



**ХАМІТОВ**

**Назіп Віленович** –  
член-кореспондент НАН  
України, провідний науковий  
співробітник відділу  
філософської антропології  
Інституту філософії  
ім. Г.С. Сковороди НАН України

## АКАДЕМІЧНА ФІЛОСОФІЯ ЯК НАУКА І МИСТЕЦТВО

*У статті обстоюється ідея, що академічна філософія є одночасно і наукою, і мистецтвом. Саме це дозволяє їй бути не просто інтерпретацією досягнень видатних мислителів минулого, а її творчістю, яка відповідає на виклики сьогодення й духовно розв'язує актуальні і вічні суперечності буття людини і світу. Автор доводить, що академічна філософія може проявлятися в теоретичній, есеїстичній, публіцистичній формах, а також у формі філософського мистецтва. Академічна філософія у поліфонії виявів у культурі здатна актуалізувати концептуальну інноваційну думку в науковій спільноті, зокрема в Національній академії наук України, сприяти гуманістичній консолідації вчених і суспільства, що вкрай важливо для розвитку цивілізаційної суб'єктності нашої країни.*

**Ключові слова:** філософія, академічна філософія, академізм, наука, мистецтво, концепт, концепція, концептуальність, метаантропологія, метаантропологічний потенціалізм, персоналізм, теоретична філософія, есеїстична філософія, філософська публіцистика, філософське мистецтво.

Як в органі одне повітря  
через різні трубки різні голоси витворює,  
отак у людському тілі один розум по-різному діє,  
розкладаючись на різні складники.

*Григорій Сковорода*

Коли я вивчаю себе і свій спосіб думати, я приходжу до висновку,  
що дар уяви та фантазії означав для мене більше,  
ніж будь-які здібності до абстрактного мислення.

*Альберт Ейнштейн*

Кожен має право обирати свій власний стиль істини...  
*Жульбер Дюран*

### Проблема

Що таке академічна філософія? Чим вона відрізняється від філософії *як такої*? Якщо в тоталітарному й авторитарному суспільствах академічна філософія з необхідністю стає служницею ідеології та інтересів партії влади, то яка її роль у демократичному суспільстві? І конкретніше: яка роль академічної філософії в сучасній Національній академії наук України?

На мою думку, відповіді на всі ці питання можливо дати лише тоді, коли ми прояснимо, до чого ближча академічна фі-

лософія — до науки чи до мистецтва? В цій статті обстоюватиметься ідея, що академічна філософія є одночасно і наукою, і мистецтвом. Саме це дозволяє їй бути не просто інтерпретацією досягнень видатних мислителів минулого, а й творчістю, яка відповідає на виклики сьогодення та духовно розв'язує актуальні й вічні суперечності буття людини і світу. Ця ідея, яка, на мою думку, задає нові можливості для усвідомлення концепту «академічна філософія», розвиватиметься на основі методологічного інструментарію метаантропології [1; 2] та метаантропологічного потенціалізму [3], що вже довели свою теоретичну й практичну плідність у низці публікацій [4–13].

У середовищі сучасної академічної філософії інколи можна почути думку, що вона є передусім *вигадом* *визнаних ідей*, тих ідей, які пройшли випробування часом, а *творення ідей* є мало не надмірним для неї, воно є важливим, але перебуває за межами *академізму філософії*. Дозволю собі не погодитися з цим. І почну з пошуку відповідей на питання щодо *природи академізму*.

### Що таке академізм?

Еволюція людини і людства принципово відрізняється від еволюції всіх інших живих істот на нашій планеті. Жива природа еволюціонує *видами*, використовуючи індивідів як матеріал. Людство еволюціонує *особистостями*. Це відбувається через творчий внесок окремої людини у розвиток людства. При цьому творчий внесок може бути значущим лише для самої особистості (або невеликої соціальної групи), а може змінювати долю спільноти, країни, всього людства. У другому випадку маємо певну *зрілість творчості*, яка зумовлена поглибленим пізнанням досвіду попередників, спроможністю «стати на плечі гігантів». Таку зрілість ми й можемо називати академізмом.

Якщо ми припустимо, що академізм — це здатність не «вигадувати велосипед» у тій чи іншій сфері творчої діяльності, а, навпаки, «перехід від повноти пізнання і творення відомого до пізнання і творення невідомого», «гранич-

на вимогливість до себе у пізнанні і творчості» [9, с. 208], то з необхідністю постає питання про адекватні й аутентичні форми виявлення академізму в культурі. Те, що академізм здатний виявляти себе у науковій формі, для всіх очевидно. Проте не менш очевидним є його виявлення у художній формі, формі мистецтва. І йдеться не лише про те, що «принаймні у західній культурі уперто звучать такі словосполучення, як академічний живопис, академічна музика, академічний театр» [9, с. 208], а поруч з академіями наук є й академії мистецтв, які подекуди поєднуються. Ми говоримо зараз про те, що *сама наука як понятійне мислення* потребує єднання з *образним мисленням*, яке актуалізує креативність вченого, виступає її каталізатором і попереднім щаблем. Йдеться, наприклад, про образно-метафоричний ескіз наукової ідеї, на основі якого виростає її власне теоретична концептуалізація, зумовлена емпіричними дослідженнями, низкою гіпотез, які вони породжують, і понятійним апаратом, що виникає при доведенні гіпотез.

Саме завдяки поєднанню теоретичного й художнього академізм — *«це справжнє граничне буття пізнання і творчості*. Це аргументованість і строгість пізнавально-творчої діяльності за умови опертя на традицію у ній» [9, с. 208]. Звісно, опертя на традицію є надзвичайно важливим, це відрізняє академізм від дилетантизму й псевдоакадемізму. Однак, з іншого боку, академізм не може перетворюватися на прославлення, копіювання чи компіляцію (не кажучи вже про плагіат!) попередніх (або зарубіжних) досягнень, це пізнання й творення нового, ще незнаного в науці, мистецтві і, ширше, в культурі. Без цього маємо *ритуальний академізм*, який є смертю академізму *реального*. Цікаво, що у просторі ритуального академізму маємо виражену турботу про *академічну добросесність*, але вона перебуває за його межами.

У цьому контексті важливою є проблема *академічних процедур*. Без таких процедур академічне життя неможливе. Йдеться, наприклад, про усталені процедури проведення засідань учених рад, конференцій, методологічних

семінарів тощо. Однак академічні процедури не повинні перетворюватися на академічні ритуали, в яких засинає живий дух творчості. Справжній академізм є вираженням не волі до влади, а волі до пізнання, творчості і співтворчості [1; 2].

Академізм — це рух від пізнання і засвоєння відомого до пізнання невідомого, а на цій основі — до фундаментальних інноваційних здобутків, які дозволяють вирішити актуальні проблеми країни й людства. Звідси можливе інтегральне визначення академізму: «пізнання й творення невідомого при максимальному вивченні попереднього досвіду» [9, с. 208]. Коректне інноваційне освоєння невідомого й недослідженого вимагає такої риси академізму, як *концептуальність* — чіткості, виваженості, послідовності й добросовісності у пізнанні і творчості, що робить принципово неможливим плагіат.

Академізм у такому розумінні потребує *академічної спільноти*, яка здатна до вільної співтворчої самоорганізації і водночас спроможна взаємодіяти з державою і громадянським суспільством у цілому. При цьому академічна спільнота завжди є плюральною, по суті, це динамічна цілісність *академічних спільнот*, які інституціалізуються в академії, товариства, асоціації, творчі спілки, школи — як наукові, так і художні. Різні академічні спільноти з інституціями, що їх представляють, об'єднуються і взаємодіють завдяки спільному академічному етосу — системі традицій, принципів, критеріїв, норм і правил, які дозволяють здійснювати плідну комунікацію спільнот та визнавати їх авторитетність. Це зумовлює ще одну рису справжнього академізму — толерантність автора до інших авторів у спільноті. Більше того, ця толерантність виходить за межі своєї спільноти, поєднуючись при цьому з вимогливістю до себе та інших.

Справжній академізм завжди є запереченням снобізму. Ще більшою мірою він є запереченням сектантства. Це робить інноваційність такого академізму *відкритою й гуманістичною інноваційністю*.

\* \* \*

Відкрита і гуманістична інноваційність академізму значною мірою й зумовлюється тим, що він здатний виявлятися не лише у категоріально-понятійній, а й в образній формі. Проте проблема академізму в культурі значно глибша. Адже мистецтво — не просто прелюдія до науки.

У сфері знань про людину — гуманітаристиці — художньо-образне бачення й осмислення людини є способом проникнення в у її глибини, які є недоступними для теоретичного мислення. Буття людини *за певною межею* не може стати *об'єктом* вивчення за допомогою понять і категорій. Це межа, за якою починається існування суб'єкта, більше того, вільної *особистості*. Свого часу це блискуче показали представники філософії екзистенціалізму і персоналізму, які всією своєю творчістю довели можливість і дійсність образного осмислення глибин людини, які виходять за межі тілесності, — тих глибин, що породжують неповторну свободу і любов кожного з нас. Йдеться передусім про таких всесвітньо відомих філософів-есеїстів та філософів-письменників ХХ ст., як М. Бердяєв, М. Бубер, Е. Муньє, А. Камю, Ж.-П. Сартр, М. Унамуно, які *не лише концептуалізували* необхідність образного осягнення людини, що виводить за межі об'єктивації Іншого, а й застосували його у своїй творчості. Проте у ХХ ст. відбувається подальше усвідомлення і розвиток того, що завжди було у філософії. У ХІХ ст. маємо подібні підходи у Ф. Шлегеля та Ф.В.Й. Шеллінга, для яких найбільш глибоке осягнення не лише людини, а й Абсолюту та істини можливе в образно-художніх формах, що не тільки простіше розкривають креативність особистості, а й зумовлюють живу цілісність результатів пізнання і творчості.

При цьому слід визнати, що таке розуміння пошуку істини виникає значно раніше — у творчості таких мислителів, як Платон, Лукрецій Кар, Августин Блаженний, М. Монтень, проте його самоусвідомлення відбувається в ХІХ і ХХ ст. і продовжується сьогодні. Ці смислові акценти маємо у засновника української класичної філософії Г. Сковороди, який,

ставлячи питання символічного, а не буквального осягнення Святого Письма, реалізує передусім образно-метафоричний, *сердечний, людський* спосіб пізнання.

Сказане дозволяє «визнати плюральність академізму в культурі» [9, с. 208], насамперед у гуманітарних його виявах. Однак образність і метафоричність, як умова не лише *креативності й цілісності* пізнання людини і світу, а й *гуманістичності* цього пізнання, пронизує всі виміри академізму.

### Академічна філософія: поліфонія форм

Звернемося безпосередньо до проблеми наукового й мистецького в академічній філософії. Але передусім дамо визначення академічної філософії. На перший погляд, академічна філософія — це філософія, яка розвивається в *академічних структурах* — дослідницьких інститутах і університетах. Проте це лише формальне визначення, яке показує, що є інституційно необхідним для набуття академізму у філософії. Змістовно *академічна філософія — це філософія, яка духовно розв'язує актуальні й вічні суперечності буття людини, культури, суспільства і робить це, компетентно спираючись на досвід історії філософії та її сучасні надбання у плюральності шкіл та напрямів*. Саме тому академічна філософія здатна дати адекватну й системну світоглядну відповідь на сучасні виклики людини й суспільству — за кожним викликом криється та чи інша суперечність, взаємодія протилежностей, між якими й формується виклик.

Опертя на досвід філософії у часі і просторі означає, що ми засвоюємо її як феномен культури, а це потребує осмислення *досвіду культури у часі і просторі*. Пізнання й відтворення такого досвіду можливе лише в університетах, а його продовження — передусім у відділеннях, інститутах, центрах академій, університетів, наукових товариств та асоціацій. Втім, це необхідна, але недостатня умова існування і розвитку по-справжньому академічної філософії. Потрібне те саме розв'язання актуальних і

вічних суперечностей буття людини та її світу, яке зумовлює світоглядну відповідь на сучасні виклики. Напевно, серед інших суперечностей академічна філософія здатна усвідомлювати й розв'язувати основну суперечність своєї епохи, стаючи, за висловом Г.В.Ф. Гегеля, «епохою, схопленою думкою».

Але як можливе духовне розв'язання академічною філософією актуальних і вічних суперечностей буття людини та її світу? Це питання розпадається на два: 1) що таке духовне розв'язання суперечності філософією по своїй суті? 2) в яких формах можливе духовне розв'язання суперечностей?

Відповідаючи на перше питання, слід зазначити, що це *концептуальне* розв'язання суперечностей, яке є *морально та ціннісно наповненим*, а не нейтральним. Більше того, *справжнє духовне розв'язання суперечностей означає поєднання концептуального й гуманістичного*. Іншими словами, духовне є тим концептуальним, що має гуманістичну спрямованість.

\* \* \*

В яких же виявах можливе духовне розв'язання актуальних і вічних суперечностей буття людини та її світу? Можна припустити, що таке розв'язання відбувається як у теоретичній, так і в есеїстичній і художній формах. У результаті маємо теоретичну філософію, філософську есеїстику й філософське мистецтво [1, 2, 14].

Теоретична філософія — це філософія, яка відповідає на виклики та духовно розв'язує суперечності у формі *понять і категорій*. Есеїстична філософія виявляє себе у формі *смысло-образів* — образів, насичених сенсом, таких, що виражають і переживання, і ідеї автора. Філософське мистецтво — це філософія *персоналістично наповнених образів* — образів героїв, які вступають у світоглядні діалоги, переживають і осмислюють події, роблять вчинки. Отже, ми можемо говорити про теоретичний, есеїстичний і художній способи проявлення філософії в культурі. Надзвичайно важливо усвідомити, що всі ці три форми філософії становлять єдність, їх автори та аудиторія постійно вступа-

ють у комунікацію. В цій взаємодії і виникає реальна присутність філософії в культурі і людському житті.

При цьому академічна філософія в зазначених трьох виявах буде характерна тим, що її автори в галузях теорії, есеїстики й мистецтва будуть компетентними щодо попередніх традицій, концептуально виваженими і толерантними до творців минулого й сучасності, гуманістичними стосовно свого народу й будь-яких народів світу.

Варто зазначити, що «...академізм різних галузей філософії буде вимагати різних форм прояву і різних акцентів. Так, скажімо, академізм у філософії науки буде переважно теоретичним, тоді як у царині етики, естетики він з необхідністю буде наповнюватися метафоричністю й образністю» [9, с. 208], це значною мірою стосується філософської антропології, філософії культури, естетики [9, с. 209].

В цьому плані показові міркування Е. Кассіра щодо філософської антропології (він називає її «антропологічною філософією»). Мислитель зазначає, що в ній, на відміну від інших галузей філософії, не можна побачити «безперервного розвитку ідей» [15, с. 11]. На його думку, «в історії логіки, метафізики та філософії природи ми також знаходимо гострі суперечності. Ця історія може бути описана в гегелівських термінах як діалектичний процес, в якому за кожним тезисом іде антитезис, — і все ж тут існує внутрішня сталість, ясний логічний порядок... Антропологічна філософія має зовсім іншу природу. У прагненні зрозуміти її реальну значущість ми повинні вдатися не до епічно описової, а до драматичної манери оповіді... Історія антропологічної філософії сповнена найглибших людських пристрастей... Ця історія стосується не тільки теоретичних проблем... Тут вся людська доля в напруженому очікуванні останнього суду...» [15, с. 11–12].

Для нас тут важливо усвідомити не лише те, що Е. Кассіра пропонує філософській антропології «драматичну манеру оповіді», яка потребує образів і метафор, а й те, що для нього «логіка, метафізика та філософія природи» в усвідомленні їх розвитку та предмету потребу-

ють не просто аналітичної або *емпірично*-описової манери пізнання й оповіді, а саме «*епічно* описової». Теоретичне у філософії для Е. Кассіра *поєднується з епічним*, а епос завжди потребує образного мислення.

Така позиція видається слушною для всього філософського знання, яке претендує на академізм. Однак найбільшою мірою «це стосується галузей філософського знання, в яких постають не лише методологічні, а й *світоглядні* питання. Це ті питання, що зумовлюють життєву позицію і віру людини, на основі яких вже й стає можливим застосування методології як *інструмента*. В цьому значущість і вічна актуальність філософії для науки і всіх інших форм культури» [2, с. 7].

### Академічна філософія як актуалізація й гуманізація концептуальності

Важливо розуміти, що, набуваючи поліфонічний досвід духовного розв'язання актуальних і вічних суперечностей буття людини і світу, філософія стає *концептуальним самоусвідомленням* такого досвіду. Це усвідомлення досвіду осягнення світу в *концептах* взагалі і філософських концептах зокрема. Проте що таке концепт? Концепт — це вузловий елемент когнітивності й креативності людини, який дозволяє вхоплювати й розв'язувати суперечності і вирішувати проблеми — як теоретичні, так і практичні.

На відміну від понять, концепти не вхоплюються дефініціями й потребують контексту для творення і прояснення. Вони є універсальними мисленневими конструкціями, які передують як поняттю, так і художньому образу. В концептах мислення й переживання синкретично поєднані, на відміну від екзистенціалів, у яких переживання домінує, а також понять, де маємо примат мислення.

Концепт близький до «задуму» та «ідеї», проте й відмінний від них, адже в ньому маємо потенцію вбудовування в певні структури, в яких є *необхідний* зв'язок елементів між собою. Цей зв'язок, виходячи на рівень цілісності, стає концепцією. Така цілісність схоплюється



автором концепції не лише раціонально-дискурсивно, а й інтуїтивно, екзистенціально й контекстуально.

Тут простежується відмінність концепції від теорії — вона є не лише її передумовою, попереднім ескізом, це спосіб *оживлення теорії*, спосіб її практичного втілення, а отже, її якісна своєрідність.

У цьому контексті цікавою є думка В. Рижка, який, відштовхуючись від дихотомії «дедуктивні теорії — теорії-концепції», запропонованої П. Йолоном [16], зазначає, що, на відміну від дедуктивних теорій, у концепціях «висхідні принципи складають сенсове «поле», а не їх зміст» [17, с. 173].

У *філософських концептах* маємо єднання мислення й переживання, тому вони здатні піднятися над обмеженістю як понять, так і художніх образів. Це можливо в есеїстичних філософських текстах, де концепти виявляються, так би мовити, в «чистому вигляді», однак філософські концепти можуть вияскравлюватися в науковій філософії й філософському мистецтві. Тут важливо зрозуміти, що вони не просто доповнюють поняття й категорії першого і образи другого, вони якісно змінюють їх, роблячи більш цілісними, а тому ближчими до реалій буття людини в минулому, сучасному й майбутньому; це і є глибинне завдання філософських концепцій і водночас критерій їхньої зрілості. В цьому плані можна погодитися з Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі, що філософія має справу саме з концептами [18, с. 31], проте концепти й концептуальність як здатність продукувати концепти є приналежністю будь-якої по-справжньому мислячої людини. Усвідомлюючи це, філософія не лише ініціює власну концептуальність у різних проявах, а й осягає *різноманіття еволюції концептів* у культурі. В цьому плані філософія, звісно, є не лише наукою, а й мистецтвом, *мистецтвом концептуальності*.

Концептуальність є основою будь-якого мислення людини, яке розв'язує проблеми, а тому наповнюється креативністю. Зрозуміло, що концептуальність — найважливіша риса академізму. Зараз нам важливо усвідомити, що

*академічна філософія в поліфонії проявів актуалізує й гуманізує концептуальність інших форм академізму в культурі, а також самої культури в найширшому розумінні. Це потрібно враховувати в науково-дослідницькій і творчій діяльності — і не тільки філософів, більше того, у системі вищої освіти, яка розвиває особистість від бакалавра й магістра до доктора філософії. В умовах системних цивілізаційних трансформацій сказане особливо стосується сучасної України, зокрема її Національної академії наук та університетської системи.*

### **Академічна наукова філософія: справжнє й несправжнє, теоретичне і практичне**

Як ми побачили вище, теоретична або наукова філософія — це філософія, яка відповідає на виклики та духовно розв'язує суперечності у формі концептів, які еволюціонують у *поняття* і *категорії*. Тепер нам потрібно зрозуміти, що це відбувається системно, а тому веде до появи філософських концепцій, які розвиваються у філософські системи. Системність — найважливіша риса наукової філософії, яка означає, що концептуальність у ній породжує цілісну *картину світу*, є *світоглядною концептуальністю*. Концептуальність у науці в розгорнутих формах означає теорію, тому не можна не погодитися з класичним визначенням наукової філософії як «теоретичного ядра світогляду», яке дав В.І. Шинкарук. (До речі, це визначення є метафоричним, ми знову переконуємося, що наукова філософія іманентно містить у собі метафори й образи.)

На мою думку, важливо усвідомлювати відмінність понять «наукова філософія» та «філософія науки». Якщо наукова філософія — це системне категоріально-понятійне осягнення буття людини, культури і світу загалом, то філософія науки — це окрема галузь філософського знання, яка концептуально вивчає такий соціокультурний феномен як «наука» в різноманітності його проблем та виявів. Інша справа, що наукова філософія, усвідомлюючи свою природу, тією чи іншою мірою є філосо-

фією науки, з іншого боку, філософія науки за способом проявлення в культурі передусім постає як наукова філософія.

Концептуальність не обов'язково виражає картину світу, тож ще раз підкреслюю, що в академічній науковій філософії маємо саме *світоглядну* концептуальність. Ця концептуальність у науковій філософії має бути обґрунтована методологічно — органічним обранням інструментарію мислення, який дозволяє вирішувати проблеми, формуючи світоглядні конструкції. Це потребує й простору діалогу, в якому розвиваються, модернізуються і визнаються методології та їх світоглядні наслідки. Дуже важливо, що в сучасній академічній науковій філософії в Україні, яка долає рецидиви свого існування в ролі служниці ідеології, практика академічного діалогу все більше поширюється. Показовими тут є слова В. Рижка: «Ера монологу закінчилася. Ера діалогу наступила. Якщо монолог — це віщування, це проголошення однозначних міркувань без будь-яких ознак роздвоєння, то діалог — це міркування над альтернативами, це відголосся тих, що ставлять запитання і виходять з поліфонії цього відголосся, а сумніви та вагання в діалозі — це вираження альтернатив та зазначеної поліфонії» [17, с. 123].

В академічному філософському діалозі ми отримуємо не лише можливість почути Іншого, ми більш повно розгортаємо власні потенції, бачимо і чуємо себе як Іншого. У такому діалозі ми не обмінюємося монологами, в процесі чого Інший постає як об'єкт інтелектуального й владно-вольового впливу, а піднімаємося над маніпуляцією у комунікації, зацікавлено відкриваючись Іншому. Перехід від обміну монологами, коли ми старанно й «толерантно» вислуховуємо Іншого, але не чуємо його, думаючи лише про переваги своєї методології та світоглядної позиції, до справжнього Діалогу відбувається непросто. Для цього, за словами відомого французького філософа Жульбера Дюрана, «потрібно піддати перегляду наші сектантські визначення істини» [19, с. 511].

Останнім часом в українській науковій академічній філософії багато говорять про практичний поворот. Цілком погоджуюся, що це

вельми актуально. З іншого боку, очевидно, що «практичний поворот у будь-якій науці можливий лише тоді, коли вона зробила справжній теоретичний поворот» [2, с. 9]. Що ж означає теоретичний поворот в академічній філософії? Це поворот «від *зацикленості на інтерпретації текстів* модних зарубіжних авторів, зацикленості, яка укорінена в саморепресивній *сакральній герменевтиці* текстів класиків радянської доби» [2, с. 9], до справжньої концептуальності, коли осмислюються справді важливі питання й досліджуються способи їх вирішення. Емпіричний рівень пізнання у філософії загалом і академічній науковій філософії зокрема — у вивченні текстів інших авторів, осмисленні їх методологій, аргументації та висновків. На цьому рівні не можна зупинитися, «теоретичний поворот у вітчизняній філософській антропології — це поворот до *мужності бути автором*, мужності творення *власних методологічних підходів* і використання їх для вирішення актуальних проблем сьогодення в Україні та світі. Це поворот до прийняття відповідальності за свої авторські підходи та ідеї. Саме на цій основі можлива реальність, а не імітація практичного повороту...» [2, с. 9].

При цьому практичний поворот в академічній науковій філософії означає не лише її наповнення новим змістом (скажімо, вихід до екзистенціально-антропологічної, етичної, екологічної проблематики тощо), а й доповнення іншими формами виявлення в культурі. Важливо усвідомити, що ми говоримо не просто про *науково-популярну* академічну літературу, а про есеїстику, публіцистику й філософське мистецтво. По-справжньому *академічна наукова* філософія відкрита в діалозі цим формам духовного освоєння людини і світу, що актуалізує її креативні потенції і робить *власне академічною*.

Осмислюючи роль цих форм прояву академічної філософії, ми повинні визнати, що «люди мають потребу не лише в понятійно-логічному усвідомленні, а й в образно-інтуїтивному, метафорично-чуттєвому схопленні проблем і переживанні їх розв'язання» [20, с. 91]. Як не дивно, починаючи з філософії Нового

часу ця потреба усвідомлюється як вторинна. Її не заперечували, але теоретичне освоєння світу проголошувалося головним, основоположним, що призвело до зациклення філософії на *гносеологічній* проблематиці, коли вона зосереджується на умовах (і передумовах) можливості понятійного пізнання і сама прагне виглядати виключно науковою [21, с. 85–111]. Тенденція *гносеологізму* досягає свого максимуму в німецькій класичній філософії [21, с. 111–133] і концентрується у відомому вислові Г.В.Ф. Гегеля, що його метою було звільнення філософії від любові до мудрості і перетворення її на науку про мудрість. Однак уся подальша історія філософії показала значущість філософської есеїстики, філософської публіцистики й філософського мистецтва [21, с. 134–235].

Але перед тим, як ми розглянемо зазначені форми, нам слід зрозуміти, чому вони недостатньо поширені в сучасній українській академічній філософії. Саме тоді ми усвідомимо перспективи їх розвитку.

Тоталітарні й авторитарні режими (класичним прикладом еволюції яких був СРСР і, зокрема, Україна в його складі) прагнуть зробити акцент на «науковій» академічній філософії, адже таку філософію простіше контролювати, чітко визначивши перелік базових понять і категорій, їх дефініції, а також список «єдино правильних» і «по-справжньому наукових» авторів та їхніх текстів. Важливо зазначити, що за часів СРСР у таких вітчизняних академічних структурах, як Інститут філософії, був *прихований інтелектуальний спротив* цьому, однак загальна тенденція була іншою.

«Наукова» філософія в умовах авторитаризму й тоталітаризму набуває практичності, лише обертаючись на ідеологію партії влади; у своїх «теоретичних» формах вона коментує й вихваляє цю ідеологію. Така псевдонауковість ховається за маскою об'єктивізму, однак цей об'єктивізм є лише ідеологізмом. Тут маємо виражений есенціальний підхід у філософії (від лат. *essentia* — сутність), згідно з яким можна виділити сутність, яка повністю зумовлює існування людини (наприклад, суспільні

відносини чи соціальну форму руху матерії, чи інваріантну біосоціальну основу людини тощо). Марксизм-ленінізм як «наукова» філософія та ідеологія «був вираженням есенціалізмом, який визначав «єдино правильну» для всіх сутність» [20, с. 85].

Натомість існує екзистенціальна парадигма (від лат. *existentia* — існування), згідно з якою кожна особистість у кожний момент свого вільного існування творить свою сутність, «від вибору проекту життя залежать наші сутнісні можливості та їх реалізація» [3, с. 226].

Цікаво, що рух від есенціалізму до екзистенціалізму у ХІХ й ХХ ст. знаменувався і «змінною філософською мовою — вона все більше ставала образною й метафоричною» [9, с. 208]. Тут передусім слід згадати творчість відомих екзистенціальних філософів минулого століття Ж.-П. Сартра, А. Камю, М. Унамуно, Х. Ортеги-і-Гассета. Для них органічним стає передусім *есеїстичний спосіб викладу*, який є філософією свободи, вільною авторською філософською концептуалізацією. Цей спосіб викладу продовжує традиції, які були започатковані Ф. Ніцше, С. К'єркегором, А. Бергсоном. Звернемося до цього питання більш докладно, аналізуючи зв'язок філософської есеїстики, афористики й філософської публіцистики.

### **Есеїстика, афористика й публіцистика в структурі академічної філософії та їх значущість**

Як ми побачили вище, філософська есеїстика — це філософування у смислообразах, формах, у яких раціональне й чуттєве органічно поєднуються. Філософська есеїстика тяжіє до лаконізму, її вершиною є афористичність думки. В цьому плані цікавими є творчі напрацювання члена-кореспондента НАН України Є. Головахи.

Філософське есе може згоратися до афоризму, але автор здатен поєднувати і афоризми у структуровану цілісність, створюючи *афористичний філософський трактат* [22, 23]. При цьому питання афористики як окремої від есеїстики форми філософування залишається відкритим. Поки що можна сказати, що есе —



це розгорнутий афоризм, а афоризм — концентроване есе.

Ми можемо припустити, що в есеїстиці філософська концептуалізація буття людини і світу є *найбільш вільною*. Ця концептуалізація не обмежена необхідністю строгих дефініцій та структур і має багатовимірність смислів і сюжетів. В есеїстиці маємо універсальне порівняння філософії до свободи, до вільної взаємодії з Іншим без його об'єктивації. Це добре характеризують слова Ж. Дюрана: «Хіба справжній гуманізм не має брати до уваги все, що універсально подобається людям без участі роботи поняття, тим паче те, що люди універсально цінують без залучення строгого розуму?» [19, с. 511].

Визначальною рисою сучасної української академічної філософії є збалансоване поєднання есенціального та екзистенціального підходів до осмислення людини та світу, в цьому полягає «визначальна риса Київської світоглядно-антропологічної школи, започаткованої академіком В. Шинкаруком, яка продовжує персоналістичний підхід вітчизняної філософії від Г. Сковороди до М. Бердяєва» [20, с. 85]. Це зумовило не лише гуманістичний і екзистенціальний поворот у сучасній українській академічній філософії, а й *поворот есеїстичний*. Його відкрила на початку 90-х років минулого століття есеїстична стаття В. Шинкарука «Віра, надія, любов» [24], що продовжила гуманістичну спрямованість його попередніх теоретичних досліджень. У сучасній українській філософії (передусім філософській антропології) «з'явилася жива людина — чоловічої або жіночої статі, здатна не лише мислити, а й страждати, сподіватися, вірити, співчувати і любити» [20, с. 85]. Натхненний цією роботою В.І. Шинкарука автор статті написав філософське есе «Філософія самотності» [25], що, у свою чергу, стало *концептуальною основою* теоретичного дослідження «Самотність у людському бутті» [5], в якому було розроблено методологію метаантропології як філософії буденного, граничного й метаграничного буття людини, яка отримала подальше концептуальне обґрунтування у книзі «Філософська антропологія: актуальні проблеми» [2]. На

основі метаантропології ми разом з академіком НАН України С. Пирожковим створили більш практично орієнтовану методологію метаантропологічного потенціалізму [3, с. 19–56], яка виявилася евристично плідною для написання щорічних національних доповідей НАН України починаючи з 2016 р. [26–30]. Цю методологію було використано і при розробленні концепції книги «Історія філософії: проблема людини» у співавторстві з С. Криловою та Л. Гармаш [21]; ця книга водночас поєднує риси філософського теоретичного дослідження й філософського есе, що дозволяє більш глибоко розкрити проблематику.

На мою думку, тут прояснюється прикметна ознака академічної філософської есеїстики — вона є відкритою науковою академічною філософією, більше того, здатна органічно переходити в неї, підживлюючи новими концептуальними рішеннями. При цьому академічна філософська есеїстика здатна переходити ще в одну форму філософування — *філософську публіцистику*.

Протягом ХХ ст., століття розвитку як демократії, так і тоталітаризму, філософська есеїстика все більше поєднувалася з філософською публіцистикою, яку можна визначити «як *діалогову* філософську есеїстику» [9, с. 208]. Якщо філософська есеїстика — це загострено-екзистенціальне переживання й осмислення автором свого місця й присутності у світі, навіть коли автор пробує писати не про себе, «щоденник авторської душі і духу, де в ролі Іншого виступає сам філософ» [9, с. 207], то філософська публіцистика — це відкритість проблематиці, яка хвилює інших. І в цьому, насправді, є велика проблема. Звертаючись до читача під тиском авторитарного чи тоталітарного режиму, філософський публіцист може перероджуватися в ідеолога. Однак таке переродження не закладене в самій природі філософської публіцистики. Філософська публіцистика стоїть на сторожі не лише свободи *слова*, а й свободи *думки*, вона налаштовує на діалог з Іншим, а не на вплив на нього.

Академічна філософська публіцистика, як і відповідна есеїстика, відкрита філософській

науці, вона здатна генерувати сенси й контексти, розгортаючи досягнення філософської науки. Однак у філософській публіцистиці є *власна креативність* — «філософська публіцистика не лише популяризує теоретичні досягнення, а й ініціює їх, висувуючи нові ідеї в образно-метафоричних виявах, а надалі актуалізує можливості для їх практичного втілення» [9, с. 207].

Слід констатувати, що філософська публіцистика «ставить важливі світоглядні проблеми у актуальному суспільному контексті» [3, с. 218], і визнати приклади її реального впливу на гуманізацію й консолідацію сучасних країн, утвердження їх суб'єктності [3, с. 220–221] у творчості Ж. Дюрана [19], Д. Ная [31], Ю. Тішнера [32], Д. Фріда [33], Ю.Н. Харарі [34], Д. Шерра [35], Ф. Шміделя [36].

При цьому не слід забувати й вітчизняних авторів, які зробили гідний внесок у розвиток саме академічної філософської публіцистики. Це вже згаданий академік В. Шинкарук, який має не лише філософсько-теоретичні й есеїстичні, а й філософсько-публіцистичні твори. В цій царині працювали й працюють автори з України та української діаспори у світі В. Андрущенко, А. Бичко, І. Бичко, В. Горбулін, Л. Губерський, Ю. Іщенко, А. Конверський, В. Кремень, С. Кримський, О. Кульчицький, Я. Любимий, Л. Левчук, В. Малахов, І. Мірчук, М. Михальченко, Л. Сохань, В. Табачковський, М. Попович, М. Шлемкевич, творчість яких вводить філософську публіцистику в простір наукового й освітнього академічного дискурсу як «філософію людиноцентризму» (В. Кремень) [37] та персоналізму в його специфічних для України виявах [38, 39]. Серед наступної генерації вітчизняних філософів можна виокремити Л. Гармаш, В. Жулая, О. Забужко, С. Крилову, Т. Лютого, М. Препотенську, І. Степаненко, Л. Шашкову та інших колег, які долають посттоталітарні стереотипи щодо філософського академізму.

Важливо відрізнити філософську публіцистику від *публічної філософії*, яка є популярним викладом положень теоретичної філософії для широкої аудиторії і при цьому далеко не

завжди *власних* положень. Це, наприклад, публічні лекції з історії філософії, викладені популярно й цікаво (в аудиторії, в Інтернеті, на радіо, телебаченні тощо). Приймаючи необхідність і важливість такого вияву філософського дискурсу й «визнаючи волю до практичності (у високому розумінні слова) його авторів, слід сказати, що для справжньої відкритості філософії публічності недостатньо. Адже у філософській публічності, яка займається інформуванням і просвітою, часто-густо недостає діалогу, критичної й зацікавленої відповіді слухача. Вона, по суті, постає *спрощеним* теоретичним монологом» [9, с. 209; 35]. Порівняно з публічною філософією філософська публіцистика має іншу *концептуальну якість* — передусім завдяки актуальності проблем і відкритості Іншому в діалозі [40]. Можу свідчити про це завдяки багаторічному досвіду ведення власних філософсько-публіцистичних радіо- і телепрограм.

Всі згадані вище українські автори проявили себе саме у філософській публіцистиці, більше того, вони поєднують її з есеїстикою та теоретичною філософією, роблячи свою філософську публіцистику по-справжньому академічною.

Можна навіть стверджувати, що вони розвивають *філософське мистецтво у широкому сенсі слова* — як мистецтво академічного філософування, в якому теоретичне продуктивно й синергійно переплітається з есеїстичним та публіцистичним, не розчиняючись у них, а *концептуально підсилюючись* ними і знаходячи завдяки їм вихід у практику життя особистості й суспільства. При цьому саме філософська есеїстика не дає філософській теорії і філософській публіцистиці переходити в звужено-ідеологічні форми, в яких знищується академізм. Разом з тим, вони стають достатньо розімкнутими і креативними, щоб актуалізувати, висловлюючись мовою українських дослідників В. Смоля і О. Яся, суспільні ідеали та «уявні проєкції» майбутнього [41] й посилити консолідаційні процеси у суспільстві, долаючи конфронтацію, що є принципово важливим для сучасної України [42].

Звернемося тепер до концепту «філософське мистецтво» не лише у широкому, а й у строгому сенсі слова.

### Філософське мистецтво в контексті академізму

Вище ми зазначили, що філософське мистецтво — це філософія персоналістично наповнених образів — образів героїв, які не лише вступають у світоглядні діалоги, а й переживають і осмислюють події, роблять вчинки. Тепер ми можемо доповнити цю думку. Філософське мистецтво у строгому сенсі — це філософія *концептуальних героїв*, які розвиваються від світоглядних діалогів до вчинків і подій. Можна сказати ще лаконічніше: філософське мистецтво у строгому сенсі — це філософія героїв-концептів. Або ще глибше — це *філософії* героїв-концептів. Адже такі герої не просто відображають світогляд автора у його концептуальному розвитку, що ми маємо у науковій академічній філософії, есеїстиці чи публіцистиці, вони мають власну свободу мислення і дії, вступаючи з автором у діалог, а часом і полемізуючи з ним.

Філософське мистецтво того чи іншого автора набуває академізм, відкриваючись теоретичній філософії, філософській есеїстиці чи філософській публіцистиці й поєднуючись з ними. Йдеться як про твори інших авторів, так і про власні твори. З одного боку, можемо говорити, наприклад, про взаємодію І.В. Гете і Г.В.Ф. Гегеля. А з іншого боку, згадаймо, що О. Хакслі, Д. Оруелл, А. Камю були не лише блискучими есеїстами і публіцистами, а й романаїстами, а Ж.-П. Сартр поєднав іпостасі теоретика, есеїста й філософського письменника. В цих особистостях академічна філософія набуває свого високого неформального звучання, осягаючи й породжуючи дух свого часу і розв'язуючи його суперечності.

Філософське мистецтво в своїх літературних формах тяжіє до притчі, казки, новели й роману. При цьому можлива не лише філософська проза, а й поезія. В епоху екранної культури можна виокремити й філософський кінема-

тограф, телебачення [43], а також театр і навіть живопис та скульптуру.

Проте саме філософська проза може вважатися найбільш адекватною для виявлення героїв-концептів, особливо якщо ставиться проблема людини, головна проблема філософської антропології. Дійсно, «проблема людини не може бути осягнена суто теоретичними засобами, це осягнення потребує образності — і не лише есеїстки та публіцистики, а й філософського мистецтва — передусім філософської романістики. І.В. Гете, Г. Гессе, Ф. Кафка є не меншими філософськими антропологами, ніж Л. Фойєрбах, М. Шелер чи Г. Плеснер» [9, с. 208].

У цьому контексті цікавою є ідея Ж. Дельоза й Ф. Гваттарі, яку вони виражають терміном «концептуальний персонаж». Для цих мислителів це передусім персонаж діалогу, який викладає концепти, «в найелементарнішому випадку... симпатичний, представляє думку автора, тоді як інші, більш-менш антипатичні, відсилають до інших філософій, викладаючи їх концепти і тим самим препаруючи їх для критики або змін, яким збирається піддати їх автор» [18, с. 31].

Більш глибокі концептуальні персонажі філософа не просто стають його голосом, вони «беруть участь у творчості його концептів. А тому, навіть будучи «антипатичними», вони повністю належать накресленому цим філософом плану та створеним ним концептам; вони позначають собою властиві цьому плану небезпеки, невірні сприйняття, погані почуття чи навіть негативні рухи, і вони самі одушевляють особливі концепти» [18, с. 31].

Отже, для Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі концептуальний персонаж — це не просто представник філософа, «скоріше навіть навпаки, філософ надає лише тілесну оболонку для свого головного концептуального персонажа та всіх інших, які служать вищими заступниками, істинними суб'єктами його філософії» [18, с. 31].

У цьому плані ім'я самого філософа — «просто псевдонім його персонажів» [18, с. 31]. Важливо, що «концептуальний персонаж не має нічого спільного з абстрактним уособленням, символом чи алегорією, оскільки він

живе... Доля філософа — ставати своїм концептуальним персонажем або персонажами, у той час як і самі ці персонажі стають іншими, ніж в історії, міфології чи повсякденному побуті» [18, с. 31–32].

Цікавим є зауваження Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, що в творах Ніцше Діоніс «так само неміфічний, як Сократ у Платона неісторичний» [18, с. 32]. І це не слід вважати мінусом філософського мистецтва, це скоріше його перевага: відбувається споріднення філософа зі своїм персонажем як Іншим, яке дивовижно поглиблює концепти філософа, піднімаючи їх над сьогоденням. Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі так підсумовують введення Ніцше й Платоном Діоніса і Сократа як персонажів у свої тексти: «Діоніс стає філософом, тоді як сам Ніцше стає Діонісом. Це почалося ще в Платона: змусивши Сократа стати філософом, він сам став Сократом» [19, с. 32].

Осмилюючи підхід Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, хочеться додати, що концептуальні персонажі за певною межею здатні ставати саме *героями* філософсько-художнього твору, в результаті і читач, і автор отримує не лише інсайт, а й катарсис, поєднання яких можна вважати основоположним критерієм філософського мистецтва.

Таке поєднання ми знаходимо у філософському мистецтві засновника української класичної філософії Григорія Сковороди — в його світоглядних діалогах, байках, віршах. Це дозволило йому глибоко, пронизливо і навіть героїчно в духовному сенсі слова досягнути три світи, які утворюють реальність: 1) Людину, або Мікрокосм; 2) Всесвіт, або Макрокосм; 3) Символічний світ, або Біблію [21, с. 182]. Таке доведення концептуального до героїчного, більше того, до святого маємо і в творчості Тараса Шевченка, який тому «є не лише видатним поетом і яскравим художником, а й філософом» [20, с. 87], філософом художнього слова та живопису. Поєднання концептуального з героїчним і святим маємо і у філософському мистецтві Миколи Гоголя, якому, як і Г. Сковороді й Т. Шевченку, вдалося виразити особливу цілісність душевності й духовності

української людини в її трагічному протистоянні зі світом, найкращих пориваннях і до часу прихованих можливостях.

\* \* \*

Підбиваючи загальний підсумок, можна сказати, що глибина, сила й продуктивність академічної філософії — в органічному поєднанні її теоретичних, есеїстичних, публіцистичних і художньо-концептуальних виявів у культурі. Можливо, настав час для детального розроблення окремої *методології поєднання виявів академічної філософії*. Враховуючи окреслені вище традиції української філософської думки, це завдання всієї спільноти вітчизняних філософів і, особливо, дослідників Інституту філософії НАН України.

Займаючись багато років філософською антропологією, автор цієї статті прагнув знайти поєднання філософської науки, есеїстики, публіцистики і мистецтва (передусім новелістики й романістики), усвідомлюючи, наскільки важливою є така поліфонія для філософії людини. На мою думку, в цій царині винятково значущою для України ХХІ ст. є академічна філософська есеїстика, яка не відкидає системність теоретичної філософії, а задає її *нову якість* [44, с. 171], особливо пробуджуючи свободу думки та її концептуальність. Свого часу я навіть запропонував окремий жанр «філософсько-антропологічне есе», в якому осмислення природи людини та її колізій пропущено через унікальність авторського досвіду та переживання світу. Це знайшло відображення в назві і змісті окремої книги [45].

Однак поліфонія проявів академічної філософії в культурі має значення не лише для філософської антропології і навіть не лише для філософії. Вона здатна актуалізувати концептуальну інноваційну думку в науковій спільноті, у тому числі в Національній академії наук України, сприяти гуманістичній консолідації цієї спільноти й суспільства в цілому, що є вкрай важливим для розвитку цивілізаційної суб'єктності нашої країни та пошуку адекватних відповідей на сучасні гібридні виклики і загрози, особливо в умовах війни.

## REFERENCES

## [СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ]

1. Khamitov N. *Filosofiya: bytiye, chelovek, mir (Philosophy: being, man, world)*. Kyiv: KNT, 2017.  
[Хамітов Н. *Філософія: бытие, человек, мир*. Изд. 4-е, испр. и доп. Киев: КНТ, 2017.]
2. Khamitov N.V. *Filosofska antropolohiya: aktualni problemy. Vid teoretychnoho povorotu (Philosophical anthropology: current issues. From theoretical to practical turn)*. Kyiv: KNT, 2019.  
[Хамітов Н.В. *Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту*. Вид. 3-ге, випр. і доп. Київ: КНТ, 2019.]
3. Pyrozhkov S., Khamitov N. *Tsyvilizatsiyna subyektivist Ukrainy: vid potentsiy do novoho svitohlyadu i buttya liudyny (Ukraine as a civilizational subject: from potencies to a new worldview and human existence)*. Kyiv: Naukova Dumka, 2020.  
[Пирожков С.І., Хамітов Н.В. *Цивілізаційна суб'єктивність України: від потенцій до нового світогляду і буття людини*. Київ: Наукова думка. 2020.]
4. Pyrozhkov S.I., Khamitov N.V. Civilization project of Ukraine: From ambitions to real opportunities. *Visn. Nac. Acad. Nauk Ukr.* 2016. (6): 45–52. <https://doi.org/10.15407/visn2016.06.045>  
[Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Цивілізаційний проєкт України: від амбіцій до реальних можливостей. *Вісник НАН України*. 2016. № 6. С. 45–52.]
5. Khamitov N.V. *Samotnist u liudskomu butti. Dosvid metaantropolohiyi (Solitude in human existence. Experience of metaanthropology)*. Kyiv: KNT, 2017.  
[Хамітов Н.В. *Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології*. Вид. 2-ге, випр. і доп. Київ: КНТ, 2017.]
6. Khamitov N., Krylova S. Metaanthropology as a philosophy of moral education in conditions of multicultural world. In: *Moral Education in Condition of Multicultural World*. Jinju: Gyeongsang National University, 2011. P. 30–31.
7. Khamitov N. Self-realization of personalitty as a goal of a civilizational project of Ukraine. In: *Personality, Gender, Family: Challenges and Responses of Philosophical Anthropology, Psychoanalysis and Art Therapy (Approach of Philosophical Anthropology as Metaanthropology)*. Kyiv: Interservis, 2017. P. 7–27.  
[Khamitov N. Self-realization of personalitty as a goal of a civilizational project of Ukraine. У кн.: *Особистість, Стать, Сім'я: виклики та відповіді філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії (підхід філософської антропології як метаантропології)*. Київ: Інтерсервіс, 2017. С. 7–27.]
8. Khamitov N., Zhulai V., Krylova S. Socio-cultural components civilization advance of Ukraine: tolerance, dialogue, partnership. *Scientific Notes of Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine*. 2017. (4): 240–256.  
[Хамітов Н.В., Жулай В.Д., Крилова С.А. Соціокультурні складові цивілізаційного поступу України: толерантність, діалог, партнерство. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України*. 2017. № 4. С. 240–256.]
9. Khamitov N.V. Academic philosophical journalism as a worldview openness of education and science. In: *Filosofski osnovy naukovykh doslidzhen (Philosophical Foundations of Scientific Research)*. Kyiv: Interservis, 2019. P. 203–209.  
[Хамітов Н.В. Академічна філософська публіцистика як світоглядна відкритість освіти і науки. У кн.: *Філософські основи наукових досліджень*. Київ: Інтерсервіс, 2019. С. 203–209.]
10. Andrushchenko V., Khamitov N. Philosophical education and science as a catalyst for the civilization project of Ukraine. *Vyshcha osvita Ukrainy (Higher education of Ukraine)*. 2017. (2): 5–17.  
[Андрущенко В., Хамітов Н. Філософська освіта і наука як каталізатор цивілізаційного проєкту України. *Вища освіта України*. 2017. № 2. С. 5–17.]
11. Pyrozhkov S.I., Khamitov N.V. Is Ukraine a civilizational subject of history and modernity? *Visn. Nac. Acad. Nauk Ukr.* 2020. (7): 3–15. <https://doi.org/10.15407/visn2020.07.003>  
[Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Чи є Україна цивілізаційним суб'єктом історії та сучасності? *Вісник НАН України*. 2020. № 7. С. 3–15.]
12. Pyrozhkov S.I., Khamitov N.V. National stability for the sake of Ukraine's independence and development. *Osvita i suspilstvo (Education and society)*. 2021. (7-8): 6–7.  
[Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Національна стійкість заради незалежності і розвитку України. *Освіта і суспільство*. 2021. № 7-8. С. 6–7.]
13. Pyrozhkov S.I., Bozhok Ye.V., Khamitov N.V. National resilience of the country: Strategy and tactics of anticipation of hybrid threats. *Visn. Nac. Acad. Nauk Ukr.* 2021. (8): 74–82. <https://doi.org/10.15407/visn2021.08.074>  
[Пирожков С.І., Божок Є.В., Хамітов Н.В. Національна стійкість (резильєнтність) країни: стратегія і тактика випередження гібридних загроз. *Вісник НАН України*. 2021. № 8. С. 74–82.]



14. Khamitov N.V. *Iskusstvo kak razresheniye protivorechiy zhizni (Art as a resolution of the contradictions of life)*. Kyiv: KNT, 2020.  
[Хамітов Н.В. *Искусство как разрешение противоречий жизни*. Изд. 4-е, испр. и доп. Киев: КНТ, 2020.]
15. Cassirer E. *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. London, 1945. P. 1–26.  
[Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры. В кн.: *Проблема человека в западной философии*. Москва: Прогресс, 1988.]
16. Yolon P.F. Scientific theory and its peculiarities in the humanities. In: *Lohika i humanitarni nauky (Logic and the humanities)*. Kyiv, 1971.  
[Йолон П.Ф. Наукова теорія та її особливості в гуманітарних науках. У кн.: *Логіка і гуманітарні науки*. Київ, 1971.]
17. Ryzhko V.A. *Neokonseptolohiya (Neconceptology)*. Kyiv: Logos. 2016.  
[Рижко В.А. *Неоконцептологія*. Київ: Логос, 2016.]
18. Deleuze G., Guattari F. *Qu'est-ce que la philosophie?* Les editions de minuit, 1991.  
[Делез Ж., Гваттари Ф. *Что такое философия?* Москва, СПб.: Алетейя, 1998.]
19. Dugand G. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Armand Colin, 2020.  
[Дюран Ж. *Антропологічні структури уявного*. Київ: Києво-Могилянська академія, 2021.]
20. Khamitov N.V. Philosophical anthropology: world and domestic contexts. *Visn. Nac. Acad. Nauk Ukr.* 2021. (5): 81–94. <https://doi.org/10.15407/visn2021.05.081>  
[Хамітов Н.В. Філософська антропологія: світовий та вітчизняний контексти. *Вісник НАН України*. 2021. № 5. С. 81–94.]
21. Khamitov N., Harmash L., Krylova S. *Istoriya filosofiyi: problema lyudyny ta yiyi mezh. (History of philosophy: the problem of man and their limits)*. Kyiv, 2006.  
[Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. *Історія філософії: проблема людини та її меж*. Вид. 2-ге, перероб. та доп. Київ: КНТ, 2006.]
22. Khamitov N.V. *Aforizmy sily (Aphorisms of power)*. Kyiv: Aftar, 2010.  
[Хамітов Н.В. *Афоризмы силы*. Киев: Афтар, 2010.]
23. Khamitov N.V. *Aforizmy svobody (Aphorisms of freedom)*. Kyiv: Aftar, 2010.  
[Хамітов Н.В. *Афоризмы свободы*. Киев: Афтар, 2010.]
24. Shynkaruk V. Faith, Hope, Love. *Viche*. 1994. (3): 145–150.  
[Шинкарук В. Віра, Надія, Любов. *Віче*. 1994. № 3. С. 145–150.]
25. Khamitov N. *The Philosophy of a Solitude. An Experience of Deep Insight into the Problem. The solitude of women and the solitude of men*. Kyiv: Naukova Dumka, 1995.  
[Хамітов Н. *Філософія одиночства. Опыт вживания в проблему. Одиночество женское и мужское*. Киев: Наукова думка, 1995.]
26. *Tsivilizatsiynyi vybir Ukrainy: paradyhma osmyslennya i stratehiya diyi (Civilizational choice of Ukraine: paradigm of comprehension and strategy of action)*. Kyiv, 2016.  
[Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: національна доповідь. Ред. кол.: С.І. Пирожков, О.М. Майборода, Ю.Ж. Шайгородський та ін. Київ: НАН України, 2016.]
27. *Ukraina: shlyakh do konsolidatsiyi suspilstva (Ukraine: the way to the consolidation of society)*. Kyiv, 2017.  
[Україна: шлях до консолідації суспільства: національна доповідь. Ред. кол.: С.І. Пирожков, Ю.П. Богуцький, Е.М. Лібанова та ін. Київ: НАН України, 2017.]
28. *Ukrainske suspilstvo: mihratsiynyi vymir (Ukrainian society: the migration dimension)*. Kyiv, 2018.  
[Українське суспільство: міграційний вимір: національна доповідь. Київ, 2018.]
29. *Yevroatlantychnyi vektor Ukrainy (Euro-Atlantic vector of Ukraine)*. Kyiv, 2019.  
[Євроатлантичний вектор України: національна доповідь. Ред. кол.: С.І. Пирожков, І.О. Кресіна, А.І. Кудряченко та ін. Київ: НАН України, 2019.]
30. *Ukraina yak tsivilizatsiynyi subyekt istoriyi ta suchasnosti (Ukraine as a civilizational subject of history and modernity)*. Kyiv: Nika-Tsentr, 2020.  
[Україна як цивілізаційний суб'єкт історії та сучасності: національна доповідь. Ред. кол.: С.І. Пирожков, В.А. Смолій, Г.В. Боряк та ін. Київ: Ніка-Центр, 2020.]
31. Nye J. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs Group, 2004.
32. Tischner J. *Filozofia dramatu*. Kraków: Znak, 2006.  
[Тішнер Ю. *Філософія драми*. Київ: Дух і літера. 2019.]
33. Fried D. *Spolucheni Shtaty ta Tsentralna Yevropa v Amerykanskomu Stolitti (The United States and Central Europe in the American Century)*. Warsaw, 2019.  
[Фрід Д. *Сполучені Штати та Центральна Європа в Американському Столітті*. Варшава. 2019.]

34. Harari Y. *Sapiens. A Brief History of Humankind*. London: Harvill Secker, 2014.  
[Харарі Ю.Н. *Людина розумна. Історія людства від минулого до майбутнього*. Харків: КСД, 2018.]
35. Sherr J. *Hard Diplomacy and Soft Coercion: Russia's Influence Abroad*. Royal Institute of International Affairs, 2013.  
[Шерр Д. *Жесткая дипломатия и мягкое принуждение: российское влияние за рубежом*. Київ: Заповіт, 2013.]
36. Shmidel F. *Vlast' (Power)*. Kyiv, 2019.  
[Шмидель Ф. *Власть*. Київ: АРТХАСС, 2019.]
37. Kremen V.H. *Filosofiya liudynotsentryzmu v stratehiakh osvitynoho prostoru (Philosophy of anthropocentrism in the strategies of educational space)*. Kyiv, 2009.  
[Кремень В.Г. *Філософія людиноцентризму в стратегіях освітнього простору*. Київ: Педагогічна думка, 2009.]
38. Kulchyt'skyi O. *Osnovy filosofiyi i filosofichnykh nauk (Fundamentals of philosophy and philosophical sciences)*. Munich, Lviv, 1995.  
[Кульчицький О. *Основи філософії і філософічних наук*. Мюнхен, Львів, 1995.]
39. Tabachkovskiy V. Ukrainian personalism of Volodymyr Shynkaruk. In: Shynkaruk V.I. *Vybrani tvory (Selected works)*. Kyiv, 2004. Vol. 3. Part 1. P. 5–55.  
[Табачковський В. Український персоналізм Володимира Шинкарука. У кн.: Шинкарук В.І. *Вибрані твори*: у 3 т. Київ: Український центр духовної культури, 2004. Т. 3. Ч. I. С. 5–55.]
40. Khamitov N.V., Krylova S.A. Philosophical journalism as a courage to open up to others: relevance for modern education and science. *Vyshcha osvita Ukrainy (Higher education of Ukraine)*. 2019. (1): 12–21.  
[Хамітов Н.В., Крилова С.А. Філософська публіцистика як мужність відкритися Іншому: актуальність для сучасної освіти і науки. *Вища освіта України*. 2019. № 1. С. 12–21.]
41. Smolij V., Yas' O. *Suspilni idealy ta uяvni proektsiyi Ukrain'skoho maybutnyoho u reprezentatsiyi "diyuchykh" heneratsiy itelektualiv XX – pochatku XXI st. (Social ideals and imaginary projections of the Ukrainian future in the representation of "current" generations of intellectuals of the XX – early XXI century)*. Kyiv, 2019.  
[Смолій В., Ясь О. *Суспільні ідеали та уявні проєкції українського майбутнього у репрезентації «діючих» генерацій інтелектуалів XX – початку XXI ст.* Київ: Ін-т історії України НАН України, 2019.]
42. Pyrozhkov S.I., Khamitov N.V. Ukraine: from artificial and real confrontation to consolidation. *Dzerkalo tyzhnya*. July 22, 2017.  
[Пирожков С.І., Хамітов Н.В. Україна: від штучної та реальної конфронтації до консолідації. *Дзеркало тижня*. 22 липня 2017. № 28. С. 4.]
43. Svitla V. *Kino i telebachennya: art-terapiya dushi, zacharovanoyi ekranom. Vstup do ekrannoyi metaantropolohiyi. (Cinema and television: art therapy of the soul enchanted by the screen. Introduction to screen metaanthropology)*. Kyiv: KNT, 2019.  
[Світла В. *Кіно і телебачення: арт-терапія душі, зачарованої екраном. Вступ до екранної метаантропології*. Київ: КНТ, 2019.]
44. Khamitov N., Krylova S. *Filosofskiy slovnnyk. Lyudyna i svit (Philosophical dictionary. Man and world)*. Kyiv: KNT, 2018.  
[Хамітов Н., Крилова С. *Філософський словник. Людина і світ*. Вид. 2-ге, випр. і доп. Київ: КНТ, 2018.]
45. Khamitov N.V. *Filosofsko-antropologicheskie esse (Philosophical-antropological essays)*. Kyiv: KNT, 2018.  
[Хамітов Н.В. *Філософсько-антропологічні ессе*. Київ: КНТ, 2018.]

Nazip V. Khamitov

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8193-9383>

Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, Ukraine

#### ACADEMIC PHILOSOPHY AS SCIENCE AND ART

In this article, the idea that academic philosophy is both science and art is substantiated. Therefore, academic philosophy is not only an interpretation of the achievements of prominent thinkers of the past, but also a creativity, a way to respond to the challenges of the present day and spiritually resolve the actual and eternal contradictions of the existence of man and world. It is emphasized that academic philosophy can be manifested in theoretical, essayistic, publicistic forms, as well as in the form of philosophical art. Academic philosophy in polyphonic manifestations in culture is relevant to the conceptual innovation thought in the academic community, particularly in the National Academy of Sciences of Ukraine, to the acceptance of humanistic consolidation that is very important for development of the civilizational subjectivity of our country.

**Keywords:** philosophy, academic philosophy, academicism, science, art, concept, conception, conceptuality, meta-anthropology, meta-anthropological potentialism, personalism, theoretical philosophy, essayistic philosophy, philosophical publicism, philosophical art.