

## ПРОБЛЕМА СЕНСУ ЖИТТЯ НА ПЕРЕТИНІ АКАДЕМІЧНОГО І ПУБЛІЧНОГО ФІЛОСОФУВАННЯ

Вінницький національний технічний університет

### *Анотація*

Концепція публічної філософії М. Сендела була застосована до сучасних популяризацій проблеми сенсу життя (на прикладі книги М. Хаузкелера «Сенс життя та смерті: десять класичних мислителів з остаточного питання»). Доведено, що невідмінними умовами позитивного впливу публічної філософії на суспільство є висока академічна кваліфікація публічних філософів та їхні комунікативні таланти. Обґрунтовано «принцип невтручання»: якість як академічної, так і публічної філософії залежить від чіткого розрізнення мисленневих стандартів, що застосовуються в цих сферах.

**Ключові слова:** сенс у житті, мета життя, вічні питання, публічна філософія.

### *Abstract*

M. Sandel's concept of public philosophy was applied to the contemporary popularizations of meaning of life problem (on the example of M. Hauskeller's book "The Meaning of Life and Death: Ten Classic Thinkers on the Ultimate Question"). It is proved that the indispensable conditions for the positive influence of public philosophy on society are the high academic qualifications of public philosophers and their communicative talents. The "principle of non-interference" is substantiated: the quality of both academic and public philosophy depends on the clear distinction between the standards of thinking applied in these areas.

**Keywords:** meaning in life, purpose of life, eternal questions, public philosophy.

Цей текст є результатом розвитку ідей, викладених мною в нещодавній публікації в журналі *Sententiae* [Чухрай 2020].

Останніми роками не лише в Україні, але й у світі, ми спостерігаємо увиразнення феномену, що дістав назву «публічної філософії». У фахових колах цей феномен нині намагаються активно обговорювати, осмислювати й навіть досліджувати. 2016 року «Філософська думка» присвятила публічній філософії спеціальний круглий стіл, матеріали якого були оприлюднені в №1 2017-го. На мій погляд, загальне пошарплення інтересу до сучасних вилазок філософії в публічний простір зумовило деяку надмірність інтерпретацій. Наприклад, ставиться питання ледь не про вироблення «релевантного методу публічного філософування» чи адекватної мови, придатної «для "перекладу" філософського знання для непрофесійних аудиторій» [Ясна 2017: 40]. Чи, скажімо, про легітимацію «місця публічної філософії в академічному дискурсі, де вона досі залишається на маргінесі, утвердження її як значущої складової діяльності науковця» [ibid.]. У чому надмірність цих вимог? На мій погляд, вони не враховують індивідуального виміру публічного філософування: публіка завжди приймає того артиста, який справляє на неї вплив. «Розробка адекватної мови» – справа успішного публічного філософа, а не проблема спільноти (так само як «методологія викладання філософії» – справа кожного окремого викладача, що має певні успіхи, а не «методиста», що пише «адекватні», проте практично безплідні «методики»). Легітимація ж публічної філософії «в академічному дискурсі» взагалі видається суперечністю: публічній філософії, як на мене, досить і публічного дискурсу. Який сенс вводити породження продуктивних спрощень і компромісів у середовище фахівців – загадка для мене. Науковець має залишатися науковцем, а його здатність опанувати публічний простір залежить не від його спекулятивної здатності, а від зовсім інших талантив. В особі Сократа теоретичне й публічне щасливо поєднувалися, але таке (вельми бажане, звісно) поєднання не може бути ні вимогою, ні нормою. Тому найоптимальнішим у цій царині видається свого роду принцип «невтручання»: у публічній царині філософ має дотримуватися одних правил, в академічній – інших. Власні стандарти кожної з цих царин мають залишатися у «власних кордонах». Академічна царина має бути надійним фундаментом для публічної, публічна – специфічним полем застосування для академічної, але межі між ними не мають бути порушені!

Визнаючи на словах тяглість традиції публічного філософування й навіть наголошуючи на деяких його «розкручених» сюжетах (Сократ, просвітники, філософи-нобеліати з літератури тощо), учасники вітчизняних дискусій, здається, не помітили того очевидного факту, що «публічний» вимір філософії є середовищем самого її виникнення! Довгий час філософія на Заході існувала саме як «публічна», «полісна» активність. Звісно, я не наважилася б виводити цю активність від «Гомера з Гесіодом», проте відомі нам публічні «перформенси» Піфагора, Геракліта чи Анаксагора свідчать про давність феномену. Навіть якщо йдеться про «анекдоти», останні все одно є свідченням впливу філософської «тематики», філософських «жестів» на масову свідомість. Тобто – про той самий публічний вимір філософування. «Академічний» формат з'явився дещо згодом (хоч і, припускаю, раніше за Платонову «Академію») і аж ніяк не витіснив «публічного». Тому наше акцентування на «яскравих» прикладах публічного філософування в той чи інший час, ризикну припустити, зумовлене лише нашим поганим знанням реальної історії філософії. Ми просто переживаємо час зустрічі цілком традиційного публічного виміру філософії з новими технологічними можливостями нашої епохи й кількісним зростанням «освіченої публіки» за умов деградації «академічної» освіти.

Чому є сенс говорити саме про «традиційність»? Виникнувши в середовищі приватного спілкування вільних громадян, філософія зверталася передовсім до світоглядно-інтелектуальних потреб цих громадян. Згадаймо сюжети деяких діалогів Платона. Сократа в них запитують: «Кому віддати сина в науку?», «Як ставитися до смерті?», «Що таке справедливість?» тощо. Глибоке розмірковування про природу «ідей», що може бути популяризоване лише до певної міри (й тому доступне іноді фахівцям, іноді ж – лише геніям), ніколи не заступало практично-світоглядної рефлексії. Остання зазвичай зводиться до проблематизації конкретних умов існування, тому цілком сумісна і з «простою» мовою, і з природною кмітливістю. Тож будь-який фахівець, здатний добре комунікувати з аудиторією, має шанс знайти себе в публічній філософії. Причому, на мій погляд, комунікативні навички тут вочевидь домінують над власне кваліфікованістю. Адже інтелектуальна й світоглядна неоднорідність «публіки» породжує виразний «спектр» запитів, у якому, скажімо, графоман чи носій «надцінних» ідей з ораторськими здібностями (або й просто з деякими іміджевими особливостями) завжди знайде собі достатню «область». Зрештою, якщо в публічному просторі чудово ведеться різного штибу астрологам, магам, шарлатанам від історії чи психології тощо, чим філософські шарлатани за них гірші? У публічній сфері закон попиту і пропозиції діє невмолимо. Але слід визнати, що лідери публічної філософії зазвичай є добрими фахівцями й вельми позитивно впливають на інтелектуальний рівень своєї публіки.

Сформульована вище теза про публічне походження філософії справедлива не лише для античності, але й для нашого часу. Можу послатися на тезу Сергія Пролеєва: свою роль у суспільстві філософія «відіграє через свою значущість для особистості та справи особистого самовизначення кожного. Не буде перебільшенням сказати, що сьогоднішня людина знаходиться у стані ціннісно-світоглядної безпорадності. І навіть тоді, коли їй здається, що вона цілком певна своїх життєвих орієнтирів, при ближчому розгляді стає ясно, що насправді їх роль відіграють доволі примітивні стереотипи та недоброякісні світоглядні ерзаці» [Кебуладзе et al. 2017: 7-8]. Отже, «поле світоглядного самовизначення» було й залишається тим простором, у якому незмінно присутня філософія: змінюються форми присутності, але не сама потреба у граничній світоглядній рефлексії.

Я згодна з тезою, що «...філософія існує не для фахових філософів в першу чергу. Вона існує, ... щоб люди були свідомішими того, що вони роблять і як живуть, і взагалі мали більшу певність щодо світу, в якому існують» [ibid.: 8]. Філософія має унікальні засоби для того, «щоб ціннісно-світоглядний вибір і вироблення життєвих сценаріїв відбувалися на основі кращих надбань світової культури» [ibid.]. Цілком зрозуміло, що така мета до снаги лише справжнім фахівцям, які поєднують у собі таланти мислителя й комунікатора.

У цьому контексті варто згадати Майкла Сендела. Викладаючи в Гарварді з 1981 року, привернувши увагу своєю влучною критикою Ролзової концепції справедливості, найбільшу славу він здобув саме як талановитий лектор. Настільки талановитий, що, перейшовши межі студентської аудиторії, став однією з найпопулярніших постатей інтелектуального інтернету. У сучасному розмаїтті дискусій про природу публічної філософії (як на мене, часто порожніх), Сендел вказує два істотних аспекти. Публічна філософія, на його думку, покликана (а) «знайти

у політичних і законодавчих суперечках сьогодення нагоду для філософії», (б) «спонукати моральну і політичну філософію долучитися до сучасного публічного дискурсу» [Sandel 2005: 5]. Цей підхід мені імпонує найбільше.

Отже, ідеться про, так би мовити, двосторонній рух: філософія знаходить для себе нові сюжети, а широка палітра публічного дискурсу отримує новий елемент, у вигляді фундаментальніших рефлексій. Отже, ідеться не про «місце публічної філософії в академічному дискурсі», а про раціональні правила взаємодії обох сфер, які б отримали взаємну вигоду, не переходячи «червоних ліній». «Публічний» філософ, входячи в університетську аудиторію, має перетворюватися на філософа «академічного». Утім, саме поняття «академічного філософа» є досить широким, свідченням чого є, наприклад, постать згаданого щойно Сендела.

Слід зазначити, що далеко не кожна філософська проблема має публічну перспективу. Тут можна говорити про деяку ієрархію публічних потенціалів, у якій провідні позиції належать темам практичної філософії. Досить поглянути на «хіти» сучасного публічного філософування: стоїцизм, свобода, справедливість, чесноти, міра у вчинках і житті – ось далеко не повний перелік провідних тем, що обговорюються. Прикметно, що проблеми нейронаук, штучного інтелекту чи біотехнологій є предметом широких дискусій лише остільки, оскільки вони перетинаються з темами практичної філософії. Проблема сенсу життя належить до найбільш обговорюваних і, на мій погляд, саме суспільний запит постійно стимулює активний науковий інтерес до неї. Протягом останніх десятиліть цей інтерес є стабільним навіть у англо-саксонській традиції, вельми схильній до аналітичності й викорінення «псевдопроблем». Принаймні останні публікації свідчать, що сенсожиттєва проблематика в університетах США, Великої Британії, Австралії, ПАР та ін. англomовних країн активно розвивається (з останніх праць, що привернули мою увагу, див.: [Klemke 2018], [Millgram 2019], [Moser 2019], [Schnell 2020].).

Цей інтерес підживлюється суспільством, запитами схильної до послуговування своїм розумом публіки, що прагне осмисленості у світі, який накидає лише «ідеал» споживання. *На цьому перетині академічного і публічного виникають цікаві книжкові артефакти*, які варто осмислити як явище. Публічна лекція і публічна книга є природними каналами зв'язку між академічним і публічним просторами. І якщо перший з цих каналів у нас більш-менш опрацьований, то культура другого в Україні поки не напрацьована достатньою мірою. У цьому контексті я пропоную розглянути книгу Майкла Хаузкелера «Сенс життя і смерті: десять класичних мислителів про Граничне Питання», яку не можна, на мій погляд, вважати науковою. Зрештою, вона й не претендує на цей статус, про що красномовно свідчить вже передмова, яку автор свідомо називає Прелюдією. Там немає бодай робочої гіпотези, яку прагне перевірити автор, не те що тези, яку він збирається обґрунтувати. І, звісно, немає співвіднесення з творами дослідників, що вже писали на цю тему. Однак ця книга, як на мене, є доволі прикметним явищем, що заслуговує на увагу як філософської спільноти в цілому, так і історико-філософської зокрема.

Аналіз слід розпочати з видавництва Bloomsbury Academic, спеціалізований підрозділ холдингу Bloomsbury, має солідну репутацію в наукових і освітніх колах. Інтегрованість у структуру з максимально широкими видавничими інтересами, мабуть накладає деякий відбиток на цей підрозділ. Поряд з типово науковими виданнями, Bloomsbury Academic публікує й різноманітні довідково-просвітницькі видання, на кшталт серії *A Guide for the Perplexed*. Для популяризації філософії ця серія є особливо цінною, оскільки всі її численні томи мають неодмінну структурну особливість: вони містять спеціальний розділ, в якому пояснюються основні труднощі, пов'язані з тими чи тими філософськими вченнями, проблемами, а виклад максимально спрямовано на розв'язання цих труднощів на рівні, доступному нефакхівцям. Подібну мету переслідують і книги серії *Starting with...*, присвячені видатним мислителями минулого й сучасності. До того ж, відбір публікаційної тематики в Bloomsbury Academic свідчить про виразний інтерес до проблем, найрезонансніших і найобговорюваніших у медіапросторі: сучасні кризи, друга світова війна, великі імперії (Римська, Британська інш.) і їхній занепад тощо. Отже, орієнтованість на максимально широку читацьку аудиторію є фірмовим стилем Bloomsbury навіть в галузі академічного книговидання. Проте здебільшого слова Bloomsbury Academic на обкладинці свідчать, усе ж, про традиційні академічні видання.

Професор Майкл Хаузкелер, автор книги, є професійним філософом, нині очолює кафедру філософії Ліверпульського університету. Цікавою є вже його самопрезентація на офіційному університетському сайті: у далекому від академічної сухості стилі там зазначається, що автор є «генералістом», тобто людиною, що зробила багато різних речей і при цьому «не є експертом у жодній з них зокрема». Етиком він себе згоден визнати лише «в дуже широкому сенсі», філософію розуміє не як науку, а радше як терапію, як з'ясування таємниці того, «що насправді відбувається і що ми тут робимо» (див.: <https://www.liverpool.ac.uk/philosophy/staff/michael-hauskeller/research/>).

Цілком зрозуміло, що така непересічна особистість у поєднанні з особливостями редакційної політики Bloomsbury Academic мала призвести до якогось непересічного результату. Як на мене, книга «Сенс життя і смерті: десять класичних мислителів про Граничне Питання» (останнє словосполучення – пряма алюзія на широко популярний фантастичний роман «Путівник по галактиці»), є саме таким результатом. Помилиться той, хто сприйме її за історико-філософську працю. Автор уже в Предюдії чесно попереджає, що кожен з розділів книги є «дослідницьким, а не критичним» [Hauskeller 2019: xiv] (надалі всі посилання на це джерело подаються в круглих дужках із зазначенням лише номера сторінки після скорочення р., без прізвища автора й року видання книги.).

Це дивне протиставлення, неможливе в історико-філософському дослідженні, як ми звикли його розуміти. Ба більше, наш автор запевняє, що не мав стосунку до «наявної неозорої літератури» про тих мислителів, яких він представляє публіці й із якими дискутує (ibid.). Хаузкелер хоче таким чином усунути все, що відволікало би його розум від відкритості щодо цих авторів, дозволивши останнім самим «говорити про себе» (р. xv). Така наївна «методологія» завершується відповідною ж демонстрацією інтересу до того, що ті автори «казали, а не до того, “праві” вони чи “не праві”» (ibid.).

Тому не дивно, що Постлюдія постає як свого роду маніфест відсутності підсумків: не тільки загального, але й навіть підсумків розділів! Ба навіть резюме сказаного раніше, прикінцевих оцінок, компактних формулювань суті справи, завершення (р. 223)! Усе це – заради читача. Тобто читачу пропонується самому робити висновки, натомість автор сприймає весь свій твір у цілому й кожен його розділ зокрема як свого роду «музичні композиції», від яких читач має отримувати «почуття естетичного задоволення» (ibid.). Книга в такий спосіб уподібнюється життю, яке теж «відмовляється надавати нам короткі висновки» (ibid.). Отже, настанова на екзистенційне переживання, щастя тощо зображується значно продуктивнішою щодо проблеми сенсу життя, ніж настанова пізнавальна.

Тому десять мислителів, чії вчення про сенс життя і смерті викладені в книзі, зображені радше засобами філософської есеїстики, а не історико-філософського аналізу. Але я не вважаю, що перед нами закордонний аналог гірших зразків українських «наукових праць», чії автори фактично не володіють провідною дослідницькою літературою і називають свої інтелектуальні пригоди при першому читанні тих чи тих творів «науковими відкриттями». На мій погляд, Хаузкелер є кваліфікованим фаховим філософом і вдавання до есеїстики є радше жанровою вимогою, ніж ознакою наукової некомпетентності.

Хоча авторська манера Хаузкелера є доволі розкутою й вільною від багатьох академічних «умовностей», проте його філософська кваліфікація не викликає сумнівів. Його праці свідчать про знайомство з дуже широким колом літератури, хоч він і практикує вельми «авторську» манеру філософувати. Звісно, ми давно звикли до більш академічних форматів. Однак яскраво виражена «авторська» стилістика має глибоке історичне коріння, а в деяких випадках (коли йдеться, наприклад, про продуктивний розрив традиції або про популяризацію ідей) виявляється незамінною. Утім, якщо ознайомитися з усім масивом Хаузкелерових публікацій, то ми знайдемо цілком прийнятний академічний виклад (посилання на численні публікації колег, формулювання дослідницьких цілей тощо). Прикладом може слугувати його нещодавня монографія «Міфології трансгуманізму», скомпонована зі статей різних років [Hauskeller 2016].

Показовою є участь Хаузкелера в журналі *Think*, спеціально заснованому «для встановлення прямого зв'язку між сучасною філософією та якомога ширшим читацьким колом». Серед цілей журналу: удоступнення складних філософських творів широкій публіці та протидія «загальному враженню, що філософія безглузда й цілком відірвана від повсякденного життя».

Надрукована у *Think* Хаузелера стаття «Машина досвіду» [Hauskeller 2004] присвячена роз'ясненню суті знаного мисленнєвого експерименту Роберта Нозіка. Показово, що в цій статті автор теж не посилається на критичну літературу, проте надає дуже ґрунтовну бібліографію. Натомість власне академічні праці Хайхкелера, попри деяку своєрідність, у цілому не виходять за межі наукового канону (якщо розуміти ці межі не догматично). Зрештою, ознайомившись із примітками цього автора до розділів рецензованої тут книги, можна легко побачити внутрішній діалог з великою кількістю важливих сучасних досліджень. Показово, що подібні (хоч поки й різні за масштабом) суспільні настрої й активності мають місце в країнах із відверто різним соціальним рівнем: що в США чи Великій Британії, що в Україні.

Отже, Хаузелер написав цю книгу для неакадемічних читачів, що прагнуть знайти у філософських вченнях минулого відповіді на *власні* екзистенційні питання. Тож у цьому випадку відсутність посилань на критичну літературу, неврахування попередніх досліджень і, узагалі, сучасного дослідницького контексту, виглядають до якоїсь міри виправданими.

З іншого боку, ця книга, усе ж, може вважатися позитивним викликом для істориків філософії. Справа у тому, що кожна наука змушена доводити суспільству свою корисність. І не можна не визнати, що рефлексія над екзистенційними питаннями забезпечує дуже вагому частину суспільного інтересу до філософії. Суспільство вочевидь потребує такої рефлексії (див., наприклад: [Мирошник 2020: 200–204]), і цю потребу неможливо ігнорувати. Імовірно, фахівець, що не є істориком філософії, іноді навіть краще підходить на роль популяризатора великих філософських вчень минулого: він може, наприклад, не врахувати всіх нюансів, проте чітко роз'яснити свій «простий» погляд. Одне слово, ми живемо за часів, коли найпопулярнішими тлумачами стоїцизму стають автори, на кшталт Массімо Пільюччі, професора біології, що здобув PhD з філософії у 49 років, а зараз є помітною постаттю саме у філософському світі.

Мабуть, ця обставина дає привід замислитися над деякими не надто втішними особливостями українського академічного середовища. Аналіз публікацій Хаузелера свідчить про серйозну спеціалізацію на проблемах транс гуманізму й біоетики. Відповідно, проблема сенсу життя осмислюється цим автором у дуже сучасному контексті, а колеги для обговорення йому не бракує. Натомість українське академічне середовище є занадто консервативним (хоча помірний консерватизм, на мій погляд, це чеснота, а не вада університетського інтелектуала). Ми надто повільно налаштовуємося на сучасні дискусії, надто довго опановуємо закордонну літературу, аж поки вона не застаріє. Відтак не встигаємо долучитися до актуальних дискусій. У цьому сенсі постать Хаузелера теж може бути для нас прикладом здорового динамізму.

Отже, Хаузелер намагається знайти вдалу форму популяризації, тому його нехтування деякими академічними вимогами принаймні не є фатальним. У таких випадках переважаність «сенсами» – значно істотніша вада, ніж брак академічності.

Книга містить Прелюдію, десять розділів, Постлюдію, а також Примітки і Список літератури, увідповіднений всім попереднім підрозділам. Кожен розділ, присвячений якомусь із філософів чи письменників, що міркували про сенс життя та виявилися відповідними «екзистенційному» критерієві нашого автора: Розділ 1. Найгірший з усіх можливих світів: Артур Шопенгавер (1788–1860); Розділ 2. Відчай не бути самим собою: Сьорен К'єркегор (1813–1855); Розділ 3. Взаємозв'язані жахи і дива Бога: Герман Мелвіл (1819–1891); Розділ 4. Пекло бути нездатним кохати: Федір Достоєвський (1821–1881); Розділ 5. Неминучий кінець усього: Лев Толстой (1828–1910); Розділ 6. Радість жити небезпечно: Фрідріх Ніцше (1844–1900); Розділ 7. Драматичне багатство конкретного світу: Вільям Джеймс (1842–1910); Розділ 8. Єдине життя, яке проживаєш насправді: Марсель Пруст (1871–1922); Розділ 9. Наша безнадійна битва проти меж мови: Людвіг Вітгенштайн (1889–1951); Розділ 10. Тиха байдужість світу: Альбер Камю (1913–1960).

Не думаю, що є сенс докладно розбирати спосіб викладу, застосований нашим автором. Зрештою, книжка здобулася на низку піднесених рецензій, у яких її оцінено як безумовний успіх. Мені здається більш продуктивним простежити кілька методологічних моментів. Передовсім тезу про те, що «просто» викладаючи, не опосередкований наявними дослідницькими інтерпретаціями, ми даємо самим інтерпретованим авторам самим «говорити про себе» (р. xv). Ця теза виглядає як риторичний прийом, покликаний встановити свого роду «довірливі» стосунки між читачем і автором (мовляв, поглянь, між нами немає посередників,

тільки ти і я, отже, давай щиро розмірковувати про болючі для нас екзистенційні питання, а не вправлятися в ерудиції). В академічному сенсі вона видається мені слабкою, принаймні за наших часів, позначених потужним впливом філософської герменевтики. Наша інтерпретація нерозривно вплетена в інші (тим більше, якщо ми безпосередньо з ними знайомі!), які впливають на нас і прямо чи не прямо змінюють наш підхід. Отже, я не бачу іншого контексту, окрім суто риторичного, в якому мало б сенс когось переконувати, що ми даємо Шопенгаверові чи Камю самим «говорити за себе». Адже це виглядало б як претензія на відкриття «справжніх» Шопенгавера чи Камю. До такої претензії важко поставитися із серйозністю.

Зрештою, Хаузкелер дотримується тези, яку я давно піддаю послідовній критиці (див., наприклад: [Чухрай 2019: 122]). Наш автор стверджує: «...Чи можемо ми бути смертними й усе ж проживати життя, сповнене сенсу? Такі питання не нові, їх порушують віддавна. Вони – частина, або версії, того, що іноді називають “граничним” питанням. Граничне питання стосується сенсу життя і смерті, і граничне воно не тільки в тому значенні, що це – найфундаментальніше з питань, яке сягає самої серцевини нашого існування, а також і в тому, що на нього найважче відповісти» (р. x). Доволі популярно викладені нетривіальні розмірковування про сенс, що закінчуються ототожненням останнього з винятково «внутрішньою метою» (intrinsic purpose), «самоціллю», що не становить блага «для чогось» іншого, але все одно є безсумнівним благом (р. хііі), виглядають як позаісторичне узагальнення. Адже такі міркування є авторським синтезом старих і нових ідей, що часто виявляються несумісними. Принаймні далеко не факт, що концепції «сенсу життя», відколи вони виникли у своєму специфічному контексті, можна легко ототожнити з концепціями внутрішнього блага, метафізичними по своїй суті.

Але, хай там як, а мені здається незаперечним настроєм, буквально «розлитий» у сучасному інтелектуальному повітрі: історія філософії, та й філософія взагалі, мають приділяти більше уваги популярному жанрові. Окрім усього іншого, це ще й деякий страховий поліс для філософії в суспільстві.

Хаузкелер, безперечно, вдається у своїй книзі до «канонічних» вчень, пов'язаних із традицією розмірковувань про сенс життя. Його мета – не фахова критична рефлексія щодо цього канону, а застосування історико-філософських загальників на службу широкій публіці. Ідеться про книгу, яка має донести до читача, зацікавленого сенсожиттєвими проблемами, деякий набір драматичних мисленневих сюжетів. Останні, впливаючи із «граничного» запитування великих мислителів, проєктуються на життєву ситуацію сучасного нефахового читача філософської літератури. Попри низку спрощень і наївностей, що є ціною за таке застосування «канонічного» матеріалу, я вважаю підхід Хаузкелера в цілому виправданим. Адже його філософська «терапія» явно досягає своєї мети. Історія філософії для «масового читача», мабуть, повинна виглядати саме так.

Також книга Хаузкелера чітко засвідчує, що якісна публічна філософія неодмінно потребує якісного академічного фундаменту. Доволі легко зв'язати докупи кілька банальностей і з глибокодумним виглядом назвати це якимось «сенсожиттєвим» одкровенням. Але значно складніше втілити в популярну форму непересічний рівень фахової кваліфікованості, виклавши нетривіальні ідеї з належною глибиною, але у формі, доступній широкій публіці. У другому випадку ця публіка інтелектуально зростає, у першому погіршить свою необізнаність контрабандно «підсунутим» їй примітивом.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Кебуладзе, В., et al. (2017). Філософія в публічному просторі: Між академічністю й популярністю. *Круглий стіл «Філософської думки»*. *Філософська думка*, (1), 6-27.

Мирошник, К. (2020). Філософія внутрішньої свободи. Long, A. A. (2018). How to be free. An Ancient Guide to the Stoic Life. Epictetus. *Encheiridion and Selections from Discourses*. Princeton: Princeton University Press. *Sententiae*, 39(2), 197-206. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.197>

Чухрай, Е. (2019). Сенс життя і великі філософи. Leach, S., & Tartaglia, J. (2018). The Meaning of Life and the Great Philosophers. Routledge: London, & New York. *Sententiae*, 38(2), 122-123. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.122>

Чухрай, Е. (2020). Формування історико-філософського канону і проблема сенсу життя. Hauskeller, M. (2019). The Meaning of Life and Death: Ten Classic Thinkers on the Ultimate Question. London, & New York, NY: Bloomsbury. *Sententiae*, 39(2), 210-212. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.210>

- Ясна, І. (2017). Public turn: філософія в публічному просторі. *Філософська думка*, (1), 28-41.
- Hauskeller, M. (2004). The Experience Machine. *Think*, 3(8): 35-40. <https://doi.org/10.1017/S1477175600000993>
- Hauskeller, M. (2016). *Mythologies of Transhumanism*. Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-39741-2>
- Hauskeller, M. (2019). *The Meaning of Life and Death: Ten Classic Thinkers on the Ultimate Question*. London, & New York, NY: Bloomsbury. <https://doi.org/10.5040/9781350073678>
- Klemke, E. D., & Cahn, S. M. (2018). *The meaning of life: a reader*. New York, NY : Oxford University Press.
- Millgram, E. (2019). *John Stuart Mill and the Meaning of Life*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190873240.001.0001>
- Moser, P. K. (2019). *Understanding Religious Experience From Conviction to Life's Meaning*. Cambridge : Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108558785>
- Schnell, T. (2020). *The Psychology of Meaning in Life*. London. & New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367823160>
- Sandel, M. (2005). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. p. 5

**Чухрай Ельвіра Іванівна** — старший викладач кафедри філософії та гуманітарних наук, Вінницький національний технічний університет, Вінниця, e-mail : [elvica888@gmail.com](mailto:elvica888@gmail.com)

**Chukhray Elvira I** — Senior lecturer of Philosophy & Humanities Department at Vinnitsia National Technical University, Vinnitsia, e-mail : [elvica888@gmail.com](mailto:elvica888@gmail.com)