

УДК 3«654»(470)

Лисий І. Я.

НАЦІОНАЛЬНА ВИЗНАЧЕНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ В ПОСТРАДЯНСЬКОМУ РОСІЙСЬКОМУ ДИСКУРСІ

В огляді йдеться про трактування сучасними російськими інтелектуалами проблеми національної філософії.

В атмосфері посиленої уваги до національної та культурної самоідентичності, що спостерігається в російських інтелектуальних колах ще з часів «перестройки» і особливо загострюється після розпаду останньої російської імперії, актуалізується проблема національної визначеності філософії загалом і російськості російської (тут і далі в сенсі «русской») філософії зокрема. Авторитетний інтелектуал В. Кантор ставить у пряму і жорстку залежність від зазначеної атмосфери саме існування філософії в національному форматі. «Філософія в будь-якій культурі, - пише він, - отримує шанс на існування тільки за певної умови: коли утверджується національна самосвідомість і прокидається самосвідомість особистості. Вона можлива тільки на цьому пафосі» [1].

Вищезазначеному авторові можна закинути намагання відшукати в духовній атмосфері сучасної Росії пафос, притаманний зовсім іншим часам, - добі романтизму. Але в аналогічній ситуації далекий від Росії Х. Ортега-і-Гасет відмовляв філософії у праві зватися філософією, коли вона не є національною [2].

Неупереджені факти - визнаємо ми чи ні схожість російської сучасності з добою романтизму - свідчать: зацікавлення національною філософією як поняттям і як феноменом певної культури зростає. Публікації з цієї проблеми досить часто з'являються в російській філософській періодиці й нерідко переростають у дискусії. Питання про національну визначеність філософії обговорюється різними філософськими фо-

румами, починаючи з «круглих столів» журналів «Вопросы философии» та «Логос» і завершуючи міжнародними фаховими конференціями [3].

Російські філософи досліджують проблему національної філософії не тільки стосовно філософії вітчизняної, російської, а й щодо європейських і латиноамериканських філософій. Особливою увагою користується іспанська філософія на стадії її самоусвідомлення, оскільки тут легко простежити певні культурно-історичні аналогії з російською філософською культурою.

Метою пропонованого огляду є виокремлення в обговоренні сучасними російськими інтелектуалами проблеми національної визначеності філософії головних конкуруючих підходів і прояснення та певною мірою оцінка аргументації, використовуваної в межах кожного. Огляд побудовано, головним чином, на матеріалах російської пострадянської філософської періодики.

Головні позиції в зазначеному проблемному полі виглядають таким чином. З одного боку, визнання - з наголошуванням на універсалістських претензіях філософського мислення - тільки єдиного всесвітнього історико-філософського процесу, всезагального процесу філософського розвитку людства як виразу єдності людського роду й культури. В межах такого підходу національна філософія можлива через регіональне розосередження цього процесу, через залучення до нього людей різних країн і культур. Але можлива вона тільки й виключно як форма вияву всезагального або частина світового цілого (З. Каменський).

Радикальним варіантом першої позиції є цілковите ігнорування національно-культурної неоднорідності філософії загалом, а заодно й «іманентних прикмет» російського філософування, причому увагу зосереджено на метафізичних проблемах і теоретичних напрямках філософського мислення.

Той факт, що в історико-філософській царині здійснюються дослідження філософської думки окремих країн чи націй або й філософської культури конкретних епох, знехтуваний бути не може. Проте виразники зазначеного погляду виводять подібні дослідження поза межі власне філософської проблематики, відносячи їх до так званої інтелектуальної історії (*intellectual history*), а не історії філософії (В. Подорога).

Дехто з прихильників радикальної позиції наполягає на невисокій інтелектуальній вартості тих феноменів, які зветься «російською філософією» (М. Ямпольський); інші стверджують, що уявлення про національну визначеність філософії є спробою реанімації архаїчних романтичних і постромантичних моделей XIX ст., а тому схильні сьогодні вести мову хіба що про «міф російської філософії» (Н. Плотніков).

З іншого ж боку, маємо справу з визнанням дійсними суб'єктами філософського процесу множини національних філософій і відповідно запереченням реальності світової філософії, як і будь-якого іншого загального. Слабкість позицій «культурних номіналістів» (як кваліфікують їх опоненти) полягає в тому, що вони у своїх міркуваннях беруть до уваги виключно культурологічну модель філософії, не рахуючись із іншими можливими її іпостасями. До того ж філософія тут нерідко наче «розчиняється» в інших культурних формах, її особливий - центровий чи маргінальний - культурний статус розмивається (В. Кантор, Л. Поляков). Для цієї другої позиції досить суттєвим є розмежування «російської філософії» та «філософії в Росії».

Ті російські історики філософії та філософи, які обстоюють засадничу єдність історико-філософського процесу як його «неподільність», аргументують свою вірність гегелівській традиції універсалізму передусім посиланням на єдність філософського знання і єдність предмета філософії. Цей останній витлумачується як форми всезагального. Такі форми однакові, стверджується тут, і для античного грека, і для британця, і для росіянина. З. Каменський наполягає, що коли в когось зі щойно перелічених «нема культури, спрямованої на осягання всезагального, то це означає не те, що в них особлива філософія, а тільки те, що у них загалом філософія відсутня...» [4]. При її відсутності вони задовольняють

відповідні потреби свого духовного розвитку завдяки іншим формам культури.

Цю думку «універсаліста» поділяють (трохи несподівано) опоненти - культурні номіналісти. Оскільки російська культура літературоцентрична, то нема жодної самодостатньої російської філософії; масштаб російського мислення задано питомою класичною літературою [5].

Цікаво, що майже аналогічне про іспанську філософію говорив свого часу М. Унамуно; однак він не ставив на цій підставі під сумнів саме існування питомої філософії, «...наша іспанська філософія (курсив мій.- / . Л.) розлита в нашої літературі, в нашому житті, в нашій діяльності, в нашій містиці,- писав він,- але даремно шукати її у філософських системах... Але хіба в Гьоте, наприклад, філософії менше, ніж у Гегелі?» [6].

Якщо А. Соболев пишається заданим літературою масштабом російської думки, то виразник радикальної версії першої позиції М. Риклін, демонструючи відсутність пієтету не тільки щодо недолугої, з його погляду, російської філософії, а й щодо російської літератури, все ж зазначає повну залежність першої від другої: «...дуже трудно вести мову про російську філософію, не мовлячи про долю літератури» [7].

Спроби пояснити не таке вже й незвичне для культури постмодерну «розчинення» філософії в літературі чи інших формах культури закономірною взаємною дифузією культурних форм не можуть вважатися достатніми. Щоби проникати в інші форми культури, як слушно зауважує З. Каменський, філософії спочатку належить бути самою собою [8]. А це передусім означає, що кожна національна філософія, в яких би модусах вона себе не утверджувала, має бути стороною філософії як такої.

Зберігає ж філософія свій статус у культурі, наголошує щойно згаданий автор, коли спрямована на осягання форм всезагального. І хоча ці форми «одні й ті самі для всіх часів і народів», та їх осягання «здійснюється в окремих країнах... представниками цього народу». Тому результати такого осягання «різняються за набором проблем, за способами дослідження, за національною традицією». Визначено це «особливостями культури народу, в якому народився, навчався і діяв цей мислитель» [9]. Як видно, упродовж останніх років «універсалізм» цитованого автора став менш ортодоксальним. І названі ним обставини є підставою для використання ним понять «національна філософія» та «історія національної філософії». Все ж для нього це лише «національні особливості філософського розвитку» [10], і належать вони до компе-

тенції не логіко-теоретичного, а культурологічного дослідження. Власне, в його річці можна з'ясувати, які саме проблеми пріоритетні для певної філософії та яке особливе вирішення вона пропонує. Тому таке культурологічне (тут фігурує і паралельний термін - краєзнавче) дослідження єдиного філософського процесу залишається дослідженням історико-філософським [11].

До його компетенції З. Каменський схильний віднести й питання про роль філософії «в житті саме цієї нації» [12]. Його підтримує Н. Рахманкулова: «Будучи самосвідомістю культури, філософія здатна осмислити і закріпити особливості національної спадщини, тобто стати могутнім фактором самоідентифікації народу» [13].

Цей аспект зв'язку філософії з нацією та її культурою виходить за межі загального когнитивного бачення філософії, яким керувався З. Каменський. І це дає підстави міркувати про його готовність скористатися й іншими метафілософськими моделями філософії. А, може, про те, що його універсалістські настанови позбавляються непродуктивного ригоризму. Цей останній стає очевидним там, де, як у сучасного іспанського історика філософії Х. Л. Абеляна, національні філософії трактуються як особливі способи виразу певного *загального змісту* [14], тобто позбавляються змістових прикмет.

Але ж, наприклад, комунікативна традиція започаткована в лоні німецького філософування і звідти поширюється, поступово набуваючи світових вимірів, не тому, що стала способом оприявлення німецького стилю філософування, а тому що увібрала і трансформувала в руслі актуального лінгвістичного повороту певні змістові здобутки німецьких філософів, зокрема Канта. І коли ми констатуємо, що не все, досягнуте в національних філософіях, стає світовим надбанням, то тим самим визнаємо: «Як у душі окремої людини є свої таємниці, так і в національній філософській «душі» є такий *зміст* (курсив мій. - І.Л.), який принаймні до певного часу не інтерналізується» [15].

Ще ригористичнішою і менш обґрунтованою виглядає інтерпретація «універсалістами» «національних форм думки» як бічних сектантських утворень на єдиній, магістральній лінії розвитку світової філософії. Адже, на їхню думку, «в ідеї немає батьківщини» [16].

З такою версією історико-філософського універсалізму схожі позиції російських «радикалів». Для М. Ямпольського національна (конкретно - російська) філософія є явищем суто локальним, понад те маргінальним і провінційним; вона від початку моделює себе як таку, що не здатна увійти до європейської культури і не прагне

бути визнаною на Заході [17]. Критицизм цього автора сягає апогею, коли він оголошує обговорюваний феномен «псевдофілософією» [18].

Несправедливість цього «вердикту» самоочевидна. Арбітрові варто було б щонайменше продемонструвати, чим для нього є філософія без префікса «псевдо» і відсутність яких саме атрибутівних якостей робить національну філософію явищем суто локальним. Зрештою, з'ясувати, чому самоусвідомлення певної філософії як національної прирікає її на автаркійну замкнутість, чому таке самовизначення обриває її зв'язки зі світовим філософським процесом, а не окреслює її місце і роль у ньому, становлячи передумову діалогу.

Нові змістові акценти, що з'являються останніми роками, знаходять свою концептуалізацію в понятті національної філософської традиції (Л. Яковлева, А. Соколов). Самоусвідомлення тієї чи іншої філософії як національної передбачає реконструкцію [19] відповідної філософської традиції (відмінної від традиції-напрямку, традиції-течії, традиції-школи). Таке реконструювання можливе, коли оприявнюються зв'язки, наступність філософських учень у межах національного філософського співтовариства. Традиція - відрефлексована або присутня імпліцитно - увиразнюється у пріоритетній проблематиці філософського мислення, в понятійно-категорійному артикулюванні цих проблем, у підходах до їх вирішування, які переважають, у поширених в цьому співтоваристві способах реалізації філософської думки - як у жанрових прикметах текстів, котрі несуть філософський зміст, так і в особливостях філософської мови [20].

Варто зазначити, що йдеться саме про фахову, філософську мову, а не мову спільноти, до якої належить мислитель. Вагомість останньої применшувати не можна (згадаймо гіпертрофоване гегелівське «і не по-французьки!»), але вона тут не є визначальною. Інакше не можна було б пояснити ту, наприклад, обставину, що поруч з німецькою існує філософія австрійська.

Застосовність поняття «національна традиція» щодо філософії Л. Яковлева аргументує неусувністю ціннісних моментів філософського мислення і його вписаністю в контекст культурно-історичної епохи [21].

Національна філософська традиція не може бути редукована до якогось одного змістового моменту, яким би значущим той не був. Коли враховувати джерела її формування, інваріантні наскрізні ідеї, оприявлені на різних стадіях філософської еволюції, епістемологічний статус філософського осмислення світу серед інших видів

когнітивної діяльності певної спільноти, то виявиться, що національна філософська традиція змістово більшою чи меншою мірою багатогранна. У певному своєму зрізі вона становить вищий рівень національної самосвідомості, що «містить у собі певну картину світу, філософію історії і типову для даної спільноти ієрархію цінностей» [22].

Н. Рахманкулова слушно наголошує, що філософська традиція забезпечує цілісність національної спадщини [23]. Варто додати: йдеться не про уніфіковане ціле, а досягнуту через діалог різних напрямів і течій цілісність [24], якій притаманні тривкість і тривалість. У свою чергу цілісність світової філософії досягається через розгортання у часі полілогу національних філософських традицій. Його дослідження дало б змогу простежити становлення всезагального у змісті філософського мислення, процесу трансформації вершинних досягнень, здобутих на ґрунті національної традиції, в надбання світового філософського розвитку. І водночас з'ясувати, як своїми унікальними прикметами національні філософські традиції створюють поліфонію світової філософії.

Іншими словами, у проблемному полі історії національної філософії потрібен діалог питомих

філософської традиції зі світовим філософським середовищем. В історії світової філософії, передусім через компаративістські дослідження, з'ясовується місце кожної національної філософії у світовому філософському процесі. При тому, як наголосив на бостонському міжнародному конгресі (1998 р.) німецький філософ Р. Ельберфельд [25], не варто дошукуватись переваг чи «недоліків» кожної, а встановлювати її унікальність. І це відповідає загальній налаштованості сучасної думки на те, щоби, не відмовляючись повністю від засад універсалізму, шукати способи мислити унікальні феномени так, аби, узагальнюючи, зберігати все сингулярне.

Завершуючи огляд, варто наголосити принаймні на двох обставинах. Учасники аналізованого дискурсу здебільшого (це не стосується радикально налаштованих) уникли політизації проблеми. І ще одне. Протилежні позиції, виражені в дискурсі, в міру його розгортання стають менш антитетичними. Очевидно, ще не йдеться про досягнення шуканого синтезу. Але вже в останніх публікаціях співвідношення національного і світового у філософському процесі трактується у вимірі множинного і єдиного.

1. Вопросы философии.- 2005,- № 3.- С. 185.
2. Див.: Традиции отечественной философии.- Ч. 2.- Гродно, 1991.-С. 35.
3. Матеріали однієї з таких конференцій, що 1998 р. відбулась у Бремені за широкої участі російських філософів, оприлюднені у кн.: Ускользающий контекст (Русская философия в постсоветских условиях).- М., 2003.- 383 с.
4. Каменский З. А. Русская философия с точки зрения всемирной // Вопросы философии,- 1988,- № 9.- С. 125.
5. Див.: Соболев А. Русская философия: ориентация на гуманитарное познание // Россия-XXI- 2005.- № 1.- С. 91-92.
6. Унамуно М. О трагическом чувстве жизни.- К., 1996.- С. 284.
7. Русская философия: Вердикт, реальность или/и миф? («Круглый стол») // Логос- 2001.- № 4.- С. 120. Варто звернути увагу на самий спосіб артикуляції проблеми.
- і. Див.: Каменский З. А. Культурно-исторические типы или единство историко-философского процесса // Вопросы философии,- 1995,- № 2,- С. 65.
9. Там само,- С. 66. Пор.: «Через буденний світогляд до філософії входять умови життя, інтереси, традиції, релігійні вірування народу, представником якого є той чи той філософ» (Юдина Н. С. Очерки по философии в США. XX век.- М., 1999.- С. 112).
10. Там само.
11. Там само.- С. 65.
12. Там само.- С. 66.
13. Рахманкулова Н. Ф. Ценности и возникновение национальной философской традиции // Вестник МГУ. Философия.- 2000.- № 1.- С. 20.
14. Див.: Журавлев О. В. Пути и перепутья: Очерки испанской философии XIX-XX веков.- СПб, 1992,- С. 119.
15. Соколов А. В. Как возможна мировая философия // Вестник МГУ. Философия.- 1999.- № 2.- С. 17.
16. Див.: Журавлев О. В. Цит. праця.- С. 90.
17. Див.: Русская философия...- С. 116.
18. Там само.- С. 118.
19. Зазначимо, що йдеться саме про реконструкцію, а не довільне конструювання. Пор. з позицією Е. Гобсбаума (Винайдення традиції.- К., 2005).
20. Див.: Соколов А. В., Яковлева Л. Е. Национальная философия и взаимодействие философской традиции // Вестник МГУ. Философия.- 2003,- № 6.- С. 37.
21. Див.: Яковлева Л. Е. Бытие национальной традиции в философии // Вестник МГУ. Философия- 2002.- № 4.- С. 38.
22. Там само.- С. 45.
23. Див.: Рахманкулова Н. Ф. Цит. праця,- С. 20.
24. До такої думки наближався свого часу Д. Чижевський, коли звертав увагу на дуальність, внутрішню суперечливість філософування у французів, англійців, німців і росіян (див.: Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні.- К., 1992,- С. 11), хоча про власне філософську національну традицію в нього не йшлося.
25. Див.: Диалог культур-2004: Ежегодник.- М., 2004.- С. 27.

I. Lysyi

NATIONAL PHILOSOPHY DEFINITION IN POSTSOVIET RUSSIAN DISCOURSE

This review is dedicated to the national philosophy problem handling by contemporary Russian intellectuals.