

ДИСКУСІЇ

Сергій Пролеєв

ТРАДИЦІЯ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОЇ СПРАВИ

Особливістю розвитку та творчої роботи філософії є її рефлексійна зверненість до власних засад, до своїх спрямованості, способу мислення, теоретичних настанов, і покликання. Чим є філософія, яка її природа й роль у пізнанні, культурі, життєдіяльності людини – це одна з тих ключових проблематизацій, у смисловому полі яких здійснює свій рух філософський розум. Так само й набуття філософської компетентності – фахової вправності думки – відбувається передусім через опанування історичного досвіду філософського мислення.

Ця початкова заувага покликана позначити статус міркувань щодо форм існування філософії в контексті конкретних – національних – культур і суспільств. Осмислення цих форм не є суто історико-філософською задачею, так само як не є і лише соціологічною проблемою. Нашим розумінням того, як існує, організується і здійснюється робота філософського мислення, значною мірою визначаються можливості цієї роботи. Саме в цій оптиці набуває ваги дискусія про національну філософську традицію, яку нещодавно розгорнули професори Олексій Панич і Олег Хома. Це полеміка не з питань суто історико-філософського гатунку, а про те, якою має бути вітчизняна філософія, на що можуть сподіватися як ті, хто нині працює в ній, так і суспільство загалом.

Що таке традиція?

Головний пафос позиції О. Панича, висловленої у Вставці до статті Сергія Йосипенка в V томі «Європейського словника філософій», полягає в тому, що «ідея довести, нарешті, українську філософію до повноцінного стану, створивши “власну національну філософську традицію”» [Панич 2024: 101]¹ є цілком недоречною. У його розумінні «мати філософську традицію» стає винятковим історичним досягненням, яким можуть похвалитися лише кілька країн (конкретно названі Англія, Франція, Німеччина та Росія; до речі, чому в цей перелік потрапила остання, чиї інтелектуальні здобутки незіставні з першими трьома, а не та ж Італія, Іспанія чи бодай США, незрозуміло і залишається на совісті п. Панича). І, звісно, нічого подібного до філо-

© С. Пролеєв, 2025

¹ Далі посилання на цей текст О. Панича подаються спрощено: лише номер сторінки V тому ЄСФ у круглих дужках і після скорочення с.

софської традиції немає «в переважній більшості країн Азії, Африки та Латинської Америки» (с. 102).

Якщо ототожнювати наявність «національної філософської традиції» з вагомим, тим більш видатним внеском країни у світову філософію, із цим можна було би погодитися. Але виникає питання, чи коректно в такому надто піднесеному сенсі застосовувати поняття традиції? Чи не перетворюється воно тим самим у маловиправданий фетиш? Принагідно пригадуються тези Йогана Готфрида Гердера, для якого традиція є поняттям, рівноуніверсальним поняттю людства, починаючи з найпримітивніших стадій розвитку останнього («Tradition ... ist allgemein wie das Menschengeschlecht, ja unter den Wilden oft am thätigsten...») [Herder 1964: 239]. Тут ідеться про цілком інший підхід до розуміння цього феномена. Традиція є вельми поширеним (чи навіть універсальним) способом усталення (самоорганізації), відтворення та розвитку певних культурних практик, у нашому випадку – філософії. Вона є природною формою тяглості, передання, інституціалізації та впливу сенсів у культурі, взагалі культурного досвіду.

Мимоволі виникає питання, що ж таке особливе має на увазі О. Панич під традицією, надаючи їй протилежного, настільки виняткового значення? Треба віддати автору належне, він дає змістове визначення, а не просто користується поняттям як самоочевидним. Отже, традиція – це «тяглість філософського дискурсу, яка [який?] передається від покоління до покоління та об'єднує представників відповідної нації, які займаються філософуванням» (с. 102). Чітке визначення, але проблема в тому, що під нього підпадають філософські ситуації в багатьох країнах, і не тільки європейських. Усі культури, в яких філософія є усталеним елементом освіти та інтелектуального життя, цілком відповідають такому визначенню. Інша справа, що потуга і вплив філософського мислення, його оригінальні теоретичні здобутки і, зрештою, внесок у світову філософію при цьому надзвичайно відмінні. Тому твердження О. Панича, що «абсолютна більшість країн світу *не мають* власних “національних філософських традицій”» (с. 102) просто не відповідає дійсності.

Ситуація Модерну

Варто звернути увагу ще на два моменти. По-перше, ідеться про «національні філософські традиції» *Модерну*. Тому «коли ми ставимо собі мету сформувати “власну національну філософську традицію”, ми, фактично, прагнемо відтворити в Україні двадцять першого століття рідкісні умови філософування, властиві лише деяким найпотужнішим країнам модерної Європи, а нині відсутні будь-де у світі» (с. 102). Принагідно було б цікаво дізнатися, хто такі ці «ми» – хто нині в Україні здійснює проєкт «формування власної національної філософської традиції» чи бодай ставить таку задачу? Виникає враження, що О. Панич штучно створює фантом, з яким потім успішно бореться (це цілком доречно відзначає й О. Хома [Хома 2024: 93]). Може, мова йде про інше? Про те, щоб розвивати потугу, компетентність, творчий потенціал філософської роботи в країні включно з розвитком філософських інституцій, розширенням місць присутності і впливу філософії в культурі тощо. І хіба проти зусиль у цьому напрямі є що заперечити?

Важливим аспектом дискусії є питання генеалогії національних філософських традицій. Що стосується відсилки до модерну, то вочевидь за попередньої історичної епохи – Середньовіччя – взагалі безглуздо застосовувати поняття «національних філософських традицій» через те, що існувала єдина, універсальна латиномовна фі-

лософська культура Західної Європи (яка іррадіювала і на схід континенту – ті ж латиномовні єзуїтські коледжі Речі Посполитої тому приклад). Націй не було, вони, як і національні культури загалом, – дітища Модерну. Це, звісно, трюїзм. Але доводиться його нагадувати у світлі зауваги про «рідкісні умови філософування, властиві лише деяким найпотужнішим країнам модерної Європи». У чому полягає ця «рідкісність»? І – ще симптоматичніше – який критерій «потужності»?

Якщо звернутися до прикладу Німеччини, філософським здобуткам якої взагалі, мабуть, належить теоретична першість, то парадокс полягає в тому, що на той час Німеччина взагалі не була єдиною країною, являючи собою конгломерат десятків державних утворень, і була радше простором, на якому змагалися за європейську першість великі європейські держави – Франція, Іспанія, Англія. Кажу про це не з якогось історичного педантизму, а щоб звернути увагу на складний характер генеалогії не просто філософських традицій, а й найпотужніших філософських культур. Пригадаймо відоме висловлювання про те, що німці доби Модерну, позбавлені можливості революційно перетворювати суспільство, здійснювали революцію в умах. Розквіт філософії мав цілком компенсаторний характер щодо реальної соціально-політичної слабкості та відсталості тогочасної Німеччини. І в чому ж потуга країни, якої ще навіть не існувало? Таке становище цілком контрастує зі «століттям Просвітництва» у Франції, де салони – з центральною постаттю інтелектуала, філософа серед вельможної публіки – стали визначальним елементом суспільного життя.

Як бачимо, соціально-політичні та культурні ситуації країн протилежні, але з них постали найпотужніші філософські культури модерної Європи (якби звернулися до досвіду Англії, то отримали б і «третю протилежність»). Наголошую на цьому, щоб уникнути спрощеної і хибної кореспонденції: потужна країна (держава) – видатна філософія. Ніколи такої прямої відповідності не існувало: ані за часів античності (коли найвеличніша держава в історії за півтисячоліття дала вельми скромний і локальний внесок у філософію), ані за доби модерну, ані, гадаю, також і в нашому ХХІ столітті.

Автентичне покликання філософії

По-друге, з тезою про «потужні країни» в О. Панича перегукується обмовка про «неповноцінний стан» української філософії, який начебто прагнуть подолати шляхом створення «власної національної філософської традиції» (див. цитату вище). Як на мене, саме цей пункт є ключовим в усій дискусії. Зазначена обмовка вельми показова. Вона ґрунтується на припущенні, що лише ті філософські зусилля і здобутки варті уваги, які досягли загальносвітового визнання. Імпліцитно йдеться про репрезентацію філософії як чогось на кшталт універсальної позитивної науки, як от фізика чи біологія. Тоді, природно, лише ті результати досліджень мають значення, які ввійшли в обіг фізики чи біології як таких. Однак із філософією справа має істотно інший вигляд. Немає двох фізик, але існують і дві, і більше філософії. Певною мірою філософія завжди в множині – що відображає змістове розмаїття філософського дискурсу (це відображає і сама назва видання, в якому надруковано аналізований тут текст О. Панича – «Європейський словник філософій», а не «філософії»). Якщо узагальнити сучасну інтелектуальну ситуацію, то за всього очевидного домінування у світі «аналітичної філософії» (також вельми відмінної в самій собі), казати про загальносвітовість якоїсь однієї філософської парадигми не доводиться. Аналітичні філософи часто нехтують так званою «континентальною філософією» і навіть взага-

лі не вважають її строгим мисленням, отримуючи від неї подібний же відгук. Це унаочнюється історіями філософії XX століття, де в аналітичних її версіях часто навіть згадки не знайдете про Гайдегера чи Фуко, а в альтернативних версіях Сьорл або Чомські теж розташовані десь на маргінесі.

У зв'язку з цим варто знову замислитися над покликанням філософії. І передусім над тим, навіщо філософія певний національний культури? Якщо казати просто і коротко, то передусім для зміцнення прав і потуги розуму – себто спроможності мислення – у цій країні й у цьому суспільстві. Філософія здавна іменувалася «школою мислення», тобто обстоювання та розвитку раціональності як основи діяльності людини в усіх сферах життя. Це колись відкрита людством (подяка стародавнім грекам) можливість вільного, неупередженого мислення, здатного підважувати найістотніші культурні очевидності та постійно примножувати можливості розуміння. Це, зрештою, інтелектуальна основа людської здатності бути свobodною особою і самовизначатися². Філософія, на відміну від позитивних наук, які на сьогодні є основною формою пізнання світу, не має певної дисциплінарної матриці. Вона – у всій її історично напрацьованій потузі – є продуктивною можливістю розвитку розуму, а разом із тим – можливістю свободи.

Режими існування філософії

Щоб уникнути непорозумінь, маємо чітко розрізнити два істотно відмінних режими існування філософії. Перший із них – це обізнаність у царині філософії, фахове знання, яке дозволяє з належною компетентністю сприймати філософські ідеї та концепції і оперувати ними. Це той режим філософування, який зазвичай називають *академічною філософією*. Але присутньо він не є філософією як такою і мало чим відрізняється від будь-якої галузі позитивного знання. Для уникнення плутанини його б узагалі було доречно іменувати не філософією, а філософологією (чи, як це робить Кант, філодоксією). Академічна філософія (у своїх як дослідницькій, так і освітній складових) виконує надзвичайно важливе культурне завдання: вона забезпечує доступ даної національної культури до світової філософії, до культури філософського мислення взагалі. Місія надзвичайно важлива, але здебільшого репродуктивна. Натомість квінтесенція інтелектуальної і культурної ролі філософії полягає в її *застосунку до розв'язання найістотніших проблем наявної історичної ситуації*. Злободенні питання суспільного розвитку і становища людини, гострі виклики сьогодення – ось царина автентичного, творчого застосунку філософського розуму. Займаючись цими питаннями, філософія знаходиться у *своїй власній справі*. Тоді як академічна філософія є лише *необхідною* інтелектуальною передумовою, що цю справу уможлиблює (чи треба додавати, що натурально дієвцем академічної філософії та філософії у власному сенсі слова – в її загальнокультурному покликанні – ціл-

² У Паризькій декларації ЮНЕСКО підкреслюється визначальна роль філософії у розвитку здатності критично мислити як «заasadничого елементу будь-якої демократії». Цей програмний документ також визначає ключову роль філософії для існування неупередженого, дієвого розуму: «Викладання філософії має бути збережене або розширене там, де воно існує, створене там, де його ще не існує, і має відкрито називатися терміном „філософія”», адже «викладання філософії, формуючи вільний і вдумливий розум, здатний опиратися різним формам пропаганди, фанатизму, виключення і нетолерантності, сприяє мирові й готує кожного узяти на себе відповідальність за розв'язання великих питань сучасності, особливо в царині етики» [UNESCO 2011].

ком може бути один й той самий індивід? Але в першому і другому випадках він працює істотно *по-різному*).

Два визначники «національної філософської традиції»

Сам термін «національна філософська традиція» видається доволі неокочирним. У ньому, образно кажучи, відлунує гуркіт барабанів, за яким легко не почути важливих історичних нюансів існування та розвитку філософії в нашій країні. Вирази «українська філософська традиція» чи просто «українська філософія» звучать значно природніше. Чому? Поняття національного в даному контексті створює певне теоретичне напруження у зв'язку з двома своїми основоположними визначниками: *мовою* та *національною ідентичністю*. Розглянемо їх.

Якщо обмежити присутність філософії в українській культурі суто україномовними творами та практиками, то її домен невинувато звучить і навіть майже зникне. За його межами залишиться латиномовний філософський дискурс Києво-Могилянської академії XVII століття. Як і німець Шад на початку XIX ст. у Харкові, поляк Твардовський через століття у Львові, зрештою росіянин Копнін у 60-ті роки XX ст. в Києві та чимало інших постатей, без яких просто неможливо уявити українську інтелектуальну – і філософську – традицію. Адже ніхто з них не був українцем і не використовував українську мову для своєї творчості. Тому доволі жорстке поняття «представник нації» мало чим допоможе у визначенні дівців української (та й будь-якої) філософської традиції. Як не парадоксально, але означник «українська» відносно філософської традиції вказує не на якусь питому смислову «українськість» мислення, власне національну ознаку, а позначає культурно-історичну віднесеність традиції мислення до певної країни та властивого їй культурного поступу. Тим більш, що філософія взагалі за своєю природою не є національним утворенням. Ми вельми природно кажемо про німецьку чи давньогрецьку філософію, але вважати їх відповідно *національною* філософією німців чи греків цілком безглуздо. Їхній сенс полягає якраз не в національній віднесеності, а у всесвітньо-історичному значенні.

Висока значущість філософії полягає саме в можливості використання потенціалу мислення як такого, і сама філософія не є чимось іншим, як режимом і культурою долучення до спроможностей розуму, відкритих та напрацьованих людством. Також у даному контексті не варто забувати, що безпосередньо мислення – за всієї інтерсуб'єктивності та всезагальності його сенсів – здійснюється особистостями, а не колективами чи народами. А особа – завжди щось особливіше і більше, ніж «представник нації»; відносно неї – будь-кого мислячого – її національна ідентичність є лише частковим і обмеженим визначником.

Ідентифікатор «приналежність до нації» використовує у своїх визначеннях «національної філософської традиції» і професор Хома («НФТ утворюють філософи, що ідентифікували себе з тією чи тією нацією, причому – через сам факт такої ідентифікації» [Хома 2024: 99]). Як на мене, якщо не наповнювати конкретним змістом сенс цієї «приналежності», знов виникає небезпека потрапити у пастку гіпостазування понять. Має йтися не стільки про «приналежність до нації» певної особи (бути українцем?), скільки про зацікавлену та продуктивну участь у застосунку філософії до розв'язання значущих задач української дійсності (соціальних, політичних, культурних, екзистенційних тощо). Той, хто долучається до цієї важливої та актуальної роботи, той і потрапляє в українську філософську традицію (хоч би де він не був, яку б етнічну приналежність чи громадянство не мав, і навіть якою б мовою не писав).

Якщо і залишати тут ідентифікатор «національного», то його доречніше артикулювати не у вигляді «нації» як *спільноти*, а як долученість до *національного життя* – тих актуальних проблем та викликів, які складають дійсність сучасної України і потребують участі філософського мислення.

Водночас маємо зробити застереження, яке робив ще Гердер: не варто дивитись на філософську традицію як на щось суцільно позитивне. Поруч із багатьма продуктивними ефектами, традиція має й певні негативні. Передусім, традиція *обмежує*. Вона пропонує слідувати усталеним формам мислення, нормам комунікації та інтелектуального пошуку. Як будь-яке залучення випробуваного досвіду, це має свої переваги. Але водночас виникає й обмеження творчого, неупередженого руху думки. Тому, мабуть, найкраща традиція – це використання всіх здобутків попередньої філософської роботи *лише як передумови* власного мислення, а не задалегідь визначеної нормативності, якої потрібно дотримуватися. Традиція має допомагати здійснювати справу мислення, а не зв'язувати її. У ширшому сенсі це взагалі питання ролі авторитету у філософському мисленні.

Як спитати про традицію?

Професор Хома докладно розписав у своїх 23 тезах різні аспекти національної філософської традиції [Хома 2024: 99-103]. До цього складно щось додати. Але мені здається, щоб зрозуміти феномен філософської традиції, треба вийти за межі самої лише традиції. Кожне поняття не просто щось позначає. Воно є відповіддю на певне питання чи навіть способом постановки та активації питання у філософському дискурсі. «Національна філософська традиція» не є винятком. Тому вона отримує повноту свого значення, може бути визнана чи спростована як значуще поняття лише в ширшому контексті розуміння існування філософії в конкретній країні та відповідній національній культурі. Треба визначити, про що ми, власне, питаємо, застосовуючи те чи те поняття. І якщо таке питання не вдається артикулювати, то й саме поняття втрачає свої інтелектуальні права, виявляє свою безпідставність. Визначити сенс національної філософської традиції в межах дискурсу про саме це поняття, не залучаючи його до ширшого контексту філософської справи в країні загалом, навряд чи можливо. Керуючись цією настановою, спробуємо виділити основні концепти, у смисловому комплексі яких тільки й можна досягнути явище національної філософської традиції.

Вочевидь перше питання, яке має бути поставлене: «Хто філософує?». Відповіддю на нього служить поняття *філософської спільноти*, яке, своєю чергою, відсилає до низки конкретних понять, що характеризують життя цієї спільноти: учасники, склад/структура спільноти, її географічний та організаційний розподіл – філософські осередки, групи та ком'юніті, темпоральна відмінність її станів – філософські покоління (генерації), розпорошеність/консолідованість тощо. Саме зі спільнотою пов'язує визначення національної філософської традиції О. Хома: «Те, що називають НФТ, завжди утворюється як сукупність гетерогенно посталих індивідуальних національних самоідентифікацій, властивих особам, що філософують (спосіб філософування тут абсолютно не істотний). Це – перший рівень НФТ, на якому утворюється національна філософська спільнота (НФС)» [Хома 2024: 100].

Друге питання: «Як організована філософська справа, в яких усталених організаційних формах здійснюється?» приводить до поняття *філософських інституцій*. Воно також передбачає низку складників: філософські організації, установи, наукові

школи тощо. Третє питання: «Яким чином здобувається фахова обізнаність (філософські компетентності)?» кореспондує з поняттям *філософської освіти* та його конкретизаціями. Як от програми та методи навчання, освітні цілі та моделі, навчальні курси та дисципліни, академічні обміни тощо. Четверте питання: «Як здійснюються філософські дослідження?». Воно розкривається поняттям *філософська наука*. Тут доречно додати і вищезгадане поняття *академічної філософії*, яка охоплює весь ареал фахової філософської роботи в її спрямованості на розв'язання спеціалізованих освітніх і дослідницьких завдань («філософія для філософів»). Наступне логічне питання: «В яких формах здійснюється комунікація між філософами?» (це питання включає в себе й формати оприлюднення результатів філософських досліджень) – генерує поняття *філософської комунікації* та загалом взаємодії, відносин у процесі філософської роботи. Ще одне важливе питання: «Яким нормам і цінностям підпорядкований філософський дискурс?» – відповідь на нього дає поняття *філософської культури*, яке розкриває ціннісно-сміслові засади здійснення філософської справи, серед яких важливою складовою є етос інтелектуалів.

І от нарешті питання: «Як передається, відтворюється та розвивається філософська справа?», яке потребує поняття *філософської традиції* (в якому варто наголосити на проблемі інтелектуальної пам'яті – як інституційної, так і особистої). До останнього питання доречно додати ще одне: «Якою є взаємодія філософії та суспільства?», яке інспірує поняття *суспільний вплив філософії*. Філософія, яка залишається замкненою в собі інтелектуальною практикою, мало чого варта і не відповідає своєму автентичному покликанню. Тому врахування культурно-історичного ефекту філософської роботи в/для дійсності цієї країни і цього суспільства є невіддільною характеристикою самої філософії, а не суто зовнішнім щодо неї параметром.

Підсумуємо: тільки в смисловому полі, окресленому усіма цими питаннями, може дістати певності та належних інтелектуальних прав поняття національної філософської традиції. Поза ними – поза цим *контекстом мислення* про філософське життя – вона є не більш як предмет абстрактної дискусії, яка мало чим може прислужитися методології історико-філософських досліджень. Звісно, сформульовані питання та відповідні ним поняття (перелік яких не є вичерпним) – це лише певна схематизація філософської справи в Україні. Вона радше вказує на певний підхід щодо аналізу явища української філософії, ніж зазіхає на скільки-небудь повне розкриття її змісту. Ідеться лише про певну методологічну орієнтацію щодо структурування та аналізу філософського життя в країні. Така предметна орієнтованість (реконструкція філософського життя, а відтак життя думки в різних його вимірах), наважусь стверджувати, украй важлива для продуктивності історико-філософських досліджень (якщо ті, звісно, хочуть вийти за межі реєстраційної матриці «коли які філософи були та які твори написали»). Треба бути свідомим того, що неабиякому смисловому масштабу понять часто відповідають вельми скромні емпіричні реалії. Це засіб від того, щоб мимовільна інерція понять (спільнота! наука! культура! тощо) не вводила в оману. Тверезий погляд на стан справ украй необхідний.

Національна самобутність як критерій

Розуміння національної філософської традиції варто «відключити» від ідеї, активно застосовуваної з часів Чижевського, щодо «національних підвалів, на яких ця філософія виростає» [Чижевський 2005: 14]. Справжня національна самобутність філософського життя походить не з минулого, а з майбутнього. Образно кажучи,

традиція – це передусім не погляд назад, а рух уперед. Вона постає не з особливостей національної культури, ментальності, якостей «національного духу», а з продуктивного залучення філософії до розв’язання актуальних питань суспільного розвитку цієї ось країни. Нічого специфічно «українського» (похідного від якихось «національних підвалин») не треба привносити у феноменологію чи аналітичну філософію, щоб вони стали набутком української філософської традиції. Достатньо використовувати ці потужні теоретичні інструменти для задоволення нагальних запитів наукового пізнання, суспільства, становища людини в нашій країні – єдиному реальному місці, де існує український філософ та його мислення (яке за своєю природою, звісно, належить до всезагального інтелектуального простору). Орієнтація філософії в Україні на гострі проблеми української дійсності та її виклики – ось джерело національної особливості філософського мислення.

У цій оптиці нинішня українська філософія має вигляд недостатньо «національної», а тому й у теоретичному плані малокреативної. Вона досить мляво реагує на виклики сьогодення й передусім ті, що постають у вигляді гострих соціальних, гуманітарних, екзистенційних проблем зануреної у війну країни. Її слабкість у тому, що вона практично ніяк не використовує шанси для розробки ідей та можливостей розуміння, які могли б стати значущим інноваційним здобутком і для світової думки. Наприклад, світ уже тривалий період переживає кризу демократичного урядування у форматі представницької демократії. Слабкість, нерозвиненість демократичних інститутів та загалом демократичного ладу в Україні призвели до потужного розвитку форм *прямої демократії* – це і українські майдани, і масовий волонтерський рух, й інші явища. Осмислення цих явищ та їх теоретична концептуалізація могли би стати істотним прирошенням сучасної соціальної теорії. Чи постав би на цьому ґрунті омріяний Чижевським «великий філософ» масштабу Платона чи Канта? Не будемо ворожити, але поява творів всесвітньої відомості (на кшталт праць Ульріха Бека чи Семюела Гантингтона) цілком очікувана. Цей приклад унаочнює, що видатні філософські результати постають не з абстрактної теоретичної обдарованості «ось цього мислителя», а з теоретичних відкриттів і розв’язків ключових проблем людської цивілізації. Частиною якої, наважимося думати, є і Україна.

Слабкість і уразливість української філософії полягає не в тому, що в ній не з’явився свій Вітгенштайн або Гайдегер³, а в тому, що її суспільний вплив (передусім у вигляді розв’язання актуальних проблем соціального і культурного розвитку) залишається мінімальним. Це недолік не тільки української філософії, а й вада сучасного філософського (та й загалом гуманітарного) дискурсу як такого. Показовою ілюстрацією цього є сучасна університетська освіта. Для її нинішньої ситуації характерним є мінімізація та витіснення на маргінес гуманітарної компоненти, і це – загальносвітовий тренд. Якщо навіть у структурі університетської освіти філософія стає

³ Принагідно зауважу, що навіть якби такий український Вітгенштайн з’явився, доки б його праці залишались лише в україномовній версії, він був би невідомий світові й невизнаний у ньому, попри хай яку геніальність (подібний приклад бачимо в особі Сьорена К’єркегора, який залишався цілком невідомим півстоліття, аж до перекладу його праць з данської на німецьку). Із мовним чинником пов’язаний і соціальний: той самий текст, написаний і опублікований в Парижі й Києві, має кардинально відмінні шанси на визнання. Це природна ситуація, але на неї треба зважати і не переносити всі оцінки автоматично до регістру оригінальності чи банальності сучасного теоретичного гатунку.

майже відсутньою, то що казати про її більш широкий суспільний ефект? Але якщо в європейських культурах філософія втратила своє становище «володаря думок», то в Україні вона його ніколи й не мала. І це проблема не тільки (і навіть не стільки) самої філософії, скільки прикрої нерозвиненості українського суспільства та його культури.

Завершимо статтю підсумковою тезою щодо національної філософської традиції. Традиція не є чимось винятковим і грандіозним, таким, що досягає всесвітньо-історичного значення. Це просто загальний формат усталення, відтворення, трансляції та розвитку певних культурних практик. Тому в будь-якій країні, де має місце певна тяглість в існуванні філософської справи, де філософія отримала певне місце та ефект у житті національної культури, де існує певне коло (спільнота) інтелектуалів, для яких філософія є цариною їх діяльності, можна казати про існування «національної філософської традиції».

Національну філософську традицію утворює ефект залучення філософії до складу національної культури, а саме – її, філософії, використання для розв'язання нагальних проблем розвитку даного суспільства. Як філософія існує і працює в цій національній культурі? – ось питання, яке визначає сенс поняття національної філософської традиції. А хто саме був дівцем цього процесу, якою мовою здійснювалося філософування, наскільки високого теоретичного рівня були ці філософські досвіди – це питання вторинні. Вони не визначають сам факт наявності чи відсутності філософської традиції в певній країні. Хоча, звісно, є вагомими для з'ясування *значущості* національної філософської традиції – її потуги, самотності, суспільного впливу, значення для світової філософської думки тощо. Отже, національна філософська традиція постає на ґрунті використання найкращих здобутків філософії як такої в контексті життя даної країни та для розв'язання ключових проблем її розвитку.

До цієї тези додамо ще дві. Перша: розуміння традиції залишатиметься неповним і зрештою хибним поза контекстом всього філософського життя та його складових, як от спільнота, інституції, освіта, комунікація тощо.

Друга: сама по собі традиція не є чимось безумовно позитивним. У собі вона може мати доволі вразливі характеристики: недоброякісність, симулятивність, слабкість, вторинність тощо. Також навіть найкраща традиція містить певні небезпеки, передусім закладену в неї інерцію мислення, спокусу слідувати вже опанованим та відлагодженим ходам думки – це проблема обмежень, які накладає традиція.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Панич, О. (2024). Національна філософія та національне філософування. In Б. Кассен, & К. Сігов (Ред.), (2024). *Європейський словник філософії: український контекст. Лексикон неперекладностей* (Т. V, сс. 101-103). Київ: Дух і Літера.
- Хома, О. (2024). Традиція і поліглотія. *Sententiae*, 43(2), 87-105.
<https://doi.org/10.31649/sent43.02.087>
- Чижевський, Д. (2005). Нариси з історії філософії на Україні. In Д. Чижевський, *Філософські твори (у 4-х тт.)* (Т. 1, сс. 3-164). (В. Лісовий, Ред.). Київ: Смолоскип.
- Herder, J. G. (1964). Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In *Herders Werke: in fünf Bänden* (Bd. 4). (W. Dobbek, Hrsg.). Berlin & Weimar: Aufbau-Verlag.

UNESCO. (2011). Paris Declaration for philosophy. In *Report by the Director-General on an intersectoral strategy on philosophy*. 171 EX/12 Annex II (pp. 9-10). <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001386/138673E.pdf>

Одержано 27.12.2024

REFERENCES

- Chyzhevsky, D. (2005). Essays on the history of philosophy in Ukraine. In D. Chyzhevsky, *Philosophical Works (in 4 vols.)* (Vol. 1, pp. 3-164). (V. Lisovyi, Ed.). Kyiv: Smoloskyp.
- Herder, J. G. (1964). Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In *Herders Werke: in fünf Bänden* (Bd. 4). (W. Dobbek, Hrsg.). Berlin & Weimar: Aufbau-Verlag.
- Khoma, O. (2024). Tradition and Polyglossia. *Sententiae*, 43(2), 87-105. <https://doi.org/10.31649/sent43.02.087>
- Panych, O. (2024). National philosophy and national philosophizing. [In Ukrainian]. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *European dictionary of philosophies: Ukrainian context. Lexicon of untranslatables* (Vol. 5, pp. 101-103). Kyiv: Duh i Litera.
- UNESCO. (2011). Paris Declaration for philosophy. In *Report by the Director-General on an intersectoral strategy on philosophy*. 171 EX/12 Annex II (pp. 9-10). <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001386/138673E.pdf>

Received 27.12.2024

Sergii Proleiev

Tradition in the context of philosophical work

The article examines the theoretical relevance of the concept of national philosophical tradition, which is considered a distinctive characteristic of the existence of philosophy in the context of a particular national culture and society. The author criticizes two common ways of understanding national philosophical traditions. The first considers such a tradition as the highest level of creative achievement of philosophical thought, which determines the historical development of philosophy as such. The second associates national philosophical tradition with manifesting the original foundations of national life (culture). In contrast to these approaches, the following position is proposed: the national philosophical tradition is formed by the effect of the integration of philosophy into the national culture, i.e., by using it to solve the most important problems of the development of a given society. Tradition is, first of all, not a look back but a movement forward. Based on understanding tradition as a universal way of passing on cultural experience, philosophical tradition seeks to answer the question, "How is philosophical work passed on, reproduced, and developed? This question and the meaning of philosophical tradition can only be understood by considering a complex number of other questions and concepts that characterize the philosophical life of a particular country: philosophical community, institutions, education, communication, culture, social influence of philosophy, etc. Having a tradition is not in itself a positive thing. It can be of inferior quality, simulative, weak, unoriginal, etc. In addition, tradition imposes certain substantive limitations – it is characterized by a certain inertia of thought and the temptation to follow already mastered and proven ways of thinking. Therefore, the development of philosophical work presupposes following tradition and constant revision.

Сергій Пролеєв

Традиція в контексті філософської справи

У статті аналізується теоретична релевантність поняття національної філософської традиції як характеристики існування філософії в контексті певної національної культури та суспільства. Автор опонує двом поширеним способам розуміння національної філософської традиції: першому, що вбачає в такій традиції найвищий рівень творчих досягнень філософського мислення, визначальний для історичного розвитку філософії як такої; другому, що пов'язує національну філософську традицію з виявом самобутніх підвалин національного життя (культури). На противагу цим підходам пропонується теза, згідно з якою національну філософську традицію утворює ефект залучення філософії до складу національної культури, тобто використання її для розв'язання нагальних проблем розвитку даного суспільства. Традиція – це передусім не погляд назад, а рух уперед. Виходячи з розуміння традиції як універсального способу трансляції культурного досвіду, поняття філософської традиції покликане дати відповідь на питання «Як передається, відтворюється та розвивається філософська справа?». Це питання, як і сенс філософської традиції, може бути досягнуте лише в комплексі інших питань та понять, які характеризують філософське життя певної країни: філософська спільнота, інституції, освіта, комунікація, культура, суспільний вплив філософії тощо. Сама наявність традиції не є чимось безумовно позитивним. Вона може бути недоброякісною, симулятивною, слабкою, вторинною тощо. Крім того, традиція накладає певні змістові обмеження – їй властива певна інерція мислення, спокуса слідувати вже опанованим та відлагодженим ходам думки. Тому розвиток філософської справи передбачає як слідування традиції, так і її постійний перегляд.

Sergii Proleiev, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Culture, Ethics and Aesthetics at H. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine.

Сергій Пролеєв, доктор філософських наук, професор, зав. відділом філософії культури, етики та естетики Інституту філософії імені Г. Сковороди НАН України.

e-mail: uffon@ukr.net
