate professor of the J.B. Schad department in theoretical and practical philosophy,  
the V.N. Kazarin Kharkiv National University.

This article outlines the peculiarities and general trends in the current relationship between the state and philosophy, particularly in the Ukrainian context of the “separation of philosophy and state.” In present circumstances, when universities are subordinated to a market-driven system, the field of humanities (including the philosophical disciplines) is gradually narrowing, when academic philosophy in Ukraine is marked by a somewhat transitive nature, and no clear state policy for supporting philosophy exists, the author attempts to find specifically philosophic ways of resolving the situation. The article re-centers the necessity of finding a possible conceptual platform from which philosophy may speak and produce concepts. It presents credible post-theological, post-historical, post-anthropological perspectives on philosophical messages intended to solve crucial problems of the contemporary model of reality as techno-sex-culture-management. The author posits the possibility of overcoming the usual opposition between the historical and the systematic philosophical tactics, disavowing the obsolete opposition between “people” and “authority” widespread in traditional philosophical political strategies, and ignoring the opposition of the national and international philosophical themes. The author outlines possible objectives to be formulated while taking into account the sum of philosophy’s extant historical experience, beyond its repetition in the planes of ontology and epistemology, the rethinking of which will allow us to turn the core problem of subject/object around.

**Keywords:** philosophy, state, technoscience, truth, market

### Bibliography

Badiou, Alain. *Second Manifesto for Philosophy*. Translated by Louise Burchill. Cambridge, Polity Press, 2011.

DeLanda, Manuel. *Philosophy and Simulation. The Emergence of Synthetic Reason*. London: Continuum, 2011.

Bad’iu, Alen. “Tainaia katastrofa. Konets gosudarstvennoi istiny”. V S/L’ 2002. *Almanakh Rossiisko-frantsuzskogo tsentra sotsiologii i filosofii Instituta sotsiologii*

Rossiiskoi Akademii nauk. Moskva-Sankt-Peterburg, 2002. [www.http://sociologos.narod.ru/textes/badiou.html](http://sociologos.narod.ru/textes/badiou.html)

Kal've, Gustav Gess de. "Skovoroda, ukraïnskii filosof", *Ukraiïnskii vestnik na 1817-i god, izdavaemyi Evgrafom Filomafitskim i Razumnikom Gonorskim. Chast' shestaia. Mesiats april'*. Khar'kov: V universitetskoi tipografii. (1817) (Smes'): 118.

Kant, Immanuel. "Otvēt na vopros: chto takoe prosveshchenie". V *Sochineniia v 4-kh tomakh na nemetskom i russkom iazykakh. T. I. Traktaty i stat'i 1784—1796*, perevod s nemetskogo N. Motroshilovoi, B. Tushling, Moskva: Izdatel'skaia Firma AO «Kami», 1993.

Liotar, Zhan-Fransua. *Postmodern v izlozhenii dlia detei: Pis'ma: 1982-1985, perevod s frantsuzskogo*. Moskva: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet, 2008.

Fuko, Mishel'. *Upravlenie soboi i drugimi. Kurs lektsii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1982--1983 uchebnom godu*, perevod s frantsuzskogo A. V. D'iakova. Sankt-Peterburg: Nauka, 2011.

Khaidegger, Martin. "Pis'mo o gummanizme". V *Vremia i bytie: Stat'i i vystupleniia*, perevod s nemetskogo V. V. Bibikhina. Moskva: Respublika, 1993.

Iakovenko, Boris. "Chto takoe filosofia?". V *Moshch' filosofii*. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000.

Tokvil', Aleksis de. *Davnii poriadok i Revoliutsiia*, pereklad z frantsuz'koi H. Filipchuk Kyiv: Iunivers, 2000.

Khoma, Oleh. «Filosofia na mezhi», *Filosofs'ka dumka* 6, (2015): 6-16.