© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

PHILOSOPHY IN CONTEMPORARY UKRAINE: PROBLEMS OF CONSTITUTION OF THE FIELD [1]

Oxana Yosypenko

H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine
ORCid: 0000-0002-3318-4788

Serhii Yosypenko

H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine
ORCid: 0000-0001-5928-6638

https://doi.org/10.36169/2227-6068.2022.01.00004

Annotation. *The article offers a description of philosophy in Ukraine during the independence period, which is done not in the form of the study of separate individual philosophers' achievements, but as an analysis of a field of philosophy shaping an idea of the philosophical dignity of individual texts and philosophy in general. To describe the field of contemporary Ukrainian philosophy, the authors use the toolkit offered by P. Bourdieu's field theory and developed in works on the sociology of French philosophy by his students and followers, in particular, by L. Pinto and J.-L. Fabiani. As in these authors' works, the authors look at the contemporary Ukrainian philosophy from a disciplinary perspective, which allows analyzing features and problems of (re)institutionalization of philosophy in the system of higher education. The authors see the beginning of the field of contemporary Ukrainian philosophy's genesis in the formation of a professional philosophers corps yet in the USSR, and the further process of its constitution, which, in their opinion, stems from the decentralization of the field of Soviet philosophy. The authors analyze issues of the field of contemporary Ukrainian philosophy in terms of a national field of philosophy with its specific institutions of recognition (or consecration) and peculiar forms of its interaction with the publishing and media market.*

Key words: *sociology of philosophy, scientific field, philosophical institution, contemporary Ukrainian philosophy, national field of philosophy*

The full-text article is available in Ukrainian.

[1] In writing this article, the authors took advantage of the opportunities given to them by the Maison de Sciences de l'Homme (Paris) as researchers invited under the DEA (directeur d'études associé) program.

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

ФІЛОСОФІЯ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ: ПРОБЛЕМИ КОНСТИТУЮВАННЯ ПОЛЯ [1]

Оксана Йосипенко

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
ORCid: 0000-0002-3318-4788

Сергій Йосипенко

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
ORCid: 0000-0001-5928-6638

Анотація. *У статті здійснено опис філософії в Україні доби незалежності не у вигляді окремих досягнень окремих філософів, а як поля філософії, у якому формується уявлення про філософську гідність окремих текстів та філософію взагалі. Для опису поля сучасної української філософії автори використовують інструменти теорії поля П. Бурдьє, розвинутої в роботах з соціології французької філософії його учнями та послідовниками, зокрема Л. Пенто та Ж.-Л. Фабьяні. Як і у цих авторів, сучасну українську філософію у статті розглянуто в дисциплінарній перспективі, що дало змогу проаналізувати особливості й проблеми (ре)інституювання філософії в системі вищої освіти. Автори вбачають початок ґенези поля сучасної української філософії у формуванні корпусу професійних філософів в СРСР, а подальший процес його конституювання, на їхню думку, відбувається через децентралізацію поля радянської філософії, у перебігу якої зберігається вироблене в радянські часи розуміння філософії та філософської діяльності. У статті проаналізовані проблеми конституювання поля сучасної української філософії як національного поля філософії, специфіки функціонування у ньому інстанцій визнання та особливості взаємодії цього поля з видавничим та медійним ринком.*

Ключові слова: *соціологія філософії, поле науки, філософська інституція, сучасна українська філософія, національне поле філософії*

[1] Під час написання цієї статті автори користалися можливостями, наданими їм Будинком наук про людину (MSH, Paris) як дослідникам, запрошеним у межах програми DEA (directeur d'études associé).

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

Як описати такий предмет, як філософія у певній країні в певний період? Зазвичай такі описи мають вигляд академічного звіту, де зосереджуються на «досягненнях» у окремих напрямах і галузях, представлених в публікаціях окремих філософів. Подібні описи спираються на імпліцитне переконання, що філософія просто «є», поза часом і простором, так само як і «природний» поділ на галузі та напрями. Звісно, своїми «досягненнями» ці галузі та напрями (так само як і філософія в цілому) завдячують конкретним філософам, котрі живуть у конкретному просторі й часі, проте, згідно зі згаданим переконанням, їхня філософія ніяк не обумовлена останніми: «досягнення» у цих описах зазвичай відбуваються всупереч, а не завдяки умовам, які існують для розвитку філософії у певній країні в певний період. Що можна протиставити такому переконанню і як описати не окремі досягнення окремих філософів у окремих галузях та напрямах, а *філософію* в певній країні у певний період, тобто зробити опис у жанрі «історії "філософії", не тотожної історії філософій, якщо розуміти під філософіями теорійні дискурси та системи філософів» (Hadot 2014: 8)? Свого часу Венсан Декомб, беручись за подібне завдання, протиставив два можливих підходи до французької філософської продукції 1933 – 1978 років: підхід з погляду «*філософії взагалі*» та з погляду «*сьогоднішньої французької філософії*». Перший оцінює філософську гідність кожного тексту за критерієм «лише просування у якомусь філософському питанні», другий – за критерієм популярності серед найширшої публіки («тексти, що на них усі посилаються і що їх усі вважають гідними посилання»). Намагаючись зробити репрезентативний опис тодішньої французької філософії, Декомб обрав у своїй книзі другий підхід, водночас зауваживши, що цей підхід бентежить, оскільки «філософія, занурена у свій час, може бути зведена цим самим до *опінії*. Публіка не обов'язково є добрим суддею» (Descombes 1979: 12).

Історики філософії, котрі працюють у межах жанру, який слідом за Ричардом Рорті можна назвати *Geistesgeschichte*, зазвичай наполягають, що оцінюють філософські тексти минулого лише за критеріями «філософії взагалі», залишаючи при цьому осторонь питання, *чому* і *як* той чи той текст став предметом їхньої уваги, тобто увійшов у відповідний історико-філософський канон. У випадку книги Декомба, щоб описати досягнення французької філософії 1933 – 1978 років за критеріями «філософії взагалі», потрібно було б попередньо переглянути *всю* філософську продукцію цього періоду (включно з «текстами, що про них ніхто не знає, окрім їхніх авторів») і відібрати тексти, у яких справді відбулось «просування у якомусь філософському питанні» (порівняно з корпусом текстів, написаних до 1933 року, що були переглянуті за таким самим принципом?). Зрозуміло, що згадані історики філософії не діють подібним чином: тексти, які фігурують в їхньому історико-філософському каноні, є такими, «що їх усі вважають гідними посилання» і не обов'язково тоді, коли вони писались, але обов'язково тоді, коли формувався канон. Відтак, чи не є погляд «філософії взагалі» лише судженням публіки, що пройшло випробування часом? Зрештою, для згаданого попереднього перегляду потрібно спочатку сформувати корпус «філософських» текстів, тобто тих текстів, що мають філософську гідність за якимсь із критеріїв. А отже уявлення про філософську гідність тексту завжди передує його розгляду у такій якості, і навіть коли історики філософії

хочуть уточнити чи підважити канон, вони роблять це, вводячи у нього тексти, цікаві з погляду прийнятого у цьому каноні розуміння філософії. Це якоюсь мірою пояснює, чому історики філософії зазвичай не наважуються вивчати філософії своєї власної доби так, як вони вивчають філософії минулого: оскільки судження публіки щодо текстів сучасних філософів ще не пройшло випробування часом, претензія історика філософії на їх історико-філософський аналіз лише за строгими критеріями «філософії взагалі» виглядає безпідставною; в цьому випадку історик філософії перебуває в ситуації філософа, судження котрого щодо сучасних йому філософських текстів спирається лише на його власну філософську позицію, і якщо він не схильний ототожнювати власну філософську позицію з «філософією взагалі», то ризикує звести сучасні йому філософії до опіній.

Вивчення філософії як опінії належить до компетенції соціології філософії, яка розглядає філософії у контексті конкретного часу й місця, тобто соціальних умов та обставин філософування. За такого підходу опис філософії певного часу й місця у жанрі «історії “філософії”, не тотожної історії філософій» є, зрештою, описом того, як формується судження публіки (яка більшою чи меншою мірою складається з філософів); саме це судження визначає ландшафт філософії певного часу та місця (роблячи одні тексти такими, «що їх усі вважають гідними посилання», а інші — не гідними навіть уваги), явно чи неявно апелюючи при цьому до критеріїв того, що в цьому часі й просторі вважають «філософією взагалі». У цій статті, використовуючи інструменти аналізу, запропоновані теорією поля Бурдьє, ми спробуємо описати філософію в сучасній Україні як поле, у якому народжуються «диспозиції та вірування, соціально визнані у певний момент часу як “філософські”» (Bourdieu 2003: 48).[1] Теорію спочатку мистецького, а потім будь-якого поля виробництва символічних благ Бурдьє починає розробляти ще з початку 1970-х років; головною роботою з теорії літературного поля стала його книга «Правила мистецтва. Ґенеза та структура літературного поля» (Bourdieu 1992), присвячена Флоберу, де він діє у такий самий спосіб, як і у «Політичній онтології Мартіна Гайдеґера» (Bourdieu 1988): здійснює аналіз позиціонування окремого автора у відповідному полі свого часу та народження його творів у взаємодії з цим полем. Учні та послідовники Бурдьє, зокрема Луї Пенто та Жан-Луї Фабьяні, розвивають програму соціології філософії, окреслену Бурдьє, роблячи предметом вивчення не окремих авторів, а французьку філософію певного періоду.[2] З огляду на те, що «“філософ” сьогодні практично завжди є *homo academicus*, його “філософський розум” сформований університетським полем і для університетського поля» (Bourdieu 2003: 49), у їхніх дослідженнях філософія не зводиться лише до «більш-менш орієнтованої чи когерентної послідовності концептуалізацій»: її розглядають у «дисциплінарній перспективі», яка враховує «специфіку включення філософії в систему освіти» (Fabiani 2010: 26). Ми розглядатимемо свій предмет у подібній перспективі, хоча, звісно, на відміну від

[1] Переклад цитат з «Паскалівських медитацій» (Bourdieu 2003) подається за підготовленим до друку авторами цієї статті українським перекладом, вихід якого очікується у 2022.

[2] Див. зокрема їхні недавні роботи: «Покликання та професія філософа. Соціологія філософії в сучасній Франції» (Pinto 2007) та «Що таке французький філософ? Соціальне життя концептів (1880-1980)» (Fabiani 2010) .

згаданих книг, у окремій статті марно намагатися намалювати загальну картину філософії в сучасній Україні, хоча б мінімально спираючись на необхідний для будь-якої соціології аналіз емпіричних даних; йдеться лише про з'ясування переконливості та ефективності застосування інструментів теорії поля і соціології філософії до сучасної української філософії задля окреслення своєрідної «мінімальної теорії» цього предмета.

Ґенеза: формування філософського корпусу

Підсумовуючи теорію поля Бурдьє, Жізель Сапіро перераховує необхідні умови його конституювання: «поява фахівців певного виду діяльності; існування специфічних інстанцій (інстанцій визнання); формування ринку» (Sapiro 2019: 17). Ми спробуємо описати ці три моменти конституювання поля сучасної української філософії (роль третього елемента — ринку, помітно відрізняється у випадках мистецького та наукового полів), вважаючи одночасно критерієм такого конституювання дві характерні ознаки поля, що їх можна умовно назвати «зовнішньою» та «внутрішньою». Першою є автономія певного виду діяльності стосовно зовнішніх чинників; у одному з перших текстів, присвячених цій темі, Бурдьє практично ототожнює процеси конституювання поля та автономізації відповідної діяльності:

> Історію інтелектуального та мистецького життя європейських суспільств можна розуміти як історію трансформування функції системи виробництва символічних благ та самої структури цих благ; ці трансформації корелятивні поступовому конституюванню інтелектуального та мистецького поля, тобто поступовій автономізації системи відносин виробництва, циркулювання та споживання символічних благ. (Bourdieu 1971: 50–51)

Враховуючи особливості української інтелектуальної історії, розгляд ґенези поля сучасної української філософії варто починати зі зв'язку останньої з радянською філософією. Згаданий зв'язок, зокрема умови можливості відокремлення філософії від ідеології в СРСР, один з авторів цієї статті вже розглядав у іншому місці (Yosypenko 2018), з погляду теорії поля важливо встановити, коли і як починається згадане відокремлення, тобто коли філософська діяльність починає автономізуватися стосовно суто пропагандистської. Як зауважує Бурдьє у згаданому тексті,

> Процес автономізації інтелектуального та мистецького виробництва корелятивний появі соціально відмінної категорії професійних митців чи інтелектуалів, дедалі більше схильних не визнавати інших правил, окрім правила власне інтелектуальної чи мистецької традиції, отриманої від попередників (котра служить або відправним пунктом, або пунктом розриву), а також звільняти своє виробництво та свої вироби від будь-якого зовнішнього служіння. (Bourdieu 1971: 51)

Поштовхом до формування категорії професійних філософів в СРСР можна вважати постанову ЦК КПРС від 18 червня 1956 року «Про викладання у вищих навчальних закладах політичної економії, діалектичного та історичного матеріалізму й історії КПРС», яка передбачала вивчення цих дисциплін студентами усіх спеціальностей усіх радянських ВНЗ. Це кульмінаційний пункт інституювання

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

філософії як окремої навчальної та наукової дисципліни в СРСР, започаткованого ще в 1930-х роках, коли філософські установи переходять у систему Академій наук (московський Інститут філософії перейшов у відання АН СРСР у 1936, київський Інститут філософії був створений у 1946 році одразу як установа АН УРСР), а замість Інституту червоної професури відкривають філософські факультети в державних університетах. Викладання згаданих у назві постанови дисциплін (замість «основ марксизму-ленінізму») утверджувало дисциплінарний статус кожної з них в системі вищої освіти (до «діалектичного та історичного матеріалізму» досить швидко додають інші філософські дисципліни, зокрема етику й естетику) і, таким чином, певну автономію стосовно системи партійної агітації та пропаганди. Таке утвердження було початком конституювання відносно автономного поля філософії, яке, на нашу думку, так і не конституювалося (або ж не стало повністю автономним) до кінця існування СРСР, передусім тому, що держава-і-партія до кінця свого існування зберігали контроль над філософською діяльністю. Понад те, Сапіро наголошує, що «рівень централізації поля залежить від здатності якоїсь інституції монополізувати владу у межах цього поля […] Коли інституція досягає високого рівня монополії у полі, краще говорити про "корпус" аніж про "поле"…» (Sapiro 2013: 73). Водночас «корпус» не є просто механічним зібранням професіоналів якоїсь діяльності чи номінальною спільнотою таких, його конституювання є своєрідним проміжним етапом конституювання автономного поля. У своєму пізнішому тексті Бурдьє уточнює, що має на увазі під корпусом «соціальний універсум, члени якого об'єднані дуже сильною солідарністю, оскільки прив'язані до якоїсь спільної властивості і власності [*propriété commune*] певним числом соціальних та символічних інтересів. Поміж цих соціальних та символічних інтересів одним з найважливіших є власна назва, яка є спільною властивістю і власністю» (Bourdieu 1999: 11).[1] Такою спільною властивістю і власністю радянських філософів було розуміння філософії та філософської діяльності, відмежування яких від ідеології та пропагандистської діяльності було умовою їх виживання як професійної категорії, оскільки саме завдяки такому відмежуванню створені згаданою постановою робочі місця (і відповідні матеріальні та символічні ресурси) діставались дипломованим філософам, а не професійним партійним пропагандистам.

Викладання згаданих у постанові дисциплін мало на меті «комуністичне виховання» студентської молоді, понад те, утвердження їхнього статусу наукових та освітніх дисциплін цілком вписувалося в офіційну ідеологію, згідно з якою, наприклад, «діалектичний та історичний матеріалізм» був однією лише науковою філософією. Водночас його пропонували викладати як наукову філософію і запровадження такого викладання поривало з традицією зведення «основ марксизму-ленінізму» лише до сталінського «Краткого курса истории ВКП(б)»; окрім того, це вимагало наявності викладачів, які на відміну від попередніх поколінь «червоних професорів» повинні були бути не лише правильного соціального походження і відданими партії, а й наділеними певними здібностями, знаннями та навичками. Ця обставина давала чітку перспективу працевлаштування випускникам філософських факультетів, і була тим

[1] Варто наголосити, що йдеться про солідарність у соціологічному розумінні (тому, у якому Дюркгайм говорить про механічну чи органічну солідарність).

чинником, який сприяв формуванню філософського корпусу. Його створення та відтворення забезпечувало те, що можна назвати офіційною філософською інституцією: її головною функцією було надавати право входження у корпус тим, хто відповідав певним вимогам, зокрема поділяв прийняті у ньому розуміння філософії та філософської діяльності; відтак ця інституція визначала, які здібності та навички необхідні викладачу філософії, якими повинні бути структура і зміст навчальних курсів на філософському факультеті, тематика і вимоги до кваліфікаційних робіт філософів тощо. Зрозуміло, йдеться не про якусь окрему інституцію в юридичному сенсі, а про офіційну філософську ієрархію (академіки, директори інститутів, декани, завідувачі кафедр та відділів, головні редактори тощо), котра затверджувалась на посадах партійними органами та працювала під їхнім пильним контролем. Останнім належала вся повнота влади в філософській інституції, офіційна філософська ієрархія отримувала свою владу в філософській інституції лише через співпрацю з партійними органами і у межах такої співпраці. КПРС контролювала філософський корпус, час від часу прямо і досить грубо втручаючись у його діяльність «в обхід» офіційної філософської ієрархії як у питанні доступу до професії (наприклад, вступ на філософський факультет лише за рекомендацією партійних органів), так і у питанні розуміння принципів і призначення філософської діяльності (зокрема у формі постанов партійних органів «щодо діяльності» тих чи тих філософських установ). Регулярне введення у корпус чужорідних елементів (варто лише пригадати знамениту фігуру відставного армійського політпрацівника на кафедрі філософії чи призначення партійних інтелектуалів на посади в офіційній філософській ієрархії) було серйозним дисциплінарним заходом, який втім лише стимулював вироблення у всіх професійних філософів (включно з членами офіційної ієрархії) солідарності та прив'язаності до спільної властивості й власності. Понад те, відверто зовнішній характер згаданих втручань лише підкреслював відносну автономію офіційної філософської інституції, передусім, як це не парадоксально, у питаннях реалізації політики КПРС в галузі філософії, адже здатність самостійно дотримуватися згаданої політики була необхідною умовою автономії і давала офіційній філософській ієрархії змогу проводити власну інституційну — кадрову чи дослідницьку політику. Відтак процес автономізації філософської діяльності в СРСР (а «відносна автономія вочевидь імплікує залежність» (Bourdieu 1971: 49)) вимагав інтеріоризації самими філософами такого зовнішнього чинника впливу як політика держави-і-партії у галузі філософії, завдяки чому зовнішній контроль держави-і-партії певною мірою ставав внутрішнім (показовим тут є, наприклад, явище самоцензури). Зрештою, КПРС та філософський корпус не були чимось зовсім відокремленим: практично усі професійні філософи були членами КПРС, до партійних органів належали також парткоми на факультетах і в інститутах, що складалися з професійних філософів, у відділах і секторах науки обкомів та ЦК працювали не лише суто партійні інтелектуали, а й вихідці з філософського корпусу (випускники філософських факультетів), що не поривали зв'язків з ним (друзі, однокурсники, колишні та майбутні колеги по роботі професійних філософів). Були і зовнішні чинники, які сприяли успішній інтеріоризації політики держави-і-партії: з одного боку це була загроза втрати роботи за нелояльність, а з іншого — корпус викладачів і дослідників у галузі філософії мав високий соціальний статус, туди потрапляли лише обрані люди і їхня робота добре оплачувалася.

Додаткову оплату (і прямі знаки соціального визнання) пропонували, наприклад, лекції в системі партполітпросвіти чи товариства «Знання», і це зайвий раз засвідчувало також, що пропагандистська діяльність була для радянського філософа не першою, але й не другою за значенням.

Функціонування корпусу передбачає інстанцію визнання (*instance de consécration*, букв. *інстанцію освячення*), і офіційна філософська інституція, яка надавала дипломи, ступені, звання та відзнаки, а також відповідні їм посади, природно була такою інстанцією. Філософська діяльність в СРСР була строго регламентована і централізована, офіційна філософська інституція повністю контролювала філософський корпус, зокрема вона визначала тематику досліджень, перелік текстів, що їх мали читати і досліджувати, а також філософське академічне виробництво в цілому: можливість опублікувати текст, сам зміст тексту, можливість викладати і зміст того, що викладалося, можливість виступати на конференціях тощо. Цим самим вона виконувала головну функцію інстанції визнання: оцінки філософської гідності або, якщо скористатися згаданими вище критеріями Декомба, визначала, які тексти є гідними посилання. Проте централізація та монополізація офіційною філософською інституцією влади над філософським корпусом розривали Декомбову формулу: тексти, що на них усі посилалися, були зазвичай текстами, що їх майже всі вважали негідними посилання (матеріали з'їздів КПРС, виступи генсеків, рідше — твори Маркса, Енгельса, Леніна чи офіційних радянських філософських авторитетів), водночас тексти, що на них не можна було посилатися, багато хто вважав гідними посилання (твори неортодоксальних радянських чи «буржуазних» філософів). Залежність від держави-і-партії навіть у справі оцінки філософської гідності (значною мірою тому, що її інтеріоризація була умовою автономізації професійної діяльності) сприймалась філософами як перешкода такої діяльності, і це призвело до одного з найцікавіших явищ філософського життя СРСР останніх десятиліть: роздвоєння інстанції визнання на офіційну та неофіційну; конфліктна взаємодія цих двох інстанцій (одні тексти могли вважати негідними посилання лише тому, що були зобов'язані на них посилатися, а інші — вважати гідними посилання лише тому, що не могли на них посилатися) встановлювала дві різні ієрархічні системи відповідно до двох полюсів визнання, через що доміновані на офіційному полюсі філософи[1] могли бути домінантними на неофіційному і навпаки.

Зрозуміло, що до «текстів, що на них усі посилаються і що їх усі вважають гідними посилання» в певному місці у певний час, належать не лише тексти, написані в цьому місці у цей час: це також тексти класиків, які формують канон, тобто «традицію, отриману від попередників», у межах якої філософи формулюють своє розуміння «філософії взагалі» та правила філософської діяльності. Дві інстанції визнання формують дві різні традиції з двома відмінними канонами. Офіційний філософський канон формувався довкола мертвих і живих класиків марксизму-ленінізму та філософів, що так чи так вписувалися в марксистсько-ленінське розуміння філософії,

[1] Варто зауважити, що йдеться про філософів, які все ж мали право на професію, залишалися у корпусі професійних філософів, проте на незначних чи невигідних місцях роботи, а також з обмеженою можливістю викладати й публікуватися; до цієї категорії належали дуже різні філософи, такі як Мераб Мамардашвілі чи Алєксєй Лосєв, якщо говорити про найвідоміших.

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

натомість неофіційний канон формувався на противагу йому як канон «чистої», незаанґажованої філософії, проте на основі корпусу текстів, сформованого офіційною філософською інституцією (яка практично монопольно контролювала контакти із «буржуазною» філософією, доступ до старих чи нових текстів тощо). Втрата довіри до офіційної інстанції визнання в перебігу автономізації філософської діяльності була лише питанням часу, і дедалі більша кількість членів філософського корпусу (включно з представниками офіційної ієрархії) починає поділяти розуміння філософії, на яке спиралася неофіційна інстанція визнання; цей процес прогресує мірою того, як чільні місця в офіційній філософській інституції дедалі більше посідають вихідці з філософського корпусу, а не партійні інтелектуали. Крах держави-і-партії лише завершує цю еволюцію, і саме тому не стає поштовхом до радикальних змін у розумінні філософії та філософської діяльності, вироблених в СРСР: радянський філософський корпус в цілому був готовий позбавитись опіки держави-і-партії, оскільки під час такої опіки і під її впливом виробив альтернативне офіційному розуміння філософії та філософської діяльності, яке стає домінантним у пострадянському світі. Вироблені за радянських часів альтернативне розуміння філософії, альтернативний філософський канон і традиція з її правилами відтепер сприймаються колишнім радянським філософським корпусом як «філософія взагалі», тобто «нормальна наука», котра повинна розвиватися кумулятивним чином, без будь-яких «наукових революцій» — тим більше, що поразка держави-і-партії у звичній для радянських філософів перспективі марксо-геґелівської філософії історії була сприйнята як історична перемога цього альтернативного розуміння і підтвердження його історичної дієвості й дійсності.

Національне поле філософії?

Проте, окрім ефекту «звільнення», крах держави-і-партії мав низку інших наслідків для філософії на пострадянському просторі. Держава-і-партія забезпечувала єдність філософської інституції та філософського корпусу на усьому просторі СРСР і її зникнення запускає подвійний процес децентралізації, створюючи умови для поступового конституювання окремих філософських полів в пострадянських країнах, а також децентралізації у межах та у перебігу конституювання кожного з цих полів. Ми спробуємо описати перебіг згаданих процесів в Україні й показати, що ця логіка працює щонайменше у її випадку.

На момент проголошення незалежності України тут існували дві великі філософські установи — філософський факультет Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка та Інститут філософії АН УРСР, а також кафедри філософії численних ВНЗ і, відповідно, кількатисячний загін професійних філософів. Інститут філософії вважався головною філософською інституцією УРСР, яка мала певні ознаки української інституції, тоді як філософський факультет Київського університету був однією лише кузнею філософських кадрів в республіці. Однак філософське життя УРСР було організоване не довкола них, а довкола «союзних» центрів, які були не лише центрами влади офіційної філософської інституції, а й центрами філософського виробництва. Директор Інституту філософії академік Володимир Шинкарук офіційно

та неофіційно був найавторитетнішим українським філософом, але у напівофіційному статусі лідера «київської школи», яка була лише однією з локальних філософських традицій СРСР.

Чи починається конституювання окремого національного філософського поля автоматично зі здобуттям країною незалежності? Це питання має кілька складників, зокрема Сапіро у тексті, спеціально присвяченому цьому питанню, зупиняється на двох таких: роль держави-нації у конституюванні й функціонуванні поля та збіг його кордонів з кордонами держави-нації (Sapiro 2013: 71). Радянська держава була реальним і потужним чинником конституювання окремого філософського поля з чітко окресленими кордонами і чітким поділом філософів на «своїх» і «чужих», причому не лише за «партійним принципом в філософії»: існував також досить чіткий поділ на «вітчизняну» та «зарубіжну» філософію, атавізми котрого дотепер зустрічаються в українському філософському житті. Проте подібним чинником може бути не лише тоталітарна чи авторитарна держава: Жан-Франсуа Кервеґан описує особливості французької філософської інституції, котра не тільки досить чітко окреслює кордони французького філософського поля, а й визначає особливості «“французької філософії” – французької за своїм стилем та змістом, яка одночасно зачаровує та дратує інтернаціональну публіку» (Kervegan 2012: 40). Французька філософська інституція стає такою завдяки тій увазі з боку держави, що нею (починаючи з III Французької республіки) філософія користується як наріжний елемент того, що умовно можна назвати «громадянською освітою», а також завдяки централізованому та бюрократичному устрою французької держави і державної освіти, через що «французька філософська інституція структурується “триптихом досконалості” – підготовчі класи – Вища нормальна школа – аґреґація» (Kervegan 2012: 39).[1] Незалежна українська держава не встановлює українським філософам якихось ідеологічних чи політичних орієнтирів (на відміну від сусідніх Росії, Білорусі чи, навіть, Польщі останнього десятиліття) і не провадить якусь сильну та послідовну державну політику в галузі науки та освіти (надмірну регламентацію процедури присудження наукових ступенів та присвоєння вчених звань навряд чи можна вважати елементом такої політики, натомість яскравим свідченням її відсутності є те, що українська держава так і не домоглась передбаченого законами України переходу викладання у всіх українських університетах на українську мову). Проте сам факт існування незалежної України пропонує певні рамки діяльності професійних філософів, зокрема одним з найпомітніших чинників і, одночасно, показників конституювання українського філософського поля є згаданий перехід викладання філософії та філософських досліджень на українську мову.[2]

[1] Підготовчі класи готують до конкурсу у Вищу нормальну школу, Вища нормальна школа — до аґрегації, тобто *загальнонаціонального* конкурсу у формі іспиту на посідання посад викладачів філософії в ліцеях; проходження цього «триптиха» сьогодні є не одним можливим способом доступу до професії філософа, але традиційно забезпечує найбільший символічний капітал і найбільші шанси на кар’єру в філософській інституції та поза нею.

[2] Детальніше про особливості мовної свідомості (пост)радянських українських філософів та обставини згаданого переходу див. розділ «Філософування українською: проблеми та перспективи» (Yosypenko 2022: 29-37).

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

Текстами, що їх у якомусь полі цитують усі, не обов'язково є тексти офіційною мовою цього поля. І якщо немає інституції, здатної монополізувати владу у філософському полі, то ніхто не забезпечить посилання усіх лише на такі тексти.[1] Водночас це не означає, що за відсутності монополії влади у полі всі тексти і всі мови стають у ньому рівноправними. Успадковане від радянського періоду розуміння філософії є універсалістським, воно апелює до «світової» філософії, водночас для великої частини українських філософів доступ до цієї світової філософії, її бачення та розуміння, як і в радянські часи не є прямим і безпосереднім: його забезпечують тексти російською мовою, а також радянська і російська рецепція в цілому. Звичність і відносна легкість такого доступу має наслідком не стільки односторонній вплив якоїсь специфічно «російської філософії», скільки односторонню споживацьку залежність українських філософів від радянської і російської філософської продукції (так чи так позначеної певною специфікою радянської і / чи російської філософії); російська мова продовжує залишатися потужним чинником такої залежності, відтак звільнення (хоча б поступове) від цієї залежності (чи, щонайменше, її усвідомлення як зовнішньої залежності) є одним з чинників автономізації українського філософського поля і окреслення його національних кордонів.

Від корпусу до поля

Якщо держава не виступає чинником централізації та уніфікації поля, у ньому не відбувається монополізація влади й кожна філософська установа — інститут, факультет чи, навіть, окрема кафедра філософії можуть стати самостійними й самодостатніми філософськими інституціями. Саме такий процес децентралізації досить стрімко відбувається в пострадянській Україні. Зникнення зовнішнього контролю за доступом до професії філософа (разом зі збереженням певної престижності цієї професії) обертається збільшенням числа університетів, що готують філософів (в Україні доби незалежності таких стає більше 20). Практично вся повнота влади в нових філософських інституціях опиняється в руках їхньої офіційної ієрархії, яка, своєю чергою, намагається забезпечити повний цикл відтворення (бакалаврат, магістратура, аспірантура, докторантура, спеціалізована вчена рада по захисту) і, відповідно, повну самодостатність стосовно інших філософських інституцій. Здатність надавати дипломи, ступені, звання та відзнаки, а також відповідні їм посади, природно надає таким інституціям функцій інстанцій визнання. Проте децентралізація поля позначається і на функціонуванні інстанцій визнання:

> Перехід від корпусу до поля означає перехід до універсумів, у яких немає однієї лише інстанції визнання, це перехід від монопольної концентрації влади визнання в руках ансамблю інституцій [...][2] до системи численних і

[1] Домінування у полі лише його офіційної мови не тільки окреслює його кордони, а й сприяє зміцненню його внутрішнього зв'язку та зв'язку з національною культурою (як у випадку Франції); натомість у випадку СРСР, де окреслення кордонів поля відбувалося іншими засобами, перехід до виняткового використання російської мови слугував передусім засобом інтеграції філософів «національних» республік у єдиний союзний корпус.

[2] Бурдьє називає тут ті самі інституції, що їх Керверґан визначає як «триптих досконалості».

> конкурентних (часто антагоністичних) інституцій визнання, заснованих на різних, часто несумісних принципах оцінки. (Bourdieu 1999: 19)

Згадана конкуренція всередині поля є його другою із названих на початку характерних ознак: Бурдьє визначає поле науки як «систему об'єктивних зв'язків між здобутими (під час попередньої боротьби) позиціями і місце (тобто простір) конкурентної боротьби, яка має *специфічною* ставкою соціально визнану за певним дієвцем монополію *наукового авторитету* (який можна визначити одночасно як технічну здатність та як соціальну владу) чи, можна сказати і так, монополію *наукової компетентності*, зрозумілої у сенсі здатності легітимно говорити і діяти (тобто у дозволений спосіб і з авторитетом) у царині науки» (Bourdieu 1975: 91–92). Водночас децентралізація є необхідною, але недостатньою умовою конкурентної боротьби: її інтенсивність прямо залежить від того, наскільки високими є згадані «*специфічні* ставки», простіше кажучи, наскільки легко та ефективно у конкретному полі можна конвертувати такий символічний капітал як «монополія *наукового авторитету*» у інші види капіталу і навпаки. У межах офіційних філософських інституцій таке конвертування залежить від усталеного в них механізму влади і може бути практично безпосереднім, тоді як конкурентна боротьба альтернативних їм інстанцій визнання може відбуватися лише в публічному просторі, де діють зовсім інші механізми влади та конвертування. Неофіційна інстанція визнання радянського періоду за визначенням була непублічною і (часто в буквальному розумінні) кулуарною. Відсутність монополії влади у філософському полі дає можливість альтернативним інстанціям визнання (якими є вільні об'єднання філософів «за інтересами» будь-якого штибу) офіціалізуватися у вигляді громадських об'єднань і вийти у простір публічної конкуренції всередині поля, тобто у простір відкритого обміну науковими ідеями, дискусій щодо наукових теорій тощо, який повинні формувати наукові видання та наукові конференції. Такий простір сучасної української філософії перебуває на рівні конституювання, зазнаючи впливу доволі різноспрямованих чинників: з одного боку, самодостатні інституції об'єктивно не зацікавлені в конкуренції (понад те, вони мають спільні інтереси і можуть солідаризуватися на їхній основі) і не готові перетворювати свої видання та конференції на місце конкурентної боротьби, з іншого — публічна діяльність альтернативних інстанцій визнання втрачає сенс без залучення у конкурентну боротьбу офіційних інституцій, позаяк однією з найважливіших їхніх ставок у цій боротьбі є нав'язування офіційним інституціям своїх принципів оцінки з метою впливати на їхню дослідницьку чи освітню політику і / чи перерозподіляти позиції всередині інституцій з урахуванням набутого поза ними (а часто і поза простором конкуренції всередині поля) символічного капіталу.

Такий капітал стає важливим чинником у конкурентній боротьбі, проте ефективність його використання у межах інституції чи всередині поля залежить від того, наскільки легітимним у цьому полі вважають спосіб його набуття, найкращою ілюстрацією чого є діяльність професійних філософів поза академічним простором. Після спалаху активності на початку 1990-х і насичення ринку раніше недоступним текстами, видавничий ринок важко назвати зовнішнім чинником, що відіграє серйозну роль в полі української філософії. Водночас видавничі програми зарубіжних спонсорів (міжнародного фонду «Відродження» та посольств окремих західних країни) стали

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

каталізатором процесів, які починають змінювати саму конфігурацію поля. Первісно спрямовані на подолання ізоляції радянської філософії, видання перекладів світової класики та сучасної філософії українською мовою сприяють також подоланню тієї односторонньої залежності від російської філософської продукції, про яку йшлося вище. Активна участь філософів у перекладацьких програмах дає змогу набувати поза межами офіційних філософських інституцій символічний капітал, який відносно легко конвертується в академічній сфері, оскільки у перебігу активних дискусій щодо принципів перекладу філософських творів, які розпочинаються у 2000-х роках, формуються альтернативні формальні й неформальні перекладацькі інстанції визнання, які просувають свої принципи оцінки як академічні принципи *par excellence*. Використання цього виду символічного капіталу в полі конкурентної боротьби є прикладом того, як ця боротьба, маючи на перший погляд суто наукові ставки, може змінювати позиції у полі: надання особливо значення тим чи тим (не обов'язково раніше невідомим) автору або ж традиції покликане модифікувати філософський канон з урахуванням такого значення, водночас воно є способом задовольнити специфічний інтерес того, хто намагається здобути монополію на розуміння, переклад чи рецепцію цього автора або ж традиції. Діяльність перекладачів-філософів в Україні є також чудовим прикладом автономізації професіоналів стосовно ринкового запиту (на видання перекладів) і, навіть, нав'язування ринку своїх професійних принципів. Помітно відмінним є символічний капітал, набутий на медійному ринку. Філософія зазвичай не користується в Україні особливою увагою традиційних ЗМІ, інтерес і поле діяльності яких добре структуровані та організовані. Натомість із розвитком соціальних мереж Україна переживає стрімке зростання медійного запиту на філософію, порівнюване з тим, що його Франція пережила ще за доби телебачення разом з «новими філософами». Проте конвертування здобутого в медійному просторі філософського авторитету в символічний капітал професійного філософа є далеко не безпосереднім з огляду на традиційну підозру (не тільки в Україні), що медійна діяльність є або лише популяризацією філософії, або лише задоволенням ринкового запиту на спеціально створений під нього продукт: медійну філософію; окрім того, принципи здобуття популярності на цьому ринку прямо суперечать принципам визнання, характерним для будь-якого наукового поля, де подібні оцінюють подібних.

Застосування до аналізу поля сучасної української філософії такого критерія як наявність і рівень конкурентної боротьби наштовхується на проблему виявлення місць чи точок поля, де конкуренція переростає у публічну боротьбу ідей чи позицій: подібну боротьбу сьогодні важко назвати способом існування цього поля. Водночас, на нашу думку, це не скасовує дієвості згаданого критерія; передусім тому, що «говорити, що поле є місцем боротьби, означає не просто порвати з об'єднувальним [irénique] образом "наукової спільноти", якою її описує наукова агіографія (а за нею часто і соціологія науки), тобто з ідеєю своєрідного "панування цілей", яке не знає інших законів, аніж закон чистої і досконалої конкуренції ідей, в якій істинна ідея завжди перемагає своєю внутрішньою силою. Це означає нагадувати, що саме функціонування наукового поля *продукує і передбачає специфічну форму інтересу*...» (Bourdieu 1975: 92).

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

По-друге тому, що конкуренція тут, як і у будь-якому іншому полі, не обов'язково набуває вигляду відкритої і прямої взаємодії дієвців між собою (у формі дискусії, взаємної критики тощо) з метою відстоювання власної ідейної позиції: вона цілком може набувати вигляду самопозиціонування (однією зі стратегій якого є ігнорування опонентів) у публічному просторі в ім'я загального інтересу. Відтак сьогоднішні апелювання до «української філософської спільноти» є не лише ностальгією за єдністю і солідарністю філософського корпусу часів СРСР, у якому існували зрозумілі механізми влади та визнання, що давали змогу офіційній філософській ієрархії вправлятися у мистецтві відстоювання інтересів філософського корпусу перед політичною владою. Наполягання на тому, що є лише один інтерес філософської спільноти і, тим більше, спроби монопольно виступати у ролі знавця та захисника цього інтересу, в умовах децентралізованого філософського поля є лише іншою формою конкурентної боротьби «… яка завжди має ставкою здатність нав'язувати визначення науки (в т. ч. розмежування поля проблем, методів та теорій, що можуть бути визначені як наукові), найбільш відповідне специфічним інтересам [окремого дієвця], тобто найбільш пристосоване до того, щоб дати йому змогу цілком легітимно посідати домінантну позицію, забезпечуючи найвищу позицію в ієрархії наукових цінностей науковим здатностям, які він посідає особисто чи інституційно» (Bourdieu 1975: 96).

Проблема (ре)інституювання філософії

Головним викликом для згаданих новоутворених філософських інституцій став зовнішній чинник, що приходить на зміну залежності від політичної влади — потреба забезпечити виживання та збереження інституції, в т. ч. економічне, проте згадана демократизація доступу до вищої освіти в цілому пропонує відповідь на цей виклик: зростання кількості абітурієнтів і, відповідно, бюджетних та контрактних місць студентів. В ситуації вільного ринку освіти й вільного доступу до неї, потенційного студента потрібно зацікавити перевагами філософської освіти (особливо враховуючи, що демократизується доступ й до інших престижних і раніше малодоступних спеціальностей), проте успадковане розуміння філософії та філософської діяльності (вироблене свого часу на противагу ідеології і дещо модифіковане назустріч ринковим вимогам за тим самим принципом: філософська освіта обіцяє успіх на ринку праці, проте, одночасно, дає щось значно більше, аніж цей успіх) цілком виконувало це завдання, аж доки реформи системи вищої освіти (які відбуваються на тлі демографічної кризи) не поставили під запитання статус філософії як дисципліни у системі вищої освіти. Це, вочевидь, стало несподіванкою для більшості українських філософів, проте наказ МОН від 25 листопада 2014 року лише визнав «таким, що втратив чинність» попередній наказ МОН, який своєю чергою був результатом певного компромісу.[1] Остаточно новий статус філософії в системі вищої освіти закріпив лист МОН від 11 березня 2015 року, який *рекомендував* ЗВО «забезпечити викладання

[1] Згідно з наказом від 9 липня 2009 року філософія залишалася нормативною дисципліною для студентів-бакалаврів усіх спеціальностей у розмірі 3 кредитів ECTS, і цей обсяг міг бути збільшений за рахунок окремих філософських дисциплін за вільним вибором студентів.

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

дисциплін, що формують компетентності з історії та культури України, філософії, української мови із загальним обсягом не менше 12 кредитів ECTS», залишивши вибір конкретних дисциплін на розсуд самих студентів (і / чи тих, хто розробляє для них навчальні плани); таким чином філософія втратила гарантоване місце в навчальних планах, викладачі філософії — роботу, а *raison d'être* філософських інституцій виявився істотно підваженим.

Інституювання філософії як обов'язкової дисципліни для студентів усіх спеціальностей радянських ВНЗ мало офіційною метою озброїти «будівників комунізму» найдосконалішим, найпередовішим вченням, без якого, як офіційно вважали, не можна було побудувати комунізм; відтак вивчення філософії (поруч з науковим комунізмом, історією КПРС, політичною економією) було не менш важливою справою, аніж освоєння власне спеціальних дисциплін. У перебігу інституювання філософії як дисципліни в системі вищої освіти, радянські філософи виробили альтернативне розуміння філософії як «теоретичної форми світогляду», «системи найзагальніших теоретичних поглядів на світ та місце людини у світі», «теоретичної форми духовної культури» тощо; подібні шкільні визначення, котрі успішно перекочували в пострадянську добу, зберігали за філософією статус особливої дисципліни, але вже не ідеологічного штибу: це своєрідна «наука наук», одна лише здатна задовольнити чисту потребу в пізнанні істини, добра і краси чи пошуку сенсів, яка з необхідністю існує в усіх людей. Уявлення саме про такий статус філософії, а отже про її необхідність та всезагальність, лежить в основі переконання філософів про природність і безальтернативність інституювання філософії як нормативної дисципліни в системі вищої освіти: без вивчення філософії не можна стати освіченою, культурною чи просто людиною. Воно також лежить в основі традиційної практики викладання філософії: випускник філософського факультету (який свого часу прийшов туди, керуючись чистим пізнавальним інтересом), вступаючи в аудиторію у якості викладача, очікує, що точно такий самий чистий пізнавальний інтерес повинен бути у його студентів, навіть якщо це не студенти-філософи.

Паралельно зі згаданими реформами в Україні відбувається помітна диверсифікація форм вивчення філософії: поруч з «Новим Акрополем», який діє в Україні з початку 1990-х років, у 2010-х роках поширюються численні нові формати, альтернативні вивченню філософії в ЗВО: філософські кафе, клуби, онлайн-платформи тощо. На додаток до такої освіти для дорослих під егідою Малої академії наук в Україні стрімко розвивається також «філософія для дітей». Успіх усіх цих рухів і форм підтверджує існування широкого й різноманітного запиту на філософію, проте додатково підважує традиційну форму інституювання філософії в системі вищої освіти: запит на філософію зовсім не обов'язково актуалізується саме під час здобуття університетського диплома бакалавра.

Проблема перегляду статусу філософії в системі освіти, а отже і її (ре)інституювання у ній, не могла не постати мірою того, як університет у його традиційному вигляді втрачає монополію на освіту (як у розумінні професійної освіти, так і у розумінні формування людини). На перший погляд, умовою професійного виживання філософів в описаній ситуації є вироблення / донесення до політичної

© 2021 Foundation for Good Politics ISSN 2227-6068

влади / суспільства такого розуміння філософії, яке дало б змогу (ре)інституювати філософію в новій системі освіти і науки. Однак у полі, де відсутня монополія влади, таке (ре)інституювання не може бути централізованим: досвід останніх років показує, що філософія в українських класичних університетах, які мають потужні філософські факультети чи кафедри (і, особливо, ректорів-філософів) опинилася у кращій ситуації. У таких щасливих випадках зазвичай продовжує працювати стара ієрархічна модель поєднання навчальних дисциплін (де філософія позиціонується як особлива дисципліна), котра водночас створює умови для зародження окремих університетських традицій, у яких окремі напрями філософії (що їх розвивають університетські філософи) відповідатимуть запитам на формування у студентів саме цього університету тих чи тих компетенцій; відтак тут може відбуватись поєднання філософських дисциплін з іншими, яке позиціонуватимуть як суто функціональне, бо «інституції примушують нас повірити, що дисципліни існують незалежно від їхніх інституційних конфігурацій у певний момент у певному місці університетського світу» (Fabiani 2013: 91).

Окреслена тенденція суголосна тим змінам, що відбуваються у царині самого філософського знання, зокрема дедалі більшій спеціалізації філософів у межах окремих філософських дисциплін та напрямів: така спеціалізація пропонує кращі дослідницькі перспективи, ширші можливості міждисциплінарних поєднань, успішніше інтегрування в міжнародні обміни чи проекти тощо. Це зовсім не підважує описане домінантне розуміння філософії, оскільки поділ філософії на окремі дисципліни, кожна з яких має чітко окреслений предмет, межі та функціональне призначення, а також місце в ієрархії філософських дисциплін, зовсім не суперечить такому розумінню, зокрема саме на взаємне накладання «світоглядного» та «дисциплінарного» підходів до філософії спираються претензії окремих філософських дисциплін бути «філософією взагалі». Проте особливістю сучасної ситуації є те, що потреба (ре)інституювання філософії в системі вищої освіти спонукає перейти від ієрархічної моделі поєднання дисциплін (яку запропонував ще середньовічний університет) до моделі їх функціонального поєднання (витвору модерного університету) в момент «занепаду університетів, який може бути одночасним із занепадом дисциплін» (Fabiani 2013: 91); відтак на зміну чітко визначеним й у певному сенсі самодостатнім дисциплінам можуть прийти дослідницькі програми, проекти, дослідницькі чи освітні традиції тощо. Це, вочевидь, означає, що поле сучасної української філософії має усі шанси припинити бути одновимірним — коли конкурентна боротьба відбувається у площині, заданій домінантним в академічному полі розумінням філософії та філософської діяльності: одним з вимірів такої боротьби може стати змагання за те, які саме проект, програму чи традицію філософії слід вважати «філософією взагалі» у цьому конкретному часі й просторі.

Bibliography:

Bourdieu, Pierre. (1971). Le marché des biens symboliques. *L'Année sociologique* 22: 49–126.

Bourdieu, Pierre. (1975). La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison. *Sociologie et sociétés* 7(1): 91–118.

Bourdieu, Pierre. (1988). *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. Paris: Minuit.

Bourdieu, Pierre. (1992). *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil.

Bourdieu, Pierre. ([1997] 2003). *Méditations pascaliennes. (Edition revue et corrigée)*. Paris: Seuil.

Bourdieu, Pierre. (1999). Le fonctionnement du champ intellectuel. *Regards Sociologiques* 17/18: 5–27.

Descombes, Vincent. (1979). *Le Même et l'Autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris: Minuit.

Fabiani, Jean-Louis. (2010). *Qu'est-ce qu'un philosophe français? La vie sociale des concepts (1880-1980)*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

Fabiani, Jean-Louis. (2013). Vers la fin du modèle disciplinaire? *Hermès, La Revue* 3(67): 90–94.

Hadot, Pierre. (2014). *Shcho take antychna filosofiya?* [Ukr. transl. of *What is ancient philosophy?*]. Kyiv: Novyy Akropol.

Kervegan, Jean-François. (2012). L'institution française de la philosophie et son envers. *Esprit* 3: 34–50.

Pinto, Louis. (2007). *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*. Paris: Seuil.

Sapiro, Gisèle. (2013). Le champ est-il national? La théorie de la différenciation sociale au prisme de l'histoire globale. *Actes de la recherche en sciences sociales* 5(200): 70–85.

Sapiro, Gisèle. (2019). Repenser le concept d'autonomie pour la sociologie des biens symboliques. *Biens Symboliques / Symbolic Goods* 4: 2–50.

Yosypenko, Serhii. (2018). Philosophy and Post-Totalitarian Practices. *Future Human Image* 9: 134–144.

Yosypenko, Serhii. (2022). Ukrayins'ka mova ta natsional'na filosofs'ka tradytsiya [From Ukr.: Ukrainian language and national philosophical tradition]. *Yevropeys'kyy slovnyk filosofiy* [From Ukr.: *European Vocabulary of Philosophies*], vol. 5. Kyiv: Dukh i litera, 11–42.