

Вячеслав Зайкин

Систематизація історії української філософії

(Venceslas Zaïkyn — Essais sur l'étude systématique de l'histoire de la philosophie ukrainienne)

Le commencement de l'étude des oeuvres philosophiques ukrainiennes au XVIII-e siècle. L'étude monographique de la philosophie ukrainienne dans la première moitié du XIX-e siècle. La philosophie ukrainienne dans les aperçus de l'histoire de la „philosophie russe“ (slave orientale).

Le premier aperçu de l'histoire de la philosophie russe de l'archimandrite Gabriel Voskresensky (1840) La place de la philosophie ukrainienne dans cet aperçu. La caractéristique de l'idéologie russe (ukrainienne et grand-russe) dans l'oeuvre de l'arch. G. Voskresensky

Le premier essai de l'histoire ukrainienne occidentale de Nicolas Hankevyč (1869). Les aperçus de la philosophie ukrainienne dans les cours de l'histoire de la philosophie russe de J. Kolubovsky, de M. Filippov, d' A. Vvedensky, d' E. Bobrov. Les aperçus de la philosophie ukrainienne du moyen-âge (de V. Chichourat, de Besobrasoff etc.), de la philosophie ukrainienne romantique et idéaliste (Sakulin, Nikolsky) etc. Les aperçus de la philosophie ukrainienne dans les plus nouveaux cours de l'histoire de la philosophie russe (E. Radlov, M. Eršov, B. Jakovenko, Th. Chpet). L'essai de l'histoire de la philosophie ukrainienne de Nicolas Sumcov (1918).

Les meilleurs aperçus de l'histoire de la philosophie ukrainienne de Démétrius Tchizevsky: „La philosophie en Ukraine“ (1926) et „Les précis de la philosophie ukrainienne“ (1931). La critique et la polémique au sujet des oeuvres de Tchizevsky. „La question de la philosophie en Ukraine“ de J. Kolubovsky, „La philosophie ukrainienne“ de Venceslas Zaïkyn etc. La question de l'influence du protestantisme dans la philosophie ukrainienne.

Les aperçus de l'histoire de la théologie, de la philosophie sociale et politique, de la philosophie du droit, de la philosophie et de la méthodologie de l'histoire, de l'esthétique etc.

Les principaux problèmes de l'histoire de la philosophie ukrainienne. L'idéologie du christianisme oriental comme fondement principal de la philosophie ukrainienne originale.

Історія української філософії, яко окрема й самостійна наука, можна сказати, щойно народжується в останні роки, хоч українська філософія (в стислому значінні цього слова) існує і розвивається вже понад триста літ (зародкиж її відносяться до часу значно давнішого) і — що особливо важне — не тільки давала своєрідний відгомін на всі важніші філософічні течії, спільні всій Європі (як «неосхолястика», картезіанство, лйбніце-вольфіанство, кантіанство, фіхтеанство, шелінгіанство, гегеліанство і т. д.), але в творчості своїх найвизначніших репре-

зентантів — Гр. Сковороди, Памфила Юркевича та ін.¹⁾ — вступила вже досить давно на самостійний, національно-індивідуальний шлях розвитку.

Наукове дослідження творів поодиноких українських філософів розпочалося, правда, досить давно. Праці Теофана Прокоповича й Стефана Яворського вже в першій чверті XVIII ст. звернули на себе увагу зах.-європейських учених і викликали цілу літературу, в якій передусім звертається увагу на богословські погляди Прокоповича й Яворського, але подекуди узглянюється і їх філософічні погляди. Далі цінний причинок до історії української філософії становлять «Дневні Записки» Як. Андр. Марковича (*1690 †1770), швагра Гетьмана Івана Скоропадського, учня Т. Прокоповича; поміж найрізнішими замітками родинними, господарськими, метеорологічними і т. д. в сих «Записках» знаходимо цікаві відомості про філософічні студії самого Марковича, про його вчителя Т. Прокоповича, про філософічні розмови з Прокоповичем і тд. Далі треба згадати цінні зібраним матеріалом «Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина Греко-Россійской Церкви» (1818 р.) і «Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей, соотечественниковъ и иностранцевъ, писавшихъ о Россіи» правосл. кийського митрополита Євгенія Болховитинова (†1837); в сих «Словарях» чимало цінного про наших давніших працівників на полі філософії й богослов'я. — Спеціальну істор.-філософічну літературу про укр.-філософію викликає особа й творчість Сковороди: передусім, дуже цінний життєпис Сковороди, з відомостями і про його філософічну творчість, дає його учень Ковалінський (напис. в самому кінці XVIII ст., але вид. щойно в 1886 р. в «Кіев. Старинѣ»), далі появляються статті Г. Геса-де-Кальве й Н. Вернета («Укр. Вѣстникъ», 1817), Снегирьова («Отеч. Зап.», 1823), Ізм. Срезневського («Утр. Звѣзда», 1834), Хиджеу (1835) і тд. (дрібніші статті про Сковороду пропускаємо). — Рівночасно з'являються статті та матеріали і про ін. наших філософів — Й. Б. Шада, Дм. Веланського (головно по німецьки) ітд. — Більше заінтересування історією української філософії пробуджується в 1830-их роках, у зв'язку зі загальним оживленням на Україні (й у Великоросії) літературних, естетичних і філософічних інтересів; нові філософічні твори в сій добі вже не лишаються без відгону, але викликають у журналах оцінку іноді навіть гарячу, пристрасну; між ін. у ролі філософічного критика часто виступає знаний великоруський критик В. Белінський, світогляд котрого на початку його діяльності знаходиться під сильним впливом Українця (Слобожанина) Мик. Станкевича (*1813 †1840), який відіграв взагалі велику роль у розвитку сх.-слов'янської філософії й великоруського письменства. З кінцем 1830-их рр.

1) До визначних представників самостійної, оригінальної української філософічної творчості належить ще зачислити Мик. Гоголя (про філософічні елементи його творчості, їх велику вартість і їх національно-український характер — див. мою ст. «З історії катол. ідей в Сх. Україні в серед. XIX ст.» — в «Зап. ЧСВВ», т. III, вип. 1-2; там же й література питання), далі визначних наших методологів на чолі з О. Потебнею, визначного суспільно-політичного мислителя Вяч. Липинського, а почасти може, — й Українців з походження Ф. Достоевського та М. Данилевського.

починається й систематизація історії української філософії (праця архим. Гавриїла Воскресенського).

Та рівночасно з сим, яко наслідок взаємного культурного зближення України й Великої Росії, починається дослідження української філософії разом і всуміш з філософією великоруською. Більша частина систематичних оглядів історії сх.-слов'янської філософії, від 1840 р. починаючи й донині (в тому числі й огляди, писані Українцями [принаймні Українцями з походження], як нпр. огляди Я. Колубовського, М. Безобразової, Б. Яковенка, Лларіона Свенціцького) охоплюють і розглядають разом, всуміш філософію українську й великоруську. Лише Кл. Ганкевич, Вас. Щурат і Дм. Чижевський дають систематичні огляди української філософії окремо від великоруської.

Деякі українські ультра-націоналісти в такому спільнім дослідженні української та великоруської філософії, яко частини філософії східно-слов'янської або руської, готові були бачити великоруське «ушкунництво», заграбування Великої Росією українських культурних цінностей і тп. В дійсності, справа стояла зовсім інакше: передусім, під терміном «русська» філософія завжди розумілася вся філософія сх.-слов'янська; а не великоруська; історики цієї «руської» філософії іноді навіть спеціально зазначували різниці між філософічними школами — українською («київською») й великоруською («московською»), хоч і не розуміли гаразд значіння цих різниць¹⁾, з другого-ж боку, між українською й великоруською філософією було (а в значній мірі є і досі) багато спільних, об'єднуючих моментів — і зовнішніх і внутрішніх. Багато філософів-Українців (часом навіть із Зах. України) переїздили до Великої Росії, працювали у великоруських високих школах і часописах, більшу частину творів писали по великоруськи (вже мова Сковороди ближча до великоруської, ніж до української, особливо в останніх його творах), мали великий вплив на розвиток великоруської філософії та взагалі великоруської культури ітд.; очевидна річ, що діяльність усіх цих філософів-Українців (починаючи від Т. Прокоповича й до сучасних нам Зіньковського, Вернадського та ін. включно) Великої Росії навіть мусять узгляднювати й досліджувати при студіях над історією великоруської філософії, так само, як вони узгляднюють і досліджують інших чужоземців (напр. братів Ліхудів, Каліграфа, Мартіні, Гроса, Штрубе-де-Пірмона, Фромана, Шадена, Дільтея, Бавзе, Шнайдера, Райнгарда, Буле, Феслера, Горна, Фішера й особливо пізніших — Тайхмлера, де-Роберті, Петражицького й бог. ін.). З другого боку й філософи-Великі Росії часто займали катедри у високих школах на Вел. Україні, брали найближчу участь у пресі, науковім і взагалі культурнім життю на Україні, часто переймалися місцевими інтересами й традиціями та відігравали велику роль у розвитку філософії на Україні (прим. Скворцов, Амфітеатрови, Курлянд-

¹⁾ Порів. особливо: св'ят. Т. Буткевич, Інокентій Борисов, архієпископ херсонський. Пб. 1887, сс. 408 слл., 58 сл. та ін.; див. ще: Ів. Малышевський, Историческая записка о состоянии Дух. Академіи въ минувшее пятидесятилітіе. 1859, сс. 93, 103-105, 120 та ін.; Густав Шпет, Очерки русской философии, Пб. 1922, I, сс. 191, 207 та ін.

севича й скрайнього матеріяліста Чернишевського, укр. марксиста Зібера й великор. марксистів Леніна й тов., або знову — релігійних філософів, Українця Юркевича і його учня Великороса Вол. Соловйова, або політичних мислителів — Українця Вяч. Липинського і Великороса К. Леонтьєва та великор. євразійців і тд.¹⁾

З уваги на се, на наш погляд, треба признати можливим і оправданим — і дослідження історії української та великор. філософії кожної зокрема і спільне дослідження всієї сх.-слов'янської філософії, як філософії окремого й суцільного культурного світу, однак з узглядненням місцевих особливостей українських і великоруських, як чисто філософічних, так і культурно-історичних²⁾.

На жаль, більшість праць по історії сх.-слов'янської філософії, як монографічних, так і загальних, систематичних оглядів, не звертає належної уваги на культурно-історичні різниці між Україною і Великоросією, особливо значні в XV—XVIII ст. Навіть найкрасні дослідники історії сх.-слов'янської філософії, як напр. Г. Шпет або В. Ерн (автор знаменитої праці про «Сковороду») виявляють просто дивовижне незнання культурної історії України й пишуть нісенітницю про низький культурний рівень України аж до XVIII ст.³⁾ Ціком безпідставно застосовуючи до України свої відомости про «страшну культурну відсталість» Московщини перед Петром I (до речі сказати, теж перебільшені). Звідси впливає цілком помилкове освітлення розвитку філософії на Україні до поч. XIX ст., неузгляднення впливів гуманізму й «ренесансу», недоцінювання київської академічної філософії XVII—XVIII ст., початків української історіософії та сусп.-політичної філософії в XVII-XVIII ст., помилки в освітленні діяльності Сковороди, нерозуміння історичних традиційних підстав української академічної філософії XIX ст. і т. д. Всі ці похибки відбиваються часто і в монографічних дослідіах і особливо майже в усіх загальних оглядах історії сх.-слов'янської філософії.

Другою великою недостоачею «систематичних» оглядів історії сх.-слов'янської філософії є неузгляднення діяльності тих зах.-

¹⁾ Докладніше торкаюся цього питання в ст.: «Українська філософія» («Поступ», 1928, ч. III-IV).

²⁾ Для тих, що «сумніваються» в існуванні окремої української нації (напр. для галицьких «общеросів» або т. зв. «москвофілів») можемо додати, що особне дослідження української й великоруської філософії є можливе й оправдане навіть і в тім випадку, якби признавати Українців і Великоросів лише відмінними галузями однієї «руської» нації; бо і в межах однієї нації бувають сильні місцеві різниці психологічні, культурні й ідеологічні. І тому не тільки можливе, але вже почасті й провадиться на Заході (головно в Німців) дослідження історії культури (й окремих її галузей) різних частин тої самої нації. У нас можливе й доцільне дослідження історії культури, й зокрема філософії зах.-української і сх.-української, а навіть детальніше — галицької, закарпатської, правобережно-української, лівобережно-української ітд. — З другого боку, цілком можливе й оправдане спільне дослідження історії філософії (і взагалі культури) кількох близьких між собою в культурнім відношенні націй, отже не тільки спільна історія української та великоруської філософії й культури, але й історія культури, згл. філософії слов'янської, сх.-європейської, і так само германської, зах.-європейської ітп.

українських мислителів (як о. Малиновський, Клим Ганкевич, Довгович), які у своїй діяльності не мали ніякого відношення до Великої Росії або до Вел. України.

Обидві ці хибі зможе виправити, очевидно, тільки самостійне дослідження — монографічне й особливо систематичне — історії української філософії.

* * *

Першою спробою систематизації історії української філософії, разом і всуміш з великоруською й білоруською, була, здається, «Історія русской философии» архимандрита Гавриїла Воскресенського, проф. Казанської (незед. правосл.) Духовної Академії († 1868 р.), видана в 1840 р., яко шостий том його «Історії філософії». В тім часі, коли писав свою працю архим. Гавриїл, українська культура, хоч і починала вже втрачати свій відмінний національний характер, всеж таки стояла ще високо (вище від великоруської) й Україні ще відігравали провідну роль в сх.-словянському світі в багатьох культурних ділянках, зокрема також і в філософії; в часіж попереднім (до поч. XIX ст., який головню й узяв архим. Гавриїл), Українці в сх.-словянській філософії відігравали безперечно домінуючу роль. Через те й огляд історії руської (сх.-словянської) філософії архим. Гавриїла був по своїй змісті й характері переважно оглядом історії української філософії. — Матеріалу для такого огляду було в тім часі вже чимало. В нім можна й належало узяти: філософічні елементи в старім руськім письменстві, руські переклади й переробки філософічних творів (у цілості або в уривках) Свв. Отців, філософічні елементи в сх.-словянській (головно українській) богословії XVI-XVIII вв., впливи зах.-християнської богословії й філософії в тих-же часах, боротьбу католицьких і протестантських засад і напрямів та неосхоластики, картезіанства й вольфіанства в українській духовно-академічній філософії XVIII ст., перші спроби історіософії (XVII-XVIII вв.) й перші сх.-словянські (переважно українські) системи суспільно-політичної філософії XVIII ст., сх.-словянську містику XVI-XVIII вв., зокрема Гавр. Домецького, митр. Дмитра Тупталенка, Паїсія Величковського, Сковороди і т. д. та взагалі, розуміється, всю філософічну спадщину Сковороди, філософічні елементи в сх.-словянськім масонстві, перші впливи кантіанства в кінці XVIII ст., нарешті вже досить розвинену сх.-словянську філософію поч. XIX ст., зокрема творчість натур.-філософів шелінгіанців — Веланського, Павлова, Максимовича, Курляндця, досить різноманітну працю фіхтеанця Шада й його школи, спроби синтези сх.-християнської філософії з німецьким ідеалізмом у київській духовно-академічній філософічній школі (Скворцов, арх. Ін. Борисів, арх. Дм. Муретов, Авсєнев, Карпов, Михневич, Новицький), праці по філософії права Редькіна, Неволіна й ін., численні праці з обсягу естетики, серед яких були й визначні твори, прим. Кроненберга, і т. д. — Вже з сього короткого й неповного перегляду бачимо, що перед автором першого систематичного огляду:

історії української (а тим більш сх.-слов'янської) філософії стояли складні завдання¹⁾. Тимчасом попередніх монографічних студій про окремі моменти з історії сх.-слов'янської філософії та про окремих філософів було аж надто мало; багато матеріалів залишалося не тільки недосліджених та неоцінених, а навіть неопублікованих і зовсім тоді ще незнаних, зокрема прим. більшість творів Сковороди. — Самостійних дослідів архим. Гавриїл не переводив; ціла його праця має виразно компілятивний характер. Одно з головних її джерел — «Словарь исторический о бывших в России писателяхъ Греко-Россійской Церкви» (Пб. 1818, 2-е вид. — 1827) митр. Евг. Болховитинова. Впрочім, архим. Гавриїл використав досить багато різноманітних приступних йому джерел.

Огляд історії руської філософії архим. Гавриїл починає від найдавніших, поганських часів, подаючи характеристику поганського релігійного світогляду старої Руси; при тім він похваляє «языческое Богоучение» старої Руси, в якому не було тих «огидних образів», що наповнюють мітологію Греків. Основоположниками ж філософії руської вважає архим. Гавриїл Володимира Мономаха й Даниїла Заточника. В дальшому описі розвитку руської філософії архим. Г. зупиняється головню на представниках духовно-академічної філософії. З пізніших світських філософів згадує він небагатьох, поминаючи навіть Ореста Новицького, котрого твори всеж таки дуже старанно використав (без зазначення джерела). Найвище досягнення руської філософії знаходить архим. Г. в «любомудрії» тогочасного російського міністра освіти Уварова (1) та в творах справді визначного знавця богослов'я й філософії та глибокого мислителя архієп. Інокентія Борисова, якого можна вважати основоположником київської духовно-академічної богословської та філософичної школи, з якої вийшли м. ін. Карпов, о. Сидонський (?), Новицький, Михневич, архим. Теофан Авсенів, архієп. Дмитро Муретов, Сильв. Гоготський, митр. Макарій Булгаков, Конст. Скворцов, архим. Інокентій Новгородов, нарешті, найбільший український філософ ХІХ ст. Памфіл Юркевич та ін.²⁾. — Коли в похвалах архим. Гавриїла «любомудрія» Уварова слушно додають сервілізм, то висока оцінка визначної ролі Інокентія Борисова в історії руської філософії в великій мірі справедлива і її треба вважати за одну з найбільших заслуг архим. Гавриїла. Чималу, як на той час, увагу уділяє архим. Гавриїл Сковороді

¹⁾ Тому ніяк не можемо погодитися зі Шпетом, який гадає (Очерк развития русской философии, I, с. 193), що «История русской философии» архим. Гавриїла була «предприятием преждевременным».

²⁾ Про високу філософичну освіту, великий філософичний вплив і роллю арх. Інокентія Борисова (*1800 †1857), вихованця Київської Дух. Академії, потім професора й ректора тієї-ж Академії, в історії україн. й великорус. богослов'я й філософії див.: «Възнокъ на могилу высокопреосв. Інокентія, архієп. Таврическаго, изд. М. Погодинымъ» (статті еромон. Йоасафа, еп. Макарія та ін.); Н. В.—въ, Інокентій, архієп. Херсонскій, «Рус. Старина», 1878 і 1879; Буткевичъ, Інокентій Борисовъ, архієп. херсонскій, Пб. 1887; Н. Барсовъ, Матеріали для біографіи арх. Інокентія Борисова, 1885-87; також: И. Малышевскій, Историч. записка о состояніи К. Д. Академіи въ минувшее 50-лѣтіе, К., 1859; Шпет, *op. cit.*, сс. 190-191 та ін.

(не забуваймо, що в той час більшість, і при тім важніших, творів Сковороди була невідома); відомости про Сковороду архим. Гавриїл подає слідом за досить добрим (на ті часи) джерелом — статтею А. Хиждеу «Григорій Варсава Сковорода» («Телескоп», 1835, V і VIII), де між ін. використано матеріал, для нас уже неприступний. — Архим. Г. дає також спробу характеристики національного руського (сх.-слов'янського) світогляду й завдань руської філософії, впрочім не самостійну, а складену під сильним впливом (якщо не більше) українського філософа Ореста Новицького. В кожному разі характеристика ся — в гегеліанському дусі — вельми цікава й, на наш погляд, почасти де в чому вірна. «По отношению къ любомуудрію отличительный характеръ его» (руського народу), — по словам архим. Г. — «есть рационализмъ, соображаемый съ опытомъ» і «повѣряемый черезъ Откровеніе»... Чим тепер руська філософія, — питається архим. Г. — відрізняється від інших? І відповідає: Як у свідомих існують три предмети: я, не-я, Причина всього сотвореного (Причина всіх «тварей»), так мусить бути і три напрями в філософії; перший панує в Німеччині, другий в Англії (з часів Бекона) й у Франції (починаючи з Кондильяка); але ні той ані другий нас не задовольняють: руська філософія досі щасливо уникала однобічності і блудів, які наводнили освічену Європу; правда, в Німеччині останніми часами начебто починають розуміти потребу не тільки сполучення теорії з досвідом, але й погодження їх у висшій засаді. Але «з дії сненія третього напрями філософії віддавна належить народові великому і сильному», який, «полагая краеугольнымъ камнемъ философствованія рационализмъ, соображаемый съ опытомъ, завершаетъ этотъ храмъ любомуудрія какъ-бы свѣтозарнымъ куполомъ — Откровеніємъ и преимущественно матерією всѣхъ идей — понятіємъ о Богѣ». Будь що будь, ся характеристика сх.-слов'янської, а передусім української філософії, лише при невеликій може поправці, здається, може надаватися для очеркнення філософічної творчости більшости визначніших наших філософів, зокрема й найбільшого, мабуть, нашого філософа Памфила Юркевича.

Очевидна річ, що в огляді історії руської філософії архим. Гавриїла є дуже багато прогалин, багато помилок і такого освітлення або оцінки, які тепер видаються вже дивними й просто разячими. Всеж таки він має і свої світлі сторони та — якщо перший огляд сього роду — зовсім не є такий злий, як то представляють деякі сучасні історики філософії¹⁾.

* * *

Майже через тридцять років по виході у світ «Історії філософії» архим. Гавриїла появилася перша спроба історії західно-української філософії у праці Кліма Ганкевича (*1842 — † 1924) „Grundzüge der slavischen Philosophie, Heft I.“ (Краків, 1869, 2-е вид. 1873).

Кл. Ганкевич — галичанин (докторат дістав у Відні), був гімназійним професором у Перемишлі, Станиславові, Чернівцях. По своїх філософічних поглядах Ганкевич вважав себе гегеліанцем, хоч мабуть відбилися на нім і інші філософічні впливи.

¹⁾ Нпр. Шпет, *op. cit.* сс. 121, 267-268.

Розвиваючи думку Гегеля про розвиток у кожному народі своєї особної національної ідеї, Ганкевич спробував подати виклад і освітлення з цього погляду історії філософії поодиноких слов'янських народів, зокрема історії філософії зах.-української, яку він називає „ruthenische Philosophie“. Але відомості Ганкевича з обсягу історії зах.-української філософії були невеликі, випадкові й неточні. Тому й розділ у його праці, присвячений зах.-українській філософії, в порівнянні з іншими, вишює аж надто невеликий і блідий, всього кілька сторінок. Схарактеризувавши зах.-український народний світогляд, Ганкевич згадує твори Петра Лодія, уродженця Закарпаття, і галичанин Йосифа Чачковського (писав у 1860-их рр. дилетантські праці німецькою мовою), Володислава Федоровича (першого голови львівської «Просвіти») та Івана Федоровича (авторів «Афоризмів», виданих по польськи й потім по українськи). З них лише Петро Лодій є помітною постаттю в історії філософії, і то не тільки на Україні, але й у цілій Словянщині¹⁾. В дійсності, зах.-українська філософія не була такою блідою і слабо розвиненою, як то виходить з огляду Ганкевича.

Передусім не узглядив Ганкевич визначної участі галичан в українській академічній філософії XVII-XVIII ст.; а далі проминув цілий ряд галичан та закарпатських Українців, що працювали в ділянці філософії на поч. та в серед. XIX ст. не тільки в своїм краї, але й на Вел. Україні; так не згадані нпр.: Вас. Довгович († 1849), Лаврівський, Авкс. Гевлич, Андрій Дудрович (проф. у Харк. † 1830), Ів. Дудрович (проф. в Одесі), о. Мих. Малиновський, о. Попель і бог. ін. Та будь що будь, Ганкевич має за собою ту велику заслугу, що перший спробував дати огляд історії зах.-української філософії, яку майже або й зовсім не узглядиювали надніпрянські та великоруські історики філософії (за винятком діяльності й творів тих зах.-українських філософів, які працювали на Вел. Україні та в Росії). — По Ганкевичові аж до недавнього часу дальших спеціальних студій над історією зах.-української філософії не було. Лише від недавня почалося даліше її розроблення, але й до сьогодні зроблено в сій ділянці аж надто мало, так що нарис Ганкевича й донині має певне значіння²⁾.

Крім згаданого нарису, Ганкевич написав ще статтю: „Die Volksphilosophie bei den Kleinrussen“, „Auf der Höhe“, Leipzig 1881, ss. 438-443), яка правдоподібно містить деякі доповнення

¹⁾ Петро Лодій народ. 1764, скінчив найкрасшим учнем Львівську Греко-католицьку Семінарію, був професором у львівському „Studium Ruthenicum“ потім у Краківському Університеті, далі (з 1803 р.) в Петербурзькому Педагогічному Інституті, перетвореним (у 1819 р.) в Петерб. Університет. Помер 1829 р. Лодій цікавий представник перехідної доби в історії філософії: він почав філософічну працю в дусі вольфіанства, але далі познайомився ґрунтовно з Кантом, Райнгольдом, Шульце-Енезидом та ін. і де в чому підляг їх впливам. Про Лодія останніми часами появилася кілька спеціально українських праць.

²⁾ Значна кількість бібліографічних відомостей про зах.-українських філософів (біля 50 імен) зібрана Й. Мірчуком (пор.: Чижевський, Філософія на Україні, с. 134). Та, оскільки нам відомо, матеріал цей досі не опублікований.

або дальший розвиток думок, висловлених в „Grundzüge der slavischen Philosophie“. На жаль, нам не вдалося познайомитися зі змістом цієї праці.

* * *

Студії над історією української й взагалі сх.-слов'янської філософії значно оживлюються лише в кінці XIX ст., в 1890-их роках, у зв'язку з ідеологічним переломом та відродженням інтересу до філософії, які дозволили і сприяли належній оцінці вдобутків сх.-слов'янської філософії¹).

Найцінніші з видань по історії сх.-слов'янської філософії, надрукованих в 1890-их роках, се безперечно дві праці українського ученого Я. Колубовського, нині професора Ніжинського ІНО: «Философія у русскихъ» (в додатку до «Історії нової філософії» Ібервега-Гайнце, Пб. 1890) і «Матеріали къ історіи філософії въ Россіи» (в «Вопросах философии и психологии», 1891 р. і сл., і окремо). В обох працях багато матеріалу до історії української філософії. Особливо цінні бібліографічні дані, зібрані Колубовським. Завдяки сим даним, праці К-го, особливо друга, конче потрібні й досі незаміними при студіях над історією української філософії. К-ий між ін. згадує у своїх працях або і дає характеристики Сковороди, Шада й деяких його учнів, Петра Лодія, Веланського, Карпова, Сидонського, Новицького, Гогоцького, Юркевича, Лесевича й ін., подаючи про всіх їх дуже докладні бібліографічні відомості (лише в бібліографічних даних про Сковороду є значні пропуски). Характеристики К-го не всі однаково цінні. Заслугою К-го є спростування поширеного погляду про вольфіанство й «відсталість» зах.-українського філософа П. Лодія та зазначення зв'язку його з Кантом. Натомість зв'язування Новицького з Фіхтом, а Сидонського з англійською емпіричною філософією було помилковим. Про Веланського, Гоготського, Юркевича — лише короткі згадки. Дивно, що К-ий не оцінив високої вартості філософії Юркевича. В кожному разі, праці Колубовського, видані в 1890-их рр., становили значний крок наперед в систематизації історії сх.-слов'янської й зокрема української філософії²).

В попередній добі, особливо в 1860-их, 1870-их роках сх.-слов'янські філософи не тільки не зустрічали признання і справедливої оцінки з боку провідних кіл сх.-слов'янської інтелігенції, захопленої примітивним матеріалізмом, а навпаки — чули тільки лайки та вислови лютої ненависті. Досить згадати трагедію нашого великого філософа Памфіла Юркевича, якого безперервною травлею, лайками, бойкотуванням і т. ін. змусили покинути друкування праць усякі Чернишевські, Ткачови та їм подібні революційні та ліберальні «вожди» — предтечі й духові батьки сучасного болшевізму. Та не тільки філософів релігійно-ідеалістичних напрямів, але й поважніших позитивістів, нпр. Вол. Лесевича, травили Ткачов і К-о; так прим. Ткачов у творах Лесевича знаходив «злоупотребленіе правомъ на глупость и недобросовѣстность»; Лесевич для нього се «экземпляръ самозваннаго ученаго», що ширить серед молоді «подхалюзничный духъ», «метафизическій вздоръ», «безсмысленную галиматью» і т. ін. Про Юркевича й Гоготського писано ще гірше і брудніше. Подібнуж «оцінку» стрінули видані в 1860-их роках твори Сковороди (і то з боку Українця з походження, князя В. Крестовського).

²) Про новішу працю Я. Колубовського «До питання про філософію на Україні» («Записки Ніжин. Інституту Нар. Осв.», т. VIII) пишемо нижче.

Значно менше змістовна й менш інтересна для нас стаття російського філософа-матеріаліста М. М. Філіпова «Судьбы русской философии» («Русское Богатство», 1894). Сам Філіпов був своєрідним представником і інтерпретатором матеріалістичного світогляду, в окремих питаннях близьким до марксизму, але не «ортодоксальним» марксистом; рішуче обстоював залежність психічних явищ від фізичних і висловлювався за економічним матеріалізмом в історії філософії й соціології. Тимчасом сх.-словянська філософія переважно релігійно-ідеалістична. Цілком зрозуміло, що її оцінка у статті матеріаліста не могла вийти ані вірною ані виразною. Шпет у своїм «Очерке развития русской философии» (I, с. 91, 97) закидає Філіпову навіть сильне перекручування змісту досліджуваних ним філософічних творів. Встаючи для історії сх.-словянської філософії, але головним великоруської, Філіпов дав чимало нового в порівнянні з Колубовським, для історії-ж української філософії зовсім небогато та й те, що написав (прим. про Веланського і взагалі про натурфілософію на нашій ґрунті), досить невдатне.

Небогато дає для історії української філософії і нарис визначного великоруського філософа (ідеалістичного напрямку) А. І. Введенського «Судьбы философии в России» (у збірнику його творів «Философские очерки», Пб. 1900, 2-е вид. — Прага, 1923). Якраз в освітленні розвитку філософії на Україні Введенський робить кілька помилок. Так передусім В. невірно оцінює роллю харківського професора-фіхтеанця Й. Б. Шада, який чимало причинився до розвитку ідеалістичної філософії на Україні, а посередно і в Росії, при чому сей філософічний рух відбився і в літературно-громадському житті, в розвитку романтично-ідеалістичних поглядів на письменство, мистецтво, народню творчість, націю і т. д. і багато сприяв національному відродженню України¹⁾. Тимчасом Введенський ґдає, що Шад не мав майже ніякого впливу ані в Харкові ані взагалі в російській державі. Разом з Колубовським, В. помилково приписував Фіхтому значніший вплив на Ореста Новицького; наплутав В. децю й з Сидонським; про Юркевича згадав занадто побіжно, і т. п. Словом, розвиток філософії на Україні у В-го змальований і недокладно і часом помилково.

Безперечно цінні матеріали (але майже зовсім необроблені) містить праця Є. Боброва «Философия в России. Материалы»

1) Зазначуючи сей зв'язок ідеалістично-філософічного руху, заініційованого в значній мірі Хр. Б. Шадам, з українським національним відродженням і навіть безпосередній вплив ідеалістичної філософії на національне пробудження України, маємо на увазі, розуміється, зв'язок і вплив чисто ідеологічний, а саме — маємо на увазі, що абстрактні системи Фіхтога, Шелінга, далі Шлегелів, Гегеля ітд. з їх піднесенням ідеї національного духа і т. ін., досягши українського ґрунту, будучи переняті українським суспільством, втілювалися в конкретні національно-українські форми і сприяли переходови української еліти від захоплення космополітизмом до національного відродження. Але рівночасно з тим ми зовсім не поділяємо ні на чому неоснованих міркувань М. Слабченка про безпосередній зв'язок Шада з національно-політичним українським рухом ітп. (М. Слабченко, Матеріали до економічно-соціальної історії України XIX ст., т. I, Одеса, 1925, XXIV, с. 185-188).

(3 томи, Казань, 1900). Для нас у сій праці особливо важна частина, присвячена українській натурфілософії першої половини XIX ст. (дані про Дан. Веланського, слобожанина проф. Москов. Унів. М. Г. Павлова та його учнів, проф. Одеського ліцею Курляндцева і знаного нашого історика літератури, історика, етнографа, критика, а рівночасно філософа й природознавця Мих. Максимовича). Поза тим, чимало у Боброва сторінок, присвячених темам беззмстовим і нецікавим; а рівночасно цінний матеріал про помітніших представників нашої філософії використаний занадто поверховно і тому може й власні твердження Боброва видаються необґрунтованими. «Взагалі метод викладу, — як се цілком слушно зазначає Шпет, — у сього автора (Боброва) такий, начебто йому нема про що спитати досліджуваного ним мислителя й нема про що з ним поговорити. Для аматорів нудного жанру літератури се ідеальна лектура». Характеристика їдка, але справедлива¹⁾.

Далі годиться згадати огляди історії сх.-слов'янської та спеціально української філософії в окремі періоди, передусім у т. зв. «Середньовіччі», яке дослідники історії сх.-слов'янських літератур і філософії розтягають часом аж до XVII-XVIII ст. До історії сх.-слов'янської філософії в такому «Середньовіччі» відносяться праці: М. Безобразової „*Handschriftliche Materialien zur Geschichte der Philosophie in Russland*“ (1892), Іларіона Свенціцького «Начала философии въ русской литературѣ XI-XVI вв.» («Научно-Литературный Сборникъ Галицко-Русской Матицы», 1901) й Вас. Щурата «Українські жерела до історії філософії» (1908). Нарис Безобразової дуже поверховний і слабенький. Судячи по його наголовку можна булоб сподіватися, що знайдемо в нім докладний опис рукописів, або принаймні хоч якийнебудь каталог рукописів, що переховуються по найрізнійших бібліотеках, архівах, музеях, монастирях і т. д.; натомість зустрічаємо лише деякі випадкові вказівки на декотрі рукописи кількох петербурзьких і московських бібліотек. Замість «нудної», але вельми потрібної архівальної роботи, авторка воліла дати спробу синтези. Та спроба вийшла невдатна. Взагалі, в нарисі знаходимо загальники про «середньовічну темноту» та уривочні й неупорядковані належні відомості про старо-руські переклади Діонісія псевдо-Ареопігита, Івана Дамаскина, Василя Вел., Раймунда Люлія, «Діоптру»; згадується й Київська Академія з її «схоластикою», «Йоика ієрополитика» А. Миславського; філософічні характеристики Безобразової неясні, а часом просто комічні; прим. Б-ва в краніології бачить уже... матеріалізм (!) і т. п. Про величезні прогалини нема що й говорити: вони мусіли бути, раз авторка обмежилася рукописами самих тільки московських та петербурзьких бібліотек, тай то лише кількох²⁾.

Нарис Іларіона Свенціцького мало чим ліпший від праці Безобразової. Та, коли Безобразова всетаки попрацювала в московських і петербурзьких бібліотеках та використала деякі та-

¹⁾ Порів.: Шпет, *op. cit.* с. 286-287; Чижевський, *op. cit.* с. 23.

²⁾ Порів. ще: Чижевський, *op. cit.* с. 32, 34.

мошні рукописи, Свенціцький не поцікавився переглянути бібліотеки, архіви, приватні збірки тощо в рідній йому Галичині. Взагалі, як слушно зауважує Чижевський, «дивує незацікавленість Свенціцького галицькою старовинною літературою». Свенціцький розписується про великоруських письменників Зиновія Отенського, Йосифа Саніна, про Максима Грека і т. д., а з українського письменства згадує так собі дещо. Дивним також здається, що Свенціцький не знає (принаймні не згадує) нічого про такий своєрідний прояв, як література зжидоватілих. Не освітлює він також і початків та розвитку зах.-християнського впливу в руській (сх.-слов'янській) письменстві й філософії, чого передусім треба булоб сподіватися від галичанина, бо Галичина перша зі сх.-слов'янських країв увійшла в сферу зах.-християнських впливів і була довгий час провідницею сих впливів у інші сх.-слов'янські краї. Взагалі прогалин багато. Нарис Свенціцького таким чином не можна інакше характеризувати, як безсистемну збірку цілком випадкових, уривочних відомостей, з пропуском багатьох дуже важних явищ, з особливим замилюванням до великоруського письменства й виразним нехтуванням рідної старовини.

Незрівняно вище від нарисів Безобразової і Свенціцького стоїть праця Шурата. Одна з великих заслуг Шурата се те, що він відкинув загально поширений погляд про «середньовічну темноту» й «темноту» старої Руси. Можна сказати, що він дещо навіть «перегнув палицю у протилежний бік», так що в його змалюванні стара Україна вийшла мабуть більш освіченою, ніж могла вона бути в дійсності. Огляд Ш. досить систематичний, але далеко не вичерпує матеріалу. Знаходимо в сім огляді спробу розкриття філософічних елементів у старім нашім письменстві, перегляд перекладної філософічної та богословської-філософічної літератури (чимало пропусків) і філософічної науки в Київській Академії до XVIII ст. Праця Ш. ядро відрізняється від праці Свенціцького даними, які видобув Ш. із галицьких архівів, хоч всетаки роля Галичини в історії сх.-слов'янської філософії і в нього не оцінена належно. Як і більшість творів Ш., сей його нарис відзначається оригінальністю, сміливістю, часом навіть ризиковістю думок і тверджень і рівночасно невикінченістю, нерозробленістю висунутих проблем. Найталановитіший зах.-український історик письменства, Ш. кидає силу думок, вказує низку цікавих аналогій, висуває ряд приманчивих гіпотез, але не дбає за їх обґрунтування і перевірення, а навіть належне з'ясування. В результаті подібуються в нього глибокі спостереження поруч з очевидною фантазією (прим. про вплив неоплатонізму на стиль «Слова о полку Ігоревім»), сутоннакові твердження з таким дивовижним lapsus-ом, як заява, що першим вольфіанцем у нас був Лодій, коли вже на 50 літ перед тим вольфіанство закорінилося в Київській Академії і т. п.

Сх.-слов'янській ідеалістичній філософії першої пол. XIX в. присвячені знаменита праця визначного великоруського ученого П. Н. Сакулина «Изъ истории русскаго идеализма» (Москва, 1912) і досить невдатна стаття (хоч і дуже цікава та симпатична по заміру) українського дослідника А. Никольського «Русская духовно-академическая философия, какъ предшественница славянофильства и университетской философии въ Россіи»

(«Вѣра и Разум», 1907). Дисертація Сакулина справедливо вважається одною з найкрасших праць по історії російської літератури і філософії¹⁾; з огляду на стислий зв'язок у тім часі між філософією великоруською й українською, дає вона багато вельми цінного і для історії української філософії — зокрема про Веланського, Курляндця, М. Павлова, Максимовича та ін.; між ін. подає дуже цікаві відомості про широкий вплив українських філософів-ідеалістів, особливо Веланського, на російське (а точніше взагалі сх.-словянське) громадянство та російську культуру. Але повного огляду розвитку ідеалістичної філософії на Україні у праці Сакулина нема; зокрема не узглядено в ній ні харківської ідеалістичної школи, ані духовно-академічної філософії, бо се і не входило в завдання Сакулина.

Никольський натомість спеціально займається духовно-академічною філософією. Його метою було дати об'єктивно-науковий огляд розвитку руської (сх.-словянської) духовно-академічної філософії першої пол. XIX ст., тенденційно недоцінюваної і часто навіть осміюваної лібералами, матеріялістами, позитивістами й ін., та виявити її великий вплив на розвиток слов'янофілства й університетської філософії в Росії (тобто в російській державі). На жаль, Никольський не виявив у своїй праці ані потрібної філософічної ерудиції ані належного методологічного підготування до виконання задуманого дуже не легкого завдання (тим більше, що питання про вплив дух.-академічної філософії на слов'янофілство що найменше спірне). Та всеж стаття Никольського, якої перший і, здається, єдиний нарис розвитку дух.-академічної філософії, заслуговує на увагу і має певний інтерес²⁾.

* * *

Новіші загальні огляди історії сх.-словянської філософії — Радлова, Ершова, Шпета й Яковенка. Е. Л. Радлов працює уже від давна над систематизацією історії руської (сх.-словянської) філософії. Вперше вмістив він короткий огляд сх.-словянської філософії вже в 1900 р. в «Большомъ Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза—Ефрона, та в сім огляді він міг розуміється подати лише загальні відомості. Свій огляд починає Р. з XVIII ст., згадує між ін. «Иѣику» Атан. Миславського, Сковороду (в котрого творах знаходить «любопытное сочетание мистицизма съ рационализмомъ», Т. Осиповського (харк. професора,

¹⁾ Сю дисертацію представив Сакулин у Москов. Університеті для одержання магістерського степеня (як відомо, в Росії одержання наукових степенів відбувалося в зовсім іншим порядку, ніж у Зах. Європі і було значно труднішим), але — з огляду на незвичайно високий науковий рівень цієї праці й зокрема на її методологічну досконалість, Сакулин одержав за неї відразу ступень доктора, поминаючи степ. магістра, що траплялося в російських університетах дуже рідко, впрост виїмково.

²⁾ Шпет (ор. cit. с. 160—161) дуже гостро оцінює сю працю, відмовляючи їй якоїбудь вартості і значіння. Але таку «оцінку» мусимо признати занадто вже різкою й ледви чи не тенденційною в деякій мірі, хоч піднесені Шпетом закиди в методологічній невідповідності Н-го ітп. безперечно слушні. — Питанню про взаїмовідносини між духовно-академічною філософією і слов'янофілством та їх порівнянню присвячена почасти ще стаття Лискеєва: «Два проекта православно-христіанской философии (Карповъ и Кириѣвскій)».

що «перший» з руських філософів виступив проти Канта ¹⁾; з шелінгіянців, зв'язаних з Україною, Р. називає лише Веланського, та ще частинний вплив Шелінга додає у Скворцова (Авсенева, Павлова, Максимовича й ін. не згадує); до фіхтеанців зараховує: Новицького (невірно) й Михневича (про Шада зовсім нема згадки); до гегеліянців — Гогоцького, Незолина, Редькина; з пізніших ідеалістів, зв'язаних з Україною, згадані Юркевич (про якого сказано лише, що він «перший виступив проти матеріалізму») і Козлов; натомість з прихильністю згадується М. Троїцького та його «сувору критику німецької ідеалістичної філософії»; названо й позитивіста Лесевича. Далі, зазначені ще праці з історії філософії права — Редькина, Пілянкевича й Бершадського, а з історії філософії — Новицького, Гогоцького, Козлова, Лянге, Зеленогорського, Ю. Кулаковського, А. Казанського, Г. Мальованського і Смоленського. Окремо зазначає Р. праці з обсягу логіки (з філософії, зв'язаних з Україною, тут згадано: Карпова, Новицького, Н. Я. Грота, Троїцького, Зеленогорського й Ляйкфельда), психології (згадані праці Ушинського, Грота, Троїцького, Лянге, Челпанова), етики (з України та зв'язаних з Україною названий лише Олесницький), естетики, (з української естетики не згадується нічого істинно, коли не рахувати згадки про промову Никитенка «О началѣ изящнаго въ искусствѣ», хоч на Україні завжди існувало велике зацікавлення проблемами естетики і розвиток естетичних течій на Україні уявляє чимало цікавого).

Ширший огляд подав Р. в «Очеркѣ истории русской философии» (Пб. 1912, 2-е вид. Пб. 1920), але й у сім «Очеркѣ» чимало значних пропусків; є також перестарілі погляди (напр. характеристика Петра Льомбардського, котрий, як відомо, мав чималий вплив на українську філософію XVII—XVIII ст.), помилки (про закордонні мандрівки Сквороди, засвоєння о. Сидонським ідей англійського емпіризму і т. ін.); згадуються деякі другорядні мислителі, а про далеко помітніших, як Веланський, Лесевич і навіть Юркевич — лише коротенькі, побіжні згадки, про Сквороду — лише загальні фрази. Немає належної системи; невірна також історична перспектива, особливо в частині, присвяченій XVIII ст., де Р. (так само, як і взагалі більшість великоруських дослідників, в тому числі навіть таких, як Ерн), не додає і не розуміє різниці між тогочасними Україною й Великоросією. Але є в Радлова і деякі вельми цінні замітки та характеристики, напр. характеристика Лодія; заслуговують на увагу і сторінки про західні впливи в Київській Акад. та взагалі в руській філософії XVIII в. (хоч огляд сих впливів неповний; напр. не зазначено впливів картезіанства).

«Очерк» Р. вийшов у дещо скороченім вигляді й по німецьки п. н. „Die russische Philosophie“ (Breslau 1925), для нас він ще менше цікавий, бо якраз частини, які відносяться до історії філософії на Україні, в нім найбільше скорочені ²⁾.

¹⁾ Се останнє твердження ледви чи зовсім вірне; бо, здається, вже перед Осиповським з критикою деяких тез Канта виступав Лодій.

²⁾ Докладніші відомості про огляди Р. див. у рецензіях: Д. Чижевського — у «Логосі», 1924, I, і П. Прокоф'єва — в «Соврем. Записках», кн. XXVIII (1926); порів. ще уваги Чижевського в кн. «Філософія на Україні» сс. 21, 23.

Нарис М. Н. Ершова «Пути розвитку філософії в Росії» (Владивосток, 1922) узяли лише філософію XIX—XX ст., головню університетську й почасти духовно-академічну. Ершов подає біографії визначніших сх.-словянських філософів, (між ін. досить добру біографію Юркевича), загальні характеристики (переважно надто короткі) й бібліографічні замітки, неповні, але точні. Про деяких помітніших філософів-Українців, як Веландський, Гогоцький, пише надто вже коротко, але дає дуже влучну характеристику філософічного напрямку Юркевича, як «конкретного ідеалізму»¹⁾.

Так само лише філософії XIX—XX ст. торкаються «Очерки русской философии» Б. Яковенка (Берлін, 1922), але в той час, як Ершов головну увагу звертає на університетську й почасти дух.-академічну філософію, Яковенка більше цікавить філософія позауніверситетська; біографічних відомостей і бібліографії Я. не подає зовсім, а всю свою увагу звертає на характеристики окремих письменників. — Сі нариси становлять для нас чималий інтерес. Автор, Українець з походження і сам філософ, один із представників сучасного руського «нео-западництва», теоретик т. зв. «трансцендентального плюралізму». У своїх «Нарисах» Я. дає дуже цінні й талановито написані характеристики, зокрема дуже гарні характеристики Юркевича й Лесевича; коротко згадані: Максим Ковалевський, Козлов, Мик. Данилевський, Гогоцький, Челпанов, Грот, Б. Кістяковський, В. Зінковський та ін. Але поруч із глибокими і вельми цікавими характеристиками, бачимо дивовижно легковажні короткі уваги про деяких найбільших сх.-словянських філософів, особливо про Сковороду та про великоруського філософа К. Леонтьєва²⁾.

Яковенко вважає Сковороду «першим руським мислителем, який почав філософувати в стислому значінні сього слова» і який «підноситься одинокою фігурою на безплідній рівнині руського філософування XVIII ст.». Світогляд Сковороди, на думку Яковенка, «збудований цілковито на Плотині та східних Отцях Церкви й часто в релігійному відношенні відзначається ерессю». Яковенко закидає Сковороді, що він цілковито занехав всю новочасну філософію від Миколи Кузанського до Канта і т. п. — Та маємо вражіння, що Я. дуже поверховно, трохи чи не по чутках знайомий з творами Сковороди. Що найбільший вплив на Сковороду мали східні Отці Церкви, се розуміється вірно, й що філософія Сковороди дуже близька своїм духом до сх.-християнської патристичної філософії (хоч рівночасно з тим має чимало в собі самостійного й оригінального), проти сього поважно сперечатися не можна; але — якщо весь світогляд Сковороди пе-

1) Порів.: Д. Чижевський, Філософія на Україні, с. 21.

2) Про Леонтьєва, — одного з найоригінальніших, найглибших і найцікавіших великоруських мислителів, значіння ідей якого починають розуміти щойно останніми часами, — пише, що в його особі «слов'янофілство перейшло на бік найчорнішої реакції, відзначеної з ніг до голови девізом: «православ'я й самодержавіє»... Мимоволі насувається питання: чи читав Яковенко твори Леонтьєва? Про Леонтьєва є дуже гарна книжка Мик. Бердяєва.

ренятій духом свв. Отців, то яким же чином може він «часто в релігійному відношенні відзначатися ерессю» і в чому саме та ересь?... Щодо впливів Плотина на Сковороду, то вони можливі, але зовсім не такі виразні й не домінуючі в філософії Сковороди, як то видається Яковенкови; властиво, досі питання про впливи Плотина на світогляд Сковороди не розглянуте: те, що часом уважають за вплив Плотина, може бути впливом близьких до неоплатонізму Отців Церкви. Що-ж до відношення Сковороди до новочасної зах.-європейської філософії, то передусім треба сказати, що Сковорода важніші напрями зах.-європейської філософії, без сумніву, знав докладно й орієнтувався в ній цілком добре; прикладом доброї орієнтації Сковороди в сучасній йому західній філософії може бути його гостро негативне відношення до широко популярних у тім часі в усій Європі французьких мислителів XVIII ст. і пошана Сковороди у відношенні до німецької культури й філософії. Ми не можемо тут зупинятися на спірнім питанні про те, які саме з новочасних західних філософів вплинули на Сковороду (підносяться питання найчастіше про впливи Мальбранша, Ляйбніца, Вольфа, Пурхоція, Декарта й його наслідувачів, про впливи деяких новочасних зах.-європейських мистиків ітд.), але в кожному разі Сковорода зовсім не був ізольований від зах.-європейського культурного світу, а в його філософії, безперечно, знайшли певний відгомін близькі йому течії. Щож торкається спеціально філософії Канта, то по перше твори Канта появилися вже на склоні віку Сковороди, зокрема «Критика практичного розуму», яка мабуть могла б найбільше зацікавити Сковороду, вийшла у світ на шість років перед смертю нашого філософа, коли він уже сльмив зовсім припинив писання своїх творів. З другогож боку, неможливо ігнорувати того, що Сковорода і Кант — представники зовсім різних філософічних течій, і підносити відсутність того чи іншого реагування Сковороди на філософію Канта, се приблизно те саме, що закидати «занехання» емпіріокритичної філософії Бергсоном. Виразне преферування старинної й особливо сх.-християнської патристичної філософії передкантівській західній, на наш погляд і напевно на погляд багатьох сучасних дослідників історії філософії, свідчить хіба на користь Сковороди, а в кожному разі доводить глибоке розуміння у Сковороди найтрудніших і найскладніших філософічних творів (напр. св. Максима Ісповідника), які щойно тепер починає сучасна наука належно розуміти й освітлювати і які для Сковороди були одним з найважливіших джерел. Вкінці твердження про «одинокість» Сковороди, щонайменше сильно перебільшене; а признання його першим руським (сх.-словянським) філософом (у правдивому значінні того слова) зовсім треба відкинути: Сковорода не зявився як *deus ex machina* але мав попередників, з котрих деякі, як напр. Дмитро Ростовський, без сумніву, мали навіть значний вплив на нього. Перед Сковородою українська філософія пройшла вже досить складний шлях і мала досить помітних репрезентантів, як прим. Теофана Прокоповича з його цікавою суспільно-політичною філософією, в якій ідеї Г. Гроція, Т. Гобса, Сам. Пуфендорфа органічно лучаться з поглядами, основаними

на Св. Письмі (теоретично-філософські погляди Прокоповича менш інтересні¹⁾.

Яковенко притягає до розгляду в історії руської філософії також тих найвишнійших сх.-слов'янських письменників, яких твори мають глибший філософський інтерес. Це, розуміється, велика його заслуга. Для нас найбільш цікава характеристика філософії Ф. Достоевського, який хоч писав по великоруськи, але був з походження Українцем (внук гр.-кат. священика, нащадок шляхетсько-священничого роду на Поділлі) і в творчості якого, без сумніву, чимало українських елементів²⁾. На жаль, характеристика Достоевського у Яковенка вийшла дуже коротенька й неглибока та ніяк не може нас задовольнити.

Та будь що будь, нариси Яковенка, завдяки гарним характеристикам Юркевича й Лесевича та деяким іншим, хоч і коротким відомостям, становлять безперечно корисний вклад у досліді над історією української філософії.

* * *

Найповажнішою працею по історії сх.-слов'янської філософії є безперечно велика праця Густава Шпета «Очерк истории русской философии», яка мала вийти в кількох томах; але з огляду на «незалежні обставини», появився лише том перший (Пб., 1920, в-во «Колос», стор. XV+349), в якому історію сх.-слов'янської філософії доведено тільки до кінця 1830-их років. Се перший філософський огляд історії сх.-слов'янської філософії, однаково важний для дослідів як над українською, так і над великоруською філософією.

Для історії сх.-слов'янської філософії обширна праця Шпета має приблизно такеж, а навіть більше значіння, як напр. «Історія України-Руси» Мих. Грушевського для української історії, або «Історія Росії» С. Соловйова для російської. До появи книги

¹⁾ Про суспільно-політичну філософію Т. Прокоповича, див. у Латкина («Історія рускаго права императ. періода») і в Г. Гурвича («Правда воли монаршей» Θεοφана. Прокоповича... «Записки Юрьевск. Университета», 1915).

²⁾ Питання про українські елементи в світогляді й творчості Ф. Достоевського заслуговує безперечно на спеціальне дослідження. Цікаво зазначити, що перший підніс значіння українського походження Д-го для з'ясування його поглядів і творчості великорос Любимов, який висловив навіть думку, що деякі моменти в поглядах і творах Д-го не можна зрозуміти, не беручи під увагу його українського походження. При тім треба зазначити, що в творчості й світогляді Д-го можна буде навіть простежити спеціально західно-українські риси. Просто вражає нпр. подібність ідей деяких сучасних релігійних «народних» пісень Поділля з деякими ідеями Д-го. В зв'язку з сим, насувається питання про вплив греко-католицтва на Д-го. Звертає на себе увагу й особливе зацікавлення Д-го проблемою «вселенськості» («католичности») Церкви й культури ітд. Деякі з сих питань я вже порушував принагідно, головню у статтях «З історії католицької ідеї в Сх. Україні в серед. XIX ст.» (Зап. ЧСВВ, т. III, в. 1-2) й «М. Щербина» (Н. З. 1929, ч. 61). З приводу останньої появилася у львівським московифільським «Русском Голосъ» страшенно лайлива, безграмотна, просто хуліганська стаття «Пыль современных хартий», де безсовісно перекручено зміст моїх нарисів («Р. Г.», 1929, ч. 73). Ся брудна стаття «Рус. Голоса» свідчить, розуміється, тільки про «культурний» і розумовий рівень її автора та про нечесність його літературних методів. Та поза сим порушені Любимовим і мною питання не знайшли, здається, відгону. Маємо надію, що може хоч ювілейний (1931-й) рік (50-ліття смерті Д-го) принесе щось нового для з'ясування вельми цікавих питань про українські елементи в творчості й світогляді Д-го.

Шпета були лише спроби систематизації, книга Шпета се вже правдиво систематичний і правдиво філософський огляд. Шпет використав майже все важніше й варте уваги, що перед ним написано по історії сх.-слов'янської філософії, але свій виклад він опер не на попередніх студіях інших дослідників, а на самостійнім і дуже ґрунтовнім вивченню творів досліджуваних філософів. При тім дуже добре знання зах.-європейської філософії, якого перед Шпетом не виявив ні один із систематизаторів історії сх.-слов'янської філософії, дала можливість Шпетові простежити впливи різних західних течій на сх.-слов'янських філософів і спростувати помилкові твердження попередних дослідників (Колубовського, Радлова, Введєнського й ін.). Нарешті Шпет постарався виявити в історії сх.-слов'янської філософії її ступеневий розвиток: його історія філософії се не збірка матеріалів (як прим. у Боброва, а в значній мірі й у Колубовського) або біографічно-бібліографічних нарисів (як у Ершова) чи характеристик поодиноких філософів (як у Яковенка), але дійсно систематичний огляд, з узглядненням еволюції сх.-слов'янської філософії. Словом, праця Шпета становить перелім у дослідках й особливо в систематизації української й великоруської філософії. І невимовно жаль, що дальші томи великого й високо цінного твору Шпета залишаються в рукописі (хоч давно вже готові до друку), тим більше, що сі томи торкаються найцікавішої й найважливішої доби в історії сх.-слов'янської філософії, коли вона виходить на самостійний шлях і коли в ній бачимо такі величні постаті, як Юркевич, Ф. Достоевський, Данилевський, Леонтьєв, Вол. Соловйов, кн. С. Трубецький та ін.

Шпет починає свій огляд з найдавніших (передатарських) часів, стежачи зародки та елементи філософії в староруськім письменстві. Але огляд давнішої філософії — до поч. XIX ст. Шпетови рішуче не вдался. Хоч і в сім огляді (до поч. XIX ст.) знайдемо деякі окремі цінні вказівки й поодинокі, варті уваги думки, але в цілому огляд виявляє дві великі хиби: 1) Шпет не розуміє ріжниць у розвитку культури на Україні й у Велико-росії до поч. XIX ст. та гадає, що Україна так само «відставала» в культурнім розвитку від Зах. Європи, як і Москва, і 2) взагалі не доцінює культурних досягнень сх. Слов'янщини до XVIII-XIX ст., гадаючи, що до Петра I й на Україні й у Велико-росії панувало «невѣгласіє». Він ігнорує своєрідні, але вельми цікаві культурні цінності старої допетровської Московщини, в яких — по справедливому зауваженню Р. Віппера — зберігалися рештки дуже старинної культури великих монархій Сходу. Що-ж до старої української культури, то Шпет її просто не знає; його вислови з приводу літератури зжидоватілих видаються просто комічними і зраджують повну здезорієнтованість в історії української культури XV-XVI вв. Не знає Шпет ані про звязки Українців із Римом у XV ст., ані про початки гуманізму й «Ренесансу» в Галичині в тімже XV в., ані про польсько-українську «мішану» культуру XVI ст.; ігнорує він і початки української суспільно-політичної філософії (Геоф. Прокопович, Гетьман П. Орлик, Гр. Полетика, Золотницький ітд.) та історіософії (Л. Баранович і пр.), і відгуки протестантської філософії та картезіанства, не оцінює й вельми цікавих систем церковно-полі-

тичної ідеології на Україні в XVII ст. і зовсім не розуміє Сковороди. Сторінки, присвячені Сковороді, се найслабше місце у всій праці Шпета: Ш. визнає лише «наукову філософію», а що світогляд Сковороди розвинувся зовсім на іншій площині, то Ш. приходиться до висновку про «мінімальну кількість філософії» у творах Сковороди; Ш. повторює ні на чім неосновані твердження про «еретичний» ухил Сковороди (не будучи однаке в стані вказати, в чому ж саме була «ересь» Сковороди) і зовсім уже фантастичні припущення про зв'язок Сковороди з великоруським сектанством. Нарешті, Ш. висуває цілковито абсурдне твердження про призириле відношення Сковороди до «простого народу» (невірно толкуючи вираз Сковороди про „vulgus“ — чернь, під якою розумів С., без сумніву, не нижчий суспільний стан, а «чернь» моральну й інтелектуальну, серед котрої могли бути й аристократи); впрочім, Ш. має слушність, коли висловлюється проти поширеного погляду на С., як народного філософа: Сковорода — філософ еліти, а не широких верств; його постать, життя, окремі твори могли імпонувати й захоплювати широкі маси, нарід, але в цілому філософія Сковороди могла бути приступна лише вибранцям, еліті¹⁾.

Та огляд філософії до кінця XVIII ст. в книжці Ш. має характер лише вступних уваг; головний зміст його праці, центр ваги його дослідів — у філософії XIX ст., яку він знає й викладає дійсно знаменито. Як слушно зазначає Чижевський, ті сторінки у Ш., що присвячені українській філософії (перших чотирьох десятиліть XIX в.) безперечно залишаться надовго найліпшим освітленням нашої філософії в тій добі (хоч у ній і є певна прогалина: не зясовано традиції київської дух.-академічної філософії і зв'язку дух.-академ. філософії XIX ст. з українською філософією XVIII в.). Добре освітлює і досить високо оцінює Шпет київську дух.-академічну філософію першої пол. XIX в., докладно розглядаючи твори о. І. Сковрцова, архиеп. Інокентія Борисова, Карпова, о. Т. Сидонського, архим. Теофана Авсенева, Михневича, Новицького й Гогоцького (останніх двох — лише перші їх твори); з оцінкою Ш. ми можемо погодитися далеко не завжди: для Ш., прихильника й репрезентанта «наукової філософії», підпорядкування філософічних дослідів богослов'ю чи радше суцільному християнському світоглядові є «мінусом» ітп. Та всетаки Ш. високо оцінює твори архиеп. Інокентія, архим. Т. Авсенева й особливо Юркевича (про котрого в першому томі згадує принагідно, але з великим признанням²⁾) хоч у творчості їх усіх домінує над всіма

¹⁾ Отсі, на мій погляд, дуже важливі думки про ненародний характер філософії Сковороди уперше мені довелося чути в розмовах про С. з одним із моїх бувших приятелів, перебуваючим тепер на Вел. Україні, добрим знавцем філософії С. Пізніше вже дещо подібні уваги стрінув я у творах Шпета й особливо Дм. Чижевського.

²⁾ Діяльність Юркевича відноситься до 1850-их і 1860-их років і тому її розглядає Шпет у дальшій, невидрукованій частині; та ще за кілька років перед написанням «Очерка развития русской философии» Шпет надрукував ст. «Философское наследие П. Д. Юркевича» (в «Вопр. филос. и психол.», 1914), у якій підніс високу вартість і оригінальність нашого великого філософа та підкреснув його велике значіння в історії «руської» (сх.-слов'янської) філософії.

філософськими шуканнями християнська релігія.

З належною увагою відноситься Шпет і до харківського професора філософії Й. Б. Шада і його школи та ін. представників філософії в Харкові на поч. XIX ст. (як Громов, Т. Осиповський, Ю. Корітарі, Рижський та ін.). В творчості Шада знаходить Шпет, на підставі аналізу його «Льогіки» („*Institutiones Philosophiae universae, tomus primus, logicam puram et applicatam complectens*“, видав. у Харкові 1812 р.), перехід від філософії Фіхтего до Шелінга; отже Шпет висуває нове освітлення філософії Шада, розходячись зо всіма попередніми дослідниками, які вважали, що в теоритичній філософії Шад був фіхтеанцем.

В тому ж розділі пише Шпет про одеського професора філософії Кост. Зеленецького, в котрого творах по філософії історії, льогіці й ін. філософічним ділянкам відбивалися ідеї Шелінга, Канта й ін.; але Зеленецького Шпет оцінює не дуже високо.

Добре і яскраво характеризує Шпет також Веланського, П. Лодія (дуже добра, хоч і розмірно коротка характеристика його льогіки; але філософії права Лодія не узгляднено зовсім), Павлова, Максимовича, Перцева. Лише нарис про Максимовича видається нам дещо за коротким.

Окремо слід згадати дуже гарний, просто блискучий нарис філософії харківського професора Івана Кронеберга, естетичні ідеї котрого мали без сумніву великий вплив на розвиток естетичних і літературних поглядів на Україні й на розвій національно-української літератури. Нарис сей тим більше цінний, що творчість Кронеберга та його значіння в історії української літератури і сх.-слов'янської естетики не звертали на себе досі належної уваги, не зважаючи на те, що у творчості Кронеберга бачимо дійсно глибокий філософічний зміст і рівночасно безпосередній зв'язок із «живим життям», завдяки чому твори Кронеберга могли мати дійсно великий вплив (зазначимо тут між іншим, що одним із учнів Кронеберга був Микола Костомаров). Характеристика Кронеберга се чи не найліпша частина у книжці Шпета, й уже за одну сю характеристику ми, Українці, мусимо бути Шпетови дуже вдячні, бо він розкрив і освітлив у ній одно з головних джерел нашого національно-культурного руху в серед. XIX ст.

Понадто маємо ще в книжці Шпета низку різних дрібних відомостей, прим. про цікаву книжку (франц. мовою) „*Essais philosophiques sur l'homme, ses principesaux rapports et sa destinée*“... представника тогочасної україн. аристократії Михайла Полеттики (вид. 1822 р.) ітп... І ще раз доводиться висловити жаль, що дальші томи високоцінної праці Шпета не побачили світу.

* * *

Не побачила світу, але вже зовсім з інших причин, і «Історія української філософії» харківського професора, члена Укр. Акад. Наук Миколи Сумцова, написана в 1918 році. — М. Сумцов, як відомо, людина дуже заслужена на полі наукових дослідів головню над українською «народною» словесністю, українською пісенною творчістю ітп., але не першорядний

учений. Часто Сумцова називається учнем Ол. Потебні. Дійсно, він був слухачем лекцій Потебні, але можна сумніватися, чи він міг зрозуміти й переняти філософічне освітлення мовознавства, літературознавства та психології й теорії творчості, яке ми знаходимо у Потебні. В кожному разі, навіть відблиску потебнівської філософії мовознавства й літературознавства не видно в писаннях Сумцова, лише деякий відгомін етнографічних поглядів і концепцій Потебні. Твори Сумцова, а також його виклади й семінарійні праці свідчать, що Сумцов не був добре обзнайомлений навіть з методологією літературознавства. І взагалі, здається, філософія була сферою мало приступною для Сумцова. В кожному разі його нарис історії української філософії, вже заздалегідь заповіджений у 1918 р., як одно з найближчих видань УАН., вийшов дуже слабенький. Це був не так огляд історії філософії, як радше мішанина етнографії, історії літератури, окремих нефілософічних відомостей про деяких філософів тощо. Найліпша частина цього «нарису» се сторінки, присвячені Сковороді. Цікаві також думки й уваги Сумцова про народний світогляд. Взагалі цікавого в нарисі Сумцова чимало, тільки історії філософії аж надто небогато, а системи й методи не видно і зовсім ніяких. Деякі частини нарису зреферував Багалій у кн. «Український мандрований філософ Гр. Сковорода» (Х. 1926), декотрі ліпші сторінки вибрав і видрукував у «Бюлетені Харківського Слобідсько-Українського Музею ім. Сковороди» Андрій Ковалівський.

(Докінчення буде)



Вячеслав Заїкин

Систематизація історії української філософії

(Venceslas Zaïkyn — Essais sur l'étude systématique de l'histoire de la philosophie ukrainienne)

(Докінчення)

Перший справжній систематичний національно-український огляд історії української філософії, видано (літогр. способом) згодом в 1926 р. Се була цінна праця Дм. Чижевського «Філософія на Україні» (Прага, 1926 р.). Хоч автор скромно назвав свою працю «спробою історіографії», то в суті річі ми знаходимо в ній не лише історіографічний огляд, але й короткий, конспективний нарис історії укр. філософії, що дає досить докладний і яскравий погляд на розвиток нашої філософії від давніших часів приблизно до 1860—1870-их років; у праці Чижевського є відомості і про дальший хід розвитку нашої філософії, але вже менше повні, бо він свідомо обмежує обсяг свого дослід у 2-й пол. XIX та в XX ст. — Праця Чижевського заслуговує на особливу увагу, як по своєму національно-українському й рівночасно філософічному підходови до історії української філософії, так і по кількості узгляденого в ній матеріялу. Се перший справжній і закінчений систематичний національно-український огляд історії української філософії від давнини до новішого часу.

Багато цінного вносить огляд Чижевського і в освітлення окремих моментів у розвитку української філософії та діяльності окремих філософів. Так прим. Чижевський спростовує досить поширений у нас негативний погляд на т. зв. схоластику, проти якого виступав ще перед Чижевським о. Др. Й. Сліпий у своїй цінній праці «Св. Тома з Аквіну й схоластика» — «Богосл.», 1925, I—IV й окремо¹⁾; Чижевський вияснює неслухняність «традиційних» закидів проти схоластики, основаних часто на незнанню культурної історії та тенденційно однобічним підході до справи. Разом з тим подає Чижевський значно ширше й об'єктивніше, ніж се досі звичайно робилося, освітлення київської академічної філософії XVII—XVIII ст., хоч всетаки в розділі про неї помітно чимало прогалин²⁾. Цінний також розділ

¹⁾ Порів. мою рец. — в «Ст. Укр.», 1925, XI—XII.

²⁾ Київській академічній філософії давніших часів та взагалі давнійшій укр. філософії Ч. присвятив, крім того ще три спеціальні нариси

про Сковороду, в яким Чижевський між ін. цілком слушно відкидає безпідставні твердження про вплив Спінози на Сковороду, про звязки Сковороди з масонством і сектанством (до яких Сковорода в дійсності ставився цілком негативно) і багато ін. (але поруч з тим зустрічаємо в Чижевського в розділі про Сковороду і ні на чім не основане твердження про «протестантський ухил» Сковороди¹⁾). Добре представлений в огляді Ч-го розвиток української філософії в першій пол. XIX ст., хоч у ній і є деякі прогалини, а також суперечне з даними, поданими самим Ч-им, твердження про розмірно слабкий розвиток шелінґіянства на Україні. «може» через „занадто «католицький» дух філософії Шелінґа” (?). Заслугує на увагу і цікавий розділ «Впливи філософії у ширших колах», хоч матеріял у ній зібрано, можна сказати, випадковий²⁾). Особливо цінний розділ «Сфера західних культурних впливів», у якому подані відомости про галицьких і закарпатських мислителів і про спольщеного Українця о. П. Семененка (чи не ліпше булоб назвати сей розділ: «Зах.-українська філософія XIX ст.»?); в сім розділі, правда, не дуже багато матеріялу, але він має те значіння, що через нього звязується в систематичний історичний огляд сх.-українську й зах.-українську філософію.

1) „Der Einfluss der abendländischen Philosophie auf die Ukraine в „Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftl. Institutes in Berlin“ I. (1927) — (порів. ред. в „Богословії“, 1929, т. VII кн. 4), 2) „Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine“, ibid., II (1928) — (порів. мою ст. «Західна філософія на Україні», „Н.З.“, 1928, ч. 13). і 3) „Renaissance und das ukrainische Geistesleben“, ibid., Bd. III. (1929). — Слід ще згадати, що у виданім щойно П. томі «Записок Рус. Ист. О-ва в Праґі» поміщені дві статті — М. В. Шахматова і Д. І. Чижевського п. н. «Платон в Древней Руси», котрі уявляють собою першу спробу систематичного оброблення матеріялу про початки філософії в найдавнішій Русі.

²⁾ Нам здається, що навіть при поверховнім погляді на світогляд і твори Сковороди кидається у вічі його близькість до правдивого сх.-християнського світогляду; докладнеж студіювання творів і життя Сковороди ще яснійше висвітлює сх.-християнські джерела та сх.-християнський дух світогляду і творчости Сковороди. Трудно вказати другого мислителя, який так глибоко зачепив би правдиво сх.-християнський дух ідей, правдиво східнохристиянського світовідчування, як Сковорода. «Релігійна радість життя» — «радість життя в Бозі» — «радість життя у Воскреснім Христі», яка так сильно відчувалася у східнім християнстві давніших часів, з великою силою пробуджується й у Сковороді та освітлює його життя і творчість. Взагалі, вся містика Сковороди дуже близька до сх.-християнської містики давніших віків. В чому має полягати західне-протестантський ухил Сковороди, ми не годні зрозуміти.

³⁾ Є в сім розділі й незрозуміле для нас твердження про «протестантську закрутку релігійности» Гоголя, «зокрема релігійної оцінки всякої практичної (зокрема господарської) діяльности» (???). — Невже проф. Чижевський гадає, що «релігійна оцінка всякої практичної (зокрема господарської) діяльности» є характеристичною чи навіть виключною ознакою протестантизму? Хібаж католицтву й православію чужа релігійна оцінка практичної й зокрема господарської діяльности? А суспільна акція папи Льва XIII або католицька акція нинішнього папи Пія XI «історичні підстави» котрих — по слушному зауваженню проф. Льва Гальбана — сягають найдавніших часів християнства і яскраво виступають м. ін. у середніх віках? (Порів.: Leon Halban: *Historyczne podstawy akcji katolickiej*. Л., 1930; Йогож: *Spoleczne idee chrześcijaństwa w pierwszych wiekach*. Познань, 1929; М. Полянський: *Історичні підстави католицької акції*, „Н.З.“ 1930 ч. 25; про ідею і змагання М. Гоголя до християнізації всього життя — та звязок цієї ідеї і змагань з ідеалами середньовіччя — у моїм нарисі «З історії католицької ідеї в Східній Україні в серед. XIX ст»).

Менше задовольняє огляд української філософії в 2-ій пол. XIX й у XX ст.; в сім огляді аж надто мало відомостей. Передусім, Чижевський пропускає всіх живих працьовників в області філософії; се, розуміється, спричинює неповноту огляду новітньої української філософії й випадковість (а внаслідок того й можливість неправильності) в характеристиці й оцінці нашої новітньої філософії. Та з другого боку для нас зрозумілі мотиви, через які Чижевський признав себе змушеним відмовитися від характеристики живих українських філософів, особливо тих, що перебувають у СРСР¹). — Але й з померших українських філософів 2-ої пол. XIX. та XX. ст. Чижевський характеризує лише тих, які на його думку мали у своїй діяльності виразно національні українські елементи: тому поминає він не тільки Козлова, Грота, Лянге (не-Українців з походження), але й безсумнівних Українців з походження Редькина, Зеленогорського та ін. Кінець кінцем зачислення того чи іншого філософа до українських філософів залежить у Чижевського іноді від цілком випадкових обставин, як то прим. показує його вагання відносно одеського проф. Спира, якого в першій виданні своєї «Філософії на Україні» згадує як неукраїнського філософа, але в другій виданні вже має подати його характеристику яко українського філософа. Нам здається, що рішачими моментами в означенні «українства» або «не-українства» того чи іншого філософа (і взагалі всякого культурного діяча) повинні бути: поперше, його походження та присутність у його творчості українських елементів; подруге, його участь і роль в розвитку української філософії (згл. інших галузей культури). Тому напр. діяльність Козлова, професора Київського Університету (в 1880—1901 рр.), який відіграв значну роль в пробудженні філософічних інтересів на Україні, (видавав чи не перші на Україні спеціально філософічні часописи «Філософський трехмісячник» і «Свое слово»), та був, можна сказати, одним із «відродителів» філософії на Україні після її упадку в добу розквіту матеріалізму) — на наш погляд — у більшій мірі заслуговує на узгляднення в історії української філософії, ніж праця деяких «безсумнівно» українських філософів²). Але і в частині огляду 4-го, присвяченій українській філософії 2-ої пол. XIX й XX ст., знаходимо цінні розділи про Юркевича і про методологів наук. В останнім 4-й докладно розглядає з філософічного погляду праці Потєбні, Мих. Туган-Барановського й Б.-Т. О. Кістяковського та коротко згадує Сумцова й Овсянико-Куликовського³). — Одначе, на

¹) Зазначу тут, між ін., що я нераз одержував листи від деяких учених і мислителів, перебуваючих в СРСР., з просьбою ні в якому разі не характеризувати їх ідеології (оскільки вона не є марксистською).

²) Порів. вище стор. 238. зам. 2.

³) На наш погляд, варто булоб згадати ще: з методологів суспільних та правничих наук — Н. Стоянова (проф. Харківск. Університету), котрий взагалі один із перших на Україні почав розглядати методологічні проблеми (порів. нпр. його працю: «Методы разработки положит. права», Харк. 1862); Максима Ковалевського, котрий — по свідцтву Кареева й Мілюкова — разом з Вол. Сергієвичем вніс нову струю у сх.-слов'янську методологію історії й суспільних наук і чимало спричинився до розвитку

наш погляд, слід булоб звернути увагу в сім огляді на 1) теоретиків-педагогів та істориків педгогіки, нпр. на К. Ушинського, котрого деякі твори, нпр. «Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія», заслуговують на узгляднення в історії філософії, М. Олесницького та ін.; 2) працівників на полі філософії права, як Редькина, Д. І. Каченовського (близького до Льорана), Стоянова, Рененкампа (для повноти огляду можна згадати й Пілянкевича, проф. Київ. Унів., автора поширеного курсу історії філософії права, Станиславського, Шпакова); 3) істориків філософії; 4) деяких працівників на полі експериментальної психології, фізіології, психопатології і т. п., оскільки їх праці мають філософічний інтерес; 5) наконець, гр.-католицьких і православних богословів, зокрема працівників на полі моральної богословії й patroлогії, а також догматики й апологетики, праці яких часто трактують суто-філософічні проблеми¹⁾.

методології на Україні й у Великоросії (можна згадати й недавно помершого проф. Одеського Університету Шпакова, хоч його значіння, розуміється, значно менше); з методологів економічних наук — акад. Волод. Фавст. Левитського, може, й деяких інших (порів. короткий огляд розвитку економічних теорій на Україні в ст. М. Полянського «О. К. Мицок, як економіст» («Поступ», 1930, V—X); з методологів історії — Мих. Наз. Петрова (проф. Харк. Унів., що поставив на високий рівень студії над всесвітню історією в Харк. Ун-ті й написав кілька цікавих творів по методології та філософії історії); Льва Мечникова, автора знаної праці «La civilisation et les grandes fleuves historiques» та низки ін. розвідок, у яких піднесено значіння географічного чинника в історії й т. ін.; Ів. Лучицького (що відгравав у Київ. Ун-ті приблизно ту роль, що в Харківським — М. Н. Петров; про значіння його, яко методолога я вже писав у статійці «Ів. Лучицький» у «Н. З.» 1928 ч. 69; див. ще статті про Лучицького в «Нашім Минулім») і особливо Олександра Лаппо-Данилевського, автора знаменитої «Методології історії» (зазначимо для тих, що українськими ученими вважають лише тих учених, які мали відношення до українського національного руху, що Лаппо-Данилевський був за молодих літ діяльним членом української громади в Києві разом з Е. Чикаленком, Маршинським, Арабаджиним та ін.). — З методологів літературознавства згадає Ч. крім Потєбні ще і його «учнів» Сумцова й Овсянико-Куликовського. Виспе ми вже згадували, що Сумцов, хоч і слухав один час викладів Потєбні, та саме з огляду методологічного ледви чи може вважатися учнем Потєбні, та взагалі ми не бачимо у творах Сумцова нічого цікавого з погляду методології; якщо Сумцов заслужив на згадку в історії української філософії, то не методологічними студіями, а хіба дослідима над українською етнографією, зокрема над укр. «фольклором», оскільки ці досліді сприяють з'ясуванню українського народного світогляду та його розвитку. Натомість, про Овсянико-Куликовського належало подати більше відомостей, а не саму згадку, бо се безперечно один з найвизначніших в Європі методологів язико-й літературознавства. — Проф. Ч.-ий гадає, що Максим Ковалевський і Лучицький «занадто дрібні щодо їх філософічного значіння»... й тому не вважає за потрібне про них згадувати. Думаю, одначе, що їх «філософічне значіння» в кожному разі більше від Костири, Амвр. Метлинського, Тупиці, Погорілка, Сумцова й цілого ряду ін. дослідників, згаданих у Ч.-го. Зазначу також, що велике значіння Макс. Ковалевського й Лучицького, яко методологів, підносив не тільки я, але й інші дослідники.

¹⁾ На жаль, спеціальних, докладних оглядів розвитку української католицької богословії досі нема, та й взагалі праць над історією україн. католицьких богословських дослідів дуже мало, хоч важні початки в сій області останніми роками вже зроблені (праці о. Др. Й. Сліпого: «Directiones quaedam progressum theologicum in Oriente spectantes» («Богосл.» 1929,

Роблячи сі завваження, ми бажаємо лише в міру можливості допомогти дальшому й повнішому розвитку систематизації історії української філософії й ні в якому разі не думаємо обезцінювати великої заслуги проф. Ч—го, автора першого національно-українського систематичного нарису історії української філософії.

* * *

Справа систематизації історії української філософії є надто складна й потребує спільної праці всіх дослідників історії української філософічної думки та допомоги від працівників на полі інших споріднених дисциплін. Чижевський зробив безперечно багато для сієї справи. Але не можна сказати, щоби його праця зустріла належний відгук, оцінку й, головне, — доповнення з боку інших дослідників. Правда, його огляд, крім коротких рецензій (Міруча й Гессена) викликав три більшші статті: 1) згадуваного вже історика сх.-слов'янської філософії Я. Колубовського: «До питання про філософію на Україні («Записки Ніжинського Інституту Народної Освіти», т. VIII, ст. 3—11), 2) П. Ганина (псевдонім), «Білоемігрантська українська філософія» («Войовничий Матеріаліст», збірн. I., Харк. 1929, ст. 111—132; в ній узглядені й деякі інші праці, що торкаються філософії, видані поза СССР) і 3) моя: «Українська філософія» («Поступ», 1928, III—IV, ст. 121—127); та перші дві з сих статей не тільки не дають належної оцінки, але ще й перекручують зміст праці Чижевського та роблять йому неслухні докори, а Ганин до тогож накидається на Чижевського

VII 4), «На унійні теми» («Нива», 1930, ч. III), „De valore S. Thomae Aquinatis pro Unione eiusque influxu in Theologiam orientalem“ («Богосл.» 1925, III, 1-2), деякі сторінки у праці «Св. Тома з Аквіну й схоластика» («Богосл.» 1925, 1—4 й окремо) і т. д.). Потрібні дальші й докладніші досліди. — Ліпше досліджено історію україн. незед. православної богословії, але в дослідах над нею не виділено українських праць від великоруських та білоруських, хоч ріжниця між українською й великорус. богословією зазначувано не раз. Із незед. правосл. богословів 2-ої пол. XIX ст. й поч. XX ст. (померших) заслуговують на увагу: архієп. Філарет Гумилевський (*1806 †1866; важніші праці — «Историческое учение об Отцах Церкви», «Правосл. догматическое богословие», «Учение св. Иоанна о Словѣ» та ін.), митроп. Макарій Булгаков (*1816 †1882; «Введение въ правосл. догм. богословие», «Правосл. догмат. богословие» та ін.), о. Т. Сидонський (*1805 †1873; «Генетическое введение въ православное богословие» та ін.), Конст. Ів. Скворцов (*1821 †1876; праці по patrologії), Вас. Півницький (†1911; «Речь о судьбахъ богосл. науки въ нашемъ отечествѣ», «Изъ исторіи гомилетики» та ін.), еп. Сильвестр Мальованський (†1908; «Опытъ правосл.-догмат. богословія съ историческимъ изложениемъ догматовъ» та ін.), Маркелін Олесницький (†1906, праці по моральній богословії й історії етики), о. Мик. Малиновський (†1917; «Правосл. догмат. богословие»), Митрофан Яструбов (†1906, праці про есхатологію), о. Т. Буткевич (†1924; серед багатьох його праць ріжної вартости часто, мягко кажучи, несамостійних — деякі, без сумніву, варті уваги, нпр.: «Зло, его сущность и происхождение», «Историч. очеркъ апологетич. богословія», «Философія монизма», «Религія, ея сущность и происхождение», «Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ»; про Буткевича див. нотатку в «Китежѣ», 1930, IV); о. Мик. Стедєцький (праці по моральній богословії та історії етики) — спис сей, розуміється, неповний. Завданням істориків української філософії є вяснити, які з творів сих богословів мають філософічне значіння й кого із них належить узгляднити в огляді історії укр. філософії.

(й на інших дослідників-емігрантів) з брутальними суто-більшевицькими лайками¹⁾).

Всежтаки, в нарисі Колубовського, поруч із неслухними увагами (прим. про «неукраїнство» відомого й визначного в свій час українського громадського діяча М. Зібера, про «відсутність» будь якого зв'язку з українством у Лесевича, який умиряючи навіть свою бібліотеку записав Наук. Т-ву ім. Шевченка у Львові, ітд.), є декілька вартих уваги вказівок: К—ий звертає увагу на пропущення в огляді Ч—го таких працьовників в області філософії, як Редькин, Козлов, Зеленогорський, Грот, Лянге, Сеченов. Редькина й Козлова, і на наш погляд, треба було узгляднити в огляді історії укр. філософії; щодо Зеленогорського, то про нього вистарчилоб мабуть лише згадати, бо він особливого філософічного значіння не має (ліпшими вважаються його праці по логіці; його виклади з історії філософії були добрі, ясні й досить змістовні, але чогось особливішого собою не уявляли; вартій уваги ще інтерес Зеленогорського до давніших харківських філософів — розвідки про Сковороду, Шада ітп.); щож до таких учених, як прим. Сеченов, то требаб знати ближше, чи його надто недовгий побут на Україні (був професором в Одесі в 1870—75 рр.) лишив значніші сліди в розвитку філософії на Україні. — Стаття Ганина з її характеристичним наголошком, крім лайки, не дає нічого. Ганин, правда, підносить значіння класового моменту в філософії, як і в деякій іншій творчості, але будучи очевидно лише марксистом з обов'язку й не уміючи застосувати марксистських методів у дозліді над цілком новим конкретним історично-філософським матеріалом, він не зумів показати навіть хочби на двох-трьох прикладах значіння класової приналежності філософа для його творчості; тимчасом, такий перегляд історії української філософії (особливо суспільно-політичної) бувби, на наш погляд, дуже пожаданий, бо з немарксистського становища значіння класової приналежності у всякій творчості, зокрема філософській, прив'язують різні поважні дослідники²⁾; і на прикладах Петра Могили (нащадка монарх-в-«господарів»), Стефана Яворського (типового репрезентанта стародавніх священничих родів), Теоф. Прокоповича (представника купецької буржуазії з її нахилом до протестантизму й монархічного абсолютизму) і бог. ін. можна булоб дійсно добре зілюструвати значіння станового походження і станової, а потім і класової приналежності наших філософів і таким способом допомогти всебічному освітленню історії філософії на Україні.

У мойй статті «Українська філософія» («Поступ», 1928, III-IV), крім різних доповнень до огляду україн. філософії Д. Чижевського, я підніс декілька засадничих питань, серед яких найго-

¹⁾ З рецензій на працю Чижевського слід ще згадати нотатку Г. Флоровського в паризькій рос. журналі «Путь» (1929), якої, на жаль, не маю в своїй розпорядженні.

²⁾ Порів., прим., цінні думки дуже далекого від марксизму Овсянниковського про вплив станового згл. класового походження й приналежності, нарівні з впливом епохи й національності на поетичну й усяку іншу творчість.

ловнішим вважаю питання про протестантські ухили в українській філософії і взагалі в світогляді українського народу. Досить широко розповсюджений є погляд, нібито українському народові властивий нахил до протестантизму. В 2-й пол. XIX ст. один із другорядних українських письменників-белетристів, Трохим Зінківський, написав був навіть розвідку, в якій доводив, що «штунда се національна релігія українського народу» (?). Нахил до протестантизму готовий бачити в українському народі й Чижевський: «протестантські ухили» й «міцні симпатії до протестантизму» були, на його думку, і в Сковороді і в Мик. Гоголя: і в Кирило-Методіївців і в Драгоманова ітд.; «обсяг впливів Шелінга, — по словам Ч—го, — був на Україні значно вузшим і менш глибоким, ніж у Росії» — «може... (через) занадто католицький дух філософії Шелінга»...¹⁾. Та розуміється, що легенда про український філопротестантизм, як і аналогічні (й часто звязувані з нею) легенди про український ультра-лібералізм, ультра-демократизм і навіть анархізм (!), належить до фантастичних вигадок, основаних на тенденційнім підбиранні, а то й перекручуванні окремих фактів із нашого минулого. В дійсності, протестантизм на Україні, хоч і знаходив часом тих чи інших adeptів або симпатиків (в роді Т. Прокоповича або в XIX—XX ст. деяких протестантизуючих сектантів), ніколи не мав ні глибокого впливу ні великого поширення. Соцініянство (яке, до речі сказати, властиво вже не є протестантизмом, а течією далеко радикальнішою й гіршою від протестантизму і в суті річі навіть нехристиянською), як се доводить навіть М. Грушевський у своїй кн. «З історії релігійної думки на Україні» (писаній з виразною філо-протестантською тенденцією), захопило незначну частинку спольщених верхів і пройшло майже без сліду на Україні²⁾. Т. Прокопович

¹⁾ Зазначимо, що дещо подібне, хоч і не так виразно, каже навіть і о. Л. Жіле («Les orientations de la pensée religieuse russe contemporaine» — „Irenicon—Coil.“ 1927, № 1): підносячи догматичну та організаційну подібність «церковно-національного» руху на Вел. Україні (тобто «самосвјатства» або «липківщини») до ліберального протестантизму, о. Ж. додає, що й взагалі «українство політичне й українство церковне сходяться у приматі, який вони надають вільним стремлінням народного духа». — Всі ці твердження о. Ж. безпідставні й суперечать даним нашої історії, коли її взяти в цілому, а не виривати поодинокі факти, часто до того перекручуючи їх, як то робили українські історики т. зв. «народницької» школи, а з другого боку почасти й деякі польські історики в роді Равіти-Гавронського. — Питання про роллю філопротестантизму взагалі й протестантських елементів у богослов'ї й філософії Т. Прокоповича зокрема спробував я висвітлити у ст.: «Русское Православие в эпоху Петра I» («Воскр. Чт.» 1931 ч. 16). — В пізніших своїх працях проф. Чижевський — під впливом моїх зауваг (як він пише до мене) — вже відмовився від твердження про сильні протестантські впливи на Україні.

²⁾ Дещо більше значіння мали впливи «реформатські» (кальвінські), слід яких можна бачити головню в деяких раніших творах Мелетія Смотрицького, а особливо в «демократично-братській» ідеології кінця XVI — поч. XVII ст. (див. про се в моїй кн.: «Участіє свѣтскаго элемента въ церковномъ управленіи... въ Киевской Митрополіи въ XVI и XVII вв.», Варшава, 1930), хоч деякі дослідники (напр. болгарський каноніст о. Цанков) стараються доказати, що спроби латинізації управління в незедн. Правосл. Церкві не стояли в звязку з реформатством. Питання се, в кожному разі, заслуговує на особливу

зі своїм фільопротестантизмом залишився цілком самотнім серед українських богословів, котрі виступили проти його ухилу з найгострійшою критикою. Пізніші т. зв. «наслідувачі» Т. Прокоповича були дуже далекі від протестантизму й, друкуючи або переповідаючи чи просто використовуючи Прокоповичеві твори, старанно викидали з них усі протестантські елементи. В чому полягають протестантські «симпатії» чи «ухили» Сковороди, не можу зрозуміти, а ті, що про ці «симпатії» й «ухили» говорять, обмежуються лише голословними твердженнями¹⁾. Про мнимо-ий «фільопротестантизм» Гоголя ми вже згадували; в дійсності, світогляд Гоголя далеко ближший до католицького, ніж до протестантського. Про «протестантизм» Шевченка ледви чи можна говорити поважно; його світогляд се мішанина сх.-християнського Православ'я, перекучених зах.-католицьких ідей (впливи Лямене та польських месіяністів) та псевдо-релігійного атеїзму Штрауса й Фюербача. Помилковість твердження про «протестантизм» Драгоманова виявив у спеціальній розвідці Вол. Дорошенко²⁾. Протестантські риси часто добачують в липківщині (самосвятстві³⁾). — Дійсно в липківщині є начебто спільні риси з протестантизмом: маловаження чи навіть негачія канонів, пресвітеріянський погляд на Таїнство Священства, відсутність справжнього (маючого апостольське переємство) єпископату ітп. Та при докладнішій ознайомленні з липківщиною, вияснюється її дійсна природа, її далекість не тільки від усякого Православ'я, але й від справжнього (лютерівського) протестантизму й близькість до таких течій, як «релігійний» модернізм, „Action Française“ ітп.⁴⁾. Дійсні протестантські впливи на Україні в новітніх часах обмежуються лише в деяких сектантських течіях як «штунда», близькі до неї баптисти, кальвінсткуючі «реформати» ітп. Та ці течії знаходять зовсім небогато adeptів на Україні

увагу, тим більше, що в наші дні бачимо знову такі самі спроби в незед. Правосл. Церкві на україн. землях.

¹⁾ Сектантський (кальвінсткуючий) часопис «Віра й Наука» містить навіть портрет Сковороди на окладинці, та се вже просто комічне непорозуміння, бо до всякого сектантства Сковорода ставився негативно.

²⁾ Др. Д. (Вол. Дорошенко), М. Драгоманів і його думки про релігійні та церковні справи, «Віра і Наука», 1926, VI.

³⁾ Порів.: Dr. Hans Koch, Die orthodox-autokephale Kirche der Ukraine („Ost-Europa“, 1928, XII); Hiéromoine Lev, Les orientations de la pensée religieuse russe contemporaine („Irenikon—Collection“, 1927, N. 1); о. М. Каровець, Релігія і Світі, Л. 1930, та ін.

⁴⁾ Неправославність липківщини (самосвятства) признають і сторонники сього руху: порів. ст. Цегельського «Де ми належимо?», де він між ін. пише: «українська автокефально-національна церква» (тобто липківщина) «по правді не є «православною», бо залишила деякі основні канони православ'я». — Про її «модерністичний» характер та ідеологічну спорідненість з „Action Française“ — див. мою ст. «З приводу релігійної боротьби серед Українців в Америці» («Канад. Українець», 1925, ч. 4) низку статей у «Н. Зорі» (на жаль, сильно змінених редакцією) й мою рец. на кн. Г. Коха, Die orth.-autokeph. Kirche der Ukraine» (в «Зап. ЧСРВ», III, 3—4).

і то майже виключно серед темних народних мас ¹⁾. — Спроби протестантизуючих сектантів розвинути свою ідеологію й відігравати якунебудь ролю в українському культурнім житті (часописи «Віра і Наука», «Українська Реформація» і т. ін.) засвідчили лише дуже низький інтелектуальний рівень сектантства, браку їм якоїнебудь культурної вартости й цілковиту творчу безплідність ²⁾.

Роблячи підсумки нашого перегляду протестантських впливів на Україні мусимо признати, що їх роля й значіння просто мізерні. В історії української філософії справжні протестантські складники виразно виступають, здається, тільки у Т. Прокоповича, хоч рівночасно з тим у світогляді Прокоповича безперечно були й непротестантські елементи ³⁾.

* * *

В 1929 р. Чижевський випустив другим виданням першу частину своєї праці «Філософія на Україні», в якій розглядає розвиток української філософії до кінця XVIII ст. Це друге видання нічим особливим не різниться від першого. Внесено впродім деякі цінні доповнення. Так прим. подані відомости про авторів та перекладчиків філософічних творів на Україні в 2-й пол. XVIII ст. Ів. Хмельницького, Гр. Полетику, Як. Козельського, Кир. Бистрицького, М. Гаврилова, Хому Борсука-Мойзу, Пав. Сохацького, Вол. Золотницького ітп.

* * *

Накінець, в 1931 році вийшла друком давно заповіджена спільна праця проф. Дм. Чижевського та його учня Л. Миколаєнка: «Нариси з історії філософії на Україні» (стор. 175, 80, вид. «Укр. Громадського Фонду». Прага, 1931). Книжка ся складається з десяти розділів: 1) Філософія й національність, 2) Український народний характер і світогляд, 3) Філософія

¹⁾ Відомости про великі успіхи протестантизуючого сектантства серед незед. православних на Бел. Україні не відповідають дійсности. В містах на Бел. Україні сектантство зовсім втратило вплив і значіння; в селах один час сектанти нібито мали деякі успіхи, але успіхи ці не були ані дуже широкі, ані довготривалі; до тогож треба пам'ятати про різноманітність селянських сект, серед котрих чимало є не протестантизуючих, а навпаки ультрамістичних ітп.

²⁾ Провідники зах.-українського сектантства самі дуже добре розуміють низький культурний рівень і творчу безплідність сектантства на Україні і тому нпр. до співробітництва в своїх журналах («Віра і Н.», «Укр. Реф.») притягають не тільки симпатизуючих їм іновірів (що зрозуміло й природно), але й марксистів та взагалі атеїстів. Все, що було досі цінного в сектантських журналах, написане не-сектантами й часто навіть атеїстами (порів. ст. В. Дорошенка про Драгоманова).

³⁾ Проф. Чижевський у відповіді на мою рецензію (у додатку 2-го вид. його праці «Філософія на Україні») висловився не зовсім точно, приписуючи мені вираз, що «протестантських ухилів в українських мисленників немає». Такого твердження я ніколи не висував. У дійсности, я написав лише, що вплив протестантизму на Україні був неглибокий і слабкий, і що всі найважливіші мислителі-Українці се або ширі і правовірні православні (іноді з нахилом до католицтва) або ширі і правовірні католики. Отже я не заперечував цілковито існування від часу до часу протестантських ухилів на Україні, а тільки підноси́в їх слабкість, неглибокість і маловартність.

у старій Україні (Отці Церкви на укр. ґрунті, відомості про античну філософію, ітд.; філософічна література зжидоватілих, філос. студії XVI—XVIII ст.), 4) Сковорода, 5) Сучасники Сковорода (Хмельницький, Борсук-Мойза, Золотницький, Сохацький, Полетика, масон Гамалія), 6) Знайомство з німецьким ідеалізмом (впливи на Україні Канта, Фіхтоґо, Шелінґа, романтиків, Гегеля), 7) Мик. Гоголь, 8) Кирило-Методіївці, 9) П. Юркевич, 10) Філософія на послугах науки (методологія, соціологія ітп.).

Від попереднього «історіографічного» огляду Чижевського «Філософія на Україні» — ся нова праця «Нариси філософії на Україні» відрізняється, передусім, більш систематичним та більш популярним характером. При тім проф. Чижевський узгляднув деякі з уваг, зроблених рецензентами, і взагалі вніс чимало цінних додатків і поправок.

Отже в сій новій праці Чижевського та Миколаєнка більш виразно підчеркнено християнські основи в початках української філософії, — так само піднесено сильний християнський вплив та християнські елементи у творчості багатьох українських мислителів. З другого боку, нема вже категоричного твердження про філопротестантський ухил української філософії. Внесено два нові й дуже цінні розділи про Мик. Гоголя та про Кирило-Методіївців¹⁾, значно поширено й розроблено питання про філософію Сковорода й Юркевича, подано деякі відомості про Й. Х. Кроненберґа, А. Спіра, Л. Мечникова та ін., яких давнійше не було, уміщено дуже цікавий розділ про укр. народний характер і світогляд ітп. Словом, зміст значно збагачено.

Український народний світогляд, на думку авторів «Нарисів філософії на Україні», характеризують передусім: емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм. З сією характеристикою, на наш погляд, можна цілковито погодитися. Особливо підтверджують її, на наш погляд, студії над українським красивим письменством — повістю й поезією. Але далі проф. Чижевський (чи обидва автори) висловлюють деякі гадки вже зовсім довольні. Отже з емоціоналізмом Українців, на думку Ч-го, «зв'язані безумовно і значні впливи протестантської релігійності на Україні», — твердження просто фантастичне! «Однією із сторін протестантизму, — каже далі Чижевський, — є висока оцінка в ньому внутрішнього в людині...» Не перечимо, що протестантизмови властива «висока оцінка внутрішнього в людині», але хіба не властива вона й чистому християнству (не протестантському), хіба не властива вона зокрема східнім Отцям Церкви і всьому сх.-християнському світоглядові ще з тих часів, як Лютра та інших і на світі не було, — хіба не властива вона свв. Антонієви й Теодосієви, творцям українського монашества, та взагалі всім визначним печерським і прочим подвижникам, котрі мали величезний вплив на сформування укр. народного світогляду?!

Так само довольними треба признати й твердження Чижевського про український народний індивідуалізм та стремління до свободи в різних розуміннях сього слова. Се оче-

¹⁾ На конечну потребу сих двох розділів вказував я у своїй ст. «Укр. філософія» (в «Поступі», 1928, III—IV).

видний вплив старого українського народництва, зокрема поглядів Костомарова. Старі наші народники, від Костомарова почавши, протиставляли «український індивідуалізм», «великоруському колективізму», передусім в організації користування землею, а потім і взагалі у всім суспільнім житті. Але досліди істориків-економістів, передусім Ів. Лучицького, якого пр. Чижевський взагалі не доцінює й не вважає за відповідне згадати серед українських методологів та соціологів, показали, що таке протиставлення ґрунтоване у великій мірі на непорозумінні: на Україні так само існували «колективістичні» форми землекористування, тільки економічна еволюція на Україні йшла дещо шорше й тому згадані форми почали на Україні шорше розкладатися, ніж у Великоросії. Та й взагалі, чи не в більшій мірі крайній індивідуалізм властивий Великоросам, ніж Українцям? Чи не зперед Великоросів вийшли найбільші теоретики анархізму — Бакунін, Кропоткін та Л. Толстой, і чи навіть і теперішнє панування комунізму не є може реакцією на крайній великоруський індивідуалізм? — З другого боку, й твердження про крайній український лібералізм треба щонайменше сильно обмежити, як се яскраво довів Вяч. Липинський у своїй славнозвісній праці «Україна на переломі». Зрештою, й сам Чижевський відчуває, що в його характеристиці українського світогляду, яко типово-ліберального й типово-індивідуалістичного, не все гаразд, і зазначає певний дисонанс у двох ніби-типових рисах укр. народнього характеру — крайнім лібералізмі й естетизмі: перший веде до «шатости», до взаємної боротьби, до руйнування власних і чужих життєвих форм, другий — до «примирливости, до прийняття всього у світі, поскільки воно є прекрасним», ітд.¹⁾.

Далі цілком вірно підносить Чижевський великий вплив степу на формування укр. народнього світогляду, зародження в нім почуття «величності». З другого боку, підносить Чижевський впливи старохристиянської літератури, геленізму, пізніший вплив «барока» з його декоративністю, маєстатичністю, а почасти й «психічним авантюризмом», накінець, значний вплив романтизму, «що знайшов на Україні в XIX ст. глибокий і широкий відгук».

Переходячи далі до «спостережень над видатнішими представниками української нації», Чижевський знаходить у їх світогляді такі «типові» риси, як: емоціоналізм, філософія серця, ухил до духовного «усамітнення», «плюралістична етика», підне-

¹⁾ «Крайній лібералізм», приписуваний українському народові, дійсно проявлявся в деякі моменти в українській історії. Але типово українським ми ніяк не можемо його вважати. Нема, мабуть, ні одного народу, в якого історії не було крайніх проявів «лібералізму» й «анархізму». З другого боку, на Україні (так само, як і в інших народів) бачимо періоди, коли того «лібералізму» сливе зовсім не видно. Впрочім, ми готові погодитися, що для якоїсь частини укр. народу дійсно типові індивідуалізм і лібералізм, як знов для іншої частини — «естетизм», «примирливість», пасивне «прийняття всього у світі» і т. ін. Можливо, що тут маємо до діла з впливом різних етнічних елементів, що увійшли в склад укр. нації — слов'янського, скито-аланського (яфетичського?), тюркського ітд. (пор. мою статтю «Русь, Україна і Великоросія», «Дзвони», 1931, ч. I.), хоч можливе й інше пояснення — впливами різних культур, ріжними соціальними явищами ітд.

сення «гармонії», «миру», яко основної етичної й соціальної цінності, «релігійне забарвлення» ітд.

В кінці розділу про український народний характер і світогляд Чижевський зазначає, що зроблена ним «характеристика українського національного типу... є де в чому гіпотетична; але головні риси її легко підтвердити окремими прикладами».

Треба сказати, що взагалі питання про народний чи національний характер і світогляд є дуже складне. Про український народний характер писало вже чимало людей. Писали і свої і чужі, та серед написаного (переважно—випадково й побіжно) стільки суперечностей, стільки непродуманих тверджень, що ті давніші характеристики (як от прим. характеристика, подана Костомаровим), чи не більше вносять плутанини, ніж розяснюють діло.

Спроба характеристики, зроблена Чижевським (в співробітництві з Миколаснком), безперечно становить значний крок наперед. — Зокрема цінна вона тим, що в ній узгоджуються погляди поодиноких найвизначніших наших філософів. І хоч у ній є дещо довільного й невірного, то поруч є безперечно й деякі цінні висновки.

Щодо об'єму історії укр. філософії проф. Чижевський і в своїй новій праці стоїть даліше на досить хитким, на наш погляд, становищі. Він, властиво, так і не з'ясує, кого саме вважає за українських філософів, бо станути на національно-територіальний ґрунт, тобто визнати за українську творчість всіх філософів, Українців з походження й найтісніше зв'язаних з Україною, він не відважується. Тому і в «Нарисах» не знайдеться місця для таких філософів, як згадуваний професор Київськ. Університету Козлов. Так само лишилися без згадки визначний соціолог і методолог суспільних наук Максим Ковалевський, знаний методолог історії О. Лаппо-Данилевський, педагоги — Ушинський, Олесьницький, філософи-богослови — Ліницький, Яструбов, К. Скворцов та інші (див. вище).

Дуже цікаві, але надто вже коротенькі відомості подає Чижевський про Кирило-Методіївця Мик. Гулака (* 1822 † 1899), головного, поруч з Костомаровим ідеолога Кирило-Методіївського Брацтва. (Дехто гадає, що й «Книги биття українського народу» написав не Костомаров, а Гулак.) Гулакову між іншим є праця «Опыт геометрии о четырехъ измѣреніяхъ»¹⁾, видана в Тифлісі в 1877 р. Сю працю досить високо цінить один із найбільших сучасних філософів о. П. Флоренський. Над філософічною спадщиною Гулака потрібні, очевидно, спеціальні студії, бо, здається, в його особі Україна мала одного з найбільших своїх мислителів, не оціненого ні сучасниками ні нащадками.

Цікаві рядки в книжці Чижевського про Мих. Максимовича (* 1805 † 1873), визначного нашого історика, етнографа, мовознавця, історика літератури, фізика й філософа, одного

¹⁾ Цікаво зазначити, що в сім творі, написанім великоруською мовою, вже в самій назві зробив Гулак характеристичну помилку — яскравий українізм, невдалий великоруський мові: по великоруськи треба було сказати «геометрія чотирьохъ измѣреніяхъ», а не «геометрія о чотирьохъ измѣреніяхъ».

з найбільших та найвпливовіших діячів нашої культури в серед. XIX ст. Але ці рядки, розуміється, не характеризують всебічно Максимовича з історично-філософського погляду. Зокрема треба було б зясувати його суспільно-політичну ідеологію та дещо докладніше зупинитися на його історіософії, бо й суспільно-ідеологічні й історіософічні погляди Максимовича мали значний вплив на розвиток українського історіософічного світогляду, зокрема і найбільше на П. Куліша. Максимович, се один із перших у XIX ст. представників здорової консервативної течії в нашій історіософії та суспільно-політичній ідеології, яка відбивалася у творчості й поглядах Квітки, М. Гоголя, П. Куліша, та якої найбільшим і найдосконалішим висловом стали твори Вяч. Липинського.

В гарно написанім розділі про М. Гоголя (автором цього розділу є Миколаєнко) теж відчувається деякі значні прогалини: не з'ясовано належно історіософії й суспільно-політичній ідеології Гоголя та не піднесено важного для його світогляду стремління до вселенськості. Автор, здається, не використав чомусь цінного розділу про Гоголя в книжці Зіньковського «Русские мыслители и Европа». Моя статейка «З історії католицької ідеї в сх. Україні в серед. XIX ст.», в якій поставлені деякі досить важливі питання щодо світогляду Гоголя (див. «Зап. ЧСВВ», т. III, в. 1-2), лишилася авторам невідома.

Останній розділ «Філософія на послугах наук» написаний вже зовсім конспективно. Лише про Потебнію та Лесевича подано трохи докладніші відомості, але бракує навіть згадки про націоналію Потебні, якої значіння почав тепер досить добре висвітлювати у своїх творах К. Чехович. А вже про одного з найважливіших представників «філософії на послугах наук» — Овсяннико-Куликовського (* 1853 † 1920) сказано лише, що він був учнем Потебні та займався філософією мови, філософією національності та філософією творчості.

Та, очевидно, автори були зв'язані й розміром книжки (щоб не вийшла занадто велика) і різними іншими зовнішніми труднощами та перешкодами. Тому й не можна ставити їм у провину деяких прогалин та занадто короткого освітлення світогляду деяких визначних наших філософів. Взагалі нова праця Чижевського та Миколаєнка се дуже важний здобуток нашої науки в ділянці наукового досліджування історії української філософії. Особливо цінні в ній розділи про Сковороду, Кирило-Методіївців, М. Гоголя та Юркевича. В кожному разі заслуга Чижевського на полі систематичного досліджування історії української філософії дуже велика.

* * *

Вкінці згадаємо коротко ще про один недавно виданий історично-філософський огляд українського ученого й філософа, — б. українського міністра, але працюючого переважно, а навіть майже виключно у великоруських наукових інституціях і виданнях — Вас. Зіньковського: «Русские мыслители и Европа». Хоч завданням автора було розглянути в сій книжці передусім відношення руських (сх.-слов'янських) мислителів до зах.-європейського світу й західної культури та критику західної культури

в їх творах, але автор дав далеко більше. В сій книжці знаходимо властиво досить суцільний нарис розвитку оригінальної сх.-слов'янської філософії думки в XIX—XX ст., з належним узгодженням у ній церковно-релігійного моменту. Для нас у сім нарисі мають значіння головним чином нариси про Мик. Тоголя, Ф. Достоевського (при тім згадується і про його брата й однодумця — М. Достоевського, вже безпосередньо связаного з Українкою¹⁾) та М. Данилевського. Всі три нариси дуже гарні і яскраві та становлять, як і взагалі ціла книга, цінний вклад в історію сх.-слов'янської філософії²⁾).

* * *

Для повноти нашого огляду ми повинні булиб узгодити також систематичні перегляди історії окремих галузей української й загальної сх.-слов'янської філософії, прим. етики, філософії права, філософії історії, естетики, методології різних наук ітп., та наук, близько споріднених з філософією, як богословія, соціологія ітд., де ми можемо знайти систематичний перегляд розвитку деяких філософічних ідей на Україні. Але такий огляд ще більше розтяг би і без того занадто вже велику нашу статтю й тому обмежимося лише зазначенням деяких із тих оглядів.

І. Огляди історії суспільно-політичної філософії та філософії права: А. Г. Станиславський, О ходъ законовѣдѣнія въ Россіи. Х. 1853. — Благовѣщенскій, Історія метода законовѣдѣнія въ XVIII и XIX в. «ЖМНП», 1853, VI, VII. — Н. К. Ренненкам п ф ъ, Очерки юридической энциклопедии, К., 1880, сс. 12—21 та ін. — Н. М. Коркуновъ, Історія философіи права, вид. 5, Пб., 1908, §§ 27—31 та ін. — А. Н. Макаров, Учение об основных законах в русской юридической литературе XVIII и первой трети XIX в. «Сборн. статей, посвящ. С. Ф. Платонову», Пб. 1922, сс. 370—381. — О. В. Тарановскій, Энциклопедія права, вид. 2-е, Берлін, 1923, сс. 49—53. — М. В. Шахматовъ, Опыты по исторіи др.-русскихъ политическихъ идей, Прага, 1927; А. Н. Фатѣевъ, Къ исторіи юридической образованности въ Россіи. «Ученыя Записки, основ. Русской Учебной Коллегіей въ Прагѣ», т. I, вип. 3 (1924).

¹⁾ Мик. Достоевський (*1821 † 1864) довгий час проживав на Поділлі, звідки, як відомо, і походить рід Достоевських та де предки М. і Ф. Д-их були греко-католицькими священиками. Він перекладав на великоруську мову Гетего й Шіллера та й сам написав низку белетристичних творів і кілька цікавих ідеологічних статей у «почвенницькому» дусі, в 1861—63 рр. видавав журнал «Время» (орган «почвенництва»), де головними співробітниками були, крім самого Мик. Д-го, Ф. Достоевський, Ап. Григорьев, Страхов, Гр. Данилевський. Про звязки «почвенництва» з ідеологією Кирило-Методіївців говорив я у ст.: «Н. Н. Страхов» («Воскр. Чт.» 1929, чч. 14 і 15 і коротше: «Н. З.», 1928, ч. 97) та в невидрукованім відчиті «Тургенев і Кирило-Методіївці» (зміст відчиту поданий в «У. Н.», 1927, ч. 16). Потрібне даліше й докладніше з'ясування цих звязків.

²⁾ Заслужують на увагу з погляду історії української філософії також розділи про Страхова й Розанова (де подається характеристика «почвенництва»), розділ про «євразійців» (серед котрих, як відомо, є й Українці, нпр. Савицький, співробітник укр. наукових видань), нарешті, «заключеніє», де В. Зінковський висловлює свої власні погляди. Взагалі, ціла книга має значний інтерес і ми маємо надію подати про неї окрему рецензію.

II. *Огляди розвитку історіософії та історіології.* М. О. Коялович, *История русского самосознания, по историч. памятникамъ и научн. сочинениямъ*, 1884. — П. Н. Милюковъ, *Главные течения русской исторической мысли*, Пб. 1896. — Його-ж, *Русская история (короткий історіографічний нарис)* в «Энцикл. Словарь» Брокгауза і Ефрона, сс. 430—460. — В. С. Иконниковъ, *Опытъ русской исторіографіи*, 2 томи, К. 1908. — Д. Дорошенко, *Огляд української історіографії*, Прага, 1923 (Новий нарис української історіографії Дм. Багалія, вміщений в I томі його широко закритою «Української історії»; для історії розвитку укр. історіософії та історіології, в порівнянні з оглядом Д. Дорошенка, не дає нічого нового¹⁾).

III. *Огляди історії естетики:* Л. Білецький, *Основи укр.-літерат.-наукової критики*, Прага, 1927. — Деякий матеріал також в кн.: Андрій Ковалівський, *З історії української критики* Харк., 1926 (порів. мою рец. в «ЛНВ», 1927, кн. XIII); децю і в моїй ст.: «Українська літературна критика в минулім і в сучаснім» («Н. З.» 1929, чч. 28, 30).

IV. *Огляди історії релігійно-церковної ідеології:* М. Грушевський, *З історії релігійної думки на Україні*. Л. 1925 (нарис неглибокий і дуже тенденційний — написаний на замовлення кальвінстських сектантів); рец. на сю книжку: Д. Чижевського («Спудей», 1926, ч. 5)²⁾; В. Липинський, *Релігія і Церква в історії України*, Філадельфія, 1925; рецензії — Чижевського (ibid.) і моя (власний реферат) в «Елліс», 1927, II, див. ще мою кн.: «Участіє свѣтскаго элемента въ церковномъ управленіи... въ Кіевской Митрополіи въ XVI и XVII вв.» (особливо останні розділи), а також: «Нариси з історії філенотичної ідеї в Сх. Україні в XVIII—XX вв.» і «З історії католицької ідеї в Сх. Україні в серед. XIX ст.».

V. *Огляди історії богослов'я:* А) Греко-католицькі: о. Др. Йосиф Сліпий, *Directiones quaedam progressum theologicum in Oriente spectantes*, «Богосл.»; Його-ж, *На унійні теми*, «Нива», 1930, ч. 3; Його-ж, *De valore S. Thomae Aquinatis pro Unione eiusque influxu in theologiam orientalem*, «Богосл.», 1925, т. III, кн. 1—2; Його-ж, *Св. Тома з Аквіну й схоластика*, «Богосл.», 1925, т. III, кн. 1—4 й окремо: Л., 1925 (в сій праці цінна для історії української філософії вірна оцінка схоластики і її впливів на Україні). У давніших авторів — головне сирі матеріали: о. А. Петрушевич, *Сводная галицко-русская летопись*, та ін., Еп. Пелеш, *Geschichte der Union*, ітд. Б) Незед. православні: Архієп. Филаретъ (Гумилевскій), *Обзоръ русской духовной литературы*, Пб., 1857;

¹⁾ Порів. ще мої нариси: «Украинская историческая литература последних лѣтъ» («Ма чужой сторонѣ», 1925, XII), «Драгоманів, як історик» («Наш Світ», 1924, чч. 10—16), «Najnowsze prace ukraińskie z historii Kościoła» «Елліс», 1927 III), «Ст. Т. Голубевъ и его труды по истории Западной Церкви...» («Воскр. Чт.», 1930, ч. 49; в сій статті вкралися неприємні друкарські помилки в імені й даті смерті Голубева: «Сергій» замість «Степан», «† у вересні 1920 р.» зам. «† в листопаді 1920 р.»). — В усіх сих-нарисах я старався узгляднити важніші українські історіософічні течії XIX-XX ст.

²⁾ Див. ще дуже цінну рецензію о. Дра А. Іщак — «Нива» 1925, XX.

3-є вид. — Пб. 1884; В. П'євнидкій, Рѣчь о судьбахъ богословской науки въ нашемъ отечествѣ, К. 1869; о. Т. Буткевичъ, Историческій очеркъ апологетическаго или основного богословія, Х., 1899; Ієромонахъ Іннокентій (Пустынскій), Пастырское богословіе въ Россіи за XIX в., Тр.-Серг. Лавра, 1899; А. Бронзовъ, Нравственное богословіе въ Россіи въ теченіе XIX ст., Пб. 1901; Н. Глубоковскій, Русская богословская наука въ ея историческомъ развитіи и нынѣшнемъ состояніи, Варш., 1928.

* * *

Закінчуючи наш огляд систематизації історії української філософії, вважаємо необхідним вказати на ті завдання, які, на наш погляд, повинні виконати зах.-українські вчені, щоби уможливити дійсну і повну систематизацію історії української філософії. Нині на перешкоді повному й систематичному викладови історії української філософії стоїть передусім недослідженість історії зах.-української філософії. Перш над усе, треба освітлити початки західних впливів на українську культуру, й зокрема богословію та філософію, на зах.-українських землях. Юрій Дрогобич, галичанин, професор Краківського Університету, перший відомий нам Українець — автор друкованої книжки, напевно був не одним репрезентантом західної культури в Галичині в XV ст.; „Rutheni“ як відомо, вже з кінця XIV ст. зустрічаються серед студентів західних університетів та богословських шкіл; з 1379 р. у Празі для них, разом з Поляками, утворено спеціальний інтернат. «Темну» сторінку в історії української філософії й культури — XV-ий вік — треба нарешті освітлити. — Далі, з огляду на стислий зв'язок української філософії з богословією, киче потрібні докладні студії над розвитком греко-католицької, незед, православної — а також і римо-католицької — богословії на українських (особливо зах.-українських) землях; щодо римо-католицької богословії, особливо в давніших часах, в ній безперечно знайдеться чимало сучасних українських елементів: не слід забувати, що давніше серед римо-католиків було багато людей, які не тільки з походження були Українцями, але й признавали свою приналежність до «руського» народу (порів. цінні досліди Вяч. Липинського); ба на поч. XVII ст., а навіть за часів Богдана Хмельницького ще зустрічаємо «руську» шляхту латинського обряду; що більше, у другій пол. XVIII ст. в ідеологів Тарговицької конфедерації (прим. у Ржевуського) виразно брешть «руські» мотиви, що змушують їх виступати в обороні краєвих прав «руських» окраїн проти централізаційних реформ у Польщі. Серед римо-католицьких богословів на українських (а почасти й сусідних) землях, безперечно, було багато Українців, що займали далеко не останні місця в тогочасній римо-католицькій богословській науці на Україні, Білорусі, Литві й Польщі (згадаємо хочби Теофіла Рутку Т. І., *1622 †1700, Українця, визначного богослова-полеміста XVII ст.). — Рівночасно з тим, необхідно переглянути історію філософії польської, угорської, румунської, німецької ітд. та виділити звідти українські елементи. Особливо багато українських елементів, розуміється, в філософії польській. Крім о. П. Семченка, та В. й Ів. Федоровичів, про яких згадують Кл. Ганкевич

і Чижевський, у «сфері польських культурних впливів» перебувало, безперечно, багато інших укр. мислителів (зокрема, нпр., щойно згадувані ідеологи Тарговиці); тут велике поле для студій і обробити його найкраще зах.-українським дослідникам. — Ще менше зроблено досі для виявлення українських елементів у історії філософії угорської (відомий лише Вас. Довгович, кантіянець (?) *1783†1849, автор праць на латинській та угорській мовах) і румунської, яка лишається в нас до нині, можна сказати, terra incognita. — Дещо ліпше з означенням українських елементів у філософії німецькій: з Українців, втягнутих у сферу німецьких впливів, відомі Лодій, Чацьковський, Кл. Ганкевич, Богд.-Теод. Кістяковський та ін. — Значимо, що деякі з українських мислителів були втягнені і в сферу впливів французьких (М. Полетика, Л. Мечників, почасти й С. Джунковський, В. Лесевич, М. Стороженко та ін.), сербських (Мих. Козачинський, дехто з наших сучасників) ітд. — Вкінці, завданням західно-української науки в області історії української філософії й національного українського світогляду, мусить бути, на нашу думку, об'єктивне, оперте на стисло науковим досліді спростування тенденційних поглядів про нібито «традиційний» на Україні ухил філософії й національного світогляду до протестантизму, та піднесення в нашій філософії і нашій світогляді східно-християнських основ і традицій, на підставі яких українська філософічна думка досягала завжди найбільших вершин і ухил від яких приводив нашу філософію звичайно лише до наслідування чужих зразків.
