

М. Л. Ткачук, *д-р. філос. наук*

КИЇВ В ІСТОРІЇ АКАДЕМІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ XIX — ПОЧАТКУ XX ст.

Історики філософії та культури, намагаючись осмислити чинники злету філософування у східнослов'янських культурах XIX — початку XX ст., традиційно пов'язують останній із спалахом національної самосвідомості та процесів культурної самоідентифікації, а відтак зосереджують увагу на “неакадемічних” формах філософування, де ці процеси знайшли найбільш яскравий і самобутній вираз. Університетській і духовно-академічній філософії, з її підпорядкованістю сфері освіти й розв'язанню передусім фахових проблем, у драматичному процесі становлення філософії на теренах Російської імперії відводиться, як правило, роль не стільки “дійової особи”, скільки “глядача”, байдужого до всього, що виходить за межі його професійного інтересу й компетенції.

Справді, з огляду на історично сформовані пріоритети вітчизняного філософування — маємо на увазі передусім розуміння філософії як любоводурія, “мудрісного життя”, моральнісної сповіді та проповіді, шляху духовного оновлення й переображення, — академічна філософія з її теоретично-рефлексивним началом постає нібито чужорідним тілом у насиченому софійними токами проблемному полі східнослов'янських культур. Принаймні такою її сприймають широка аудиторія й чимало фахівців, що вбачають у “позапрофесійній” філософії “змістовніший заряд”, ніж у “паралельній” до неї академічній, професорській філософії, шануючи останню “як *корисне мислення*, що розвиває, або *прагматичне знання*, що соціально орієнтує”, і вбачаючи в її функціонуванні “прийоми позитивістської школи”, чужі утаємниченим сподіванням “слов'янської душі”, що тяжіє, буцімто, до “пластичних засобів мистецтва, натхненної проповіді

та релігійної медитації” (курсив мій — М. Т.)¹.

Не беручи під сумнів досягнення сучасного українського і російського “душезнавства”, так само як і насиченість філософським смислом мистецьких форм, мусимо зауважити, що аналіз останніх має надзвичайно важливе, мабуть, що й вирішальне, значення для вивчення, наприклад, філософської культури Давньої Русі, де майже цілковита відсутність “філософської теорії, що була б викладена притаманною філософії мовою категорій, передбачає як свою передумову й компенсацію підкреслено філософське забарвлення всіх інших форм духовної культури — передусім чуттєвого образу, відтворюваного в пам'ятках давньоруського мистецтва”². Втім чи може особливість цілком конкретного історичного етапу розвитку вітчизняної філософії набувати статусу загальної ознаки останньої і залишатись домінантою історико-філософського аналізу тих її шаблів, де розгортається і набуває чинності теоретична філософія, де не чернець-аскет, а професор і фахівець висловлює головні філософські інтенції доби? Чому академічна філософія, що складає певний і значимий етап розвитку вітчизняного філософування, має поціновуватись як *корисне мислення* або *прагматичне знання*? Така зневажливість до “професорської” філософії і протиставлення її магістральним лініям вітчизняної духовності видаються доволі дивними: адже ж ідеться, зрештою, про ті самі “слов'янські душі”. На часі усвідомити, що академічне філософування³ є такою ж невід'ємною складовою східнослов'янських філософських культур, як “умозріння в барвах” чи в художньому слові, інакше наші уявлення про ці культури завжди хибуватимуть односторонністю й неповнотою.

Тим більше, що виокремити історію академічної філософії з історії філософської культури неможливо в принципі, адже академічне філософування становить один із рівнів філософської культури; один із багатьох виявів буття філософії в духовному житті. У цьому сенсі “філософ у печері” і “філософ за кафедрою” однаково важливі для розуміння вітчизняної філософії — тим більше, коли йдеться про останні століття її історії.

Говорячи про значення академічної філософії в історії вітчизняної культури XIX — початку XX ст., варто згадати передусім, що введення філософських курсів до системи духовної та світської освіти, обумовивши розвиток фахової філософії в Росії, заклало підґрунтя для створення філософської спільноти, яка стала серйозним фактором легітимації філософського знання в нефілософськи налаштованому суспільстві. Філософська періодика, товариства, видавництва, народжені в надрах академічної філософії, відіграли неоціненну роль у ствердженні в суспільній свідомості значущості філософії як необхідного компоненту духовної культури, в активізації її діалогу з європейською філософською спільнотою. Причому йдеться не лише про внесок академічної філософії до створення необхідного інформаційного простору, в якому відбувалося подолання прогалін у філософській освіченості суспільства, його ознайомлення із здобутками світової філософії (згадаймо у зв'язку з цим величезну роботу по підготовці до видання творів філософської класики й перекладів праць новітніх європейських мислителів, що здійснювалася, значною мірою, зусиллями професорів університетів і духовних академій). Йдеться про прилучення вітчизняної філософії до світової традиції та зумовлене цим прагнення вписати свою сторінку в історію філософської думки.

Найпереконливішим свідченням значущості академічної філософії XIX — початку XX ст. є, на наш погляд, народження в її надрах відданості й любові до самого акту мислення, необтяженого

розв'язанням злиднених питань і сьогоденним практичним інтересом, мислення, що дає змогу зберігати внутрішню свободу й, водночас, відчувати свою живу причетність до класичної філософської традиції, мислення, яке стверджує самоцінність “суто філософської роботи й філософської творчості, що має в самій собі, а не десь ззовні, свій критерій і своє виправдання”⁴. І як би важко не доводилось тим, хто дбайливо обробляв поле філософії, захищаючи його від бур'яну буденної праги, хто відстоював філософський професіоналізм у суспільстві, що вважало філософію “простою” і доступною “кожній недурній людині”, їхні зусилля не минулися марно ані для них самих, ані для вітчизняної культури. Варто згадати, що саме в межах академічної філософії постали й зміцніли в Росії XIX — початку XX ст. філософські науки. Водночас, академічна філософія, якою б замкнутою й корпоративною не вважали її деякі дослідники, значною мірою вплинула на розвиток на теренах імперії “неакадемічної” філософської традиції. Адже саме “філософське пробудження” 20—30-х років, котре покликало до пошуків простору філософування, вільного від офіціозу підпорядкованих державі закладів освіти, “визрівало” в Росії в духовно-академічному й університетському середовищі. Чому цього “пробудження” не сталося раніше — цілком зрозуміло, з огляду на те, що освіта на рівні писемності, далі якої, за винятком одиниць, не йшли впродовж віків, не дає стимулу до власної філософської творчості, не створює того інтелектуального середовища, де потяг до філософування стає нездоланною потребою. Потрібен був час, аби таке середовище не лише зародилось, а й зміцніло. Потрібно було, аби прилучення до філософського знання і традиції перестало носити спорадичний характер, аби бодай попередню філософську освіту можна було отримати не в мандрах по Європі, а в стінах вітчизняних навчальних закладів. Власне з розбудови вищої освіти, розпочатої Києво-Могилянською академією, із ствердження філософських

курсів у системі освіти, з надання їм певного статусу в програмах духовних академій та університетів і починається історія згаданого “філософського пробудження”, яке часто-густо пов’язують виключно з пошуками національної та культурної ідентичності, забуваючи про те, що ці пошуки вже засвідчують самий факт пробудження, а не його чинники.

В історії вітчизняної академічної філософії київському культурному осередку належить, без сумніву, визначне місце. Саме в Києві, раніше ніж у будь-якому іншому зі східнослов’янських міст, склалось інтелектуальне і освітнє середовище, сприятливе виникненню й розвитку професійного філософування. Саме з Києво-Могилянської академії веде початок історія вітчизняної академічної філософії, і цей початковий етап, за своїм значенням, відповідає значенню європейської університетської філософії в становленні професійного філософування.

В XIX — на початку XX ст. Київ залишався одним з найзначніших східнослов’янських осередків академічної філософії. Аби переконатись у цьому, досить навіть просто згадати імена представників “філософського цеху” Київської духовної академії та Університету Св. Володимира — головних освітніх і наукових інституцій Києва зазначеної доби⁵. О. Новицький, П. Авсенев, П. Юркевич, О. Козлов, О. Гіляров, Г. Челпанов, В. Зеньковський, Є. Спекторський та ін. — все це особистості, в яких щасливо збіглись та реалізувались професорський таланти і філософське покликання. Попри різноманітність філософських поглядів і наукових пріоритетів, всі вони були не лише досвідченими фахівцями і справжніми трудівниками науки, а й талановитими мислителями, помітними постатями у філософській культурі зазначеної доби. Їм було що сказати і в численних книгах, і на сторінках часописів, і в аудиторії. Їм було чому навчити, і вони робили це самовіддано й натхнено. Вони вчили студентів не лише на лекціях, а й працювали з кож-

ним, хто виявляв інтерес і здібність до філософування. Мабуть, тому студенти тягнулись до своїх професорів, зустрічаючи в останніх не просто лекторів-екзаменаторів, а Вчителів. Це спілкування не обмежувалось аудиторією, воно продовжувалось на “домашніх” зібраннях у викладачів, у палких дискусіях і суперечках. Мабуть, саме ця справжня співпраця сприяла вихованню таких “питомців” київського філософського кола, як М. Бердяєв, Г. Шпет, Д. Чижевський, П. Блонський, В. Асмус та ін.

Доля не дарувала київським професорам філософії якихось особливих, по-благливих умов викладацької діяльності й наукової творчості. Разом із колегами інших університетів і духовних академій їм довелося сповна відчувати на собі й гнітючу атмосферу підозри та заборон з боку держави, й нерозуміння та неприязнь з боку “володарів дум” тогочасного російського суспільства, в якому, кажучи словами Г. Шпета, “хороші люди” завжди воліли напучувати людей розумних. Згадаймо, наприклад, як позначились на долі О. Новицького та С. Гогоцького урядове “вето” на викладання філософії в університетах і цькування з боку “демократичної” преси, переконаної в тому, що подібним “анахронізмом” не місце за філософською кафедрою. Хто знає, скільки сил і здоров’я відібрали нападки цієї самої преси в П. Юркевича, чий філософський розквіт обірвала передчасна смерть. Пригадаймо й ганебне вигнання з Київської духовної академії В. Екземплярського, й утиски з боку академічного начальства, що їх зазнав П. Авсенев, і заборону, накладену університетською адміністрацією на курс середньовічної філософії О. Гілярова, і несправедливі арешти О. Козлова, що викарбувались у його пам’яті на все життя. Не кажемо вже про те, як обізвалась у долі київських професорів філософії жовтнева революція: віддякою нової влади за сумлінне служіння науці й освіті стали вимушена еміграція, прижиттєве забуття, арешти і слідство, смерть у злиднях і самотності.

Звичайно, не варто уподібнюватись деяким сучасним “іконописцям”, які, всупереч історичним фактам, змальовують з окремих київських професорів філософії просто-таки “велетнів думки”. Тверезість і поміркованість не завадять в оцінках міри філософської оригінальності й значущості їх творчого доробку. Втім безперечно, що київській академічній філософії особливо пощастило на справжніх фахівців і науковців, без яких навряд чи в країні, де пересічна свідомість ототожнює філософування з простим ширянням думки чи здоровим глуздом, постала б філософія.

Якщо ж говорити про внесок київської академічної філософії ХІХ — початку ХХ ст. до розвитку вітчизняної професійної філософії, то навряд чи можна знайти таку галузь філософського знання, що її обминули увагою професори Київської духовної академії та Університету Св. Володимира: метафізика, логіка, психологія, філософська антропологія, етика, естетика, соціальна філософія, філософія права знайшли з-поміж них гідних фахівців і талановитих дослідників. Але особливо вагомі здобутки київської академічної філософії зосереджені в галузі історії філософії.

Пріоритетність історико-філософської проблематики, яку не можна не помітити у спадщині як духовно-академічних, так і університетських філософів зазначеної доби, має, на наш погляд, і певні чинники, і певне пояснення. З одного боку, умови для розвитку саме історико-філософської науки в межах академічної філософії створювались її “шкільною” специфікою й, насамперед, необхідністю забезпечення історико-філософських курсів, що посідали чільне місце в навчальних планах як духовних академій, так і університетів. В обох типах закладів історія філософії входила до складу обов’язкових дисциплін, причому вивчення її було поглибленим і скрупульозним. Грунтовне знання першоджерел, читання їх мовою оригіналу, обізнаність у новітній європейській і вітчиз-

няній філософській літературі складала і в університетах, і в духовних академіях тієї доби норму і для студентів, і, звичайно, для викладачів, що вимагало від останніх фундаментальної історико-філософської підготовки. Необхідність забезпечення лекційних курсів відповідною історико-філософською літературою — як навчальною, так і монографічною — робила історико-філософські студії однією з найважливіших сфер фахової діяльності академічних філософів, завдяки зусиллям яких і відбувалось власне становлення історико-філософської науки на теренах Російської імперії.

З іншого боку, історико-філософські пріоритети філософів російських духовних академій і університетів мають своє пояснення й з огляду на ті історичні обставини та атмосферу, в яких розгорталась вітчизняна академічна філософія ХІХ — початку ХХ ст. Адже на теренах імперії філософія мусила жити й розвиватися в умовах, що самі по собі виключають можливість її розвитку, зашорюючи думку, стискаючи її у штучному просторі, позбавленому життєдайного повітря, поза яким неможливе вільне й чисте мислення, — саме в таких умовах, згадаймо, була приречена розвиватись і філософія радянської доби. Серед нечисленних лакун, де той, хто прагнув чесного і наукового пошуку істини, отримував більш-менш вільне, принаймні порівняно з іншими сферами філософського знання, поле філософування, була історія філософії. Звісно, що й це поле мало свої, й досить жорсткі, ідеологічні кордони як в імперські, так і в радянські часи, втім специфіка історико-філософського дослідження, неunikно налаштованого на діалог з іншими філософами і філософіями, створювала певні можливості як для фахового зростання і реалізації власного творчого потенціалу, так і для збереження вітчизняною філософією “людського обличчя”. Відтак не випадково, що значна, якщо не переважна, кількість академічних філософів уходила, кажучи словами Г. Шпета,

“з-під тиску на їх совість у “безсторонне” й безпристрасне вивчення історії філософії”⁶.

Можна з певністю стверджувати, що в Києві XIX — початку XX ст. в межах академічної філософії складається своєрідний осередок історико-філософської науки, з якого вийшли найзначніші в дореволюційній Росії історики філософії. Саме глибокий і систематичний інтерес до теоретичних і методологічних проблем історії філософії, значний доробок у цій галузі помітно вирізняє київський академічний осередок від інших філософських осередків Російської імперії. Київськими істориками філософії зазначеної доби здійснені перші на східнослов'янському ґрунті вагомі кроки у розбудові теорії, методології, історіографії історії філософії, у ствердженні історії філософії як самостійної наукової дисципліни. Ці кроки виявились передусім у творчому осмисленні історико-філософської концепції Гегеля, перші спроби якого на теренах Російської імперії належать О. Новицькому і С. Гогоцькому. Пов'язуючи з історико-філософською творчістю Гегеля значну віху в становленні історії філософії як науки, що усвідомила, нарешті, своє завдання як розкриття необхідного внутрішнього зв'язку між минулим і сьогоденням, як з'ясування смислу і значення кожного з філософських вчень у цілісному і єдиному розвитку філософії, обидва мислителі виявили себе непримиренними критиками історико-філософського апіоризму, скерувавши теоретико-методологічні пошуки київських істориків філософії у напрямі подолання гегелівського іманентизму і монологізму в тлумаченні історико-філософського процесу, спростування деперсоналікованої моделі історії філософії, відірваної від живлячого її ґрунту — людського світу.

Аналіз теоретичних і методологічних розробок київських істориків філософії XIX — початку XX ст. виявляє поступове визрівання і набуття пріоритетного значення культурологічного підходу до

вивчення історії філософії, що акцентує увагу на світоглядному значенні філософії і творчій індивідуальності, в якій фокушуються культурно-історичні та теоретичні детермінанти розвитку філософії. Наголос на особистісному вимірі філософії (так само як і історико-філософського пізнання), що його знаходимо вже в працях С. Гогоцького, П. Юркевича, П. Ліницького, О. Козлова, П. Тихомирова, набуває принципового значення в історико-філософських побудовах О. Гілярова, в концепції якого реальний суб'єкт філософської творчості постає головною дійовою особою історико-філософського процесу і фокусом усієї системи його детермінант. Намагаючись уникнути крайнощів суб'єктивістського, вузькопсихологічного розуміння особистісного начала розвитку філософії як не вписаної до контексту соціокультурних детермінант індивідуальної психічної структури особи, київські історики філософії початку XX ст. накреслюють плідний шлях тлумачення особистісного знання, яким є філософія як активне осягнення світу, як такого, що визріває на ґрунті культури, вбирає й переломлює через призму творчої індивідуальності багатомірні культурно-історичні реалії.

Студії у галузі теорії і методології історії філософії виявляють київських академічних філософів зазначеної доби часткою європейської спільноти істориків філософії, а їхні пошуки і здобутки — органічною складовою європейської історико-філософської науки. Історико-філософський професіоналізм, виявлений О. Новицьким, С. Гогоцьким, П. Тихомировим, О. Гіляровим та ін., самостійність і високий рівень їхніх теоретичних узагальнень є переконливим свідченням продуктивного розвитку вітчизняної академічної філософії.

Втім теоретичні і методологічні побудови київських академічних філософів XIX — початку XX ст. не вичерпують їхнього доробку в галузі історії філософії: невід'ємну частку їхньої історико-філософської діяльності складають

конкретні історико-філософські дослідження, у практиці яких визрівали й реалізовувались найважливіші з їхніх теоретичних узагальнень. Палітра наукових інтересів, продемонстрованих київськими істориками філософії XIX — початку XX ст., є доволі широкою, втім пріоритетними напрямками їхніх спеціальних досліджень виявляються історико-філософське античнознавство (О. Новицький, Г. Малеванський, О. Гіларов, Г. Якубаніс та ін.) й передусім платонізм, а також кантознавство (С. Гогоцький, П. Юркевич, П. Ліницький, Д. Богдашевський, О. Козлов, Г. Челпанов, П. Тихомиров, О. Щербина, Г. Шпет та ін.). Саме у цих галузях зосереджені найзначніші здобутки київських істориків філософії зазначеної доби. Водночас, останніми здійснені доволі помітні кроки і в інших галузях історико-філософського знання — зокрема, у сходинстві (О. Новицький, О. Козлов), гегелістві (С. Гогоцький), вивченні історії патристичної філософії (К. Скворцов, С. Єпіфанович), західноєвропейської філософії другої пол. XX ст. (О. Козлов), російської філософії (В. Завитневич, П. Кудрявцев, В. Зеньковський) та ін. Не можна не згадати й величезної перекладацької діяльності київських істориків філософії, що збагатили вітчизняну культуру чималою часткою світової філософської і богословської спадщини.

Доволі значною видається й роль київських духовно-академічних та університетських філософів у становленні психологічної науки в Росії. Так само як і історія філософії, психологія посідала важливе місце в навчальних планах як духовних, так і світських навчальних закладів, більш того, її викладання не припинялось, фактично, навіть у роки відвертих урядових гонінь на філософію, що, звичайно, служило потужним стимулом до розвитку психологічних студій у межах академічної традиції. Інтерес київських філософів до психологічної проблематики, помітний з середини 30-х років, не вщухав упродовж усього

XIX — початку XX ст., набувши яскравого вияву в творчості П. Авсенєва, що його справедливо вважають “засновником психології в Київській Академії”, О. Новицького, С. Гогоцького, П. Юркевича, О. Гіларова, Г. Челпанова, В. Зеньковського та ін.

Водночас, діяльність київських академічних філософів XIX — початку XX ст. не мала того лише вузькофахового значення, яке іноді намагаються приписати професорам духовних академій чи університетів. Ця діяльність поширювалась далеко за межі аудиторій і домашніх кабінетів, набуваючи широкого культурного значення. Досить згадати, наприклад, ту роль яку відіграли київські професори філософії у створенні й поширенні недільних шкіл, у відкритті Вищих жіночих курсів (їх першим директором став С. Гогоцький), в організації та діяльності Фребелівського товариства й Фребелівського педагогічного інституту (ними впродовж багатьох років керував В. Зеньковський). Згадаймо ту небайдужість до всього, що відбувається в місті та краї, котра змушувала їх виступати на шпальтах місцевих газет і журналів, влаштовувати публічні лекції та дискусії, що були в дореволюційному Києві звичним явищем. Подіями не лише фахового, а й загальнокультурного значення стали видання перших у Російській імперії філософської енциклопедії та словника (С. Гогоцький), філософського часопису (О. Козлов), релігійно-філософської газети (С. Булгаков). Важко переоцінити місце Релігійно-філософського і Науково-філософського товариств, журналу “Христианская мысль”, ініціатива яких народилась у київських академічних колах, у духовному житті міста передреволюційної доби. Згадаймо неодмінну участь філософів Київської духовної академії та Університету Св. Володимира в діяльності різноманітних наукових товариств, гарячу опіку київською духовно-академічною професурою проблемами церковного життя, державницьку діяльність В. Зеньковського та багато іншого. Нарешті, згадаймо чис-

ленні підручники, монографії, переклади, статті, що, знаходячи своїх читачів, без сумніву сприяли справі філо-

софської просвіти й загального культурного піднесення на теренах Російської імперії.

¹ Громов М. М. Кардіогносія Памфіла Юркевича і традиції вітчизняної філософії // Філософська і соціологічна думка, 1996. — № 3, 4. — С. 18.

² Горський В. С. Образний світ культури Київської Русі в контексті історії філософії // Духовна спадщина Київської Русі. — Вип. 1. — Одеса, 1997. — С. 5.

³ Під академічною філософією розуміємо тип філософування, інституалізований у системі освіти і науки, що виявляє себе теоретичною діяльністю у спеціалізованих галузях філософського знання (філософських науках) і реалізується в практиці викладання.

⁴ Яковенко Б. В. О положении и задачах философии в России // Северные записки, 1915. — № 1. — С. 217.

⁵ “Персоніфікована” історія київської академічної філософії ХІХ — поч. ХХ ст. докладно представлена нами у монографії “Київська академічна філософія ХІХ — початку ХХ ст.: методологічні проблеми дослідження”. — К., 2000. — С. 54—86.

⁶ Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г. Г. Сочинения. — М., 1989. — С. 184.

Ю. Ю. Завгородній, *магістр філософії*

ДУХОВНЕ ПЕРВОРОДСТВО КИЄВА: ДО ВИТОКІВ САКРАЛЬНОГО СТАТУСУ УКРАЇНСЬКОЇ СТОЛИЦІ

Міста з тисячолітньою історією, особливо давні столиці, помітно контрастують з іншими окултуреними просторовими локусами. Вони виступають тими своєрідними згустками смислів, в яких протягом тривалого і безперервного часу відбувалася інтенсивна духовна концентрація. У більшості випадків рідкісна доля уникненого забуття була не випадковою, а зумовленою тими певними чинниками, які дають підстави вести мову про метафізику міста.

Феномен міста-тексту на прикладі Афін, Єрусалима, Кракова, Лхаси, Пекіна, Петербурга, Рима вже став предметом серйозної рефлексії, принісши цікаві, змістовні, а часом і несподівані результати. Гадаю, що й у Києва є всі підстави бути гідно представленим серед інших загальновідомих символів світової міської культури.

Щоб підтвердити сказане, нам потрібно буде звернутися до доби Давньої Русі. Бо саме цей час вивів Київ із забуття до Вічності.

Вступ

Орієнтація давньоруських книжників у зовнішньому світі (тобто за межами власних територіальних кордонів) мала свою специфіку, яка характеризувалась усвідомленням винятковості та гідності “землі Руської”, рівності її серед інших християнських держав, почуттям патріотизму. Накладалась вона й на формування власного або ж внутрішнього просторово-часового виміру — насамперед Києва. Давньоруський християнський топокосм на прикладі київських пагорбів будувався, генетично й типологічно уподібнюючись, транслюючи святість