

*Іван Мірчук*

## ПРО СЛОВ'ЯНСЬКУ ФІЛОСОФІЮ. СПРОБА ХАРАКТЕРИСТИКИ\*

Вже на самому початку я хотів би виразно підкреслити, що моя доповідь має на меті не подати цілісний образ слов'янської філософії, тобто представити в цілості ті починання слов'ян на полі філософії, які дали або цілковито оригінальні речі, або принаймні оригінальну інтерпретацію чужих думок. Це завдання є надзвичайно широким і його не вдасться вичерпати в одній доповіді; воно є також занадто важким, щоб його могла вирішити одна людина без проведення відповідної підготовчої роботи. Література на цю тему є дуже бідною: окрім поодиноких зауваг, випадковим чином розпорошених по працях слов'янських і неслов'янських авторів; існує, власне, лише одна невелика праця, і то досить стара, а саме «Основи слов'янської філософії» Кл. Ганкевича<sup>1</sup>. Щоправда, ця книжка, без сумніву, має великі недоліки, як-от подання неточних або взагалі неправильних дат, поверховість деяких розділів та інші, але, попри це, вона заслуговує на згадку як перша спроба дослідити зазначену тему.

Я маю враження, що хоча слов'янські народи, живучи в різноманітних матеріальних і духовних умовах витворили кожен для себе свої специфічні риси, свою окрему психічну фізіономію, ми все ж можемо говорити про один загальний слов'янський тип, що, звісно, наклав свій відбиток також і на філософську спекуляцію. Я переконаний, що між представниками слов'янської філософської думки існує внутрішня спорідненість, існують спільні переваги й недоліки, на які я, власне, хотів би звернути увагу більшої частини слухачів, щоб таким чином дати поштовх для інтенсифікації роботи щодо аналізу характеру і дослідження розвитку слов'янської філософії.

---

© С. Іваник, переклад, 2011

\* Переклад з польської Степана Іваника за виданням *Iwan Mirczuk. O słowiańskiej filozofii. Próba charakterystyki / Przegląd Filozoficzny*. – Т. XXX (1927). – s. 117–135; Т. XXXI (1928). – s. 36–38. В публікації збережено оформлення посилань, властиве оригіналові.

<sup>1</sup> *Dr. Kl. Hankiewicz. Grundzüge der slavischen Philosophie*, Rzeszów 1873.

Питання, чи можна і в яких, власне, межах говорити про слов'янську філософію, тісно пов'язане з іншими важливими проблемами, а саме з проблемою національної філософії, яка в останніх роках набирала щораз більшої актуальності і може похвалитися багатою літературою, зокрема такими працями як:

- Hermann Cohen: „Ueber das Eigentümliche des deutschen Geistes”, 1914;  
Wilhelm Wundt: „Die Nationen und ihre Philosophie, ien Kapitel zum Weltkrieg”, 1915;  
Max Scheler: „Kategorientafel des englischen Denkens”/ „Vom Genius des Krieges”, 1917;  
Max Scheler: „Zur Psychologie des englischen Ethos”/ „Vom Genius des Krieges” 1917;  
Max Scheler: „Das Nationale im Denken Frankreiches”/ Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Bd. III, 1923;  
Max Scheler: „Nation und Weltanschauung”, Charlottenburg 1926;  
Feliks Koneczny: „Polskie Logos i Etos”, Poznań 1921;  
Emanuel Radl: „Naše dnešní filosofie”, Praha 1921.

Свою точку зору Вундт формулює ясно і недвозначно у вступі до вищеназваної книжки «*Народи та їх філософія*» словами: *«Не підлягає сумніву, що характер народу, його ідентичність, відображені в історії його духовності та інтелекту, оскільки саме вони більше, ніж культура, відображають душу народу. Ніщо, однак, не в змозі яскравіше окреслити характер народу, підняти на поверхню і виявити всі його пороки, ніж війна. В умовах миру різниці затираються, а спостереження є дуже поверховими»* [переклад з німецької – С. І.]

Я добре здаю собі справу з того, що література про можливість існування національної філософії в значній мірі завдячує своєю появою воєнному психозові й заходам окремих народів в напрямку доведення своєї вищості стосовно ворога. Але це є тільки часткова правда, оскільки між авторами тих праць ми бачимо прізвища вчених, що не марнували б часу на розв'язання штучних проблем, які не мають підґрунтя в конкретній дійсності. Попри те, яким буде наше ставлення до цього питання, ми зобов'язані визнати, що воно існувало вже віддавна, що тільки поволі набирало сили і значення, і що війна тільки прискорила його появу на історичній арені.

В останні роки з'явилася ціла серія праць історичного характеру, сконструйованих згідно з вищеназваним принципом, тобто присвячених історії однієї з національних філософій. Я не маю можливості перерахувати усю відповідну літературу, але вважаю за необхідне назвати у зв'язку з цим принаймні кілька праць, як-от:

- Caso Antonio: „La filosofia francesa contemporanea”, Paris, F.Alcan 1920.  
Gunn Alexander: „Modern French philosophy, a study of the development since Comte”, London, Fischer 1922.

- Karl Vorländer: „Französische Philosophie”, Breslau, Jedermanns Bücherei, 1923.  
Mueller Max: Die französische Philosophie der Gegenwart”, Karlsruhe, Braun 1926.  
John Henry Muirhead: „Contemporary British Philosophy. Personal Statements”, 1924.  
William Ritchie Sorley: „A History of English philosophy”, Cambridge, 1920.  
Rogers Arthur Kenyon: „English and American Philosophy since 1800. A critical survey”, New York, 1923.  
Wahl Jean: „Les Philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amerique”, Paris, F.Alcan 1920.  
Wentscher Else: „Englische Philosophie”, Berlin 1924.  
Boutroux Emile: „Etudes d'histoire de la philosophie allemande”, Paris 1926.  
Émile Brehier: „L'histoire de la philosophie allemande”, Paris, Payot 1921.  
George Santayana: „Egotism in the German Philosophy”, London-Toronto, 1916.  
Messer August: „Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart”, Leipzig, Reinicke 1926.  
Wundt Max: „Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal”, Langensalza 1926.  
Brulez Lucien: „Holländische Philosophie”, Breslau 1926.  
Höfding Harald: „Danske Filosofer”, Kbenhavn et Kristiana, Gyldendal 1909.  
Ruggiero Quido: „Italienische Philosophie”, Breslau, Jedermanns Bricherei 1925.  
Ossip Lourié: „La philosophie russe contemporaine”, Paris, F.Alcan 1902.  
Евгеній Бобровъ: „Философія въ Россіи. 5 томовъ”, Казань 1899-1901.  
Борис Яковенко: „Очерки русской философии”, Русск. Универс. Изд. Берлинь 1922.  
Густав Шпет: „Очерк развития русской философии”, Петроград 1922.  
Матвей Ершовъ: „Пути развития философии въ Россіи”, Владивостокъ 1922.  
Eugen Radloff: „Russische Philosophie”, Breslau, Jedermanns Bricherei 1925.  
Henry Struve: „Filozofia polska w ostatniem dziesięcioleciu (1894-1904)”, Warszawa 1907.  
Maurycy Straszewski: „Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porozbiorowym”, Kraków 1912.  
Andrzej Baumfeld: „Poska myśl mesjanistyczna”, Warszawa 1910.  
Wacław Mileski: „Polska filozofja narodowa”, Warszawa 1927.  
Josef Lavička: „Stručný nástin filosofie československé ve století XIX”, Praha 1925.  
Дмитро Чижевський: „Філософія на Україні”, Прага 1926.  
Василь Щурат: „Українські джерела до історії філософії”, Львів 1908.

Перерахуванням цих праць я зовсім не вичерпав усього багатства національної літератури з філософії, оскільки це вимагало б значно більше місця. Однак, з іншого боку, я не міг зовсім відмовитися від цієї літератури, оскільки хотів протиставити її тій убогості, з якою ми маємо справу розглядаючи історію слов'янської філософії в цілому. Бо окрім цитованої вище німецькомовної книжки Ганкевича й кількох випадкових зауваг на цю тему у книжці Крейчі «Про філософію сучасності»<sup>2</sup>, де автор, розглядаючи філософію Толстого, коротко затримується на філософії слов'ян, чи в книжці

<sup>2</sup> F.Krejčí. O filosofii přítomnosti, Praha 1904.

того ж автора «Філософія останніх передвоєнних років»<sup>3</sup>, ми не маємо в філософській літературі інших праць на цю тему. Принаймні мені не вдалося знайти праці про філософську творчість слов'ян, розглянуту в цілості.

Оминаючи на разі, з огляду на брак часу, принциповий розв'язок питання про національну, а отже і слов'янську філософію, ми повинні коротко підкреслити той факт, що хоча мета філософії має загальнолюдський характер, форми, в яких виявляє себе прагнення філософської спекуляції до цієї мети, завжди мають певну національну забарвленість.

Хоча універсальний характер середньовічної культури, що спирався на латину, спільну релігію, загальноприйняті форми схоластики, був дуже серйозним нівелювальним чинником в житті народів, все ж їх специфічні риси виявляються до певного ступеня вже в середньовіччі, а з початком нової історичної епохи набирають щораз більшої сили. Великі мислителі Нового Часу, як-от Бекон, Декарт, Ляйбніц, Кант – це творці ідей, які оживляли і оживляють духовний розвиток усього людства; але зовнішні форми, в яких ці ідеї показуються світові, носять цілком виразний характер того народу, до якого належав їх творець. Достатньо згадати ті до банальності загальновідомі факти, яких однак ніхто не може змінити чи заперечити, а саме, що емпіризм є продуктом англійського мислення, що раціоналізм розвивається в основному у Франції, що, зрештою, ідеалізм має своїх основних представників у Німеччині. Що англійська етика схиляється у бік утилітаризму, а категоричний імператив Канта є витвором німецького способу мислення не є тільки випадком, а явищем, причини якого слід шукати у властивостях душі народу. З огляду на ці конкретні аргументи ми змушені визнати можливість існування національної, а тим самим і слов'янської філософії.

Коли ми в історичному порядку розглянемо творчість слов'янських народів в царині філософії, то мимоволі зверне на себе нашу увагу той факт, що тут ці народи не досягнули такої досконалості, як в інших сферах науки. В рамках теоретичної філософії нема у слов'ян жодного великого оригінального мислителя, якого можна було б порівняти з великими систематиками інших європейських народів. Якщо ж ми звернемо увагу на інші сфери творчості людського духу, як-от образотворче мистецтво, поезія і проза чи фахові дисципліни, то побачимо, що слов'яни як у минулому так і в теперішніх часах *caeteris paribus* йдуть нога в ногу з англійцями, німцями, французами, а в деяких напрямках досягають навіть вищих від них результатів. Достатньо згадати прізвища таких вчених як Коперніка, творця неевклідової геометрії Лобачевського, Менделєєва, Кюрі та інших. Ось тільки в сфері філософії ця лінія різко заломлюється вниз, нижче загального рівня. На доведення того, що це не є мій особистий погляд, а загальновідомий факт, я наведу слова різних слов'янських вчених, які замислювалися над убогістю філософської продукції своїх народів.

---

<sup>3</sup> *F. Krejčí. Filosofie posledních let před válkou, Praha 1918.*

*«На жаль! Польська Мінерва до сих пір спала залізним сном, а ми чули розмову чужої богині мудрості тільки здалеку, а, отже, сотні разів відбиту і спотворену луною»* – пише Трентовський в своїй праці «Хованна»<sup>4</sup>. Більш категоричні погляди на стан польської філософії висловив значно пізніше Струве у статті «Філософська література Польщі»: *«Поляки живляться до сьогодні Гетелівськими крихтами»*. Зацитую і наступні дуже знакові слова цієї статті, які стосуються слов'янської філософії взагалі: *«Я хотів би описати філософські поривання поляків, що з приємністю зроблю у майбутньому, знайомлячи читачів часопису з найвидатнішими філософськими досягненнями як цього, так і решти слов'янських народів. Мушу додати, що вищезазначені загальні спостереження не мали на меті зародження надії, нібито філософська література слов'ян може похвалитися якимось особливо великими досягненнями, які не були помічені, але мали свій вплив на розвиток філософії»*<sup>5</sup>.

Тільки для доповнення образу приведу слова одного з сучасних польських філософів, Яна Лукасевича, виголошені ним з нагоди відкриття Варшавського Університету 22 листопада 1915 року на інавгураційній лекції «Про науку та філософію»: *«На лекціях з історії філософії я критично представлю погляди на світ і життя найвидатніших філософів Нового Часу. Це будуть іноземні філософи, бо ми до сих пір не мали великих польських філософів. Ми не маємо до сих пір власного національного погляду на світ та життя. Ми сьогодні не спроможні витворити такий погляд, оскільки ми знесилені віковою недолею і поразками теперішньої війни. І в минулому ми не мали ніколи власного погляду на світ і на життя, а тільки завжди підлягали чужим впливам. За часів Забеллевича і Ляха-Ширми, які викладали в королівському університеті у Варшаві, ми були під впливом думки Канта. Пізніше, коли університету у Варшаві не стало, а польська філософія досягла свого розквіту у таких мислителів як: Голуховський, Цешковський, Трентовський, Лібельт, Кремер, ми були переважно під впливом думки Гегеля. Ще пізніше, в останніх роках існування Головної Школи, коли в ній викладав Струве і Павліцький, почався у нас період позитивізму, опертого на поглядах Конта і Міля. І сьогодні ми підлягаємо чужим впливам, німецькому ідеалізму, англійському прагматизму, французькому бергсонізму»*<sup>6</sup>.

Відомо, що і польська духовна культура має своє специфічно-національне явище, месіанізм, який зацитовані вище автори обходять мовчанням, хоча він, безперечно, належить до польської філософської творчості. Однак месіанізм не можна назвати філософською системою, тому, з огляду на те, що

<sup>4</sup> B.Trentowski. Chowanna, czyli system pedagogiki narodowej jako umiejętności wychowania, nauki i oświaty, słowem wykształcenia naszej młodzieży, T.I, 1845, s. 4.

<sup>5</sup> H.Struve. Die philosophische Literatur der Polen / „Philosophische Monatshefte“, T.10, 1874, S. 224 [Переклад з німецької – C.I.].

<sup>6</sup> J. Lukaszewicz. O nauce i filozofii / „Przegląd Filozoficzny”, R. XVIII (1915). Z. II, s. 191.

Струве і Лукасевич мають на увазі систематичну філософію, слід визнати, що їхні твердження мають рацію.

Аналогічно ми чуємо мінорні тони з вуст російських вчених, які займаються філософською творчістю у Росії: *«Російський дух не жив ще до сих пір в повній мірі філософською традицією (як до цього зумів піднятися німецький дух на початку XIX століття) і не дав ще нічого дійсно філософськи оригінального (як це вдалося здійснити в грандіозному масштабі грекам і німцям, а в меншому – також італійцям і англійцям)»*. Це принципове твердження Яковенка в розділі його книжки, названого *«Неоригінальність російської філософської думки»*<sup>7</sup>; для підтвердження свого погляду він далі в тому ж розділі говорить про іноземні, в основному німецькі впливи Гегеля і Шелінга на розвиток російської філософської думки. Семен Франк в своїй лекції *«Російський світогляд»* є більш обережним: *«Слід тут з усією прикрістю ствердити, що філософські дослідження у Росії, як також і наукові відкриття взагалі, щиро кажучи все це знаходяться на початковому етапі свого шляху. Тільки в останніх десятиліттях XIX і XX століть з'явилися у Росії дійсно поважні філософські праці (в повному значенні цього слова), які, будучи написані з використанням дослідницьких методів згідних зі стандартами західноєвропейського мислення, при цьому зберігають особливість власного, національного способу мислення, що робить їх ще більш оригінальними і є причиною того, що вони користуються широким зацікавленням і визнанням»*<sup>8</sup>. Таких прикладів можна би привести більше. Усі вони тільки доводять, що російська філософська література, яка є ймовірно найбагатшою і в останніх часах найбільш активно з-поміж слов'янських літератур, все ж не була в стані дати щось надзвичайно потужне, що у значній мірі перевершувало би пересічний рівень. Чехи мають знаменитого Коменського, але його теоретичні праці є уже значно слабшими. Український філософ Сковорода – це, безперечно, дуже яскрава індивідуальність у слов'янській родині, але порівняння його з великими європейськими систематиками було б занадто сміливим. Не інакше виглядає справа з філософією південних слов'ян і болгар, які так само тільки роблять свої перші кроки на цьому шляху. Константін Їречек в своїй книжці *«Князівство Болгарії»*<sup>9</sup>, щоправда вже застарілій, бо з 1891 року, представляє той сумний стан, який в найновіших часах міг виправитися до певного ступеня, але не міг перетворитися на добу розквіту філософської думки.

Приймаючи, отже, до відома цей факт відсталості слов'ян на полі філософської думки, ми мусимо тепер замислитися над його причинами. Не можна сказати, що серед слов'ян не було зацікавлення філософськими проблемами; навпаки, коли ми візьмемо до уваги середньостатистичний тип

---

<sup>7</sup> Б.Яковенко. Неоригинальность русской философской мысли / Очерки русской философии, Берлин 1922, с. 5 [Переклад з російської – С.І.]

<sup>8</sup> S. Frank. Die Russische Weltanschauung, Charlottenburg, 1926, S. 4–5 [переклад з німецької – С.І.].

<sup>9</sup> C. Jireček. Das Fürstentum Bulgarien, Wien Tempsky, 1891, s. 256.

інтелігента у слов'ян, то прийдемо до переконання, що як своїми здібностями, так і знанням філософської літератури, він якщо не перевершує, то принаймні дорівнює аналогічним типам у інших європейських народів. Не можна, отже, шукати причини вищеописаного явища у вродженій відсутності філософських здібностей у слов'ян.

Причини низького стану філософської думки можна натомість вбачати у важких матеріальних відносинах (в найширшому значенні цього слова), серед яких розвивалося інтелектуальне життя слов'янських народів. Їх більша частина не мала власної держави і жила в складі чужих державних організмів. Чехи, наприклад, підносилися поволі і поступово після останньої важкої катастрофи, здобуваючи крок за кроком нові політичні, економічні і культурні позиції. Усю свою енергію вони використали передусім на задоволення найважливіших потреб життя, на боротьбу з переважаючою силою ворога. Українці, вичерпані нещасливими війнами за державну незалежність і пізнішою руйною, в результаті потрапили під владу російського абсолютизму, який нищив у зародку будь-які прояви вільної думки. Південні слов'яни, втомлені турецькою недолею, тільки поволі доходять до повної незалежності. Поляки мали свою державу, але втратили її в XVIII-му столітті й, розбиті на три «забори», потрапили в чужі, ворожі руки. Найкраще виглядає ситуація в Росії, яка здобувши велику силу, давала матеріальну можливість для філософської роботи. Але і ці умови для розвитку філософської думки не були ідеальні. Тим чинником, який загальмував розквіт філософії у Росії, була російська цензура. Пригадаймо собі долю професора Харківського університету Шада, який був усунений з кафедри тільки тому, що «дотримується найновішої німецької філософії, зокрема Шелінга, а між тим є досить сумнівним, чи можна її прямо допускати в Росії і вкорінювати в пам'ять російського юнацтва»<sup>10</sup>. Професора Феслера було вигнано з Духовної Академії у Петербурзі і випроваджено на заслання за те, що «його план філософських наук» спирався на «шкідливу кантівську систему»<sup>11</sup>. Подібна доля спіткала професора Петербурзького університету А.І. Галича, який своїми працями подавав великі надії. З тих фактів видно, як роботу професорів російських університетів обмежувано щораз більше з кожним роком аж до 1850 року, коли в усій Росії були ліквідовані кафедри філософії, а навчання філософії зредуковане до занять з логіки і психології, які проводилися професорами теології. Така ситуація тривала аж до 1863 року. Таким, отже, чином в Росії, покликаної, передусім унаслідок свого матеріального добробуту, розвивати на всю міць інтелектуальне життя, філософська думка не могла дійти до великого розквіту внаслідок перешкод побічної натури.

Так само мені видається, що ці матеріальні перешкоди не відіграють тут вирішальної ролі, що брак оригінальної слов'янської творчості у галузі

<sup>10</sup> Д.Багалій. Опыт истории харьковского университета, Кн.І, 1900, с. 73.

<sup>11</sup> А.Скабичевский. Очерки истории русской цензуры, С.П.Б. 1982, с. 147.

філософії не можна зводити виключно до того єдиного моменту, а що слід пошукати інші причини, які могли б пояснити це дивне і сумне явище. Причині ці є також глибші. Загальновідомо, що для розвитку філософської думки необхідні два моменти, а саме: глибокий традиціоналізм і оригінальність, моменти, які, на перший погляд, суперечать одне одному, але насправді тісно пов'язані; обидва ці моменти повинні, отже, одночасно існувати в даному суспільстві, якщо ми сподіваємося на серйозні результати. Філософський рух тільки тоді заслуговує на увагу і може мати більше значення, якщо в ньому можна ствердити оригінальність просякнуту традицією, або традицію просякнуту оригінальністю. Головна риса філософського мислення полягає саме у тому, що його представники повинні бути ознайомлені з результатами, до яких дійшли попередні покоління, що повинен існувати органічний, внутрішній зв'язок між минулим і майбутнім. Жодна філософська система не з'явилася без приготування попередньої епохи. Хоча в деяких випадках нам може видаватися, що справа стоїть інакше, глибший аналіз завжди покаже залежність нових ідей від давніх. Навіть негативне, вороже ставлення до минулої доби тільки стверджує генетичний зв'язок між новим і старим. В межах філософії проблеми майже не змінюються, програма роботи вироблена давніми греками зберегла свою актуальність з порівняно невеликими змінами аж до наших днів; змінюються тільки засоби, методи, які ми застосовуємо до розв'язання тих питань, а також точка, з якої висвітлюють і спосіб, у який формулюють саме питання. Усі нові ідеї, гіпотези, теорії, розмаїття яких вражає початківця як образи в калейдоскопі, виявляють при глибшому розгляді певну внутрішню правильність, яка полягає саме у згаданому вище традиціоналізмі.

Відсутність традиції, органічного зв'язку між минулим і теперішнім, обізнаності з результатами філософської роботи інших слов'янських народів я вважаю кардинальною помилкою усього слов'янства. Фердинанд Пелікан у своїй статті «Частина історії слов'янської думки» ставить питання: *«Чому слов'яни досі мають таке мале значення? Чому в німецьких і французьких підручниках з історії філософії ми не знайдемо, або знайдемо дуже мало, викладів про чеських, польських, словацьких тощо філософів?»*<sup>12</sup>. Причина цього полягає у тому, що слов'яни самі дуже мало знають про себе, що вони не мають виробленої традиції. Як ми можемо вимагати від німців, французів, щоб вони писали про слов'янську філософію, якщо по сьогоднішній день нема жодного ані російського, ані польського, ані чеського підручника, який давав би нам образ роботи слов'ян на полі філософії.

У доповіді про Петра Лодія, яку я ще 1925 року виголосив в українському історико-філософському товаристві у Празі, я висловив думку, що українська психіка має виразно егоцентричний характер, що представники української

---

<sup>12</sup> F.Pelikán. Kus dějin slovenského myslení / „Národní Listy“ з 2.VIII.1927, s. 211. [Переклад з чеської – С.І.]



духовної культури не тяжіють до пізнання історії в тому сенсі, що їх дуже мало цікавлять результати, до яких дійшли їхні українські попередники, так що кожен з них починає *ab ovo*. Внаслідок цього нема в українській науковій творчості тієї традиції, а також тієї неперервності, того органічного зв'язку, який є основою і умовою усіх серйозних результатів. Як доказ для свого твердження я навів лише один факт, а саме, що за п'ятдесят років по смерті Лодія, особистості в будь-якому разі непересічної серед слов'янських філософів, мало хто вже мав про нього достатньо точні відомості, а Ганкевич у своїй «Історії слов'янської філософії» не знає навіть назв його праць і цитує зовсім інші, яких Лодій взагалі ніколи не писав. Цей закид українському суспільству настільки виправданий, що його можна узагальнити і віднести до усієї слов'янщини. Відсутність обізнаності з нашим минулим і з результатами роботи інших слов'ян – це наша кардинальна помилка. Тільки для прикладу я подам ще один подібний випадок з творчості самого Лодія. Професор Страшевський у своїй книжці «Історія польської філософської думки в період після розбору», таким чином висловлюється про нашого вченого: «З діяльності Петра Лодія досить згадати, що він переклав російською мовою підручник з логіки Баумайстера, прихильника філософії Вольфа; по цьому підручнику викладав логіку також Кант у 1765–1766 роках»<sup>13</sup>. Насправді ж Лодій переклав і видав накладом Ставропігії у Львові не підручник логіки Баумайстера, а другу частину «Elementa philosophiae» того ж автора під назвою «Philosophiae Moralis Institutiones, Ius Naturae, Ethicam et Politicam complexae», повністю пропустивши при цьому першу частину, яка містила «Prologomena de philosophia eiusque partibus, Logicam et Metaphysicam». Натомість, будучи вже професором Петербурзького Педагогічного Інституту, він написав оригінальний підручник логіки «Логічні наставлення, що приводять до пізнання й відрізнення істинного від хибного»<sup>14</sup>. Моїм наміром не було зробити закид шановному авторові, який при такій кількості матеріалу не мав фізичної можливості його перевірити і був змушений користуватися чужою помилковою інформацією. Такі самі або подібні помилки ми можемо знайти у інших авторів і в інших слов'янських літературах; ці помилки впливають з факту, що слов'яни не мають спільної традиції.

Мою думку з цього погляду підтверджує Генрик Струве у своїй «Історії логіки як теорії пізнання у Польщі»: «Якщо більшість наших авторів зазвичай черпає натхнення до своїх власних праць з чужих джерел і не шукає даних до своїх досліджень в нашій літературі, то з цього загалом випливає, що кожен новий дослідник духовно виростає у нас більше на чужому, ніж на своєму ґрунті. Між його роботою думки та роботою думки його земляків-попередників нема тісного зв'язку. Він розпочинає у себе свої дослідження ніби *ab ovo*.

<sup>13</sup> M. Straszewski. Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porozbiorowym, T.I., Kraków 1912, s. 346–347.

<sup>14</sup> П. Лодій. Логическія наставленія руководствующія къ познанію и различенію истиннаго отъ ложнаго, Петербургъ 1815.

*Історичний похід рідної думки постійно переривається на кожній особі і постає не як органічне розростання власних зародків, а як механічний “уклад геологічних прошарків”, які накладаються один на одного без внутрішнього зв’язку»<sup>15</sup>. Нарікання на відсутність традиції ми чуємо також і від інших слов’янських авторів, так що цей факт можна вважати загальним «characteristicum» слов’ян, яке в одних народів виявляється сильніше, в інших слабше. Отже, навіть якщо на полі слов’янської філософії з’являються серйозні індивідуальності, зароджуються оригінальні, далекосяжні ідеї, то через відсутність традиції, відсутність власного підґрунтя і відповідної атмосфери, так потрібних для дальшого розвитку, вони вироджуються або пропадають марно.*

Розвиток слов’янської теоретичної думки гальмувала ще одна причина. Духовна енергія, яка виявляється у формі філософського мислення, має у творчості слов’ян не вертикальні, а горизонтальні тенденції, вона спрямована не угору, а ушир. Між слов’янами ми не бачимо концентраційних центрів в постатях геніальних особистостей, натомість бачимо високий рівень філософської продукції в широких народних масах. Візьмемо для прикладу український народ. В нашій народній творчості, в найширшому значенні цього слова, ми знаходимо величезне багатство філософських елементів. Погляд на світ, що спирається на оригінальній метафізиці, в якій наше відношення до Бога, світу і людей окреслене надзвичайно ясно, система етики пристосована до конкретної дійсності, власна оригінальна естетика і відчуття краси, яке знайшло своє зовнішнє вираження і практичне застосування в дуже тонких і різноманітних продуктах мистецької творчості (народна музика, поезія, образотворче мистецтво тощо), усі ці моменти доводять, що філософська культура просякла широкі українські маси і знайшла там відповідний ґрунт. Те ж саме можна сказати *mutatis mutandis* про інші слов’янські народи; звичайно, тут ми не можемо детально зайнятися цим питанням, а мусимо тільки зазначити, що з погляду народної творчості найближчими до українців є південні слов’яни, хоча і у чехів, поляків та росіян це явище виявляється досить виразно.

Наступним доказом, який підтверджує велике поширення філософської думки серед слов’ян, тобто вказує на її горизонтальні тенденції, є той факт, що філософські спекуляції не обмежуються тільки фаховою літературою, а є характерними також для літератури художньої. Значення таких письменників, як Толстой і Достоевський, для філософії не може бути підданим сумніву; обидва вони вважаються загалом представниками слов’янської філософської думки. Крейчі пише цілком виразно, що наука Толстого «є слов’янською філософією в сучасності»<sup>16</sup>. Микола Бердяєв і Ханс Прагер також вважають у своїх останніх працях<sup>17</sup> Достоевського мислителем ра

---

<sup>15</sup> H.Struve. Historia logiki jako teoria poznania w Polsce, wyd.II, Warszawa 1911, s. 634.

<sup>16</sup> F.Krejčí. O filosofii přítomnosti, Praha 1904, s. 434.

<sup>17</sup> H.Бердяев. Die Weltanschauung Dostojewskij’s. München 1925; Prager Hans. Die Weltanschauung Dostojewskij’s. Wien. 1926.

excellence російського типу. Але окрім цих двох прізвищ слід також згадати Тютчева та інших, які в літературну форму влили глибокий філософський зміст. За допомогою праць цих письменників філософська думка сягнула таких кіл суспільства, яким вона у звичайній своїй формі недоступна, бо їх не цікавлять фахові праці вчених філософів.

Польський месіанізм як чисто літературний напрям, репрезентований великою трійцею поетів – Міцкевичом, Словацьким і Красінським, – а одночасно як властива форма філософського мислення поляків з такими представниками, як Хоене-Вронський і Цешковський, широко розповсюдився в польському суспільстві, або, іншими словами, пішов у маси. В результаті цього серед слов'ян росте зацікавлення філософськими проблемами; цей факт є для нас вихідним пунктом. Але з того, що слов'янська філософська думка замість концентруватися з великою силою в умах особистостей, йде у широкі маси, випливає, що вона мусить пристосуватися до потреб і способу мислення тих мас, серед яких вона знайшла такий сприятливий ґрунт для свого розвитку. Однак через це ця думка втрачає у своїй тонкості, абстрактному характері, а стає щораз переважно конкретною, практичною, безпосередньо пов'язаною з життям. В центрі слов'янського погляду на світ (наприклад, у Достоевського) стоїть переважно людина, її доля, людське життя і сенс цього життя.

Цей останній висновок з мого гіпотетичного твердження справджується у дійсності. Слов'яни не мають ані жодного великого теоретика, ані жодної системи чисто абстрактного мислення, натомість мають дуже серйозних представників практичного напрямку у філософії. Один з найбільш видатних репрезентантів філософської думки у слов'ян, Ян Амос Коменський, є виразним практиком, навіть в такій і так практичній галузі філософії як педагогіці, він займається не тільки теорією, але і практикою, і то з успіхом, в той час коли іншим педагогам, таким як Ратіхіус до нього, а Песталоцці після нього, не вдавалося реалізувати свої плани. Коменський переймає деякі ідеї від своїх менш відомих попередників, виправляє їх, доповнює, порядкує в одну велику систему і одразу думає про застосування цих ідей у житті; йому це вдалося зробити настільки чудово, що його слава розходиться по усій Європі, і його запрошують до Англії, Швеції, Угорщини для здійснення реформи системи шкільництва і виховання. Але його пансофічні праці теоретичної натури, які були спрямовані не тільки на створення реальної енциклопедії, але чогось більшого, на зразок «Учення про Науку» («Wissenschaftslehre») Гегеля, є значно слабшими і не рівняються з педагогічними працями. І коли сьогодні ми придивляємося до роботи чехів на полі педагогіки як в теорії, так і в практиці, коли ми звертаємо увагу на ту інтенсивну педагогічну діяльність, яку вони розвинули у своїй відродженій державі, то нам спадає на думку, що дух Коменського живе і надалі в сьогоднішньому чеському поколінні. Так само один з сучасних провідників чеського народу, філософ Масарик, є мислителем наскрізь практичним, цей момент виявля-

ється в усій його творчості, починаючи з габілітаційної праці «Самогубство як масовий соціальний феномен сучасної цивілізації»<sup>18</sup> аж до останніх публікацій. Він сам визнає цілком щиро, що у своєму житті не написав жодного рядка, який би не був у безпосередньому зв'язку з життям: *«Я не написав жодного рядка без впливу потужного життєвого збудження»*.

Думки, які підтверджують мою тезу, висловлює також Радлов у своїй історії російської філософії: *«Характерною рисою російського містицизму є пошук життєвої правди, теоретична правда не є тут задовільною. Правда повинна мати своє вираження в житті, така є потреба російського народу і російської інтелігенції, тільки тоді вона може стати тією правдою, яка надає життю сенс. Ця схильність є помітною в кожному напрямі російського мислення. Уся російська література, як художня, так і філософська, просякнута пошуком життєвої правди, переконаністю у марноті світу, вимогою спасіння і запровадження кращого життя на землі. Теоретичні міркування і спекуляції не зустрічають розуміння серед російського народу, тільки практичне застосування має сенс, тому й теорія пізнання відіграла у Росії дуже малу, незначну роль»*<sup>19</sup>. І дійсно, теорія пізнання, або гносеологія, яка займається предметом, межами і можливістю пізнання in abstracto, не знаходила собі відповідного ґрунту серед росіян й інших слов'ян, оскільки вона не має відповідного практичного забарвлення.

При цій нагоді я хотів би звернути увагу на один цікавий момент. Оскільки тут йдеться про правду, яка в розумінні російського суспільства повинна прибрати конкретні форми в житті, я хотів би коротко затриматися на значенні цього слова в російській мові. Відповідно до загальної слов'янської тенденції, в цьому випадку російської психіки, слово «правда» має подвійний сенс: теоретичний і практичний. Ця обставина, безперечно, є продуктом специфіки соціального і державного життя в Росії, вона виразно говорить про те, що сама теоретична правда, тобто згідність наших уявлень з фактами феноменальної дійсності, не задовольняє представників російської інтелектуальної культури, для них слово «правда» мусить бути нерозривною єдністю двох понять: теоретичної істини і справедливості. Михайловський, один з представників російської філософії, виражається з величезним ентузіазмом про цю правду, яка заповнює прогалину між теорією і практикою, між чистим пізнанням і дійсністю життя: *«Правда-істина, розлучена з правдою-справедливістю, правда теоретичного неба, відрізана від правди практичної землі, завжди мене ображала, а не лише задовольняла. І навпаки, благородна життєва практика, найвищі моральні і суспільні ідеали видавалися мені завжди образливо-безцільними, якщо вони відверталися від істини, від науки. Я ніколи не міг повірити і тепер не вірю в те, щоб неможливо було знайти таку точку зору, з якої би правда-істина і правда-справедливість з'явилися бік-о-бік,*

---

<sup>18</sup> T.G.Masaryk. Der Selbstmord als sociale Messenerscheinung der modernen Zivilisation, Wien 1881.

<sup>19</sup> E.Radloff. Russische Philosophie, Breslau 1925, S. 11. [Переклад з німецької – C.I.]

доповнюючи одна одну. В будь-якому випадку розробка такої точки зору є найвищим з завдань, які можуть постати перед людським розумом, і не існує зусиль, яких було б шкода докласти для його виконання. Безстрашно дивитися в очі дійсності і її відображенню – правді-істині, правді об'єктивній, і, водночас, оберігати і правду-справедливість, правду суб'єктивну – це завдання усього мого життя. Це нелегке завдання»<sup>20</sup>.

Поняття цієї подвійної, живої правди є тим предметом, на який звернені очі російської душі, внаслідок чого і російська філософська думка в своїй типово-національній формі не є чистим пізнанням, а має характер релігійного акту. Перехід від філософії до релігії або релігійність філософії є характерною рисою не тільки російської, але й усієї слов'янської філософської спекуляції.

У зв'язку з цим я хотів би ще згадати про явище хоча й негативне, але характерне для російської і взагалі для слов'янської психіки, а саме про змішування чисто теоретичної точки зору у розв'язанні проблеми з політичними моментами. Прихильники метафізики вважаються ворогами демократизму, так що боротьба Юркевича в 60-х роках XIX століття у Москві з матеріалізмом наразилася не тільки на звинувачення в реакційності, але й на особисті нападки. З іншого боку, в боротьбі проти реакції брали участь усі видатні особистості, наприклад, Соловйов змарнував найкращі роки свого життя на політично-публіцистичну діяльність. Ці явища підкреслюють також тісний зв'язок між філософською думкою і конкретним життям, зв'язок, який, в остаточному підсумку, іноді може мати фатальні результати.

Я затримався тут трохи довше на російській філософії не тому, що в російській філософії цей зв'язок був найтіснішим (це питання, зрештою, заслуговує на окреме опрацювання), а тому, що російська література є найбагатшою й ці симптоми у ній виявляються найяскравіше. Однак, моя теза тією ж мірою стосується усіх слов'ян. Коли ми будемо розглядати філософську літературу сербів і хорватів, то побачимо там перевагу практичної філософії над чистою теорією. Український філософ Сковорода, якого називають українським Сократом, здобув собі славу не теоретичною, а практичною роботою, своїм життям. Увесь його погляд на світ спирається на етично-релігійні основи. Метафізичні спекуляції, питання теорії пізнання, логічні міркування, що на них таку велику увагу звертає Ерн у своїй, зрештою, цінній і оригінальній, праці про нашого філософа<sup>21</sup>, лежать за межами його зацікавлень. Не забуваймо також про сократичну діяльність Сковороди; він був учителем, вихователем свого народу (його полем діяльності були торговища, кладовища, базари, шляхи лівобережної України), учителем, який не шукав учнів в колегіумах, духовних академіях та інших школах, а розсіював свою науку однаково у сільських хатах та

<sup>20</sup> Н.М. Михайловській. Сочинения, Т.1, С.П.Б. 1896, с.5. [Переклад з російської – С.Л.]

<sup>21</sup> В.Ерн: Г.С.Сковорода, жизнь и учение. Москва 1912.

аристократичних палацах. Не можна заперечити певну схожість з діяльністю пізнього Толстого, який, не задовольняючись самим проголошенням нових принципів, пішов у народ, щоб застосувати ці принципи у житті. Як вже зазначили Ерн і Багалій<sup>22</sup>, Сковорода стоїть у цьому відношенні вище від Толстого тому, що не на схилку свого життя, як Толстой, а в розквіті своїх літ добровільно вибрав такий спосіб діяльності й став «мандрівним філософом», «філософом з народу». І народ прийняв з пошаною цього дивака-філософа, а деякі його вірші з філософським змістом, такі як «Всякому городу нрав і права» або «Ах ушли-ж моя літа, аж вихорь с круга світа», збереглися в традиції цього народу; написані тогочасною літературною мовою, ці пісні, потрапивши в маси, до репертуару кобзарів і лірників, набрали такого народного колориту, що перша з них потрапила до збірки галицьких пісень Вацлава з Олеська і Жеготи Паулі, причому самі упорядники нічого не підозрювали про справжнє походження і характер цієї пісні.

На підставі тих прикладів ми можемо дійти переконання, що в усіх представників слов'янської філософської думки завжди присутня гармонія між наукою і власним життям. Чи то буде Коменський, чи Толстой, чи Сковорода, найяскравіша у цьому відношенні постать, усі вони характеризуються повною згодою між словами і справами, чого на такому рівні ми не бачимо у західноєвропейських філософів. Я взагалі оминаю такі яскраві приклади, як Шопенгавер, а затримаюся лише на хвильку на Канті. Коли ми читаємо про життя і науку Канта, то мимоволі нас вражає глибока прірва між теорією і практикою, суперечність між формою критичної системи і життєвою формою її автора. Ця суперечність спирається на факт: мірою того, як філософська система Канта прогресувала щораз далі в напрямку узагальнення, досконалості, об'єктивної необхідності, охоплювала щораз ширше багатство людського знання, – сам Кант в приватному житті схилявся щораз більше до партикуляризму, обмеження і страшного педантизму, який часами наближався майже до аномальності. І хоча за допомогою аналізу стосунків, оточення, у якому жив Кант, а також психіки пруського суспільства, можна зрозуміти життєву дієтику Канта, то для нас, слов'ян, такий спосіб відокремлення теорії від практики, спекуляції від життя, є повністю чужим.

Нам може хтось закинути, що власне такий відрив від життя є *conditio sine qua non* для серйозних здобутків в галузі філософії. Тільки в цілковитому спокої, якого не зможе порушити галас щоденного життя, зазвичай постають великі системи. Можливо таке поєднання теорії з дійсністю тільки затримує стрімкий злет думки до світу ідей, і тому є до певної міри примітивізм. Незалежно від цих закидів ми повинні визнати, що у слов'ян має місце дуже тісний органічний зв'язок між теорією і конкретним життям, і що цей зв'язок є наслідком загальної тенденції філософського мислення у

---

<sup>22</sup> Д.Багалій. Г.С. Сковорода. Український мандрований філософ. Державне Видавництво України. 1926.

слов'ян. Філософська думка не розвивається вертикально, лінія її розвитку не підіймається стрімко вгору, щоб набрати якоїсь скінченної, досконалої форми у свідомості геніальної особистості, яка, відірвавшись від життя, піднявшись над його потребами і клопотами, творить нові концепції; ця думка розливається у слов'ян широким річищем, розвивається горизонтально, спираючись не на вибраних особистостях, а на широких суспільних колах. Наступним наслідком цього розповсюдження філософської думки є той факт, що ця думка набирає конкретного характеру, входить у зв'язок з реальним життям, стає практичною.

Чи ця характерна риса слов'ян має своє обґрунтування в специфічних властивостях нашої психічної структури, чи є тільки результатом історичних подій – це питання не входить в межі моєї доповіді.

У цій лекції нам залишилось ще накреслити перспективи нашої подальшої роботи на ниві філософії. Наша попередня інформація цілком виразно вказує нам, що філософія у слов'ян має зовсім інші, ніж у західноєвропейського мислення, тенденції, і, як наслідок, – інше обличчя. На мою думку, намагання слов'ян прищепити західноєвропейські філософські течії на слов'янський ґрунт, з надією на надзвичайні результати цього експерименту, є цілковито хибним кроком. Усілякі ідеалізми, позитивізми, матеріалізми, неокантізми, прагматизми, бергсонізми приречені на вегетацію без можливості творчої роботи, якщо вони будуть тільки відлунням, копією західноєвропейських взірців. Озброєні найсучаснішими методами філософської роботи, ми шукаємо передусім самих себе. Отже, наприклад: поляки – в месіанізмі, росіяни – в логізмі (тобто в науці про Логос), інтуїтивному реалізмі або релігійному містицизмі, чехи – в розвитку ідеалу «humanity», чеського реалізму або спадщини Коменського, українці – в народній філософії тощо. Кожен слов'янський народ повинен сам собі створити програму для подальшої роботи, повинен знайти те поле діяльності, яке найбільше відповідає його характеру. І саме те, наскільки кожному зі слов'янських народів вдасться знайти те властиве поле для його філософської діяльності, те своє – Логос, Етос чи щось інше, буде їхнім власним внеском до загального скарбу філософії, буде тією оригінальністю, без якої неможливо собі уявити серйозні результати. Ми, слов'яни, не створимо нових систем теоретичної філософії, ми не будемо мати ані Декарта, ані Спінози, ані Канта, ані Фіхте, Гегеля чи Шелінга, але ми матимемо інші вартості, яких було б марно шукати у інших європейських народів. Сьогодні ми вже можемо сказати, що ані Сквороди, ані Достоєвського ми не знайдемо в жодній іншій літературі.

Для повного успіху нам, слов'янам, можливо, потрібна не так оригінальність, як розуміння власної традиції. Одних намагань кожного слов'янського народу пізнати результати власної роботи буде недостатньо (хоча у слов'ян і це вже було б великим успіхом), окрім цього необхідно також ознайомитися з тим, що зробили у галузі філософії інші слов'яни. А одним з найвідповід-

ніших способів, що може призвести до створення цієї загальнослов'янської традиції, було би проведення загальнослов'янського філософського конгресу. Закінчую, отже, свою доповідь щирим побажанням, щоб у найближчому часі зібрався загальнослов'янський філософський з'їзд, який міг би розглянути порушені мною проблеми у ширшому і глибшому обсязі, який накреслив би перспективи для власної оригінальної роботи і спричинився б до створення загальнослов'янської філософської традиції.

## ДИСКУСІЯ

*Болеслав Гавецький (Варшава).* Національна філософія можлива не тільки з точки зору форми, але також і змісту, як історіософія. Польський народ має виконати певну історичну місію; свою місію має також і усе слов'янство як цілість. Щоб приготуватися до виконання цієї ролі потрібно створити систему національної філософії, базовану на знанні польських традицій і сучасного життя. Однією з умов виникнення слов'янської філософії є взаємне зближення представників інтелектуальної культури слов'ян.

*Паулін Хомич (Варшава)* зазначив, що існують слов'янські мислителі, які не поступаються західним філософам, але ми їх мало знаємо і недооцінюємо. На чолі цих філософів слід поставити Хоене-Вроньського, про якого писали між іншим Warrain, Cherfils, Durute, Ch. Henry, Britt. Праці Цешковського видавалися німецькою, італійською, французькою мовами. Можна би навести й інші приклади, які засвідчують, що іноземці випереджають нас у дослідженні наших власних філософів.

*Адам Жултовський (Познань).* Низка характерних рис слов'янської філософської думки, виокремлена доповідачем, вимагає доповнення. Наука і практика, теорія і життя, релігія і філософія не є суперечними для слов'ян; але слід додати, що минуле і теперішнє, філософія і окремі науки, а передусім елементи раціональні й ірраціональні поєднуються у слов'ян значно вдаліше, ніж у західних народів. Було б помилкою вважати, що вміння відноситься до ірраціональних елементів суто негативно. На дні цих слов'янських тенденцій також лежить правдива теорія пізнання. Великі загадки мають своє джерело не стільки у природі, скільки у складності і своєрідній натурі самих людських умів. Тож саме там мусить лежати ключ до їх розгадки.

*Анджей Киешіньський (Варшава).* Оскільки слов'янська філософія в строгому сенсі цього слова не існує, про неї можна говорити з огляду на своєрідний характер праць слов'янських філософів і з огляду на зв'язок філософських засад з історичним розвитком нації. Характерною рисою слов'янської філософії взагалі, а польської зокрема, є прагнення до розуміння усієї дійсності у зв'язку з Богом. Це прагнення вказує філософії вірний шлях її розвитку.



*Станіслав Більський (Краків)* закидає доповідачеві, що той не обґрунтував застосований ним метод. З таким самим успіхом, як про слов'янську філософію можна було б говорити, наприклад, про філософію народів басейну Середземного моря. Доповідач представив слабо обґрунтовані й розпливчасті враження про спільний характер філософії слов'янських народів. Якщо західноєвропейські і американські мислителі потрактовують філософію різних народів як цілісність, то це пояснюється тим, що певні філософські напрямки розвиваються на тлі історичних й географічних зв'язків. Пошуки внутрішньої пов'язаності, єдності характеру тощо найчастіше мають своє джерело в політичних тенденціях. Заклики до зближення відносин і активізації взаємних впливів мало на що згодяться, оскільки відносини між націями і напрямки впливів визначає загальний історичний розвиток і потреби щоденного суспільного життя.

*Іван Копач (Львів)* Розмови про «слов'янську філософію» як про цілість мало виправдані: філософія є поглядом на світ, а це є дуже індивідуальна справа. Можна, натомість, говорити про національні риси німецької, французької тощо філософії. Однак фактом є, що ще у XVIII столітті філософію трактовано як загальнолюдську справу. Там, де не сягає світська філософія, її заступає релігія, даючи спільний для мас погляд на світ. Можливо, слов'янська філософія колись і виникне, хоча дискусант у цьому сумнівається. В будь-якому випадку інтелектуальна співпраця слов'ян є дуже бажаною і може бути корисною.

*Броніслав Петроневич (Белград)* нагадує про югославського філософа Р.І. Босковича, не згаданого доповідачем. Боскович був дуже оригінальним і відомим у Європі філософом. Його часто цитує Ch. Repowicz, який вважається до певної міри його учнем. Французькі й німецькі філософи присвятили йому, як філософу, свої окремі праці. Те, що Боскович був математиком, фізиком і астрономом, ще не означає, що ми повинні забути про нього як про філософа.

*Карел Воровка (Прага)*. Доповідач підкреслив практичний бік слов'янської філософської думки. Дискусант завжди вважав це помилкою і з приємністю стверджує, що даний З'їзд показав високий рівень суто теоретичних праць слов'янських філософів, який щонайменше не поступається двом останнім міжнародним філософським конгресам.