

ФІЛОСОФІЯ В УКРАЇНІ 60–80-Х РОКІВ ХХ СТОЛІТТЯ

*Анатолій Єрмоленко, Всеволод Хома, Ілля Давіденко,
Ксенія Мирошник*

НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ (70–80-ТІ РОКИ ХХ СТОЛІТТЯ).

Частина III¹

Комунікативна практична філософія (продовження)

Ілля Давіденко: *Хто найбільше вплинув на вас у виборі дослідницької теми?*

Анатолій Єрмоленко²: Думаю, тут варто згадати викладачів філософського факультету нашого університету, насамперед тих, хто читав курси з історії філософії, зокрема історії сучасної зарубіжної філософії: Ігоря Бичка, Інну Бондарчук та інших. Також важливими були й спецкурси співробітників Інституту філософії: Володимира Шинкарука, Мирослава Поповича, Олександра Яценка, Вілена Горського, Вілена Чорноволена та ін. Серед усіх цих науковців хотів би виокремити Анатолія Лоя, який читав у нас курс «Сучасна зарубіжна філософія».

Але насамперед я вдячний своїм батькам – Миколі Матвійовичу і Марії Семенівні Єрмоленкам. І хоча вони безпосередньо не впливали на мої філософські вподобання, я вдячний їм не тільки за те, що вони мене народили й виховали. А й за те, що були уособленням тих чеснот, які, говорячи мовою сучасної практичної філософії, пов'язані з двома найважливішими типами людської дії. Чеснот, які, гадаю, успадкував і я. Усю діяльність батька можна описати в термінах цілераціональної дії, що проявилось і в професії, і в житті. Він зробив чимало винаходів і раціоналізаторських пропозицій, працюючи майстром на підприємстві, а найголовніше – усе, за що він брався, доводив до кінця й робив добре. А матір – це приклад комунікативної дії, вона була майстром діалогу, люди завжди тягнулись до неї за душевними розмовами, жит-

© А. Єрмоленко, В. Хома, І. Давіденко, К. Мирошник, 2023

¹ Інтерв'ю підготовлене в межах дослідницької програми Студентського товариства усної історії «Філософія в Україні 60–80-х років ХХ століття». Попередні частини цього інтерв'ю вийшли друком у 41 томі нашого журналу (2022), вип. 1–2. Оскільки інтерв'ю було завершено в 2021 році, професор Єрмоленко вважає за потрібне додати деякі письмові коментарі до тексту цієї публікації: вони наводяться у підсторінкових посиланнях, після яких стоїть позначка «– А. Є.».

² Повні імена учасників інтерв'ю наводяться лише при першому згадуванні, далі їх замінено ініціалами: А. Є. – Анатолій Єрмоленко, В. Х. – Всеволод Хома, І. Д. – Ілля Давіденко, К. М. – Ксенія Мирошник.

тевими порадами та порозумінням. І попри те, що мої батьки пережили лихоліття Другої світової війни, вони ніколи не відмовляли мене від занять німецькою мовою, а згодом – німецькою філософією.

Проте ще раз хочу наголосити на тому, що я почав свій шлях у філософії, передовсім займаючись німецькою соціальною філософією. Тому на мене досить сильно вплинули праці Макса Вебера, Вернера Зомбарта, Фердинанда Тьоніса і Георга Зімеля. Із сучасної соціальної філософії це були Карл-Ото Апель і Юрген Габермас, Дитрих Бюлер і Вольфганг Кульман. Апель і Бюлер неабияк вплинули на мене в переході від соціальної до практичної філософії. Зрештою, це була провідна тенденція. Моє становлення відбувалося, починаючи з 70-х років минулого сторіччя, коли я став професійним дослідником. На мене впливали й досі впливають німецька класична філософія й теоретична соціологія, а також сучасні німецькі соціальна і практична філософії. Частково головні імена я вам назвав. Якщо конкретизувати, то це може бути доволі довгий список.

Краще розповім вам одну історію, яка сталася зі мною в Інституті філософії Вільного університету Берліна. Я стояв і курив цигарку (хоч зараз уже давно не курю). Мала бути доповідь Ґунара Скірбека, представника норвезької школи прагматики. Тоді я ще не був із ним знайомий і навіть не знав його на обличчя. І от, стою я, курю, і підходить до мене якийсь чоловік. Ми з ним одразу розговорилися. І коли я сказав, що приїхав із Києва, то він одразу згадав про Володимира Кузнєцова. Виявилося, що це наш спільний знайомий. Кузнєцов багато де був, проводячи грантові дослідження: і в Норвегії, і в Німеччині й у інших країнах. Чому я згадав цю історію? Бо є важливими не тільки праці дослідників, що ти їх брав до рук і читав, а й безпосереднє спілкування. Це дуже важлива річ. І багато із тих філософів, яких я досліджував і чий праці перекладав, я знаю особисто і підтримую зв'язки з ними й сьогодні.

Всеволод Хома: *Як би ви оцінили нинішній стан проєкту «практична комунікативна філософія»? Чи з'являються там нові зірки, чи пишуться революційні праці, які перевертають світ? Ми знаємо метрів цієї традиції. Зокрема можемо бачити опис їхніх концепцій у вашому підручнику 1999 року, присвяченому практичній комунікативній філософії. А що відбувається зараз? Як би ви прокоментували умовну тезу, що практична комунікативна філософія сьогодні знаходиться в тому стані, коли вона ще не відцвіла, але нові яскраві її представники вже не з'являються? Чи дає вона раду викликам, які перед нами постають?*

Наприклад, ми бачимо, що світ сколихнула хвиля попультузму. Йдеться не тільки про Бразилію й Філіппіни, але й про старі демократії з дуже тривалими традиціями (США, Європа). Здавалось би, це чудова тема для осмислення в межах комунікативної практичної філософії. Адже попультузм, на мою думку, символізує збій в комунікації, а саме нехтування правилами, на які покладалося так багато надій раніше. Тому нові праці й дослідження це навіть у чомусь спосіб донести до людей, що не є професійними філософами, як саме варто запитувати одне одного про важливі для нас речі, як комунікувати, аргументувати тощо. Чи не пов'язана можлива криза комунікативної практичної філософії й загалом практичної філософії з політичною ситуацією в сучасному світі?

А. Є.: Слово «зірка» навряд чи підхоже до філософів. Воно радше стосується популярної культури, ніж філософії. Але добре, що ви зауважили на ймовірному характері цієї кризи. Відверто кажучи, словосполучення «криза комунікативної практичної філо-

софії» я чую вперше. Не вважаю, що в цьому разі йдеться саме про кризу. Радше навпаки, глобальна криза у світі викликала потребу в комунікативній практичній філософії. Знову згадаю свою книжку «Соціальна етика та екологія. Гідність людини, шанування природи», а також останню свою монографію «Дискурс. Комунікація, Моральність»³. У цих працях з'являються нові автори, нові проблеми й нові теми. Осередки авторів, які займаються тематикою комунікативної філософії, можна знайти мало не в кожній країні. Ось, наприклад, журнал «Topologik». Цей часопис присвячено Апелю. Я належу до складу його редакційної колегії. Журнал видається в Італії. Я згадував раніше, що в тій же Італії міститься штаб-квартира Міжнародного філософського центру Карла-Ото Апеля. Якщо погортати журнал і подивитися, які там автори й статті, то розумієш, що на сторінках цього часопису представлено мало не весь світ.

Чи можливий занепад комунікативної філософії? Напевно, як і будь-який напрям, він має свої межі. Передовсім – парадигмальні. Я б не сказав, що сьогодні ми цих меж досягли. Раніше я згадував про філософський журнал «Етика і Дискурс» в Аргентині, де нещодавно була опублікована моя стаття «Принцип універсалізації і моральний імператив у філософських парадигмах»⁴. Здавалось би, де Аргентина, а де Німеччина? Але свого часу і Апель, і Габермас (особливо Апель) як гостеві професори відвідали країни Латинської Америки, а також Північну Америку, закладаючи осередки комунікативної філософії та етики дискурсу. До того ж, коли я був запрошеним дослідником у Центрі Ганса Йонаса при Вільному університеті Берліна, я зустрів там чимало дослідників з інших країн, які не тільки поширюють ідеї комунікативної філософії, а й розвивають її. Скажімо, важливим у працях Міхи Вернера є поширення обґрунтування принципів етики на етичну легітимізацію самої дії, соціальних інституцій і систем, як це можна спостерігати й у працях Бюлера, Кульмана та ін, що уможливило поєднання деонтологічної й телеологічної етик. Серед представників цього напрямку варто згадати й Горста Гронке, стаття якого «Сократичний діалог. Дискурсивна етика як суспільна етика відповідальності і її діалогічна практика» опублікована в Україні в збірнику «Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід» 2006 року⁵.

Щодо практичної філософії як прикладної етики, то знову згадаю про «Соціальну етику та екологію». Я не еколог, який займається конкретними питаннями екології. Але про вплив різних світових процесів на екологію, безперечно є що сказати саме з етичного погляду. Ідеться тут також про вплив цих проблем на парадигмальні зміни в самій етиці. І якщо ми шукаємо виходу з екологічної кризи, наприклад, то тут і з'являються теми «етика і екологія», «етика і наука», «етика і технології», «етика і господарство», «етика і політика» тощо. Тобто треба наголошувати на тому, що в усіх темах, зокрема й у тих, що я згадав, завжди має бути присутньою етика. У цьому стосунку я б не погодився, що практична філософія загалом переживає кризу.

Але щодо комунікативної практичної філософії я би погодився з тим, що криза це один з можливих варіантів розвитку. Те, що вона нам пропонує, це дискутувати й домовлятися, знаходити порозуміння щодо питань, які нас турбують і які потребують нагального розв'язання шляхом аргументації. Є два полюси: ми або домовляємося, або стріляємо. Звичайно, що життя не таке чорно-біле. Але за умови того, що ми по-

³ Див. відповідно [Єрмоленко 2010; 2021].

⁴ Див.: [Yermolenko 2020].

⁵ Див.: [Гронке 2006].

чинаємо стріляти при наявному рівні технологічного розвитку з усіма нашими атомними електростанціями, хімічними виробничими комплексами тощо, маємо розуміти, що в такому конфлікті людство може себе знищити⁶.

Але повернімося до одного із ваших запитань. Що робити, коли політичний ландшафт сучасного світу постає невизначеним, контингентним і навіть ворожим? Маємо і ультралівих, і ультраправих, існують і інші радикальні світоглядні системи й політичні практики. Використовуючи популістичні гасла, вони нерідко дискредитують егалітарну, спрямовану на подальшу демократизацію суспільства, комунікативну парадигму. Спостерігаємо навіть деяке повернення до архаїчних форм життя.

Наприкінці 80-х Френсіс Фукуяма написав статтю⁷, яка зробила йому ім'я у світі. Там він констатував так званий кінець історії. Ця ідея не була чимось принципово новим (згадаймо хоча б Гегеля і Маркса). Але для Фукуями кінець історії – це перемога демократичних інституцій і ринкових відносин у всесвітньому масштабі. Пізніше цей діагноз обговорювали на багатьох наукових заходах, зокрема й у нашому Інституті. Я теж виступав на деяких із них. Вважаю, що Фукуяма тоді дещо погарячкував. Але наприкінці 80-х ця думка сприймалась інакше. У Радянському Союзі завершилися горбачовські перетворення, а після його розпаду в Росії начебто розпочалася демократизація по-єльцинськи. З огляду на все це, легко було впасти в ейфорію.

У «Практичній комунікативній філософії» є стаття Апеля про політику, яка називається «Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу»⁸. Там Апель жодним чином не ставить під сумнів діагноз, що його поставив Фукуяма. Але вважає за потрібне наголосити на необхідності саме деліберативної демократії. Звернення до концепту деліберативної демократії викликано кризою традиційних інституцій представницької демократії. Однак, повторю ще раз, те, що відбувся перелом світового масштабу, він не ставить під сумнів. І ніхто тоді не ставив його під сумнів. Після цього перелому Росія могла б стати демократичною, але вкотре пішла колом. Я неодноразово повторював таку метафору: «Історія розвивається по спіралі, але інколи, на жаль, по спіралі з колючого дроту». Росія знову стала на шлях

⁶ Це інтерв'ю було підготовлене ще до повномасштабного вторгнення Росії в Україну. За цей час у світі відбулося чимало подій, спричинених війною, яка актуалізувала й дискусії в царині комунікативної практичної філософії. Одразу після початку війни в листах висловили підтримку мені й громадянам України Д. Бьолер, Х. Бьолер-Аурас, Б. Герман, В. Гьосле, А. Даміані та багато ін. Розгорнулася гостра дискусія, в якій слід згадати статтю Ю. Габермаса «Війна й обурення. Дилема Заходу» в газеті «Süddeutsche Zeitung» за 2022 р. Габермас тоді пропонував якомога швидше укласти перемир'я між Україною і Росією, аби не доводити конфлікт до Третьої світової війни, яка призведе до знищення людства. Його позиція не змінилась і сьогодні, про що свідчить його стаття «Благання про перемир'я» в тій самій газеті за 2023 рік. У своїй відповіді «Спротив замість перемовин» у газеті «Frankfurter Allgemeine», що була передрукована в часописі «Філософська думка» [Єрмоленко 2022], мені довелося опонувати Габермасу, акцентуючи увагу на тому, що перемир'я в теперішній ситуації призведе до подальшої ескалації війни. Протилежною Габермасовій є і позиція таких філософів, як Д. Бьолер, В. Гьосле й інших представників комунікативного напрямку. Ці дослідники закликають не піддаватись ядерному шантажу Путіна і, долаючи страх перед глобальною ядерною катастрофою, підтримувати Україну. Хочу зауважити також, що публічні заяви Габермаса аж ніяк не означають, що ми маємо цілковито відмовитись від його філософського спадку, відкинувши теорію комунікативної дії загалом. Адже глобальні проблеми, що загрожують людству знищенням, не зникли, а загострилися ще більше. Однак ці дискусії свідчать про певні методологічні межі застосування комунікативної парадигми. – А. Є.

⁷ Див.: [Fukuyama 1989].

⁸ Див.: [Апель 1999].

такого повернення: спершу до авторитаризму, а згодом і до тоталітаризму. І це є лише засобами реанімації імперії.

Українська філософія і сучасний світ

І. Д.: У 90-ті надзвичайно розширилися можливості міжнародної співпраці українських науковців із закордонними колегами. Утім, мені важко сказати, зокрема, з того, що я бачу, що різноманітні форми міжнародної співпраці є аж такими вже популярними в сучасній українській філософській спільноті. У цьому контексті хотілось би запитати про дві речі. По-перше: чи взагалі цікавою (або радше навіть помітною) для світу є, на вашу думку, філософія в Україні як інституційна практика? Можливо, світу цікавіші окремі представники вітчизняної філософії? І по-друге, чи взагалі цікавою є світова філософія як академічна і суспільна практика сучасній українській філософській спільноті? Можливо, і тут інтерес концентрується на окремих персоналіях?

А. Є.: Наш горизонт філософського спілкування помітно розширився. Я пам'ятаю, як на початку 90-х Анатолій Лой та інші наші дослідники показували зарубіжним колегам, що ми маємо філософський потенціал в Україні. Я також десь у цей час почав їздити в Німеччину. Але, звісно, наших фахівців майже ніхто не знав. Чи цікаві ми сьогодні для філософів світу? Гадаю, що так, і про це можна багато говорити. Наведу такий красномовний приклад: одна зі статей Бюлера «Відповідальність за майбутнє світу» вийшла з такою посвятою: «професору Анатолію Єрмоленку з Києва і професору Татзухіко Шінагава із Канзаї». Це відповідь на ваше запитання, чи цікаві ми світу. Але цей приклад свідчить ще й про той факт, що існує світовий філософський простір, в якому можуть працювати разом філософи з Німеччини, Японії й України. Звісно, це результат міжособистісного спілкування філософів. Але не тільки це їх об'єднує, беручи до уваги, що ми маємо спільні проекти із зарубіжними філософськими інституціями, спілкуємося на міжнародних наукових заходах. Зокрема, співробітників нашого Інституту запрошують гостьовими професорами і гостьовими дослідниками провідні університетські центри світу⁹.

Хоча слід зауважити, що ситуація була не завжди такою. Спершу, коли англійські чи американські філософи приїздили до Києво-Могилянської академії, це була справжня подія. Зараз це стало звичним явищем. Але бувало й таке, що приїздили професори середньої філософської «руки» й починали нам розповідати найпростіші речі, які знали студенти університету. Це було дещо неприємно і навіть образливо.

Коли ми почали їздити на стажування за кордон, ми тішилися із того, що знайомі з західною філософією. Ми для себе розкривалися, але і для них відкривався наш світ. Мається на увазі не просто якась випадково вихоплена книжка чи автор – складається певна традиція спілкування, група за напрямом, за вподобаннями. Я добре знайомий із Вітторіо Гьосле. Я не просто перекладав його твори, зокрема й книжку «Практична

⁹ Інтерес до українських філософів і їхніх досліджень поглиблюється за умов повномасштабної війни. Наприклад, Центром Ганса Йонаса в червні 2022 року було ініційовано проведення міжнародного наукового симпозиуму «Відповідальність дискурсу за доби кризи та війни», на якому ключовою темою була тема російської агресії проти України. На цьому симпозиумі була й моя доповідь: «Спільна відповідальність інтелектуалів в умовах російської агресії проти України». Зауважу також, що гасло цього симпозиуму виглядало так: «Захоплення звичайною боротьбою за свободу, яку ведуть українці і українці на чолі з президентом Зеленським, боронячи і свободу Європи»). – А. Є.

філософія в сучасному світі»¹⁰ – це було спілкування, уточнення термінів, постійна комунікація. Це постійний робочий процес, часто навіть досить складний. Це ще й філософське та міжособистісне спілкування. Так само я можу сказати і про Дитриха Бьолера. Із цими філософами я співпрацюю понад двадцять років.

Постає проблема «філософської мови». Я вважаю, що за часів незалежності філософія в Україні пройшла великий шлях у подоланні «автаркії» і залучення до світової думки. Це стосується й філософської мови: філософія в Україні «говорить» тією мовою, якою говорить увесь філософський світ. Проте тут не обійтись і без проблем, які полягають у тому, що, скажімо, через переклад якогось філософського твору раптом з'являється якийсь модний автор – і вже всі стають прихильниками цього напрямку. За приклад може правити постмодернізм, представники якого часто-густо поставали як «інтелектуальні провокатори», загострюючи проблему для привернення уваги до деяких її аспектів, а не для накидання того чи того варіанту її розв'язання. Великою мірою так у нас виникла популярність англо-американського комунітаризму, таких його представників, як Чарлз Тейлор, Аласдер Макінтайр та ін. Це відомі у світі філософи, серйозні опоненти комунікативної філософії. І замість намагання стереоскопічно поглянути на проблему, замість визнання того факту, що існують інші підходи до її розв'язання шляхом обговорення, часто-густо прихильники цього напрямку схилиються до однієї позиції, нехтуючи аргументами інших. Цей напрям продовжує лінію Арістотеля-Гегеля, але ж є ще й лінія Платона-Канта, лінія сократичного діалогу, що її розвиває етика дискурсу. Отже, треба прагнути враховувати різні підходи, різні парадигми.

К. М.: *Пане Анатолію, чому, на вашу думку, наші навчальні програми зараз мало уваги приділяють сучасній зарубіжній філософії. У цьому контексті вони є навіть децю архаїчними. Навіть професор Лой говорив, що родовим недоліком київських філософів є епізодична увага до зарубіжної філософії. І що це передалося молодим філософам: увага зарубіжній філософії приділяється тільки тоді, коли виникає потреба написати дисертацію або статтю, а про систематичну й регулярну увагу не йдеться. Чому над нами тяжіє ця вада, як ви думаєте?*

А. Є.: Я би не погодився цілковито з думкою дуже мною шанованого Анатолія Миколайовича, бо я намагався показати, що таке спілкування з західними колегами вже народилося і досить успішно розвивається. Останнім часом в Інституті філософії на різних наукових заходах виступали і Марк де Лоне, і Венсан Декомб, і багато інших французьких філософів. Вони приїздили до нас, коли ще можна було, тобто до пандемії. Зокрема в Інституті філософії на регулярній основі проводиться дуже цікавий семінар з філософії мови. Можна сказати, що в Інституті вже склалася стійка традиція спілкування з зарубіжними колегами. Це стосується і французької, і німецької філософії. Тільки 30 років нашої незалежності й тільки 30 років, коли ми поза Московію можемо безпосередньо спілкуватися із зовнішнім світом загалом, і з зарубіжними філософами зокрема. І ми намагаємося це робити, і робимо. Тому не так погано все. Коло нашого спілкування розширюється. Я вам розповідав про книжку Бьолера «Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи»¹¹, яку я перекладав. З нею не було особливих проблем, та коли ми з Бьолером домовилися про переклад, він вніс стільки додаткових редакційних і змістових поправок і доповнень, що книжка набула

¹⁰ Див.: [Гьосле 2003].

¹¹ Див.: [Бьолер 2014].

цілковито іншого вигляду. До того ж з'явилась передмова до українського видання, в якій ідеться про провину німців у Другій світовій війні не тільки перед росіянами, – це звичний наратив у Німеччині, – а й перед українським народом. Автор книжки, готуючи переклад до друку, додав певну часову робочу тяглість, пов'язану з живим спілкуванням. Це дуже важливий момент. Якщо ми й далі будемо так працювати, сподіваюся, що цей час пандемії все-таки мине, бо живе спілкування таки нічим не замінити. У нас особливо це не практикується, але на Заході часто університетські колоквиуми чи семінари продовжуються в піцеріях чи кав'ярнях. Задля безпосереднього невимушеного спілкування науковців, професорів і студентів. І це не просто форма спілкування, це приклад відкритості, невимушеності й рівноправності учасників спілкування, що свідчить також про практичне застосування комунікативної парадигми в педагогічній сфері.

Завершуючи, я би сказав, що не вважаю, ніби ми закриті для спілкування з зовнішнім світом. Ми вже не автаркія, нам уже не повернутися до тієї ситуації, коли Радянський Союз був настільки закапсульований. А зараз вам, молодим, відкриваються різні можливості, зокрема й у філософії.

Перспективи філософії в Україні

В. Х.: Дякуємо, пане Анатолію, досить приємно почути такий оптимістичний коментар. І хочеться, щоб наші молодші колеги, коли будуть це читати, надихнулися і прагнули «підіймати планку» ще вище, не боялися це робити й робили професійно. І щоб ті колеги, хто ще залишається «закритим», більше відкривалися, бо це неминучий процес – просто треба докласти зусиль.

Далі ми маємо поспілкуватися про перспективи філософії в Україні і про перспективи нашої спільноти. І перше питання, яке хотілось би вам поставити, таке: на вашу думку, наскільки гострою в Україні є проблема розриву поколінь саме у філософській спільноті? І чи є вона взагалі?

По всій Україні є більше 30 навчальних закладів, які можуть видати диплом, де буде написано «філософія». Таких людей випускають щороку певну кількість, вони молоді, хтось із них більше має ентузіазму, хтось – менше, але фактично для них, з різних причин, просто немає робочих місць (вакансій, по-перше, мало, по-друге, вони практично не звільняються десятиліттями). Якщо ми говоримо про регіони, мені здається, там ситуація ще гірша в цьому плані, і молодим дослідникам по завершенню магістратури складно одразу бачити себе на якомусь міцному ґрунті, пов'язаному з академічною діяльністю. Багато хто ще під час навчання переорієнтовується на щось інше задля заробітку. І є попит насправді на студентів філософських факультетів. Багато хто працює в різних компаніях: чи то маркетингових, чи то пов'язаних із якимось creative management... Таким чином, ми втрачаємо людей, які потенційно щось можуть. Бо вони не мають можливості розвиватися, пройти шлях професійного становлення.

Як ви вважаєте, наскільки проблема поколінь пов'язана з тими фактами, які я назову, і як би ви це оцінили? І, переходячи до більш загального питання, якщо ми говоримо про спільноту, то чи не завершується її існування? Для того, щоби спільнота могла існувати, вона, як і будь-який живий організм, має оновлюватися час від часу. А якщо ми цього не бачимо в нашій ситуації, чого слід очікувати в найближчі часи?

А. Є.: Дякую, Всеволоде. Дуже широке запитання, навіть кілька запитань. Спробую поступово на них відповісти.

Сподіваюсь, що наше покоління не є останнім філософським поколінням. Філософії понад дві тисячі років, і вона аж ніяк не завершиться на нашому поколінні. Якщо конкретизувати, філософія – то не найгірша освіта. Бо отримати освіту філософську – це, як на мене, найкраще, що може бути. Вона надає і можливість працювати в інших галузях. Тому я думаю, що філософи без роботи не залишаться.

Чи потрібно взагалі стільки філософів? Чи потрібно стільки кандидатів і докторів філософських наук? Це питання і складне, і просте. Просте воно тому, що погано, коли люди здобувають науковий ступінь, маючи якусь владу. Коли йшли в науку, а потім їх доля вивела в політику, це, звісно, інше питання. Тому ваше питання багатопланове. Коли я навчався, був тільки один філософський факультет в Україні – в університеті імені Тараса Шевченка. Зараз їх значно більше. Поки що можна сказати, що, принаймні, попит на філософів існує.

Але ротація поколінь – це доволі складний процес. На початку незалежності залишився той величезний спадок і ставлення до гуманітарних наук, і спадок тих фахівців, які працювали на кафедрах філософії. А за радянських часів, окрім філософських кафедр, були кафедри політичної економії, історії партії і багато інших соціогуманітарних кафедр, які виконували ідеологічну функцію. Тому з набуттям незалежності процес заміни кадрів був доволі болісним. Багато з тих, хто працював на цих кафедрах, не віддавав так просто свої позиції. У країних Східної Європи здійснювався процес декомунізації і люстрації. Зокрема, серед моїх колег зі Словаччини багато хто мав проблеми із працевлаштуванням, їм довелося поступитися місцем, оскільки вони навчалися в нас, у Києві, у Радянському Союзі. Подібною була ситуація в Чехії і Болгарії, про це я знаю від інших моїх однокурсників. Можна сказати, що певною мірою це було проявом «заборони на професію». Проте, урешті-решт, наші колеги в цих країнах перекваліфікувались на політологів, соціологів чи фахівців з міжнародних відносин. А наслідком було те, що ці країни набули іншої, порівняно з нашою, динаміки розвитку. До того ж нагадаю, що «заборона на професію» існувала радше в СРСР, коли на соціогуманітарних кафедрах не можна було працювати, не будучи членом партії.

В Україні така люстрація не була проведена: викладачі як працювали на своїх місцях, так і продовжували працювати. Хоча на початку 90-х років певні паліативні процеси відбувалися. Було укрупнення кафедр, багато з тих, хто міг уже йти на пенсію, йшли. Зміна поколінь завжди певною мірою болісна, але в нас усе-таки не було революції в цьому плані, добре це чи погано. Зрештою, це завжди людські долі, і я вважаю, що такі процеси мають відбуватися як раз «з огляду на особистості», треба підходити до кожної конкретної ситуації, до кожної персоналії окремо.

Процеси 90-х років відбувалися у бік реформування, зокрема філософії. Це було дуже складно, викладачів охоплювала розгубленість. Нам, хто займався сучасною зарубіжною філософією, було трішки легше. Навіть коли я викладав і в університеті імені Тараса Шевченка, і в Києво-Могилянській академії, я читав там свої власні курси, свої напрацювання, як то кажуть, «з коліс». Тобто це були мої власні дослідження. Тоді навіть ще не вийшла моя книжка «Этика ответственности»¹², і на початку 90-х студенти слухали лекції за моїми конспектами. Але у вишах, де були лише такі курси, як марксизм-ленінізм, діамат, істмат, переорієнтуватися було складніше. Виникло питання: що саме викладати? Часто-густо філософські курси фактично тра-

¹² Див.: [Ермоленко 1994].

нсформувалися в курси з історії філософії. Вважалося, якщо є щось сталим і очевидним – це історія філософії. Залежно від кон'юнктури було й таке собі «перелицювання» попередніх текстів лекцій на новий лад.

Так чи так, ми подолали все це й поступово входимо у світові філософські контексти, світову філософську спільноту, але зміна поколінь – це завжди болісне питання! Сьогодні наша спільнота мобільніша, принаймні йдеться про тих її представників, хто знає англійську мову, а ще краще – кілька іноземних мов, є можливості стажуватися, підтримувати зв'язки із зарубіжними фахівцями тощо.

Коли до нас в Інститут приходять аспіранти, я кажу їм: «Стукайте, і вам відчинять». Є багато вільних грошей і фондів у світі – звертайтеся! Можливості стажуватися в закордонних університетах зараз також збільшуються.

В. Х.: *А як щодо можливого «перевиробництва» філософії?*

А. Є.: Питання, чи потрібно стільки філософів, залишається актуальним. Не знаю, чи відчуваєте ви цю тенденцію, але попит на філософію є в суспільстві, у тих чи інших формах. Можливо, щоправда, не стільки на академічну, скільки на публічну. На Заході, наприклад, виникають певні публічні простори філософського спрямування для обговорення тих чи тих проблем, що, звісно, потребує певного рівня розвитку деліберативної демократії. Філософія часто ще пов'язується з літературою, з есеїстикою. Навіть виникає такий жанр, як «філософська кав'ярня», «філософське таксі» тощо.

Отже, з одного боку, філософія – це не найгірша можлива освіта. Але з іншого, Гегель би сказав, що філософія – «не легкий гешефт», до того ж – не найлегший спосіб заробляння грошей. Тому тут часто доводиться вибирати. Вважати, що ти закінчив філософський факультет і будеш успішною людиною в матеріальному плані, зможеш ще заробляти й утримувати сім'ю, це така сумнівна річ. От чому складно молодим студентам і аспірантам – треба життя своє налагоджувати, особливо тим, хто має сім'ю. Ви ж розумієте, що заробіток, який мають випускники філософських факультетів, досить невеликий. Наукові співробітники теж не заробляють багато. Але я ж кажу, існує багато різних фондів, які треба шукати... Отже, треба робити спробу за спробою. Треба шукати для себе різні варіанти.

Кілька моїх аспірантів, на жаль для мене, як завідувача відділу соціальної філософії, залишилися хто в Німеччині, хто у Франції. Я, жартуючи, кажу, що ми готуємо філософські кадри для всього світу. Це, у принципі, непогано, якщо вони здобуватимуть досвід в інших країнах, а потім повертатимуться додому. Але не треба думати, що якщо ти будеш працювати філософом, викладачем чи дослідником, у тебе буде гламурне забезпечене життя. Філософії, як і науці в цілому, потрібна фінансова підтримка.

Наведу такий приклад. Колись давно, ще в 90-х роках минулого століття, на одному з філософських конгресів я познайомився з багатьма німецькими філософами, зокрема, з Гансом Ленком, президентом Німецького філософського товариства. Згодом він став і президентом Європейської асоціації філософських товариств. Він іще живий і досить жвавий, слава Богу, брав участь в останньому Всесвітньому філософському конгресі в Пекіні. Познайомившись, я запросив його на нашу конференцію «Культура і етнотика» і запропонував перекласти одну з його статей. Розпочалась досить плідна співпраця. Чому я це згадую? Якось він прислав мені свою доповідь на черговому конгресі Німецького філософського товариства, яка починалася з того, що, мовляв, складно було організувати цей форум, бо бракувало коштів для його проведення. У продовженні він дякує німецьким фірмам («Мерседес», «Сіменс» та ін.), які профінансували цей науковий захід. І сьогодні в Німеччині є чимало фондів і фірм, які

фінансують не тільки проекти з природничих і технічних наук, а й із соціогуманітарних дисциплін. Якби й у нас, в Україні, бізнес був чутливіший до соціогуманітарних проблем, зокрема, фінансово підтримував би не тільки науку, а ще й філософію, звісно, це було б дуже добре. Це й називається соціально відповідальним бізнесом.

Поруч хочу зазначити, що філософія, дійсно, – справа вельми ексклюзивна, і не так багато людей розуміють потребу в ній. При корпорації Сіменс, наприклад, давно існує прикладний етичний центр, що займається розв'язанням проблем етичного супроводу виробничих відносин, етичної експертизи прийняття рішень, забезпечення морального клімату в колективі тощо. Розумієте, коли ми ставимо питання «чи потрібні філософи», ми маємо його уточнити: які саме філософи і де саме вони потрібні. Окрім академічної сфери вони потрібні як консультанти, експерти, зокрема і при корпораціях, у бізнесі, політиці тощо. Тому такі дисципліни, як етика бізнесу, політична етика (а це складники практичної філософії як прикладної етики) є досить актуальними. У цьому плані запит на практичну філософію існуватиме й надалі.

В. Х.: *Привернула увагу щойно сказана вами фраза про складність питання зміни поколінь...*

Це дуже слушне запитання про зміну поколінь: старі не хочуть йти, не дають дорогу молодим. А що, насправді, робити людям похилого віку? У тій самій Німеччині пенсійний вік – це 65-67 років, але там і розмір пенсії такий, що дає можливість жити гідно, і життя триває набагато довше. Якось читав у німецькій газеті, що після виходу на пенсію багато хто просто починає нове життя – освоює нову професію, одружується, подорожує тощо. З виходом на пенсію життя не завершується. Є така інституція запрошених професорів: ти можеш посаду професора в університеті залишити, але можливість передавати свої знання в тебе ніхто не відбере, якщо ти, звісно, відомий філософ, справжній фахівець. Є спеціальні фонди, які підтримують проекти гостей професорів, гостей дослідників.

А чому в нас тримаються за свої місця, не пускаючи молодь? Та тому, що коли людина втрачає свою посаду професора, вона втрачає і контакти, і зв'язки, і кошти. Це, звісно, така проблема, на яку неодмінно слід звернути увагу. Тим не менш, як я вже казав, філософія проіснувала дві з половиною тисячі років, і вона буде існувати надалі. Філософія існує так довго і філософи зробили вже так багато, що, я певен, вони неодмінно зроблять і набагато більше. Тому в мене оптимістичний погляд на подальший розвиток філософів і філософії з огляду на тих студентів, з якими мені доводиться спілкуватися. Певен, що в нас є надія.

Інститут філософії сьогодні. Філософія й інтелектуальне середовище

К. М.: *Пане Анатолію, яким ви бачите місце Інституту філософії в інтелектуальному житті країни, сьогодні й у майбутньому. Чи можна взагалі сказати, що Інститут упевнено дивиться в майбутнє?*

А. Є.: Не могу сказати, звісно, що всі співробітники упевнено дивляться в майбутнє, але Інститут, якщо говорити про нього як про суб'єкт, точно дивиться з упевненістю. З огляду на тих, хто працював до нас – це і Павло Копнін, і Володимир Шинкарук, і Мирослав Попович. Це видатні науковці, які, фактично, є цілою історичною епохою розвитку філософії. Якщо в нашій історії були такі постаті, ми можемо й у майбутнє дивитися оптимістично.

По-перше, Інститут філософії в Академії наук є єдиним інститутом такого профілю. По-друге, Інститут має дуже широкі зв'язки з багатьма університетами України –

Київським університетом імені Тараса Шевченка, Харківським університетом імені Василя Каразіна, Львівським університетом імені Івана Франка. Інститут філософії завжди був і є координатором філософських досліджень в Україні загалом. У нас працює дві спеціалізовані вчені ради з захисту дисертацій на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. Наші колишні аспіранти й докторанти нині працюють викладачами в науково-освітніх закладах України. Це наші колеги, з якими ми підтримуємо спілкування. При Інституті функціонує Вища школа філософії, в якій провідні науковці читають авторські курси на основі своїх досліджень. Це теж дуже важлива інституція, в якій підвищують кваліфікацію представники багатьох університетів України, це теж спілкування. По-третє, маємо контакти із зарубіжними університетами – у Литві, Польщі, Словаччині, Німеччині, Аргентині, Франції, Італії та ін. Є багато науковців з інших країн, з якими ми підтримуємо зв'язок. Тому Інститут філософії, звісно, має перспективи.

Наш Інститут не найменший за чисельністю в НАН: серед наших наукових співробітників понад тридцять докторів наук і ще більше кандидатів. Це потужний науковий потенціал. Але маємо і проблеми, звісно. У нас зараз не повне фінансування, але воно не повне й у багатьох інших інститутах й університетах України. Моя дружина Тетяна працює в КПІ, на кафедрі філософії, і навіть штатні молоді викладачі там працюють не на повну ставку. Я можу пишатися тим, що в нас навіть молоді працівники – на повній ставці, на одиниці. Пенсіонери, звісно, на півставки. Вони отримують ще й пенсію.

Реформувати Академію наук треба. В Україні є так звані галузеві Академії, зокрема, Національна академія аграрних наук, Академія медичних наук, Академія правових наук, а є, так би мовити, Велика Академія, Національна академія наук України. І кожна нова влада, яка приходить, прагне щось реформувати. Для порівняння: у Німеччині, окрім Товариства Макса Планка існує кілька академій як об'єднань науково-дослідних інститутів, які фінансує держава. Сюди слід додати академії федеральних земель та академії на правах громадських організацій. І треба просто розуміти, що сучасна наука розвивається в різних інституційних форматах: академічна наука, університетська, наука великих корпорацій. Тому треба дивитися, по-перше, щоби була конкуренція, і по-друге – там, де справи йдуть добре, це треба розвивати. Тому, повертаючись до долі Інституту, я переконаний, що в ньому є велика перспектива координаційна в межах країни й, насамперед, науково-дослідна. Бо хай там як, але з тим величезним навчальним навантаженням, яке існує в університетах, напевно чи варто очікувати, що вони найближчим часом будуть конкурентами нашого Інституту.

Сам формат Інституту філософії існує в багатьох країнах. Такі інститути є при університетах, як, скажімо, у Німеччині, у Вільному університеті Берліна. Прикладом може бути Інститут філософських досліджень Гановера, який фінансує католицька громада міста. Є й такі форми. Тож, як бачите, за кордоном філософія, мабуть, не в такому гарному становищі, як сучасні якісь передові дисципліни й інституції, але вона, як освітня програма і як сфера наукових досліджень, не просто існує, а й має доволі оптимістичну перспективу.

Особливо скажу про практичну філософію. Зараз у царинах наукових досліджень виникають такі відгалуження практичної етики, як, наприклад, наноетика. З розвитком науки виникають і нові дисципліни. Ми взагалі зараз діємо прилучаємось до світової спільноти не тільки в галузі філософії, а й у різноманітних галузях нашої діяльності. Тому треба грати за правилами, які прийняті в цій спільноті. До того ж, світові

дієвці й інституції часто потребують морально-етичного супроводу своїх проєктів. Так сталося, що, наприклад, у Верховній раді є комітет з етики, хоча інколи досить не просто помітити наслідки його діяльності. Але колись до нас як до інституції зверталися навіть із податкової служби, щоб ми їм допомогли розробити етичний кодекс податківця. Не знаю, щоправда, якою мірою це їм допомогло. Усе ж, коли ми спілкуємося зі світовими інституціями чи з їхніми представниками, так чи так є певний формат спілкування і певні вимоги, яких ми маємо дотримуватися.

К. М.: *Пане Анатолію, як ви вважаєте, які саме суспільні сили зацікавлені в якісному інтелектуальному середовищі? Можливо, ідеться про бізнесові кола або політичні? І чи взагалі можливе якісне інтелектуальне середовище без філософії?*

А. Є.: Однозначно скажу, що якісне інтелектуальне середовище без філософії неможливе. Я вже казав про етику, про практичну філософію, а є ще такі речі, як логіка, як процес обґрунтування, доведення якихось речей. Тому без філософії тут не обійтися.

Навіть у тих обговореннях, які відбуваються зараз у наших засобах масової інформації, використовується те, що у філософії називається прихованими перлокутивами. Це комунікативна дія, спрямована на певний результат, а засоби приховуються. Це різні форми маніпуляцій. Дуже простий приклад можу навести, коли рекламується пральний порошок і в рекламному відео той суб'єкт, який його рекламує, каже: «Наш пральний порошок кращий, ніж звичайний». А пакування звичайного дуже-дуже схоже на пакування найбільшого конкурента цієї фірми. У цьому разі комунікація містить у собі прихований перлокутив.

От Габермас навів дуже добрий приклад такого прихованого перлокутиву: суб'єкт S дає гроші суб'єкту Н, щоб той передав гроші суб'єкту Y. І цей суб'єкт Н, проміжна ланка, не знає, що ці гроші можуть піти на закупівлю зброї задля, скажімо, пограбування банку. Понад це, S припускає, що Н цей злочин не схвалив би. Тобто це певна комунікативна дія з прихованими смислами і намірами, тобто використання когось *усліну*, говорячи повсякденною мовою. І таких маніпулятивних практик в суспільстві може бути досить багато. Ось тут і потрібні спеціальні експерти, якими й мають бути саме філософи. З комунікативних практик, з практик спілкування філософи можуть навіть надавати певні практичні рекомендації і послуги. Засоби цифрових технологій дедалі більше ускладнюють світ, і потрібні такі фахівці, які б могли в цьому розбиратися. І навіть політики для своїх передвиборчих кампаній потребують таких фахівців, експертів, які знаються на питаннях спілкування, маніпуляції, введення в оману, створення інформаційних вкидів тощо. Потреба в таких фахівцях дедалі більше зростатиме.

Ми бачимо, як на очах відбувається чергова науково технологічна революція. Виникає питання – чим займатимуться люди? Як на мене, роль соціогуманітарної сфери і соціогуманітарної освіти дедалі зростатиме, серцевиною чого є і має бути філософія. І в цьому плані роль філософів-експертів, як на мене, також має зростати. Зараз Президія НАН України постійно вимагає, щоб ми подавали інформацію про те, яку діяльність наші співробітники ведуть у засобах масової інформації, як вони там пропагують Академію наук тощо. Тут є засторога: філософи не повинні підміняти певних експертів, у них має бути якась своя ніша і своє завдання. Я не хотів би, щоб філософ перетворювався на такого собі коментатора якихось подій, хай би якими актуальними вони були. Таких коментаторів, як ви знаєте, не бракує. Але треба подумати, яка особлива роль філософії має бути. Це і практична філософія, і супровід логічний, і багато ще можна знайти інших можливостей участі філософії в громадському житті. Зараз

філософи мають запобігти тому, щоби не відбувалася підміна справжнього громадського аргументованого дискурсу якимись балачками, які ні до чого не призводять, нічого не розв'язують і нікого не зобов'язують. Хто, як не філософи, можуть показувати ці викривлення спілкування?

Філософія і громадянське суспільство

І. Д.: Я спробую схематично окреслити три типи стосунків між філософією і громадянським суспільством. Перший – це спрямовування, другий – наставництво і третій – навчання, причому його пропоную тлумачити як своєрідну експлікацію підвалин «колективної свідомості» конкретної спільності, в якій філософська традиція існує. У різні історичні епохи можна бачити різні конфігурації таких стосунків. Можна згадати Платона і Сиракузи – сюжет демонстративний у сенсі того, як філософія може намагатися або навіть силуватися йти безпосередньо у фарватері певних історичних змін. Тож, на вашу думку, якщо ми не в античності й не намагаємося зреалізувати ідеальну державу в окремо взятому полісі, якщо ми вже не в тоталітарному суспільстві, де філософія зрощена з ідеологією, чи має вона право на щось із цих трьох дій: спрямовувати, наставляти або навчати суспільство? Навчати в сенсі розповідати цьому суспільству про нього самого?

А. Є.: Дуже важливе питання. Ми знову повертаємося до ролі філософії. Останнім часом представники різних філософських шкіл, прихильники різних парадигм висувають концепт нового просвітництва, другого просвітництва. Нещодавно відзначили 50-річчя Римського клубу, робота якого триває й досі. Очільники Клубу уклали свою доповідь, в якій була теза про нове просвітництво. Габермас кілька років тому в одному зі своїх інтерв'ю також говорив про нове просвітництво. Про *друге просвітництво* йдеться в книжці Клауса Міхаеля Маєр-Абіха «Повстання на захист природи. Від довкілья до спільносвіту», яка видана в Україні в моєму перекладі¹³.

Що це означає, яка тут роль філософії, як вона має вибудовувати свої стосунки з суспільством, з державою? Філософія не повинна претендувати на владу. Влада філософів це утопія, яка свого часу була придумана Платоном. Філософ, коли він при владі – він уже не філософ. Філософія має посідати певну критичну позицію і зберігати певну дистанцію щодо суспільства. Це не означає, що не має відбуватися діалог.

І. Д.: Пане Анатолію, вибачте, ідеться про політику взагалі чи про владу виконавчу?

А. Є.: Це не означає, що, якщо ти маєш філософську освіту, то тобі закритий шлях займатися політичною діяльністю, хай навіть ідеться про виконавчу владу. Просто коли ти там уже, ти, звісно, не можеш абстрагуватися від свого знання і його застосування, але ти вже дієш не як представник філософської спільноти. Ти виконуєш інші функції. Нове просвітництво передбачає іншу роль філософії, у тому плані, що філософія – згадаймо знову Габермаса – хранителька раціональності. Філософ це не суддя, не адвокат і не прокурор. Такими суб'єктами були інтелектуали часів європейського просвітництва, які справді виробляли смисли і транспонували їх до громади.

Сьогодні, коли ми говоримо і про інтелектуалів, і про філософію, треба ставити сполучник *і*, а не прийменник *з*, тобто це має бути діалог інтелектуалів *і* громадянського суспільства, а цими інтелектуалами й мають бути філософи. Це означає, що ті смисли, про які я казав, мають творитися філософами *разом* із громадянським суспільством. Це не як суддя в судовому процесі, який, зрештою, виносить вирок, хоча цей

¹³ Див.: [Маєр-Абіх 2004].

процес є теж певною формою дискусії, точніше, дискурсу, а це як суддя на футбольному полі. Такий суддя не створює самої гри, але він має слідкувати, щоби гравці дотримувалися правил гри і процедур, які, зрештою, забезпечують результат «гри в дискурсі». Філософ – не виробник смислів, хоча є й така концепція «нового класу смислопродуцентів», наприклад, у Гельмута Шельскі. Зрештою, продуцентом цих смислів має бути саме громадянське суспільство. Філософи мають слідкувати, щоби виконувалися ці правила гри, які приведуть до результату, до аргументативної згоди щодо смислів, якими має керуватися суспільство. Результат має бути результатом самого суспільства. Утім, коли відбуваються певні викривлення комунікацій, що ведуть до хибної згоди, коли люди просто не можуть збагнути, що їх ввели в оману й маніпулятивно привели до таких результатів, тут і починається сфера діяльності філософів, що застосовують методи критичної герменевтики для виявлення таких перекручень.

Інтелектуали, якщо їх брати загалом – це експерти в певних галузях. Вони знають свою справу, але це має бути відкритий дискурс разом із громадянським суспільством, бо громадянам теж не байдуже, який буде результат. А філософи мають посідати особливе місце: вони і не над цим процесом, бо вони – такі ж його учасники, як і всі інші, вони всередині такого процесу, але виконують особливу роль критичної рефлексії щодо вироблення й дотримання правил гри в дискурсі. Тоді тут і має бути оцей сполучник «і» а не прийменник «з».

І. Д.: *Правила комунікації продукуються й підтримуються самим суспільством, хоч і не завжди усвідомлено. Але ж експлікуються вони часто саме філософами. Варто розглянути, наприклад, ту участь, яку німецькі філософи другої половини ХХ століття взяли в конструюванні європейського інтелектуального простору й інституцій Євросоюзу. У цьому сенсі, наскільки, на вашу думку, припустимим є залучення нормативної функції в процесі цієї експлікації? Тобто, наскільки філософ може формувати ці правила комунікації під час їхньої експлікації?*

А. Є.: Якраз він і має цим займатися. Згадуючи Апеля, можемо сказати, що є рівень А – рівень обґрунтування, і рівень Б – рівень застосування. На цьому рівні обґрунтування, окрім філософа ніхто не може впоратися. У тому й полягає особлива роль філософії.

Навчитися жити у свободі: Україна, деліберация, демократія

І. Д.: *Ви говорили в одному зі своїх інтерв'ю про можливість прищеплення в нас культури діалогу. Наскільки це реальний проєкт, враховуючи, що такої культури часто бракує навіть серед самих філософів, які мали б її продукувати? Свого часу блаженнішого Любомира Гузара запитали, який має бути шлях до трансформації в побутовій культурі, тобто шлях трансформації до толерантності, до справжньої відкритості, до можливості дискусії? І його відповіддю була досить коротка, але пам'ятна фраза: «Дайте людям вирости у свободі». Яким, у контексті мого питання, є ваше ставлення до цієї тези?*

А. Є.: У Центрі дослідження політичних цінностей (керівник Олесь Доній) було започатковано проєкт «Культура діалогу», підтриманий Міністерством культури та інформаційної політики України. У цьому проєкті взяли участь інтелектуали України, науковці з соціогуманітарних дисциплін, зокрема й філософи. Проєкт цей націлений на з'ясування того, якою мірою діалог здатен щось зробити в нашому суспільстві. Я своєю доповіддю відкривав цей захід, і за матеріалами цього форуму вийшла книжка «Культура діалогу», де надрукована й моя стаття, в якій йдеться про певні правила, що

їх люди мають дотримуватись, коли спілкуються одне з одним, здійснюючи практики дискурсу. Сенса моєї концепції полягає в тому, аби спростувати поширену сентенцію, що в суперечці народжується істина. Як на мене, у суперечці істина якраз і не народжується! Бо коли ми сперечаємося одне з одним, суперечка спрямована на те, щоби в ній перемогти, а не дійти істини. Тому і в українській мові, і в багатьох інших, окрім суперечки є поняття діалогу, дискусії, дебатів і ще кілька – для позначення того, що створює смислове поле дискусій, коло форматів нашого спілкування. Але українська мова багата іншими словами, скажімо: «балачки», «плітки», «теревені», «базікання» тощо, словами з негативним відтінком, які показують формати нашого спілкування, коли ми до інших, наших співрозмовників, не ставимось із повагою, хочемо перемогти, підвищуючи голос, переходимо на образи. І я там висуюю деякі принципи, деякі правила, щоби ми, зокрема філософи, могли показати, спілкуючись, де порушуються ці правила. Звісно, усі ці суперечки, які відбуваються й на екранах телевізорів, і в Інтернеті – це просто якийсь жах.

Зокрема це стосується ненормативної лексики, яка стала досить поширеною в наш час. У зв'язку з цим хотів би зауважити свою позицію: ненормативна лексика – це підліткова лексика. Хто її вживає, а зараз дуже модною є така бравада, вони фактично не виходять з підліткового стану. Кожен із нас, можливо, пам'ятає себе, коли він був підлітком – хочеться показати себе дорослим. Так невже ці наші політики і громадські діячі не розуміють, що вони впадають у той підлітковий стан свого життя? Але тут складніше запитання – можливо, і наше суспільство є ще подекуди підлітковим і має психологію й етику підлітків?¹⁴

Такий стан Лоуренс Кольберг, американський психолог і філософ, назвав четвертою з половиною стадією розвитку моральної свідомості. Четверта – це рівень традиційної доброчесності етосів. А в переході до п'ятої стадії і полягає роль просвітництва. П'ята і шоста стадії розвитку моральної свідомості – це стадія людської свободи. Четверта з половиною стадія – це стадія нонконформізму, де суспільству, ніби підлітку, хочеться показати, що воно вже не буде жити так, як жили батьки. Це така нігілістична стадія – усе дозволено, що хочу, те й роблю. Тому на цьому етапі часто використовують таку лексику.

А це, насправді, крайній випадок зневаги до свого співрозмовника. Коли ти спілкуєшся – поважай свого співрозмовника, як рівноправного суб'єкта. А отже, навчись не тільки говорити, а й слухати його. Слухати і прислуховуватись до його аргументів. Тепер щодо свободи. Я цілковито погоджуюсь із твердженням блаженнішого Любомира Гузара про необхідність вирости у свободі – це прекрасно! Тут ще й Канта треба згадати, зокрема його працю «Відповідь на запитання: що таке просвітництво»: «публіка сама себе просвітнить, якщо надати їй свободу». Якось, в одній зі своїх доповідей, я до цього твердження додав: «публіка (народ) сама себе й *нагодує* – дайте їй свободу». Отже, вирости ми можемо тільки у свободі, а це передбачає насамперед повагу до свободи іншого. Виростаючи в цьому просторі свободи, ми можемо дійти до тієї 5-6 стадії розвитку моральної свідомості, коли ми не відкидаємо попередню традицію, але критично ставимось до неї, тестуючи її з позиції інтерсуб'єктивного розуму. Люди мають створити цю свободу, їм ніхто її не надасть. Свобода – це ще й

¹⁴ Звісно, останнім часом багато що змінилось у зв'язку з війною, суспільство й окремі його громадяни стають дедалі зрілішими, а все сказане про ненормативну лексику не стосується «руського корабля». – А. Є.

вितворення тих інституцій, які уможлиблюють громадянам життя разом. Головне – навчитися, що свобода якраз і полягає в можливості жити разом, а це й можуть забезпечити соціальні інституції як соціальні норми. Коли ми діємо разом у нормативному полі, – це і є соціальні інституції, тобто форми людської взаємодії. Тому свобода полягає в умінні жити разом, а отже, поважати свободу іншого. І наші революції на Майдані, і наша боротьба проти російської агресії довели, що ми, українці, здатні до такої свободи, спроможні витворити такі інституції.

В. Х.: *Якщо ми подивимося на проекти, які виникають у другій половині XX століття, наприклад, комунікативна практична філософія чи напрями, які ми можемо умовно назвати «теорією справедливості» (започаткована Джоном Ролзом і сьогодні має чимало прихильників), то зможемо констатувати їхню подібність, хоча, звісно, із деякими відмінностями. Головне, як на мене, це рефлексія щодо катастрофи Другої світової і впливу цієї катастрофи на комунікацію. Усі шукали відповідь, як можна жити далі без загрози знову провалитися в «єдиний» метафізичний проєкт і, якщо щось іде не так (наприклад, якщо суспільство стає занадто закритим, починається авторитаризм) – скорегувати себе.*

Не знаю, як щодо Сходу – там із деліберацією досить складно в більшості країн. Але сьогодні ми бачимо, що Західний світ настільки комплексний, що в межах тих правил, які задаються, є місце для критики, і це нормально. Але іноді ця критика ставить на меті повністю підважити саму систему, в якій знаходиться. Тобто люди іноді забувають, що умовою їхньої критики є певна нормативність, яку вони мають прийняти. А сьогодні, через комплексність, ми бачимо, що начебто йдемо за всіма процедурами, багато в чому слідуємо за Габермасом і Апелем, але спостерігаємо намагання зламати ці процедури.

Як ви, у світлі сказаного, ставитеся до перспективи деліберативної демократії в Україні й до зв'язку цієї перспективи з філософією? З одного боку, ми навіть маємо перевагу в тому, що не надто просунулися в розбудові наших інституцій за 30 років, і можемо зараз просто дивитися, що роблять західні країни, щоб не повторити їхніх помилок. З іншого, нам властива певна анархічність: ми зазвичай прагнемо просто домовитися хоч якось співіснувати разом, а коли постають трохи складніші завдання: розбудувати якісь ефективні інституції тощо, ми тонемо в обговореннях. І наскільки в Україні взагалі можна говорити про перехід до якихось сценаріїв, де буде важити саме знання (можє, до якихось меритократичних сценаріїв)?

Адже не складно для якогось олігарха найняти армію із охоронних фірм. То чи складно йому буде тримати приватну армію з фахівців – з юристів, наприклад? І от уже маємо на папері розумних громадян-експертів, які насправді заангажовані якоюсь політичною силою. Складно уявити, що такі люди думають про загальне благо. Отож, які перспективи деліберативної демократії в Україні і як вони пов'язані з філософією?

А. Є.: Коли кажуть про комунікативну філософію, згадують чомусь тільки Апеля й Габермаса, але з нею пов'язано дуже багато інших імен. В Україні також сформувалася вже певна традиція застосування цієї парадигми. Наприклад, себе я не вважаю просто коментатором чи популяризатором цього напрямку у філософії, до того ж як історик сучасної німецької філософії мені довелося досліджувати й інші напрями: ціннісний консерватизм Ганса Йонаса, системну теорію Нікласа Лумана, голістичну натурфілософію згаданого вище Маєр-Абіха тощо. Я вже понад двадцять років очо-

люю відділ соціальної філософії, застосовуючи цю парадигму в дослідженні українського суспільства. Але вік співробітників нашого відділу досить молодий, вони застосовують різні підходи. Тож можна сказати, що склалася вже традиція застосування різних парадигм до дослідження наших реалій.

Тепер ще одне зауваження. Не треба постійно посипати себе попелом, що ми чогось не можемо. Словосполучення «європейські цінності» вже стало загальноприйнятим. А що таке Європа? Які саме європейські цінності мають на увазі? Адже, не забуваймо, Європа була ареною двох світових воєн. Кажуть, що це ті європейські цінності, які склалися після Другої світової. Але відтоді наявні різні тенденції, зокрема із сімдесятих років XX сторіччя досить поширеними були неоконсервативні течії, які містили і право-радикальні тенденції. Так само це стосується й «західних цінностей», які протиставляють «східним цінностям».

Вважаю, що визначення «європейські цінності», «західні цінності» є не досить точними й містять у собі пастку «географічної хиби». Це поняття я запровадив навздогін таким поняттям, як «натуралістична хиба» Джорджа Мура та «етноцентрична хиба» Томаса Ренча. Географічна хиба – це спроба зведення значущості смислів певної культури до фактичності її існування. Це означає, що певна ціннісно-нормативна система, виникаючи в певній культурі, певному етосі, може бути значущою не тільки для тієї культури, у якій вона виникає, а й може набувати загальнолюдської значущості. Так і формуються загальнолюдські цінності, які слід називати універсалістичними. Тому в різних культурах виникають отакі вкраплення загальнолюдського, а зрештою, й універсалістичного виміру. Світ стає дедалі більш єдиним, витворюючи також і певні загальнолюдські інституції. Навіть коли їх намагаються зруйнувати чи зламати, є певна інерція цих інституцій, певна їх тяглість.

Тепер щодо традицій деліберації в Західному світі. Ніби нема таких традицій на Сході – часто і Захід, і Схід представляють в абстракціоністському форматі. Прочитайте книжку лауреата Нобелівської премії Амартії Сена «Пастка ідентичності. Чому немає війни культур?». У цій книжці автор полемізує з Самуелем Гантінгтоном, який у своїй праці «Зіткнення цивілізацій» ототожнив поняття культури й цивілізації, що дало підставу в німецькому перекладі цієї книжки назвати її «Зіткнення культур». Автор «Пастки ідентичності» – англійський економіст індійського походження, він дуже добре знає специфіку індійської культури, африканської й багатьох інших. Він наводить приклади деліберації і в Китаї, і в Індії. Не треба вважати, що це суто західний винахід. У багатьох культурах є свої традиції обговорення, віднаходження порозуміння і згоди щодо розв'язання тих чи тих проблем. І ми, до речі, у цьому плані також не є винятком. Знову повертаючись до Європи, там також цей процес дуже складний і триватиме досить довго. Є суперечка між Габермасом і Луманом. У Габермаса деліберація має бути метаінституцією, а в Лумана це така собі абсолютно дорадча інстанція. Але я не про це, а про правила гри. Зрештою, це норми. Кожна сфера має свої норми.

Що би не хотів зробити Дональд Трамп, але він не зміг зруйнувати усталені, тверді інституції американської демократії. Ця її тяглість, інерція, якщо хочете, уможливорює такий стан, коли не можна просто так прийти й усе зруйнувати. Той факт, що Джоозеф Байден прийшов до влади, є, певною мірою, підтвердженням цього. Американці витримали, не дали зруйнувати американські цінності й інституції, що мають універсалістичне осердя, а німці за часів Ваймарської республіки не витримали, зруйнувавши не тільки демократичні інституції, а й універсалістичні цінності.

От для Росії ця небезпека реальна, як і для нашого суспільства. Ми ще не створили ці інституції, які є ще й запобіжником проти того, щоби хтось не захопив владу і не створив оті гвардії соціо-гуманітарних експертів, які скажуть те, що потрібно владі. Є така небезпека, і зараз ми бачимо, як ці експерти, заангажовані фахівці, легітимують такий спосіб здійснення влади. Але та сама Європа сторіччями йшла до цього, і до утворення Євросоюзу, починаючи, мабуть, від Карла Великого, Священної римської імперії германської нації... Це, звісно, не демократичний Євросоюз, а просто тенденції. Ворожнеча між Англією і Францією, між Німеччиною і Францією – складно було уявити, що почнеться діалог і виникне таке угруповання. Цей процес дуже складний, і не тому, що тут західні культури, а там – східні. Сама Західна Європа дуже строката. Але громадяни цих країн навчаються ось такого діалогу. Навіть у Китаї виникають громадські рухи, зокрема екологічні, які борються навіть із державою, хоча ви розумієте, що таке Китайська держава; вони борються також із бізнесом. Здавалося б, такі рухи в Китаї неможливі, особливо з огляду на «цифровий тоталітаризм», але вони й там виникають і дають свої результати. До того ж, попри твердження Фукуями, історія ще не закінчена.

Чомусь ті паростки демократії, які були в Росії після розпаду СРСР, зрештою, зав'яли. У нас інша картина, ми доглядаємо їх, хоча, можливо, не дуже ретельно. Але, як на мене, це дає можливість цим паросткам демократії надалі розвиватися. Тому ми маємо в Україні перспективу розвитку тих інституцій деліберативної демократії, які б уможливлювали розв'язання нагальних проблем, значущих для всіх разом, і досягнення аргументативної згоди.

В. Х.: *Погоджуюся з вашою настановою, що світ стає дедалі більш єдиним. Але якщо в нас є множина цих засобів, і наші політичні реалії підштовхують нас до того, щоби в повній мірі їх застосовувати, що нам це заважає, крім інфантилізму?*

А. Є.: Я би назвав це підлітковістю. Підліток заявляє, що хоче жити власним розумом і не слухатиме дорослих, а небезпека в тому, що розуму ще нема! Інфантилізм передбачає патерналізм, тому ми ще не відійшли від патерналізму радянського, і це також правильний діагноз. Ми чекаємо, що влада нас виведе, куди слід, але ні – треба навчитися жити у свободі. А це значить уміти жити разом із іншими людьми, поважаючи їх. Це проблема відповідальності.

Є відповідальність за і відповідальність *перед*. Може бути *патерналістська відповідальність*: ми комусь її делегували, хай вони й відповідають. Тобто є суб'єкт відповідальності, а є об'єкт відповідальності. Це ознака тоталітарних режимів: хтось виконує ці функції і має бути відповідальним. А є *діалогічна відповідальність*, коли ми тримаємо відповідь. Перед суспільством і, зрештою, перед Богом.

Скористаймося концептом Кольберга або Ніцше – є відповідальність перед близькими, є перед дальніми, а є абсолютна – перед Богом. Поняття «совість», «сумління» вказують на інтерсуб'єктивне походження моральної свідомості. Тому ми спочатку озираємося на своїх ближніх, потім на дальніх – це інституції. У цьому інтерсуб'єктивний характер нашої відповідальності. Ця патерналістська відповідальність залишається досі. Скажімо, на виборах громадяни часто є не надто інформованими й керуються радше своїми емоціями, а ці емоції спрямовані не на те, щоби витворювати форми інституції спільної відповідальності, а на вподобання. Але те, що розум часто не відіграє значущої ролі, є небезпечним, бо ми емоційно шукаємо того, хто би все зробив добре, вирішив би за нас. Але демократія – як велосипед, педалі треба крутити постійно.

В. Х.: *Стратегія лежати й кричати іншим «допоможіть» і «крутіть педалі замість мене»!*

А. Є.: Так, ось у чому проблема. Але це тривалий «процес навчання». Чим активніше суспільство й окремі громадяни включаються в цей процес, тим швидше вони навчаються демократії. І тут потрібна мужність. Свого часу в Західній Німеччині, коли прийшли до влади соціал-демократи, року 1969-го, Білі Брандт закликав до мужності «зважитись на демократію». Але потім консерватори виставили інші гасла, зокрема йшлося про «помірну демократію». Традиційні соціал-демократичні цінності, – це свобода, справедливість і солідарність, але згодом на одному зі з'їздів ХДС-ХСС були представлені ті самі цінності, але в дещо іншому порядку: солідарність вони поставили на друге місце. Навіть один із теоретиків соціал-демократії написав статтю «Трюк зі словами», звинувачуючи християнських демократів у тому, що вони в них запозичили гасла. Поступово ці цінності, що ведуть свій родовід принаймні від Загальної декларації прав людини, перетворилися на основні цінності Європейського Союзу. Ось так, поволі, ці основні цінності пробиваються і стають чинними в усьому світі, долаючи кордони між культурами й народами. Бо якщо ми не знайдемо точки дотику й порозуміння, тоді залишається тільки воювати.

В. Х.: *Або імітувати.*

А. Є.: Так, доводиться імітувати часто.

В. Х.: *Мені здається, дискурс відповідальності може бути дуже продуктивним в Україні. Якщо взяти два рівні – локальний і планетарного масштабу, то локальний рівень у контексті деліберативної демократії в Україні – це освіта, це відповідальність перед нашими дітьми. З іншого боку, ми маємо певний досвід, який досі осмислюємо. Фактично, анексія Криму – це плювок в обличчя всьому міжнародному праву, і ми несемо цю відповідальність за те, щоби захистити саме це поняття. Можливо, це шлях входження України в глобальні політичні процеси? Це те, що нам потрібно?*

А. Є.: Треба зрозуміти, ми йдемо в Європу чи до загальнолюдських цінностей. Що значить ідемо? Україна має бути так само суб'єктом. Коли говоримо про європейські цінності, треба не забувати, звідки вони взялися. Ті інституції, які існують, не досконалі. Ми разом маємо співпрацювати над створенням і вдосконаленням цих інституцій. Найстрашніше це те, що історія повторюється. І я дивуюся, згадуючи радянські часи: Карибська криза, Празька весна, Афганістан. Як рішуче реагували західні країни тоді! А з Кримом настільки млява реакція. Тут справді має бути активність самої України як суб'єкта міжнародних відносин. Тому, коли кажу про діалог, я маю на увазі: ми повинні бути не об'єктом, на який спрямовані чужі рішення, і не пасивним суб'єктом, який споживає ці рішення, а рівноправним активним суб'єктом формування цих рішень, виробляючи їх разом із іншими партнерами. Це має бути спільна відповідальність, і в цій співвідповідальності – наша також.

В. Х.: *Дякую, пане Анатолію. Ми підійшли до останнього питання. Якщо ми приймаємо оптимістичну настанову щодо філософської спільноти, принаймні в нашому колі, то які стратегічні кроки, на вашу думку, потрібні для того, щоби продовжити (дозвольте мені вжити метафору такої собі «сніговини», «лавини» в позитивному сенсі) лавину тих змін, що відбуваються в Україні й у нашій спільноті? Як добитися того, щоби ця лавина тільки наростала? Як нам, спільноті, піднятися на новий рівень, у тому числі – розв'язати проблему розриву поколінь?*

А. Є.: Не знаю, які ви маєте відчуття від спілкування зі мною (може, я надто оптиміст), але я не бачу особливих розбіжностей між мною і вами. Певні суперечності,

звісно, є, але це не таке провалля, яке не можна подолати. Це взагалі не провалля. В іншому випадку й наше покоління нічого би не зробило. Я формувався за радянських часів, які називали «вітхим тоталитаризмом», але не вважаю, що за тих часів було добре. Можливо, якби СРСР зберігся, я обіймав би якусь посаду в Інституті, а сам Інститут був би якимось ідеологічним центром. Але сподіваюся, ви мені повірите, що жодної ностальгії за радянськими часами я не відчуваю. Яка ж тоді між нами суперечність у цьому плані? Найоптимістичніше в тому, що ми й далі разом працюватимемо, щоби відтворювати ці інституції свободи, і в тому, щоби ми могли й далі рухатися разом. Не знаю, наскільки зміг вам довести величезну відмінність нашої теперішньої свободи й тих умов, за яких нам доводилося працювати свого часу, але сподіваюся, що ми не підемо по спіралі в нашому розвитку, хоча є такі тенденції і вони дуже небезпечні. Треба крутити педалі, аби велосипед демократії рухався далі, не можна заспокоюватися. Нам здавалося в 90-ті, що концепція Фукуями справді була правильною, принаймні вона була обнадійливою. Я вважав, що не може бути повернення, але, на жаль, таке повернення відбулося в Росії, про що ми вже говорили. Якщо будемо разом працювати над нашими переконаннями й основними цінностями, вийдемо на шлях демократії і свободи.

У нас немає суперечностей з моїм сином Володимиром Єрмоленком. Суперечки, звісно, є, але нема суперечностей, і, сподіваюся, і з онучками також не буде. У суспільстві вони ще є. Але треба розуміти, що й у суспільстві суперечність – це не вікова категорія. Бо серед представників мого покоління є різні погляди й різні світогляди, але й у вашому поколінні я зі здивуванням помічав навіть і комуністичні погляди. Був у мене студент, який дуже гарно й сумлінно навчався, відповідав на кожному семінарі, а згодом я дізнався, що в нього вдома – червоний прапор і зберігаються інші радянські атрибути. Згодом, коли він вже став кандидатом і доктором наук, я не зміг збагнути, як це молода людина може мати такі погляди. Ця інерція може й так передаватися.

Тому треба мати на увазі, що в самому суспільстві є різні тенденції, різні традиції. Одні спонукають до модернізації, інші можуть тягти назад. Останні й треба долати. Суперечність виникає не через геронтологічні чинники, а за світоглядом і ціннісними уподобаннями. Історичний процес навчання, сподіваюсь, її подолає.

В. Х.: *Дякую, пане Анатолію! Гадаю, цінність цього спілкування для нас полягає ще й у тому, щоби дізнатися ціну тієї свободи, яку маємо, бо ми її, справді, сприймаємо як належне. Користуючись вжитою вами метафорою велосипеда, падіння може бути важливим для навчання, але ж є такі велосипеди, на яких сидить забагато людей, щоб експериментувати; такі, що потребують збереження балансу за всяку ціну. Сподіваюся, що нам вдасться його зберігати і рухатися вперед. Ще раз дякуємо вам за спілкування!*

А. Є.: Дякую і вам за цікаві питання та змістовний діалог. Сподіваюся на подальше спілкування й майбутню співпрацю.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Апель, К.-О. (1999). Дискурсивна етика як політична етика відповідальності в ситуації сучасного світу. In А. М. Єрмоленко, *Комунікативна практична філософія* (сс. 395-412). Київ: Лібра.

- Бьолер, Д. (2014). *Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. Актуальність філософії Ганса Йонаса та етики дискурсу*. (А. Єрмоленко, Перекл.). Київ: Стилос.
- Гьосле, В. (2003). *Практична філософія в сучасному світі*. (А. Єрмоленко, Перекл.). Київ: Лібра.
- Гронке, Г. (2006). Сократичний діалог. Дискурсивна етика як суспільна етика відповідальності і її діалогічна практика. In A. M. Єрмоленко, О. О. Кисельова (Ред.), *Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід* (сс. 54-70). Київ: Етна-1.
- Єрмоленко, А. Н. (1994). *Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия)*. Киев: Наукова думка.
- Єрмоленко, А. (2022). Спротив замість перемовин: Відповідь українського філософа Анатолія Єрмоленка Юргену Габермасу. *Філософська думка*, (3), 59-63. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/617>
- Єрмоленко, А. М. (2010). *Соціальна етика та екологія. Гідність людини - шанування природи*. Київ: Лібра.
- Єрмоленко, А. М. (2021). *Дискурс. Комунікація. Моральність*. Київ: Наукова думка.
- Маєр-Абіх, К. М. (2004). *Повстання на захист природи. Від довілля до спільносвіту*. (А. Єрмоленко, Перекл.). Київ: Лібра.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, (16): 3-18.
- Yermolenko, A. (2020). Universalisierungsprinzip und der moralische Imperativ in den philosophischen Paradigmen. *Revista Ética y Discurso*, 5, 1-29. <http://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/eyd/article/view/471>

Одержано 16.12.2021

REFERENCES

- Apel, K.-O. (1999). Discursive ethics as political ethics of responsibility in the situation of the modern world. [In Ukrainian]. In A. M. Yermolenko, *Communicative practical philosophy* (pp. 395-412). Kyiv: Libra.
- Böhler, D. (2014). *Responsibility for the future from a global perspective. The relevance of the philosophy of Hans Jonas and the ethics of discourse*. [In Ukrainian]. (A. Yermolenko, Trans.). Kyiv: Stylos.
- Hosle, V. (2003). *Practical philosophy in the modern world*. [In Ukrainian]. (A. Yermolenko, Trans.). Kyiv: Libra.
- Gronke, H. (2006). Socratic dialogue. Discursive ethics as social ethics of responsibility and its dialogical practice. [In Ukrainian]. In A. M. Yermolenko, O. O. Kiselyova (Eds.), *Values of civil society and moral choice: Ukrainian experience* (pp. 54-70). Kyiv: Etna-1.
- Yermolenko, A. (1994). *Ethics of responsibility and social life of a person (modern German practical philosophy)*. [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka.
- Yermolenko, A. (2010). *Social ethics and ecology. Human dignity is respect for nature*. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra.
- Yermolenko, A. (2021). *Discourse. Communication. Morality*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka.
- Mayer-Abich, K. M. (2004). *Rebellion to protect nature. From the environment to the common world*. [In Ukrainian]. (A. Yermolenko, Trans.). Kyiv: Libra.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, (16): 3-18.
- Yermolenko, A. (2020). Universalisierungsprinzip und der moralische Imperativ in den philosophischen Paradigmen. *Revista Ética y Discurso*, 5, 1-29. <http://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/eyd/article/view/471>
- Yermolenko, A. (2022). Resistance instead of argument: Answer of the Ukrainian philosopher Anatoly Yermolenko to Jürgen Habermas. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, (3), 59-63. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/617>

Received 16.12.2021

Anatoliy Yermolenko, Vsevolod Khoma, Illia Davidenko, Kseniia Myroshnyk

German philosophy in the Ukrainian context (70–80s of the 20th century). Part III

Interview of Vsevolod Khoma, Illia Davidenko and Kseniia Myroshnyk with Anatoliy Yermolenko.

Анатолій Єрмоленко, Всеволод Хома, Ілля Давіденко, Ксенія Мирошник

Німецька філософія в українському контексті (70–80-ті роки XX століття). Частина III

Інтерв'ю Всеволода Хоми, Іллі Давіденка і Ксенії Мирошник із Анатолієм Єрмоленком.

Anatoliy Yermolenko, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Corresponding Member of the NAS of Ukraine, Director of the H.S. Skovoroda Institute of Philosophy (NAS of Ukraine, Kyiv).

Анатолій Єрмоленко, д. філос. н., професор, член-кореспондент НАНУ, директор Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

e-mail: a_yermolenko@yahoo.de

Vsevolod Khoma, master student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Всеволод Хома, магістрант філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: mailhap25@gmail.com

Illia Davidenko, master student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Ілля Давіденко, магістрант філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: illia.davidenko@gmail.com

Kseniia Myroshnyk, undergraduate student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Ксенія Мирошник, студентка філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: kseniiamyroshnyk@gmail.com
