

# РЕЦЕНЗІЇ

Іван Лисий

## ПРОБЛЕМНІСТЬ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИФІКАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ (за матеріалами XXX тому *Sententiae*)

У ситуації чітко окресленої плюральності культурного світу філософи не можуть оминати увагою й феномен множинності філософських культур. Філософію класифікують за різними підставами: у регіональній (континентальна, британо-американська, східна тощо) чи національній (французька, німецька тощо) площинах, за напрямками чи за настановами (аналітична, неопрагматична тощо). Для багатьох сучасників, причетних до філософії, особливо контроверсійним здається чергове повернення до проблеми національної ідентичності філософії [див., наприклад, Деррида, 2007: с. 135].

Досить симптоматичною щодо нинішнього стану розробки проблеми національної ідентифікації філософії є добірка матеріалів із цієї теми в журналі *Sententiae* (№1 за 2014 рік). Усі автори статей не оминули контроверсійності обговорюваної проблеми й, водночас, підійшли до неї дуже виважено. Виняток становить хіба що позиція Олега Донських, який категорично стверджує, що «існує лише національна філософія, й іншої бути не може» [Донских, 2014: с. 40]. Протилежний погляд обґрунтовує М. Вольф, беручи під сумнів коректність «національного підходу до філософії» [Вольф, 2014: с. 36], бо він, на її думку, здатен привести до ідеологічних схиблень. Олег Донських і Сергій Йосипенко схильні презентувати національні виміри філософії в історико-філософських дослідженнях через концепт *національна філософська традиція*, реалізуючи таким чином культурологічний підхід до проблеми. Другий з названих авторів, трактуючи традицію як соціальну інституцію, пропонує поглибити цей підхід застосуванням соціологічних методів. На жаль, евристичність інституційного підходу С. Йосипенком тільки проголошена, а пропозиція щодо методів соціології філософії сформульована надто загальною. П. Коса розглядає проблему в метафілософському ключі, обережно припускаючи можливість «націоналізації» філософії, оскільки кожна з них, як сформульовано в рефераті статті, «виробляється в лоні засадово одиничних культур» [Коса, 2014: с. 213]<sup>1</sup>.

---

© І. Лисий, 2015

<sup>1</sup> Жоден з авторів не ухилився від відповіді на поставлене редакцією питання «Чи може національна філософія бути точно визначеним дослідницьким об'єктом?» Але водночас кожен дотримувався свого власного дослідницького сюжету. Марина Вольф, узагальнюючи досвід античного філософування, з'ясувала атрибутивні прикмети філософії як такої (аргументованість критичної дискусії, прихильної до певної традиції, та свідомо громадянська позиція) і крити-

У чому суть проблеми? П'єр Коса передає її через апорію єдності та множинності, універсальності *philosophia perennis* і втіленості її в множинних і своєрідних культурах. Стисло її можна артикулювати через контроверсійне питання: чи притаманна універсальній за дефініцією філософії національна визначеність? Традиційно філософія осмислювала й нині осмислює себе здебільшого через історико-філософську науку та метафілософський дискурс в універсалістському ключі – як єдиний всесвітній чи загальноєвропейський процес інтелектуального осягання всезагального. З такого погляду національне філософування здається зовнішньо зумовленим утворенням на магістральній лінії філософського мислення або й не-філософуванням загалом. Можливо, найрадикальніше такий погляд артикулював свого часу Борис Яковенко: «Національна філософія є відхиленням від філософії, є відхиленням від історичного шляху філософського розвитку та від наукових завдань філософської думки» [Яковенко, 2000: с. 656].

Прихильники цієї позиції концепт «національна філософія» вважають оксюмоном або припускають її можливість хіба що через регіональне розосередження зазначеного єдиного процесу в силу залучення до нього людей різних країн і культур (позицію П. Коса можна інтерпретувати і в такому сенсі); але тоді вона може бути тільки й виключно формою вияву всезагального. Саме так, наприклад, бачив національну філософію Іван Мірчук [див. Мірчук, 2011: с. 180], проте навряд чи можна погодитися з його трактуванням британського емпіризму чи утилітаризму як *зовнішньої форми* філософування. Радія радше на боці опонента Мірчука – Болеслава Гавецького: «Національна філософія можлива не тільки з точки зору форми, але також і змісту...» [там само: с. 192]. А значно пізніше Ж. Деррида досить радикально спростовував трактування національної ідентичності філософії як *зовнішньої* [див. Деррида, 2007: с. 133–134, 136].

Альтернативу універсалізму обґрунтовують тим, що чи не єдиним (або принаймні визначальним) емпіричним полем філософської теоретичної рефлексії є особистий життєвий досвід філософа, здобутий тут і тепер. Хибним є уявлення, ніби філософ, розмірковуючи про всезагальне й вічне, повинен намагатися «вийти з себе», зовсім забути про свою сингулярність [див. Хайдеггер, 1991: с. 105].

Якщо в річищі гегелівської традиції осмислення проблеми сингулярного у філософському дискурсі (авторська позиція, напрямок, школа тощо) історико-філософська думка рухалася від універсального (заданого) змісту філософського дискурсу до множинних локальних форм його реалізації, пов'язаних із відхиленнями від істинного шляху, то нинішня стратегія філософування спонукає до руху від сингулярного (авторське, напрямкове тощо) до всезагального. Адже філо-

---

кувала її зведення до життєвої мудрості й публіцистики. Олег Донських намагався зафіксувати в історичному часі генезу російської філософії, маркуючи її присутністю відповідних текстів і здатністю спільноти як творчо продукувати, так і адекватно сприймати їх. Сергій Йосипенко, критично аналізуючи досвід Дмитра Чижевського й Вілена Горського в осмисленні національних вимірів філософії, уточнив і поглибив свою попередню інтерпретацію спроможностей культуроцентричного підходу до проблеми. П'єр Коса розгорнув історичну ретроспективу спокутування вавилонського гріха. Геннадій Аляев намагався реанімувати імперські у своєму підложжі уявлення Василя Зеньковського про російсько-український культурний синкретизм і на цій підставі іменувати філософію українців не українською, а вітчизняною. Це намагання, як на мене, виглядає – особливо на тлі постколоніальних студій – не тільки ще анахронічніше, ніж спроби застосувати до культури стародавнього світу національні означники, а й як гуманітарний курйоз [див. також: Лисий, 2004].

софське мислення – мислення авторське; то ж із особливим-національним філософське всезагальне може співвідносити себе лише через одиничне-авторське.

Тоді філософська всезагальність, світова філософія буде осмислюватися як полілог реальної множини національних філософських культур. У кожній з них разом із рефлексією над людським буттям як таким філософськи рефлексується національне буття тієї чи тієї спільноти. Водночас кожна з них як духовна форма виразу єдності людського роду та його культури причетна до світової філософії. І ця причетність здійснюється кожною неповторно – по-французьки, по-німецьки, по-українськи.

Таким чином істориків філософії пропонується обернена перспектива. Вона відкриває нові можливості для розуміння своєрідності національних філософських культур і з'ясування ролі кожної в реалізації інтегративних тенденцій сучасного філософського дискурсу, у становленні й розвитку полілогічного філософування, що дозволяє національним філософським традиціям своїми унікальними прикметами творити поліфонію світової філософії. Тоді в центрі уваги опиняються питання про власні корені й ґрунт, скажімо, української філософської думки й про реалізовані в її межах процеси акультурації, про формування та зміст питомої філософської традиції й її співвіднесеність з іншими актуальними філософськими традиціями, її діалогічну спроможність [див. Лисий, 2011].

Що ж ускладнює сьогодні ідентифікацію української філософії? З одного боку, триває самовизначення української культури як національної. Не можна не погодитися з думкою тих філософів і політологів (В. Козловський та ін.), які й сьогодні на культурно-ціннісній мапі України зауважують різні локальні антропологічні світи й культурно-антропологічні типи зі щоразу своєрідною «фізикою» і «метафізикою». Зазначена фундаментальна обставина ускладнює місію філософії як теоретичної самосвідомості відповідної культурної цілісності та водночас накладає на неї особливу відповідальність.

З іншого боку, своєрідність національної філософії, як і національної культури загалом, оприявнюється в діалозі з іншими філософіями. Ця теза набуває особливої ваги сьогодні, коли філософія існує в ущільненому глобалізацією світі, світі інтенсивної взаємодії культур. Чим глибша й критичніша в такому світі саморефлексія культури, її філософське самоусвідомлення, тим суб'єктніша її позиція в міжкультурному діалозі, тим простіше їй самоокреслитись у ньому.

Українські філософи в такий діалог поки не вступили головним чином тому, що не здійснюють глибинної критичної рефлексії щодо власної культури, питома філософія не стала її теоретичним самоусвідомленням, тобто не намагається, скажімо, актуалізувати філософсько-антропологічне осмислення українського культурного світу й української людини, так само як не прагне до формування власного погляду на сучасний світ і, відповідно, утвердження власної самості. Вона не орієнтована на рефлексію щодо метафізичного Я спільноти, щодо основ власної культури. Нарікаючи на зловживання в українській філософській спільноті історико-філософським (а не властиво філософським) дискурсом, Оксана Забужко з гиркотою нагадує, що Голодомор – найбільша наша гуманітарна катастрофа – дотепер не знайшов свого філософського осмислення, і підставно констатує «очевидний дефіцит скільки-небудь системної інтелектуальної рефлексії над поточними суспільними процесами» [Забужко, 2011: с. 71]. Хоча в ідеалі, як дуже давно доказував В. Горський, матеріалом для узагальнень мислителя стають «насамперед здобутки власної національної культури» і саме в цій культурі визрівають «питання, на які повинна відповісти її філософія» [РФУ, 1968: с. 34–35, 38].

Та насправді сучасна «тутешня» (або, як іменував її з тонкою іронією С. Йосипенко, «вітчизняна») філософська думка переважно заклопотана осмисленням досвіду французького, німецького, британського, американського чи російського філософування. Має рацію щойно згаданий дослідник у тому, що деякі філософи, які працюють в Україні, «часто виглядають як німецькі, французькі чи британські філософи, що пишуть українською мовою». Але не тому, як здається авторові цитованого твердження, що вони «намагаються бути адептами європейської філософії чи світових стандартів у філософській науці» [Йосипенко, 2012: с. 68], а радше через те, що нехтують історичним досвідом своєї нації, реаліями національного життя. Тому й працюють у річиші британської чи французької традиції, замість формувати й утверджувати «національну тяглість» (Михайло Грушевський) – традицію українського філософування.

Звісно, практиковане в нас звертання до іншокультурних філософій, фахова їх рецепція – потрібна й корисна річ, особливо в сенсі філософської «школи» як підвалини філософського культуротворення, але це не оптимальний спосіб участі в партнерському діалозі. Адже засвоєння надбань інших філософій недостатньо трансформується в нас у продукування власної філософської візії світу. Тому рефлексія над своєрідністю української філософії не так вже й рідко (і не зовсім безпідставно) радикалізується, постаючи як питання про реальність чи легітимність останньої. Зауважу принагідно, що в такому запитуванні можна побачити два дослідницьких сюжети: по-перше, підставність пошуків національних вимірів філософії загалом; по-друге, філософічність того, що прийнято іменувати українською філософією.

На розробку цих сюжетів у сучасній українській гуманітаристиці накладається певна ідеологічна упередженість, наслідком якої є наполегливе тривале витіснення з академічних досліджень національної проблематики й парадигматики, намагання денационалізувати гуманітарну думку, свідченням чого може служити згаданий текст Г. Аляєва<sup>2</sup>.

Ще одним підґрунтям труднощів, про які мова, є певна методологічна аберация. З двох конкурентних засад історико-філософського дослідження – трансценденталізму і контекстуалізму – наші автори часто беззастережно обирають першу й тим переносять філософські ідеї до царини позаісторичного, а отже й позакультурного буття. В такому разі вони нехтують історичними сенсами філософських проблем і національною своєрідністю філософії різних народів.

Натомість, на цій останній наголошують контекстуалісти, схильні вичитувати сенс філософських ідей із соціокультурного контексту, в якому ті зароджуються й живуть. Едмунд Гусерль переконливо показав, що філософія не може цілковито унезалежитися від локальних життєвих світів, які безпосередньо впливають на спосіб мислення людини, її світовідношення. Тому філософія щоразу більшою чи меншою мірою екзистенціальна в тому сенсі, що виростає з критичної рефлексії над безпосереднім життєвим досвідом самотньої людини певної етнонаціональної спільноти. Цим зумовлені як авторський характер філософського мислення, його оригінальність, так і національні виміри філософії.

Ще одним каменем спотикання в обговорюваній царині, що спонукає до обстоювання соціокультурної нейтральності філософії, є рудименти позитивістських віань.

---

<sup>2</sup> Цю парадоксальну для нації, що перебуває в процесі становлення, ситуацію ґрунтовно проаналізував Володимир Моренець [Моренець, 2014].

Нерідко декларуючи відмежування від сайєнтизму, ми часто в способі мислення залишаємося його бранцями й онауковлюємо філософію<sup>3</sup>, позбавляючи її національних вимірів. Втім, моделюючи філософію сайєнтистським чином, випускаємо з поля зору ту обставину, що сенс філософування не так у здобуванні знання, як у сенсовому поєднанні царин знання і буття.

З методологічними труднощами ідентифікації української філософії пов'язана ще одна обставина. Більшість дослідників, що торкаються цієї проблеми, приймають припущення й висновки Д. Чижевського, навіть коли прямо не покликаються на нього. А це означає насамперед акцентування уваги на психологічних чи, точніше, етнопсихологічних моментах за рахунок власне філософських і культурологічних. Адже міркування автора «Нарисів з історії філософії на Україні», попри їхнє деклароване гегелівське підложжя та узалежнення від тривкої в німецькій гуманітарній традиції *Geistesgeschichte*, значною мірою спиралися на психологію народів Г. Штайнталя, М. Лацаруса і В. Вундта. Чижевський загалом резонно сподівався вивести своєрідність української філософії з оригінального «народного світогляду» українців. Проте насправді він зредукував такий світогляд лише до тих його елементів, які «зумовлені певним психічним укладом нації» [Чижевський, 2005: с. 13], її менталітетом. Така редукція обернулася невідрефлексованим психологізмом. Адже філософія прирівняна в цьому випадку не так навіть до «народного світогляду», як до його етнопсихологічної складової. Звідси спокуса підміни ідентифікуючих прикмет українського філософування ментальними домінантами українського етносу, якої не уникає значна частина наших авторів. Насправді ж належало б досліджувати те, як прикмети української ментальності заломлюються в якісно іншій субстанції філософування, його стилі чи манері, у його домінантних сенсах чи інших ідентитетах.

В. Горський долав психологічну аберацию погляду на проблему, надаючи, як відомо, перевагу культурологічному підходові. Перемикання історико-філософського дослідження в реєстр культури спонукає до тлумачення розвитку філософії як плюралістичного багатоголосся, діалогу/полілогу. Діалогу не тільки різних епохальних форм, в якому увиразнюється тяглість розвитку національної філософії в межах орієнтації на спільні цінності (тобто в річищі національної традиції), а й діалогу різних національних типів філософування. В такому разі отримуємо підстави вести мову не тільки про філософію, а й про *філософії*.

Національна окресленість кожної з них передбачає відшукування відповідних ідентитетів, «рис філософського національного обличчя» (Д. Чижевський), чим і займаються історики української філософії чи учасники метафілософського дискурсу. Серед відшукуваного називають, окрім найпоширеніших кордоцентризму, антропологізму, аксіологізму, – релігійність, екзистенційність, пріоритет етичної проблематики (його дехто репрезентує як практичність), гуманістичність, софійність, діалогічність, іноді – антеїзм і навіть оптимізм. Як би скептично не оцінювались результати подібних досліджень та обговорення згаданих щойно змістових ідентитетів, це здається набагато продуктивнішим від намагань вивести ідентичність «учень» з національної належності їхнього автора (чого не уник С. Йосипенко й у останній своїй публікації [Йосипенко, 2014: с. 53]) або відшукати територіальні

<sup>3</sup> С. Йосипенко, наприклад, стверджував, що перехід ранньомодерної філософії зі штучної на живі національні мови «засвідчує її особливий науковий статус» [Йосипенко, 2012: с. 64].

критерії легітимації української філософії. Свого часу В. Мазепа, осмислюючи своєрідність української історіографії та історіософії, слушно стверджував, що «визначення “українська” окреслює не територіальну (чи якусь іншу) причетність історика чи філософа до України, а відповідність історіософської концепції своєрідності, особливості історії українського народу» [Мазепа, 2004: с. 42]. Його історичного досвіду. Зрозуміло, що йдеться не про сам цей досвід, а теоретичну рефлексію над ним, його філософське усвідомлення й узагальнення.

На жаль, думку Д. Чижевського, згідно з якою українське філософування слід ідентифікувати не через його окремі прикмети чи сукупність їх, а через оригінальне їх поєднання<sup>4</sup>, переважно не беруть до уваги. У річищі пошуків змістових ідентитетів належало б дослідити, чи не має типологізуючої ваги для української філософської думки бароковість, що корелює з дуальністю українського менталітету. Маврацію Д. Чижевський, стверджуючи: «В історії народів епохи розквіту мають не лише суто історичне значення; вони накладають певний відбиток на всю дальшу історію народу, формуючи національний тип або залишаючи на довгий час певні риси в *духовній фізіономії народу* (курсив мій. – *І.Л.*). Так, здається, було й із епохою бароко на Україні... культура бароко немало спричинилася до сформування української “історичної долі”» [Чижевський, 1994: с. 241].

Водночас заслуговує на увагу питання про спадкоємний зв'язок між романтизмом і бароко (можливо, про трансформацію бароковості в романтичність в українській культурі) і про причетність обох у їхній єдності до національно-культурного ідентитету української філософії. У такому разі на перший план виходить не стильовий (як це має місце в епохальній іпостасі цих феноменів), а властиво парадигмальний їх сенс. Дослідження може увінчатися й несподіваним результатом; скажімо, з'ясується, що й бароковість, і романтизм є вторинними, похідними прикметами чи спорідненими способами оприявлення суттєвішої ідентифікуючої прикмети українського філософування.

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Вольф (2014): Вольф М. «К вопросу о национальной философии: античный ракурс». В: *Sententiae*, т. XXX, 2014, №1, С. 24–38.
- Деррида (2007): Деррида, Ж. Национальность и философский национализм. В: Деррида, Ж. *Позиции*. Москва: Академический проект, 2007, С. 126–144.
- Донских (2014): Донских, О. «Национальная философия в границах жанра». В: *Sententiae*, т. XXX, 2014, №1, С. 39–51.
- Забужко (2011): Забужко, О. «Література як “випереджальна філософія”». В: *Філософська думка*, 2011, №1, С. 70–82.
- Йосипенко (2012): Йосипенко, С. «Філософія та національна ідентичність». В: *Гуманітарні студії*, 2012, Вип. 12, С. 61–69.
- Йосипенко (2014): Йосипенко, С. «Національні філософські традиції як предмет історико-філософської рефлексії». В: *Sententiae*, т. XXX, 2014, №1, С. 52–61.
- Коса (2014): Коса, П. «“Чи може національна філософія бути точно визначеним дослідницьким об'єктом?” Припливи й відпливи між єдиним (спільним) і множинним (розрізним)». В: *Sententiae*, т. XXX, 2014, №1, С. 62–79.
- Лисий (2011): Лисий, І. Я. «Українська філософська традиція: методологічний аспект». В: *Філософські ідеї в культурі Київської Русі*, Вип. 3, 2011, С. 35–60.

---

<sup>4</sup> Отже, й про те, що вирізняльну вагу кожної такої прикмети можна визначати лише з урахуванням особливих системних її зв'язків у загальному контексті національної традиції.

- Лисий (2004): Лисий, І. «Статус і сенс означення «вітчизняний» у сучасній гуманітаристиці». В: *На пошану пам'яті Віктора Кітастого: зб. наук. праць*. К.: ВД «КМ Академія», 2004, С. 192–199.
- Лисий (2013): Лисий, І. «Ще раз про національну ідентичність філософії». В: *Філософські ідеї в культурі Київської Русі: зб. наук. праць*, 2013, Вип. 5, С. 189–208.
- Мазепа (2004): Мазепа, В. І. Культуроцентризм світогляду Івана Франка. К.: ПАРАПАН, 2004, 232 с.
- Мірчук (2011): Мірчук І. «Про слов'янську філософію: спроба характеристики». В: *Sententiae*, т. XXV, 2011, №2, С. 177–193.
- Моренець (2014): Моренець, В. «Tertium non datur». В: URL = <<http://litakcent.com2014/10/24/tertium-non-datur>>
- РФУ (1968): Розвиток філософії в Українській РСР. К.: Наукова думка, 1968, 528 с.
- Хайдеггер (1991): Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге. Москва: Высшая школа, 1991, 193 с.
- Чижевський (1994): Чижевський, Д. Історія української літератури: від початків до доби реалізму. Тернопіль: Феміна, 1994, 480 с.
- Чижевський (2005): Чижевський, Д. Нариси з історії філософії на Україні. В: Чижевський, Д. Філософські твори: у 4-х тт. К.: Смолоскип, 2005, Т. 1, С. 1–162.
- Яковенко (2000): Яковенко, Б.В. Мощь философии. СПб: Наука, 2000, 976 с.

Стаття одержана редакцією 14.11.2014

## REFERENCES

- Aliaiev, G. «Duality of National Consciousness as an Existential and a Research Topic (Vasil Zenkovsky's Experience)». [In Russian]. In: *Sententiae*, Vol. XXX, 2014, № 1, P. 24–38. [= Вольф, 2014]
- Caussat, P. «“Could "national philosophy" be strictly defined research object?” Ebb and flow between the unit (common) and multiple (differential)». [In Ukrainian]. In: *Sententiae*, Vol. XXX, 2014, №1, P. 62–79. [= Коча, 2014]
- Chyzhevsky, D. Essays on the History of Philosophy in Ukraine. [In Ukrainian]. In: *Chyzhevsky, D. Philosophical Works: in 4 vol.* Kyiv: Smoloskyp, 2005, Vol.1, P. 1–162. [= Чижевський, 2005]
- Chyzhevsky, D. History of Ukrainian Literature from the beginning to the era of realism. [In Ukrainian]. Ternopil: Femina, 1994, 480 p. [= Чижевський, 1994]
- Derrida, J. «Nationality and philosophical nationalism». [In Russian]. In: *Derrida, J. Positions*. Moscow: Academic Project, 2007, P 126–144. [= Деррида, 2007]
- Donskikh, O. «National philosophy in the frame of genre». [In Russian]. In: *Sententiae*, Vol. XXX, 2014, №1, P. 39–51. [= Донских, 2014]
- Heidegger, M. Conversation on a country road: Selected articles of the late period. [In Russian]. Moscow: Vysshaya Shkola, 1991, 193 p. [= Хайдеггер, 1991]
- Jakovenko, B.V. The Power of Philosophy. [In Russian]. St. Petersburg: Nauka, 2000, 976 p. [= Яковенко, 2000]
- Lysi, I. «Once again on the national identity philosophy». [In Ukrainian]. In: *Philosophical Ideas in the Culture of Kievan Rus*, Iss. 5, 2013, P. 189–208. [= Лисий, 2013]
- Lysi, I. «The status and meaning of the term “domestic” in modern humanities». [In Ukrainian]. In: *In honor of Victor Kytasty: collection of scientific papers*. Kyiv: KM Academy, 2004, P. 192–199. [= Лисий, 2004]
- Lysi, I. «Ukrainian philosophical tradition methodological aspect». [In Ukrainian]. In: *Philosophical Ideas in the Culture of Kievan Rus*, Iss. 3, 2011, P. 35–60. [= Лисий, 2011]
- Mazepa, V.I. The Kulturocentrism of Ivan Franko's world view. [In Ukrainian]. Kyiv: Parapan, 2004, 232 p. [= Мазепа, 2004]

- Mirchuk, I. «On Slavic philosophy: an attempt of description». [In Ukrainian]. In: *Sententiae*, Vol. XXV, 2011, №2, P. 177–193. [= Мірчук, 2011]
- Morenets, V. «Tertium non datur». [In Ukrainian]. In: URL = <<http://litakcent.com2014/10/24/tertium-non-datur>>. [= Моренець, 2014]
- The development of philosophy in the Ukrainian SSR. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova Dumka, 1968, 528 p. [РФУ, 1968]
- Volf, M. «On the concept of national philosophy: a view from antiquity». [In Russian]. In: *Sententiae*, Vol. XXX, 2014, № 1, P. 24–38. [= Вольф, 2014]
- Yosyenko, S. «National philosophic traditions as an object of reflection in the field of the history of philosophy». [In Ukrainian]. In: *Sententiae*, Vol. XXX, 2014, №1, P. 52–61. [= Йосипенко, 2014]
- Yosyenko, S. «Philosophy and national identity». [In Ukrainian]. In: *Humanitarian Studies*, 2012, Vol. 12, P. 61–69. [= Йосипенко, 2012]
- Zabuzhko, O. «Literature as “anticipatory philosophy”». [In Ukrainian]. In: *The Philosophical Thought*, 2011, №1, P. 70–82. [= Забужко, 2011]

Recived 14.11.2014

---

***Ivan Lysyi***

**Problematicity of the National Cultural Identification of Ukrainian Philosophy (based on the articles from XXX-th issue of *Sententiae*)**

The paper contains the critical review of materials from the rubric «Could “national philosophy” be strictly defined research object?» (*Sententiae*, 2014, № 1).

---

*Ivan Lysyi*, PhD, associate professor, Department of Philosophy and Religious Studies at National University of Kyiv-Mohyla Academy

*Іван Лисий*, канд. філос. н., доцент, кафедра філософії та релігієзнавства НаУКМА

*Иван Лысый*, канд. филос. н., доцент, кафедра философии и религиоведения Национального университета «Киево-Могилянская академия»

e-mail: [romyro@ukr.net](mailto:romyro@ukr.net)

---