

ВПЛИВ ФІЛОСОФІІ КАНТА, ФІХТЕ, ШЕЛЛІНГА НА ФОРМУВАННЯ ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНОЇ ДУМКИ ВИКЛАДАЧІВ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДІВ В УКРАЇНІ У ХІХ СТОРІЧЧІ

Федулова В. В.

Київський національний лінгвістичний університет

Стаття присвячена розгляду філософсько-історичних поглядів викладачів навчальних закладів в Україні в ХІХ сторіччі. Визначено, що вони формувалися під впливом основних ідей філософів німецької класичної філософії Канта, Фіхте, Шеллінга, але не були простим копіюванням цих ідей, а були творчо перероблені згідно з національно-культурними традиціями України.

Ключові слова: філософія історії, антропологія, нація, мета історії, право, прогрес.

Статья посвящена рассмотрению философско-исторических взглядов преподавателей учебных заведений Украины в XIX столетии. Определено, что они формировались под влиянием основных идей философов немецкой классической философии Канта, Фихте, Шеллинга, но не стали простым копированием этих идей, а были творчески осмыслены согласно с национально-культурными традициями Украины.

Ключевые слова: философия истории, антропология, нация, цель истории, право, прогресс.

The article is devoted consideration of philosophical-historical ideas of teachers of educational establishments of Ukraine in XIX century. It is certain that they were formed under influence of basic ideas of philosophers of German classic philosophy of Kanta, Fikhte, Shellinga. But were not the simple adopting of these ideas, but were creatively intelligent in obedience to national-kulture traditions of Ukraine.

Keywords: philosophy of history, anthropology, nation, purpose of history, right, progress.

Упродовж тривалого часу вважали, що в Україні в ХІХ сторіччі існували тільки ті напрямки філософської думки, які були запозичені українськими мислителями у філософів Європи, оскільки освіту вони отримували в західноєвропейських університетах і, природно, їхні філософські погляди не могли не зазнати впливів тих чи тих філософських шкіл. Але цей процес був не однобічний. Сприймаючи погляди мислителів різних шкіл, учені, які працювали в Україні, несли їх на специфічний соціокультурний простір, де під впливом власних поглядів синтезували і виробляли нові, своєрідні філософські концепції, які виступали гармонійним складником усієї європейської філософії.

Усебічне дослідження філософської спадщини мислителів ХІХ ст. виявляється актуальним з таких причин: аналіз еволюції філософії історії в Україні дає можливість простежити джерела появи та розвитку цього напрямку філософської думки. Насамперед вивчення його проблематики потрібно зосередити на тих філософських побудовах історії, які знайшли своє відображення у творах українських філософів – викладачів навчальних закладів України. Такий аналіз дозволить установити їхню оригінальність і зв'язки із західноєвропейськими ідеями, вплив на формування поглядів тогочасної молоді, студентів навчальних закладів України.

В останні роки вийшли академічні праці В. С. Горського, А. М. Почапського, М. Ю. Русина, І. В. Огородника, І. В. Бичко, В. М. Нічик, присвячені зародженню та становленню філософії та філософії історії в Україні. З досліджень останніх років треба відзначити праці М. І. Лука, який характеризував світоглядне підґрунтя ідей, висунутих представниками академічної філософії, місце цих ідей у культурі України ХІХ ст.

Аналіз історіографії проблеми свідчить про те, що дослідники вивчали її досить фрагментарно, висунуті положення філософії історії майже не розглянуто, а тому загальна характеристика їхньої творчості вимагає поглибленого вивчення.

Метою цієї статті є визначення основних положень філософсько-історичних поглядів філософів – викладачів українських навчальних закладів початку XIX ст. як особливого світоглядного явища, що сформувалося в специфічному соціокультурному просторі в Україні, віднайдення своєрідності філософсько-історичної думки мислителів України, її місця в загальній скарбниці європейської філософської думки.

Формування історичного світогляду і створення теоретичних конструкцій здійснювалося, як правило, шляхом синтезу існуючих філософсько-історичних систем. Це відбувалося, зрозуміло, завдяки наявним міцним зв'язкам вітчизняних науковців із західними університетами (наприклад, практична підготовка до професури за кордоном, тривалі наукові відрядження та ін.).

Найвизначнішу роль у процесі створення національних шкіл у філософії відігравали університети. Особливо треба підкреслити той факт, що університетам належала визначна роль у системі освіти.

Так, Київський університет, відкритий у 1834 році, впродовж двох років видав справами всього Київського навчального округу.

Початок XIX сторіччя приносить в Україну нові ідеї західноєвропейської філософії. Ці ідеї майже виключно належали до німецької філософії, що, на думку Д. Чижевського, “залежало, поруч з іншими причинами особистого та місцевого характеру, також і від того, що німецька філософія на цей час безроздільно панувала в Європі, не маючи собі інших народів-конкурентів, що хоча б тільки наближалися глибиною та грандіозністю до кантіанства або до великих систем німецького ідеалізму (Фіхте, Шеллінг, Гегель)” [5, с. 82]. Головний рух філософської думки повернув у бік німецького ідеалізму і на певний час залишався під його впливом.

Причини цього повороту не важко знайти, оскільки їх кілька і вони очевидні.

Перша причина полягає в новизні, змістовності, глибині та оригінальності ідеалізму, який поставив нові завдання філософії та дав їй нове розв'язання.

Друга причина – політична: результати Французької революції та проповідь вільнодумства налякали уряд, у тому числі Катерину II та Олександра I, які різко змінили своє ставлення до них. Французька та частково англійська філософія були взяті під підозру.

Нарешті, третя причина, яка є певним наслідком другої і полягає в тому, що в Росію до новозаснованих університетів почали запрошувати іноземних, переважно німецьких, викладачів. Багато хто з них були шанувальниками ідеалізму Канта та Шеллінга.

Водночас в Україні ще практикувалося отримання молодими людьми освіти за кордоном і передусім у німецьких університетах, де вони проймалися ідеями німецької філософії, які потім переносили до рідних навчальних закладів.

На початку XIX ст. в Україні, як і в усій Росії, поширюється філософія Канта, Фіхте, Шеллінга, Гегеля. Інтерес до неї частково задовольнявся лекціями іноземних професорів, запрошених на роботу в університети та інші навчальні заклади, а також перекладами російською мовою праць західноєвропейських філософів.

П. Лодій, професор у Львові, Кракові та Петербурзі, мабуть, був першим, хто почав викладати філософські погляди Канта. У своїй книзі “Логічні настанови”, створеній на ґрунті львівських текстів лекцій з філософії, П. Лодій зазначав, що заслуга Канта полягає в тому, що він “як новий Коперник у філософії здійснив перехід від догматичної філософії до критичної” [7, с. 132].

У 1803 році викладач Миколаївського штурманського училища Я. Рубан видав російською мовою працю “Кантово сочинение для метафизических нравов”. У Харківському університеті в 1807 – 1809 роках викладав німець-кантіанець Л. Г. Якоб.

Ідеї Фіхте приніс до Харкова перший професор філософії в Харківському університеті Й. Б. Шад. У 1813 році в Харківському університеті з'явилася праця Фіхте "Яснейшее изложение, в чем состоит сила новейшей философии", яка була перекладена С. Єскорським. Визначним пропагандистом шеллінгіанства був вихованець Київської академії Д. М. Кавунник-Велланський, який саме і приніс ідеї Шеллінга в Україну, а потім і до Петербурга. В 1833 році професор Ришельєвського ліцею М. Д. Курляндцев видає працю Шеллінга "Введение в умозрительную физику". В 1850 році професор цього самого ліцею Й. Г. Міхневич виступає з актовою промовою "Опыт простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемой в связи с системами других немецких философов". Крім того, із захопленням Шеллінгом були пов'язані ідеї романтики, які репрезентовані в М. Максимовича, у професора Київської духовної академії П. Авсенєва.

Пізніше, із 30-х років в Україні поширюється філософія Гегеля. Гегель мав дуже значний вплив серед представників кафедр історії та історії літератури університетів. Одним з головних представників гегельянства треба вважати київського професора Сильвестра Гогоцького.

У Росії вперше дізналися про Канта ще у 80 – 90 роках XVIII ст. Вже на початку XIX ст. з'явилися перші переклади його праць. У ці та найближчі наступні роки вчення Канта стає більш знаним, особливо серед професорів вітчизняних навчальних закладів. Кантіанство стає одночасно і предметом захоплення, і об'єктом критичного аналізу і гострої ідейної боротьби.

Філософія Канта, особливо його теорії моралі, права, держави та деякі соціально-політичні теорії, мали своїх прибічників у Росії. Хоча, на відміну від шеллінгіанства та гегельянства, кантіанство й не створило своєї школи на українському ґрунті, воно справляло вплив на розвиток вітчизняної філософії.

Серед перших послідовників Канта, які працювали в Україні, був професор політичної економії Харківського університету (до 1809 року) Л. Г. Якоб, який проводив "критичну Кантову систему" "і в лекціях своїх, і в численних творах" [8, с. 113].

Розглядаючи питання про співвідношення розуму і волі та про свободу волі, Л. Г. Якоб, як і Кант, доходив просвітницьких висновків про необхідність поважання свободи інших людей, про рівність людей та про таку організацію суспільства і держави, яка б цю свободу та рівність забезпечувала. "Розум, – писав він, – наявний в усіх людях, отже, розум наказує нам поважати кожному людину насамперед, тобто всіх людей поважати рівними, оскільки вони обдаровані розумом, з кожною поводитися як з останньою метою, а не як із знаряддям, не зважаючи на її розум" [9, с. 6].

У своїй теорії держави та права Л. Г. Якоб також наслідував Канта: давав ті самі, що й у Канта, визначення "природного" права, розкриваючи поняття суспільства як "сукупності вільних істот, поєднаних загальними цілями", а також суспільного блага як "загальної мети", якій "кожен член зобов'язаний сприяти", підкреслював "невід'ємність" прав "особистості, рівності та свободи" та фактично виступав за конституцію та народовладдя.

Досить критично ставився до філософії Канта інший викладач Харківського університету Йоган Баптист Шад (1758 – 1834 рр.).

Завдяки його діяльності Харківський університет постає цього часу одним із значних центрів поширення ідей німецької класичної філософії. При поглибленому розгляді філософських поглядів Й. Б. Шада простежується процес еволюції німецької класичної філософії від Канта через Фіхте до Шеллінга. Вбираючи в себе плідні ідеї цих трьох знаних представників німецької філософської класики, Й. Б. Шад активно пропагував їх під час своєї роботи в Харківському університеті.

Вплив філософської системи Шеллінга простежується в багатьох працях Й. Б. Шада. Так, 25 грудня 1814 року в урочистому акті Харківського університету, влаштованому з нагоди звільнення Росії від французів і завершення наполеонівських війн, професор виступив з промовою "Про повернення Європі свободи". Вона цікава тим, що дає можливість ознайомитися

з історіософськими поглядами вченого. Й. Б. Шад твердить, що загальний закон життя дії і протидії у всесвіті полягає у протилежності речей. Фізичне і духовне життя існує саме в цих протилежностях і постійно поповнюється новими протилежностями. Тому природа у своїх виявах, що належать до неорганічного, органічного і тваринного царств, діє силами, первніми і речами протилежними. Організм є більш досконалим тоді, коли в ньому виявляється якомога більше цих протилежностей, оскільки життя і є боротьба протилежностей. І навіть смерть є явищем рівнодії цих протилежних сил. Закон боротьби протилежностей є визначальним для всього життя у всесвіті. Він є рушійною силою історичного процесу і діє як щодо окремих індивідуумів, так і щодо великих соціальних груп, держав і націй. Людина є вища істота у тваринному світі, оскільки в ній виявляється абсолютне джерело будь-якого життя – божественна сила. Її фізична і духовна природа влаштована так, що вона включає в себе багато значних протилежностей, безперервною боротьбою і напругою яких створюється на зразок вогню прекрасна гармонія життя. Водночас як людське тіло, так і кожна сім'я і держава, і всі держави, взяті разом, мають форму організму.

Цікава теорія націй була викладена Й. Б. Шадам у цій промові. Закон боротьби протилежностей, вважав він, є необхідною умовою прогресу – “безконечного вдосконалення і гармонії”. Прогрес людини і суспільства залежить від різноманітності розвитку організмів. Як кожна держава зокрема є організмом, так само є організмом і цілокупність усіх держав. Цей організм нормально функціонує лише за умови вільного діяння своїх складових частин. Водночас різноманітність розвитку людей, держав і націй неможлива без свободи. А отже, і значення перемоги над Наполеоном та падіння його влади, на думку вченого, полягає в тому, що цією перемогою відновило в цьому міждержавному організмі те, що є умовою нормального життя кожного організму – протилежність між його частинами, в цьому разі – вільне діяння та протидіяння націй, їх протилежність відповідно до клімату, звичаїв, рівня культури, різних тілесних і духовних здібностей. Протилежності простежуються впродовж усієї історії людства. Вдосконалення кожної людини зокрема та всіх людей разом виявляється в їх відрізненні. А ця відрізненість залежить від вільного розвитку людини, родини, соціального стану, держави. Безмежна різноманітність у природі і в людському роді витворює безмежну різноманітність джерел життя, стану, стремління, з яких постають удосконалення і гармонія. Ця протилежність людей виявляється в родині – через протилежності між статтю та віком, у державі – через різні інтереси її правителя та народу, суперечність між соціальними станами громадян, інтересами вікових груп; у всьому людстві – через суперечність між націями, кожна з яких розвивається самобутньо, відповідно до своїх географічно-кліматичних умов, тілесних і духовних здібностей, фізичних і духовних потреб. Закон боротьби протилежностей є необхідною передумовою єдиного органічного розвитку людства. Одна з протилежностей виявляє досконалість та недосконалість іншої. Тому-то Й. Б. Шад вважає безглуздя ідею загальної монархії в Європі. Прибічники цієї ідеї, вважає Й. Б. Шад, не знають законів всесвіту та вищої мети, призначеної людині. Навіть той мир, що його мала б наслідком загальна монархія, обернувся б на зло, оскільки були б принесені в жертву гідність та свобода. Будь-яке прагнення до вдосконалення згасає, якщо знищено різницю між народами. Нація, яка з прагнення до миру підлягає іншій, виявляє свій занепад і заслуговує на всі ті нещастя, які на неї можуть впасти. Не тільки не треба бажати вічного миру, який би базувався на загальній монархії, а навпаки – такий мир є зло, та навіть початок усіх інших зол. Отже, відгукуючись на злободенні потреби дня, філософ піддає нищівній критиці спроби одних націй підкорити інші, встановити “загальне самодержавство”, навіть якщо воно принесе людству жаданий мир. На думку Й. Б. Шада, мир і щастя людства залежать не від вічного миру, досягнутого встановленням “загальної монархії”, а від “духу протиборства”. Людина здатна як до миру, так і до війни, тому в ній постійно

треба підтримувати “іскру любові і до війни, і до миру”. “Дух миролюбства” полягає не тільки в тому, щоб не заподіювати образ іншому, а й у тому, щоб допомагати всім, що є необхідною умовою людинолюбства. Засуджуючи агресивні війни, професор виправдовує визвольні, мета яких полягає в покаранні завойовників.

Ці думки Й. Б. Шад безпосередньо спрямовував проти імперських задумів Наполеона, але вони не могли бути прийняті і в Російській імперії. Проте в Україні ці ідеї знаходять вдячний ґрунт, закладаючи підвалини зусиль, спрямованих на розвиток національної самосвідомості, що поширюються в тогочасній культурі. Критикуючи теорію Канта про вічний мир, Й. Б. Шад у багатьох своїх положеннях про історичний процес відштовхується саме від цих теорій.

Отже, із цього можна виокремити низку положень філософії Й. Б. Шада. 1. Закон боротьби протилежностей є загальним законом життя, ліквідація протилежностей означала б смерть організму. 2. Закон боротьби протилежностей є рушійною силою історичного процесу, головна мета якого полягає в досягненні загальної гармонії. 3. Цей самий закон є необхідною передумовою прогресу як окремих індивідуумів, так і соціальних груп, які перебувають у стані спокою і змін. Прогрес відбувається шляхом переходу з одного стану в інший. 4. Закон боротьби протилежностей відображає необхідність органічного зв'язку між окремими індивідуумами та соціальними групами. Й. Б. Шад сприйняв окремі положення філософської системи Шеллінга: ідею органічної цілісності; ідею історичного розвитку як безперервності та єдності духовного становлення, метою якого є досягнення загальної гармонії. Дві ключові ідеї шеллінгівської філософії розвитку – ідея органічної цілісності та ідея розвитку – мали велике значення для розвитку історичної думки ХІХ ст.

Вивчаючи теорію процесу розвитку суспільства та держави, Й. Б. Шад виступав проти тих мислителів, які вважали, що суспільство та його основні атрибути виникли в результаті договору між людьми з метою покращення свого існування, забезпечення його безпеки. “Держава не є машина, яка повинна управлятися тільки фізичними законами, не мануфактура, не установа, створена заради лише однієї безпеки” [6, с. 5]. У “Природному праві” Й. Б. Шад розвиває погляд на державу як на організм. Він негативно ставиться до спроб обґрунтувати право на взаємній згоді або на приписі держави.

Право і держава властиві самій природі людини. Людина відрізняється від інших живих істот тим, що природа обдарувала її “божественним розумом”, і цей розум зумовлює необхідність наявності як права, так і держави в кожному суспільстві. Розум людини потребує, щоб вона жила завжди відповідно до своєї природи, якою вона відрізняється від усіх явищ та предметів, що складають Всесвіт, та безконечно перевищує їх. Людина повинна своїми діями не тільки виявляти, але й оберігати свою гідність. Цей засадничий закон, відповідно до якого повинна діяти людина, охоплює “всі права і обов'язки її, тобто все те, що дозволяється їй робити, потім все те, до чого може бути примушена і притому зовнішньою силою, і, нарешті, до чого вона визначає себе винятково сама, крім усілякої зовнішньої сили, керована абсолютною свободою” [6, с. 10].

З огляду на визнання високої гідності людини, права її на абсолютну свободу, Й. Б. Шад розцінює закони, які панують у державі. Якщо закон нав'язує людині свою волю всупереч вимогам розуму, людина за таких умов перестає бути людиною у власному розумінні слова, оскільки вона втрачає гідність і свободу. Ніщо так не суперечить природі людини, як спроби насильницького втручання в її долю. Законодавство в суспільстві, дійшов висновку Й. Б. Шад, має відповідати розуму людини. Але якщо воно суперечить людському розуму, то в такому разі губить гідність розумної істоти і перетворюється на тварину.

Саме із цих позицій Й. Б. Шад критикує систему рабства, яка ґрунтується на пануванні над людьми і є вищою формою насильства. Від цього Й. Б. Шад виводить норми права: свободу совісті та думки, свободу університетського навчання, він таврує рабство. Шляхом до ліквідації

режиму сваволі він вважає самовдосконалення людини, повернення її до своєї природи, яка сама й визначає характер законів, що панують у суспільному житті. Обґрунтування Й. Б. Шадам самоцінності людини, її ролі в суспільстві в ті роки було дуже новим явищем і мало позитивне значення.

Позитивною у вченні Й. Б. Шада про людину була також думка, що необхідною передумовою становлення людини є наявність соціального середовища. У своєму розвитку людина проходить, згідно з Й. Б. Шадам, три етапи: тваринний, природний і моральний. Перехід від тваринного до природного, або натурального стану відбувається завдяки соціальному середовищу. “Соціальний стан, різновидом якого є громадянський стан, є єдиною школою дійсної людськості. Тільки в цьому стані можуть пробуджуватися і вдосконалюватися всі сили людини” [6, с. 9].

Ця частина його праці стала підставою для звинувачень проти нього. Але Й. Б. Шад вважав, власне, суперечним до закону еволюції та до принципів свободи не лише деспотизм старого режиму, а й, наприклад, також деспотизм Французької революції, яка намагалася насильницьким шляхом втрутитися у природу людини. Протилежно до Фіхте (та й інших великих філософів того часу), Й. Б. Шад, мабуть, ніколи не захоплювався революційною ідеологією. “Революційність” його думки обмежувалася цариною філософії.

Дуже позитивним у роздумах Й. Б. Шада було те, що при розв’язанні проблеми походження людини та суспільства, він додержувався еволюційної теорії, яку вважав головним законом розвитку Всесвіту. Все, що існує, на його думку, непинно змінюється під дією протилежних сил, властивих усім речам світу. В суспільстві – це сили бажання і здатність мислити. Виходячи з цього, становлення людини Й. Б. Шад розглядав як тривалий процес.

Що стосується соціально-політичних поглядів Й. Б. Шада, то вони, напевно, склалися не без впливу Канта, хоча Й. Б. Шад заперечував договірні теорії походження держави, оскільки вважав право властивим самій природі людини, зокрема її розумові. Саме з розвитку розуму людини, цього “верховного” первня, випливає правомірність існування як права, так і держави. Крім того, він висловлював сумніви в можливостях вічного миру. Викладені в промовах та книгах Й. Б. Шада (“Про верховну мету людини”, “Про повернення Європи свободи”, “Природне право”) положення про природне право та свободу людини, про обов’язки правителя враховувати у своїй діяльності інтереси суспільної користі, засудження ним рабства, насилля, загарбницьких війн та виправдовування справедливих війн проти загарбників – все це було прогресивним на той час явищем.

Взагалі на початку XIX ст. вплив Канта був не дуже значний, так само, як і вплив Фіхте, який, порівняно з впливами Шеллінга та Гегеля, можна вважати зовсім незначним. Його ідеї були оцінені трохи пізніше – в останній чверті XIX ст. Що ж до філософії Фіхте, то вона не мала такого значного поширення, як філософія Шеллінга та Гегеля. На думку Е. Радлова, це пояснюється характером самої філософії Фіхте, яка була сухою, абстрактною, схематизм його гносеологічних побудов залишав дуже малий простір для фантазії, що не відповідало духу вітчизняних мислителів. З іншого боку, філософсько-історичні погляди Фіхте більшою мірою були пройняті суто німецьким націоналізмом, ніж погляди, наприклад, Шеллінга.

Крім того, треба зважити на стан ідейно-філософського життя Російської імперії початку XIX ст. Для розвитку нових філософських ідей на той час, коли в усій Європі почали поширюватися погляди Канта та Фіхте, в Росії ще не було створено відповідного ідеологічного ґрунту. Лише пізніше, з відкриттям нових університетів та від’їздом молодих учених за кордон, почало формуватися відповідне філософське підґрунтя. Але це вже були часи, коли в європейських університетах запанували погляди Шеллінга та Гегеля, саме їх і принесли в українські університети талановиті молоді мислителі.

Філософія Шеллінга набула значного поширення в усіх культурних країнах Європи в першій половині XIX сторіччя. “Зовсім легко визначити чіткі межі всього впливу, оскільки, не беручи до уваги праць самого Шеллінга, велику роль у поширенні його філософії відіграли

численні послідовники, популяризатори й, нарешті, письменники та поети... Так, часто доводиться чути твердження, що Шеллінг створював різні філософські системи одну за одною, однак це неправильно” [6, с. 17].

Першим, хто приніс шеллінгіанство в Україну й Росію, був професор Петербурзької медико-хірургічної академії, виходець з України Д. М. Велланський (Кавунник-Велланський). Удосконалюючи свої знання за кордоном, у Вюрбурзі, він прослухав лекції Шеллінга і став поширювачем і захисником його ідей.

Вивчаючи людину та шляхи формування людської особистості, Д. М. Велланський дійшов висновку, що людина стає особистістю не стільки завдяки своїм психофізіологічним якостям, скільки завдяки тому, що вона мисляча істота, яка має власну волю, а ще й завдяки тому, що вона належить до людського суспільства, є “членом або органом” суспільства, держави, “універсального організму і діє в межах людської культури” [1, с. 219].

Отже, ми підійшли до найважливіших думок Д. М. Велланського про суспільність людини як зв'язок особистого і загального в людському суспільстві. Але, щоб зрозуміти ці його ідеї, а також їх місце в системі його думок, треба звернутися до деяких вихідних його поглядів на суспільство.

Його історизм виявлявся передусім в ідеї нової науки – філософії історії – такому різновиді історичної науки, яку треба називати “філософічною або дослідницькою” і завдання якої полягає в тому, щоб “знаходити причини явищ у людському світі” [1, с. 255].

У межах цієї науки він розглядав питання походження племен уже не в біблійній, а в натуралістичній традиції. Походження і розвиток племен треба розглядати вже за “звичаями” [1, с. 378]. Але саме завдяки цьому “реальна, повна історія початкових племен роду людського ще не може бути подана через невідомість початкового стану душі, – писав він, не погоджуючись з Біблією, – тобто невивченості початкового духовного життя людства” [1, с. 398-399]. Разом із тим він намагався розглянути ці проблеми на підставі історії найбільш давніх з відомих у ті часи племен людства. Виходячи, за Біблією, з того, що всі люди пішли від однієї пари, що “всі племена пішли від одного первня”, він вважав, що вони “тим більш зазнали змін у своїх формах, наскільки далі відстояли від центру їх походження” [1, с. 441].

Такими центрами він уважав монголів, малайців, індійців та ще деякі племена, в чому вже зовсім розходився з біблійною історією людства. Розходженням треба також вважати натуралістичну, проникнуту історизмом концепцію походження нерівності та поступових епох історичного світу.

Нерівність виникла, стверджував Д. М. Велланський в дусі натуралістичних концепцій XVIII ст., завдяки насиллю. “Початковий історичний народ, який виник з одного джерела, надалі прийшов у різний стан суспільного розвитку. Утримавши власними силами незалежність свою, зробилися панамі; а хто віддавався чуттєвим примхам, були скорені силою природи і стали рабами” [1, с. 437-438]. Але суспільство на цьому не зупинилося і підлягало подальшому розвитку: з нерівних груп у майбутньому виникли касты.

Суспільство розвивалося загалом як ціле, проходячи окремі стадії (епохи), аналогічні тілесним системам (репродуктивній, іритабельній та сенсильній) та душевним сферам (змісту, розсудку, розуму). Так у Д. М. Велланського виникла схема історії людства: лепота (грецьке мистецтво), істина (римське право), благість (християнська релігія). Близька до романтичних схем, а також до схеми Гегеля, схема Д. М. Велланського різко розходила з офіційно-релігійною і передувала майбутнім ідеям позитивістської органічної соціології.

Д. М. Велланського дуже цікавило питання походження рас та племен, їх подальша доля, що ставило розгляд цієї проблеми в контекст історизму. Хоч він і визнавав вплив клімату на розвиток рас, але вважав, що клімат у цьому питанні відіграє другорядну роль. “Даремно шукати причини цієї відмінності племен у зовнішніх обставинах” [1, с. 382].

Це питання, як і багато інших, пов'язаних з вивченням життя суспільства, Д. М. Велланський розглядав на підставі і в межах релігійного вчення. Він полемізував з Кантом про значення первородного гріха в історії розвитку племен, доводив, що саме через “первородний гріх людина робиться рабом за своєю власною волею” [1, с. 421]. Він вважав, що “абстракція, відповідно до Священного Писання, повинна визнати рай” місцем проживання “першої людини” [1, с. 419], як і емпірично не встановлене положення про те, що “весь рід людський почався від однієї пари” [1, с. 420]. Отже, він визнавав саме біблійне пояснення виникнення та розвитку як людини, так і суспільства.

У міркуваннях про людину, людські племена, Д. М. Велланський користувався методом довільних аналогій. “Як дотик, – пише він, – виникли негри... Малайці організовані за якостями смаку... Американці виникли за значенням нюху. Як слух виник монгол, а за якостями зору був утворений європеєць” [1, с. 446-447].

Але поряд із цим аналогізмом та релігійним догматизмом, у висловленнях Д. М. Велланського можна зустріти ще розрізнені, несистематизовані спроби ввести в науку про суспільство нові ідеї, обробити їх з позицій діалектики, на підставі двох нових діалектичних ідей – розвитку (історизму) та єдності, яка переростала в ідею суспільної природи людини.

Проте ці його ідеї можна знайти в останньому його великому творі, написаному та виданому в 30-ті роки, коли ці ідеї вже набули поширення. Оскільки його естетичні ідеї, діалектичний розгляд проблеми волі, стикаються з питаннями філософії історії, а також вони були заторкнуті ним уже в першому та в інших ранніх його творах, то загалом Д. М. Велланського можна вважати першопрохідцем в діалектичному опрацьованні “царини духу людського”.

Безперечно, крім того, що система Д. М. Велланського недостатньо систематизована і виходила з позицій антропології та теології, можна вважати, що на той час вона була досить позитивною, оскільки в ній уже були спроби тлумачення суспільства з позицій історизму. Крім того, Д. М. Велланський намагався розглянути людське суспільство в його розвитку з певних позицій, виходячи з антропологічних, етнографічних та інших природних чинників.

Ідеї філософії Шеллінга знайшли сприятливе підґрунтя для свого розвитку в Рішельєвському ліцеї; провідниками їх тут стали К. П. Зеленецький, Й. Г. Міхневич.

К. П. Зеленецький, філолог за фахом, постав як автор низки теоретичних публікацій, у яких розвивав ідеї шеллінгіанства.

Так, у статті “О предмете и значении Политической истории” (Кн. I) К. П. Зеленецький розкриває своє розуміння історії як викладення життя роду людського. Відповідно до його розуміння, це життя відбивається в усіх людях, але дуже роздроблено, суперечливо та невизначено. Необхідні такі народи, які були б немовби посередниками між загальною сутністю людини та людьми як істотами відособленими. “Кожен народ виявляє переважно один наданий бік життя Людства, один з головних його напрямків, а народи, всі разом узяті, відбивають собою все його життя” [7, с. 118]. Щоб дослідити життя людства, треба розглядати життя народів. На його думку, сутність людства складається з тих самих стихій, що й сутність кожної людини: із стихії духовної та тілесної; це означає, що ця сутність складається з діяльності релігійної, розумової, моральної та естетичної, з одного боку, та промислової, мануфактурної та торговельної – з другого. Оскільки народ сам обирає собі мету та здійснює її, він має особистість, і саме політична історія народу є історією цієї особистості. Загальна ж політична історія вже постає як історія боротьби та взаємовідносин народів як особистостей, що виражають життя людства, всі періоди його розвитку. Кожен народ має у своєму житті три періоди: дитинство, зрілість та старість; у першому періоді він тільки “плем'я” – стихія, яка ще не визначилася зі своїм станом, у другому – організоване тіло, у третьому він уже починає старіти, його час вичерпано. “Політичне буття народу завжди правильно висловлює буття його внутрішніх, духовних та промислових сил” [7, с. 119].

Звертаючись до історії за підтвердженням своїх теоретичних побудов, К. П. Зеленецький відновлює паралелізм у житті особистості, народу та людства й констатує, що в їхньому розвитку діє завжди один й той самий закон. Так, у житті особистості віра в Бога супроводжує її від колиски до могили, рятує розум і душу людини; саме життя її поділяється на три періоди, з яких перший характеризується перевагою фантазії, другий – глузду (але не розуму), а третій – волі. У житті людства перевагою фантазії характеризується весь дохристиянський період, і зокрема в Греції, де зародилися і історія, і знання, вся розумова діяльність, але вона ще була під впливом фантазії – “це помітно навіть у Платона, особливо в його всім відомому вченні про ідеї” [7, с. 119]. У прекрасних мистецтвах, відповідно до вчення К. П. Зеленецького, розквітали пластика та епічність, а не музика та лірика. Навпаки, в Новий час перевагу надано повному саморозумінню, глуздові. З мистецтв переважає поезія як істинне, глибоке пізнання людського серця, світу фізичного, історії і, врешті-решт, самих законів мистецтва. Те саме відбувається в промисловості та в розвитку знання. “Як результатом Стародавнього світу була витонченість, так результатом Нового світу є Істина” [7, с. 119].

Отже, К. П. Зеленецький, як і Д. М. Велланський, при вивченні історії користується саме антропологічним принципом побудови своєї концепції. Г. Г. Шпет, критикуючи К. П. Зеленецького, зауважує, що той намагався поєднати Канта з Шеллінгом і Гердером і в цьому схоластичному примиренні його романтична схема набуває досить своєрідного вигляду.

Можна назвати імена й інших послідовників шеллінгіанства в Україні: А. Дудровича, учня Й. Б. Шада, який надав філософії Шеллінга релігійного забарвлення; Й. Кронеберга, який, побудувавши, спираючись на систему Шеллінга, систему культури, М. Максимовича, який з позицій шеллінгіанства розв’язував проблему предмета філософії та його ставлення до науки; П. Авсенева, М. Павлова, М. Курляндцева та інших. Усі вони, популяризуючи Шеллінга, наслідуючи його, одночасно шукали точки опори для початку самостійного руху філософської думки в Україні.

У цьому шуканні філософської національної самосвідомості неабияку роль відіграв Гегель. В Україні багато послідовників Шеллінга почали виявляти “шеллінгіанський глухий кут” і шукали філософського ходу вперед, звертаючись до гегелівської системи філософії.

Так, М. Максимович, виходячи з гегелівського принципу історизму, стверджує історичний характер філософії. На його думку, саме цей принцип дає змогу філософському знанню адекватно сприймати та відображати дійсність, долати розрив між розумом і “серцем” у процесі пізнання.

“Приблизним” шеллінгіанцем був і магістр Київської духовної академії, який пізніше перейшов до Одеси в Рішельєвський лицей, Й. Г. Міхневич. Він популярно прокоментував філософію Шеллінга в “Опыте простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемой в связи с системами других германских философов” (Одеса, 1850). Але Й. Г. Міхневич уже помітно схиляється до гегелізму.

В історико-філософській літературі відзначено, що “ні Канту, ні Фіхте, а саме Шеллінгу призначено було стати володарем російських дум філософських і до кінця сторіччя значним образом впливати на розвиток російського філософствування. Шеллінг важив для Росії більше, ніж для Німеччини” [2, с. 249]. Оскільки Шеллінг був одним із небагатьох на Заході, хто заговорив про велике призначення Росії, про те, що людство надалі може очікувати від неї великих послуг, тому погляди Шеллінга набули такої популярності в Росії, де швидко розвивалися ідеї слов’янофільства.

Ідеї, концепції, узагальнення нового українського письменства та творчої інтелігенції, створені на ґрунті романтичного світогляду та його елементів у філософії Шеллінга, внесли значний доробок у формування духовної культури України, сприяючи постановці й осмисленню важливих смислотитєвих проблем і національного відродження, проте вони все ж таки були далекими від професійного філософського рівня, тяжіючи радше до чуттєво-емоційного, символічного сприйняття світу, ніж до його духовно-теоретичного осмислення.

Отже, XIX ст. ознаменоване тим, що саме в ці часи в історії філософії в Україні закінчується період, який переважно був періодом наслідування, пересадження чужого, запозичення з чужого, і починається власне доба філософської національної свідомості як самостійної рефлексії та творчого саморуху ідей. У цьому процесі становлення національного характеру філософії вирішальну роль відігравав німецький ідеалізм, який визначив головні точки опори, інструментарій для розв'язання конкретних філософських проблем. Проте з огляду на низку об'єктивних причин ці проблеми в першій половині XIX ст. розв'язували в Україні в розумінні торжества віри, в напрямку теїзму і антропологізму як підґрунтя філософії, через надання переваги емпіризму перед умоглядністю, в душі скептицизму стосовно "розуму, який не можна було ототожнити із самою вірою" [7, с. 267]. Незважаючи на такі результати, досвід наслідувального освоєння німецького ідеалізму для української філософії не змарнований, оскільки саме на його ґрунті у другій половині XIX ст. виростають оригінальні філософські концепції, з'являються нові, непересічні, яскраві імена філософів.

Це було закономірне явище, адже розквіту самостійної творчості в науці завжди передують періоди наслідування, які збільшують запас сил і рано чи пізно знаходять вихід у більш своєрідній творчості [4, с. 267]. Таким є шлях до національної філософії – з історії і через історію. Тому "кожен народ, що вступив у царину філософії, повинен учити у зв'язках ідей попередніх генерацій, повинен дослідити філософію людського розуму в його віковому розвитку" [3, с. 270].

Тому є потреба в дослідженні поглядів філософів – викладачів України на рушійну силу історичного розвитку людства, виявленні того, що відрізняє погляди вітчизняних мислителів від західних і, крім того, є актуальним і в наші часи, коли ідея людини як мети та сенсу історичного розвитку була забута і замінена іншими ідеями чи категоріями.

Література

1. Велланский Д. М. Основное начертание общей и частной физиологии или физики органического мира / Д. М. Велланский. – СПб., 1856. – 502 с.
2. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2-х т. / В. В. Зеньковский. – Париж : YMCA-PRESS, 1989. – Т. 1. – 470 с.
3. Карпов Т. Введение к познанию философии / Т. Карпов. – СПб., 1848. – 496 с.
4. Потебня А. А. Язык и народность // Эстетика и поэтика. – М. : Искусство, 1976. – 614 с.
5. Сухомлинов М. И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению / М. И. Сухомлинов. – СПб., 1889. – Т. 1. – 397 с.
6. Чижевський Д. І. Філософські ідеї Шеллінга (1775-1824) на Україні // Проблеми філософії. – К., 1992. – Вип. 92. – С. 17–29.
7. Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии // Сочинения. – М. : Правда, 1989. – 603 с.
8. Якоб Л. Г. Курс философии для гимназий Российской империи / Л. Г. Якоб. – СПб., 1814. – Ч. 4. – 514 с.
9. Якоб Л. Г. Курс философии для гимназий Российской империи / Л. Г. Якоб. – СПб., 1817. – Ч. 7. – 367 с.