

Ірина Головащенко

«ГЕНІЙ МОВИ»: ФІЛОСОФУВАННЯ РІДНОЮ МОВОЮ.

Кассен, Б., & Сігов, К. (Ред.) (2024). *Європейський словник філософій: український контекст. Лексикон неперекладностей. Розділ II. Мова і філософія* (Т. V, сс. 79-139). Київ: Дух і Літера.

Довгоочікувана публікація V тому «Європейського словника філософій» (далі – ЄСФ) свідчить про новий етап розвитку цього проекту. У «Вступному слові» Барбара Касен, що відкривало ще I том, чітко окреслена мета, принаймні станом на 2009 рік: методологічною основою ЄСФ не є «ані логічний універсалізм, байдужий до мов, ані онтологічний націоналізм, що “есенціалізує” геній мови» [Кассен 2009: 15]. Тож ЄСФ позиціонується як класичний з часів Арістотеля «середній шлях» між крайнощами, свого роду міра, що дозволяла б уникнути небажаних опозицій. Ця міра постає для Б. Касен як Дельозова «детериторіалізація», яка в цьому конкретному випадку використовує «семантичну мережу проти ізольованого поняття» [ibid.]. Що вдієш, такі вже реалії нашої постмодерної епохи, коли навіть «детериторіалізована міра» має сенс і виявляється плідною.

У V томі пройти цим «середнім шляхом» нарешті має українська мова. Пам’ятаємо, що I том відкривали сім статей, присвячених основним мовам західного філософування (за винятком латини). Гадаю, багато хто чекав, коли ж з’явиться стаття про цікаві неперекладні аспекти філософування українською. І от, завдячуючи Сергієві Йосипенку, ми нарешті маємо таку статтю. На мій погляд, це історична подія. Адже зазначена стаття добре уникає описаних Барбарою Касен крайнощів, залишаючи відкритими низку питань, що навряд чи можуть бути розв’язані на теперішньому етапі становлення нашої ще доволі молоді філософської традиції.

Ця стаття є першою і, на мій погляд, ключовою для II розділу¹ V тому ЄСФ. Її важливою перевагою є постійна зосередженість на широкому контексті питань роз-

© І. Головащенко, 2024

¹ Розділ II «Мова і філософія» містить три статті, до складу яких входять 4 великі Вставки:

Сергій Йосипенко Українська мова та національна філософська традиція (сс. 79-105)

[§ I. Вибір мови; § II. Філософія національною мовою; § II. Українська мова в себе вдома: вчора та сьогодні; § IV. Філософування українською: проблем та перспективи]

Вставка 1. **Сергій Йосипенко** Вавилонське «поміщення»: мови як перешкода комунікації та прогресу (сс. 86-89)

виту й самоствердження української мови як мови філософування. А цим контекстом слугують модерні європейські дискусії про національний компонент у мові філософування, які точаться від XVII століття. Преамбула до статті, констатуючи цілу низку проблематизацій і протилежних позицій у цих дискусіях [Кассен, Сігов 2024: 79]², створює плідне тло для осмислення. Ці проблематизації утримують від впадання в однобічність, зокрема від спокуси пафосного панегіризму, яким у нас нерідко в мовних питаннях підміняють тверезий аналіз.

Стаття починається з констатації традиційної української багатомовності: перебуваючи до 1991 року в складах багатонаціональних держав (здебільшого – кількох одночасно), Україна зазнавала неминучих мовних впливів, особливо коли йдеться про «вчений дискурс». Констатоване Ігорем Шевченком розшарування (церковно-слов'янська з домішками польської чи «розмовної» мов, дуже полонізована «розмовна» і блискуча польська) залишається, за С. Йосипенком, загалом незмінною ситуацією для інтелектуальної діяльності українців до середини XVIII ст. і навіть пізніше (с. 80). Водночас на Лівобережній Україні з середини XVII ст. (після включення її до складу російської держави) відбувається поступове витіснення польської і латини російською. Українська мова, не представлена в богослужінні й освіті, не була «мовою, якою викладають і перекладають» (ibid.), натомість у ранньомодерну боротьбу за, так би мовити, «спадщину латини» на наших теренах включились церковнослов'янська і російська.

Далі автор наголошує на новому розумінні народів як «живих організмів», що вкорінюється в XIX ст. Порушення зв'язку з рідною мовою, який визнається «природним», тепер тлумачиться як шлях скалічення душі (наведено відповідні міркування Івана Франка й Олександра Потебні). Утвердження національних мов у всіх сферах життя орієнтується на ідеал монолінгвізму (с. 83). До цього ідеалу звертаються також й інтелектуали, що належать до «народів без держави», зокрема українці. Але бездержавний статус створює очевидні труднощі зі згаданою автором «граматизацією» в сенсі Рене Балібар (сс. 83, 95), тобто з вивченням «у масовій школі» граматично і лексично зафіксованої літературної версії народної мови. Результатом цього процесу є домінування національних мов у всіх сферах ужитку (юриспруденція, богослужіння тощо), а не лише в художній літературі. Але для бездержавних народів ситуація є геть іншою і відсутність державної мережі освіти «граматизованою» народною мовою є тут ключовим несприятливим чинником.

Вставка 2. **Олексій Панич** *Національна філософія та національне філософування* (сс. 101-103)

Вставка 3. **Андрій Васильченко** *«Європейський словник філософій» та українська філософська мова* (сс. 105-108)

Олександр Киричок *Старослов'янська мова в українській інтелектуальній традиції* (сс. 110-124)

[§ I. *Старослов'янська мова та «пізнання божественної премудрості»* (сс. 111-115); § II. *«Секулярність» та «сакральність» старослов'янської : дискусія про статус* (сс. 115-119); § III. *Старослов'янська мова як інструмент осягнення догматів православної віри* (сс. 110-124)]

Вставка 1. **Дарина Морозова, Володимир Волковський** *Старослов'янська спадщина у сучасній українській мові* (сс. 124-126)

Роман Кисельов *Староукраїнська мова у просторі гуманітарної думки* (сс. 129-137)

[§ I. *Староукраїнська мова у XVI-XVII століттях* (сс. 129-134); § II. *Староукраїнська мова у XVIII столітті* (сс. 134-137)]

² Посилання на це джерело далі подаються спрощено: номер сторінки у круглих дужках; прізвище автора і рік видання не вказуються.

У наступному параграфі перехід від латини як середньовічного койне європейських інтелектуалів до національних мов аналізується у світлі проблеми партикуляризму/універсалізму філософської істини. Автор наводить спочатку приклади з європейської історії філософії, проєктуючи їх на український контекст. Ідеться про парадокс партикулярності й універсальності: природний розум є універсальним, а «партикулярна й історична», за Деридою, мова є «найменш спільною у світі річчю» (див. с. 84). Цей парадокс автор описує на основі критики Декарта («першого великого філософа, що свідомо переходить на “народну мову”» (ibid.)), яку запропонував Жак Деріда.

На мій погляд, це не найсильніша аргументація, адже загальновідомо, що Декарт послуговувався і французькою, і латиною, прагнучи охопити якнайширші аудиторії. З іншого боку, латина навряд чи є «божественною» мовою, тому позначена тими ж рисами партикулярності, що й, наприклад, французька. Те, що універсальність латини забезпечується її «штучністю», має вигляд не менш вразливої тези: будь-яка розвинена мова досягає штучного спеціалізованого рівня. Її «універсальність», на мій погляд, походить від її статусу «койне», а не від якоїсь специфічно притаманної їй «штучності».

Але автор статті висловлює надзвичайно потужну й точну тезу про партикуляризацію як «подрібнення» спільної середньовічної традиції на традиції окремі, що є національними, такими, що існують у межах «окремих політичних і культурних просторів» (с. 84). Це справді факт, але як його інтерпретувати? На мій погляд, припорошення традицій (і це не парадокс!) наближує нас до універсальності більше, ніж будь-яка монотрадиція³. Адже сучасні національні філософії різною мірою включені в спільні процеси, збагачуючи й урізноманітнюючи їх не лише через послуговування койне, але й через розвинені канали перекладу⁴.

³ Хоча це теж спрощення, бо середовище середньовічного філософування не було «моністичним», у ньому були свої істотні поділи, причому деякі з них можна тлумачити як «протонаціональні». Тому можна говорити, що при переході до Модерної доби просто змінився принцип організації множинності.

⁴ Автор відзначає що роль перекладу як компенсатора відокремлення «від інтелектуальної скарбниці людства» (с. 92). Не надто вдалий вираз (при загалом правильній концепції). Не варто забувати, що процес переходу на національні мови зазвичай здійснювався щонайменше двомовними інтелектуалами, подібними до згаданого в статті Декарта. А твори, які пишуть то латиною, то національною мовою (або обома, прикладів цього більш ніж достатньо), на мою думку, лише розширюють читацьку аудиторію, анітрохи не відлучаючи від «скарбниці людства» тих, хто вже був до неї долучений. На іншому ж етапі, коли розвивається переклад, вимога знання «другої» мови освіти не зникає довгий час, автор називає цей процес «щепленням» (ibid.). Але цією «другою» мовою є не тільки латина. Краще говорити про «другі мови», якими довгий час були французька або німецька. Це теж є неабияким компенсатором втрати мономови. А сьогодні, коли кожна національна культура прагне створити велику бібліотеку перекладів, з'являється ще й нове «койне» – англійська мова, яка нині успішно виконує роль засобу й одночасно середовища міжнародної інтелектуальної комунікації. Тож відбувається не стільки відрив від «скарбниці людства», скільки більш інтенсивне її поповнення і багатоаспектніше долучення до неї. Власне, це і стверджує далі автор, солідаризуючись із Венсаном Декомбом (с. 93).

Важливим у цьому контексті викладом думок автора є його Вставка 1 (с. 86-89) до статті. Аналізуючи ідею позірної раціональності кількісного обмеження робочих мов науки лише чотирма (англійська, французька, німецька, італійська), висловлену Максом Мюлером, автор наводить низку контраргументів. Бачимо як тези про несправедливе становище націй, що не потрапили до числа упривілейованих (О. Потебня), про винайдення освіченими народами нових каналів культурного «єднання» (М. Драгоманов), так і ідею Барбари Касен про переклад як

Осмилення цих проблем українськими філософами автор описує на прикладі Дмитра Чижевського. Останній абсолютно слушно вказував, що проблема не в плюралізації, а в рівні претензій. Не лише національна традиція, а й будь яка філософська «система», що сприймає себе носієм «єдиної і всієї правди», виявляється неминуче хибною (с. 90). Ця гегелівська за походженням теза доповнюється в Чижевського іншою: про неістотність національних мов у плані вираження «національного характеру» в національному філософуванні. Тому для Чижевського «національна філософія не тотожна філософії національною мовою» (с. 91). Однак перехід філософії на національні мови він визнає не випадковим і недовільним процесом, це «реакція на “усамостійнення” політичного та культурного життя націй» (ibid.).

Дуже цінним, на мій погляд, є те, що автор відзначає різні типи цього процесу, ведучи мову про колінгвізм (концепція Рене Балібар) і «полі- чи білінгвізм» (с. 92). На жаль, визначення колінгвізму є недостатньо чітким⁵. Але загальний його сенс доволі зрозумілий і полягає, як здається, у більш-менш упорядкованій багатомовності, що має на меті «щеплення» нових мов до старих, покликане як зберегти на довгий час захищений ужиток старих мов, так і інтенсифікувати новомовні переклади з них (ibid.). Дуже слушно тут виглядає цитована автором думка В. Декомба про переклад як спосіб не «відгородитися» від інших мов, а, навпаки, повернути національній мові «універсальний вимір» (сс. 92-93).

Далі автор пропонує доволі вдале визначення національної філософської традиції як чогось істотно пов'язаного і з національною мовою та культурою, і з широким позанаціональним контекстом (через колінгвізм): «... філософські традиції, системи, підходи ... можуть існувати різними мовами, однак всередині національного простору кожна з традицій, систем, підходів взаємодіє з іншими завдяки використанню однієї для всіх мови, яка створює неповторний національний контекст обміну та творення. А отже, повноцінний розвиток філософії національною мовою можливий за умови, що всередині національного простору усталився широкий і самостійний вжиток цієї мови, а також, що вона перебуває у колінгвізмі з іншими вченими мовами» (с. 93). Історію української мови автор називає «показовим прикладом» цього.

У наступному розділі описуються загальновідомі етапи становлення української мови й української інтелектуальної традиції в ХІХ ст. як у підросійській, так і в підавстрійській Україні. Зрештою, автор робить висновок, що на початку ХХ ст. українська мова позначалася помітними здобутками, однак не пройшла через «граматизацію» (сс. 95-96). Тому вона «не мала загальноприйнятої літературної норми та правопису, а її вжиток так і не усталився у власному національному просторі» (с. 96).

культурну альтернативу «світовій мові». Автор є безперечним прихильником виваженого підходу Б. Касен, покликаного запобігти надмірностям як універсалізму, так і партикуляризму.

⁵ Колінгвізм визначено як «інституйоване в національному просторі “поєднання окремих письмових мов” ... засобами освіти та політики, яке “пов’язує мови й визначає їх одну стосовно іншої, тоді як полілінгвізми їх накладають і змішують”» (с. 92). Не зовсім зрозумілим є суть такого «накладання і змішування», яке називається «полілінгвізмом» (термін з базово позитивними конотаціями). Адже полі- чи білінгвізм вказує на вільне володіння двома чи кількома мовами, а надання цим термінам вужчих значень, на мій погляд, виглядає дуже штучно. Якщо ж ідеться про білінгвізм як частину деякої політики (наприклад, політики зросійщення українців через масове навчання їх російської (с. 104), то, на мій погляд, це стосується суті політики, а не суті білінгвізму (зрештою, якась політика є завжди і скрізь). Тому вираз «радянський білінгвізм» – це радше більш-менш метафорична назва певної політики, а не якась суттєва риса білінгвізму як суто мовного явища.

Такі процеси починаються з утворенням українських «державних формацій» і появою масової україномовної освіти, істотне згортання якої почалося лише в 1950-х. Але протягом усіх років УРСР мовна політика полягала в тому, щоб «російська мова завжди залишалася вживанішою, розвинутішою, престижнішою мовою, ніж українська, а українська за своєю лексичною та граматичною структурою ставала максимально наближеною до російської» (ibid.). Стан української мови 1990–1991 рр. автор характеризує словами Ю. Шевельова: як щось середнє «між станом мови і станом говірки» (с. 97).

Останній параграф статті, присвячений філософуванню українською, виглядає як логічне продовження викладених раніше історичних і концептуальних передумов. Систематична традиція «філософування українською», запроваджена в УРСР часів українізації, була знищена репресіями середини 1930-х. Однак від розширення мережі філософських установ після Другої світової війни «традиція філософування українською так і не усталилася, бо в цей період українську невпинно витісняють з більшості сфер високої культури, особливо з вищої освіти та науки, які до 1980-х років практично цілковито русифікувалися» (ibid.). Адже в ситуації, коли основна література, у тому числі переклади класики, існувала лише російською, а всі інтелектуали добре знали російську, україномовне філософування виглядало радше як регіональна екзотика⁶ й поступово зникало. Отже, політика позірних дозволів і фактичних обмежень давала свої плоди.

Проголошення незалежності, якщо резюмувати автора, змінило форму, а не зміст. Відбувся швидкий повсюдний перехід викладання на українську, однак російська все одно залишалася неявним стандартом, а до того ж – посередником зі світовою філософією⁷.

У цій ситуації революційну роль відіграли українські переклади іншомовних філософських текстів. Це було реальне усамостійнення традиції, до того ж – за умов руйнації міфу про єдино правильну філософію. Такі переклади, на мій погляд, потенційно створюють можливості для оригінального філософування. Хоча цей процес має свої труднощі: кваліфікованих перекладачів мало, причому ті з них, хто є професійними філологами, часто не розуміють специфіки філософування, перекладаючи тексти «звичайною» мовою; натомість фахові філософи іноді свідомо не дотримуються мовних конвенцій, жертвуючи ними заради відображення змісту (сс. 99-100).

Отже, ми ще стоїмо, на думку автора, перед потребою створення «концептуального апарату філософії» (с. 100), ба більше, ми маємо визначитись, як саме його творити. Автор пропонує дотримуватися золотой середини між Скіллою і Харибдою:

⁶ Автор пише: «...філософування українською в УРСР було, але у вигляді регіональної, “адаптованої” для України версії російськомовної радянської філософії; в галузі філософії українська мова практично не вступала в контакт з іншими мовами, окрім російської, а про використання якихось ресурсів української не йшлося не лише через відсутність перекладів, а й з огляду на несамостійність і частковість ужитку української мови в межах ретельно контрольованого владою російсько-українського білінгвізму» (с. 98).

⁷ Україномовна філософія «лишилася регіональною, “адаптованою” для України версією російськомовної (пост)радянської філософії; філософування здебільшого, як і раніше, спирається на російські дослідження та переклади світової класики й сучасної філософії, причому останні цитують українською в перекладі з російської, бо використання третьої мови за своєрідною негласною (пост)радянською конвенцією вважається позбавленим будь-яких змістовних наслідків» (с. 98). Навіть створення термінології не становило проблеми, оскільки відбувалося через налагоджене десятиліттями калькування з російської.

ідеться про вироблення «спільної для всіх української мови філософії... на основі спільного всім досвіду мовлення українською, наявного у повсякденній мові, художній літературі, викладанні філософських дисциплін, есеїстиці тощо» (с. 101). Ми маємо і враховувати універсальний вимір філософії як «горизонт», і набувати «якоюсь специфічно українською партикулярністю» (ibid.). Особисто я можу лише підтримати цю настанову (хоч і не знаю, як реалізувати її на практиці).

Дуже реалістично зображено сучасні⁸ правописні дискусії, прагнення багатьох інтелектуалів повернутися до правопису часів українізації 1920-х, який не зазнав наслідків руйнівної політики «зближення мов». Щоправда, автор говорить про «повернення до дорадянських правил правопису та слововжитку» (с. 104), що не надто узгоджується з тезою про «граматизацію», яка, власне, і починається з переважно⁹ радянських 1920-х, коли українська вперше утверджується як офіційна. Тому краще говорити про повернення до правописних правил, що передували правописові 1933 року. Утім, якщо розуміти цей заклик буквально – як повернення до деяких окремих «правил» (будь-якої давнини), то це загалом не викликає заперечень, бо не містить конкретики. На мій погляд, тривала «граматизація» спонукає створювати саме нові цілісні правописи (хоча в них, безперечно, можуть інтегруватися ті чи інші окремі правила різних часів).

Автор слушно наголошує, що створення правопису – швидше досяжна мета, ніж забезпечення необхідного обсягу якісних перекладів. Тому рекомендує інтенсифікувати вивчення англійської, яка стане новою мовою-посередником на довгі роки. Тоді повертається стара дилема: або філософування українською «стане провінційною, “адаптованою” версією “світової” англосмовної філософії», або воно «зуміє депровінціалізуватися, створивши своєрідний україномовний філософський дискурс на основі взаємодії української філософії з філософіями іншими мовами» (с. 105). Попри наявність істотних передумов, автор воліє обмежитися відповіддю в умовному способі. Створення такого дискурсу можливе, якщо (а) українці виявлять достатньо велике «бажання ... мати повноцінну філософію рідною мовою»; (б) «професійні українські філософи захочуть і зможуть прислужитися людству, примножуючи різноманітність його філософій своєрідністю своєї національної філософської традиції» (ibid.). Це завершення статті наочно апелює до відкритості історії та, безперечно, надає виразно історичного масштабу всім процесам у нашій філософії, як позитивним, так і, на жаль, негативним.

Дуже органічно доповнює статтю Вставка 2 «Національна філософія та національне філософування» (с. 101-103), написана Олексієм Паничем, який пропонує тонку дистинкцію, перетворюючи незавершеність і подекуди відверту розмитість «української філософії» на її перевагу: «для україномовного філософування – яке, на відміну від “української філософської традиції”, є доконаним фактом – нормальною та природною є ситуація “внутрішньої поліглотії”, коли корпус україномовних філо-

⁸ Хоча текст свідчить про написання статті «на двадцять п'ятому році незалежності» (с. 104), тобто 2016-го, вона анітрохи не втратила актуальності на третій рік війни з рашистськими агресорами.

⁹ Перший правопис 1918–1921 рр. був первісно створений за УНР, але істотно змінений комісією під головуванням Агатангела Кримського 1919-го вже за радянської влади і опублікований 1921 р. Саме ця версія була прийнята наступного року Науковим товариством імені Шевченка (Львів). Враховуючи факт чинності цього правопису в УРСР до 1928 року, доводиться визнати, що його ніяк не можна вважати сучасним «дорадянським».

софських текстів будується як сукупність українських “мікродзеркал” всесвітніх філософських процесів. Термінологічні та перекладацькі конвенції за таких умов неминуче матимуть частковий і незавершений характер; взаємодія різних українських “мікродискурсів” даватиме плідні результати саме через те, що базуватиметься на їхній незвідності одне до одного» (с. 103). Не маючи змоги докладно аналізувати тут цю концепцію, констатую лише ту її очевидну перевагу, що вона неабияк піднімає самооцінку тих, хто нині філософує українською, водночас покладаючи на них відповідальність за ясноту їхніх «мікродзеркал».

У Вставці 3 (сс. 105-108) Андрій Васильченко аналізує українську версію ЄСФ як наслідок тих «становлення», неусталеності, в яких перебуває «українська мова філософії» (с. 106). Ця неусталеність обертається «пластичністю», підвищеною рецептивністю, що забезпечує «багатофокусний погляд на світ», утім, притаманний українській культурі традиційно (*ibid.*). Але окрім рецептивності ЄСФ має і конструктивний потенціал, що полягає в (а) описі специфічних українських неперекладностей; (б) досягненні «крихкого та динамічного», але все ж консенсусу між «різними внутрішньоукраїнськими філософськими дискурсами» (с. 108). Тож ЄСФ, згідно з А. Васильченком, сприяє деякій нормативізації українського філософського дискурсу, отже – його розвитку.

Дві заключні статті розділу, присвячені старослов'янській і староукраїнській мовам, багато в чому перегукуються, адже в них ідеться про літературні мови, що довгий час існували паралельно¹⁰. Ці статті містять надзвичайно цінний історикомовний матеріал, а також важливі дані про реальну багатомовність українських інтелектуалів ранньомодерної доби. Цінними є (не надто численні) відомості про застосування цих мов у царині філософії. Це застосування, варто відзначити, загалом не виявилось вельми істотним, оскільки в XVII – першій пол. XVIII ст. в Україні філософували переважно латиною, а згодом мовою філософування стала російська. Оскільки статті присвячені переважно філологічній історії, то в останній з них можна було би приділити більше уваги великим відмінностям староукраїнської мови (як літературної) від повсякденної мови українців XVII–XVIII ст. Бо наведені цитати містять дуже мало тих елементів, які ми сьогодні вважаємо українськими. І на цьому тлі феномени Котляревського чи Шевченка виглядають абсолютно незбагненими. Однак лише наприкінці статті йдеться про те, що криза староукраїнської, зокрема її очевидний розрив із живим мовленням, породила «нові стратегії реформування літературної мови на народнорозмовній основі. Невдовзі їх знайшли й утілили І. Котляревський, Т. Шевченко та інші класики української літератури. Відтоді почався період нової української літературної мови, ще радикальніше наближеної до живого мовлення й орієнтованої вже передусім на південно-східні українські діалекти» (с. 137).

Узагальнюючи міркування, які містяться в статті Андрія Васильченка «“Європейський словник філософій” та українська філософська мова», слід сказати: багаторічний досвід проекту Європейського словника філософій, дослідження неперекладностей дозволяє знайти деякий консенсус. Хай крихкий, але він усе ж дає можливість інтегрувати різні внутрішні українські філософські дискурси.

¹⁰ Показовим є аналіз в обох статтях «мови Сковороди», адже його «химерна суміш кількох мов» (с. 123), що відображала перехід «від українсько-російського суржику до російської мови» (с. 136), не вписується ні в межі церковнослов'янської, ні в межі староукраїнської, водночас містячи чимало їхніх елементів.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Кассен, Б. (2009). Вступне слово. In Б. Кассен, & К. Сігов (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. I, сс. 13-16). Київ: Дух і Літера.
- Кассен, Б., & Сігов, К. (Ред.). (2024). *Європейський словник філософії: український контекст. Лексикон неперекладностей. Розділ II. Мова і філософія* (Т. V, сс. 79-139). Київ: Дух і Літера.

Одержано 18.06.2024

REFERENCES

- Cassin, B. (2009). Foreword. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *European dictionary of philosophies: Lexicon of untranslatables* (Vol. I, pp. 13-16). [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Cassin, B., & Sigov, K. (Eds.). (2024). *European dictionary of philosophies: Ukrainian context. Lexicon of untranslatables. Chapter II. Language and philosophy* (Vol. V, pp. 79-139). [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.

Received 18.06.2024

Iryna Holovashenko

„Genius of language”: philosophizing in the native language. Cassin, B., & Sigov, K. (Eds.). (2024). *European dictionary of philosophies: Ukrainian context. Lexicon of untranslatables. Chapter II. Language and philosophy* (Vol. V, pp. 79-139). Kyiv: Duh i Litera.

Review of Chapter II “Language and philosophy” from Volume V of the *European Dictionary of Philosophy* (Kyiv: Duh i Litera, 2024).

Ірина Головащенко

«Геній мови»: філософування рідною мовою. Кассен, Б., & Сігов, К. (Ред.). (2024). *Європейський словник філософії: український контекст. Лексикон неперекладностей. Розділ II. Мова і філософія* (Т. V, сс. 79-139). Київ: Дух і Літера.

Огляд розділу II «Мова і філософія» з V тому *Європейського словника філософії* (Київ: Дух і Літера, 2024).

Iryna Holovashenko, PhD in Philosophy, Associate professor of Philosophy & Humanities Department at Vinnitsia National Technical University.

Ірина Головащенко, к. філос. н., доцент кафедри філософії та гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету.

e-mail : irokho@gmail.com
