

Марина Ткачук

ПРОБЛЕМИ ТЕОРІЇ І МЕТОДОЛОГІЇ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ПІЗНАННЯ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПЕТРА ЛІНИЦЬКОГО

Стаття є першою у фаховій літературі спробою реконструкції та аналізу розуміння Петром Ліницьким (1839–1906), одним з найвидатніших представників духовно-академічної філософії ХІХ – початку ХХ ст., сутності, специфіки і завдань історико-філософської науки.

Ключові слова: Петро Ліницький, філософія, історія філософії, методологія, Гегель, позитивістська історіографія, духовно-академічна філософія, Київська духовна академія.

Поступове повернення до сучасної української історико-філософської науки зацікавленість теоретико-методологічного характеру, пов'язаних із вивченням філософії в її історії, цілком природно актуалізує звернення до закарбованого у працях вітчизняних істориків філософії ХІХ – початку ХХ ст. значного досвіду осмислення тих принципових питань, навколо яких, власне, й конститується історія філософії як окрема наукова дисципліна. Вивчення цього досвіду, аналіз представлених у фаховій літературі зазначеної доби підходів до реконструкції історико-філософського процесу і спроб його концептуального осмислення містить, без сумніву, потужний потенціал для подолання «ритуального» ставлення до методологічної складової історико-філософських досліджень, майже узвичаєного, на жаль, у практиці двох останніх десятиліть.

Як відомо, фундаментальні принципи, закладені в підвалини сучасної історико-філософської науки, визначились у теоретико-методологічних пошуках європейської філософії другої половини ХІХ ст. Одним із вирішальних стимулів цих пошуків виявилось прагнення до подолання гегелівської велично-похмурої «схеми» історико-філософського процесу, в межах якої філософські вчення, створені різними мислителями за різних часів, поставали тільки шаблями розгортання тієї філософії, що зазіхнула на статус «вишньої» та «єдино-правильної». Екзистенційні виміри людського буття, осмислення яких визначило філософські пріоритети посткласичної доби, ствердилися у визнанні самочинності й самоцінності індивідуального перед всезагальним, у переконливому доведенні марності будь-яких спроб власти той особистісний спалах свідомості, з якого вічно народжується філософування, у «прокрустове ложе» абсолютної істини. Однолінійна модель розвитку філософії, випле-

кана за доби просвітництва, впевненого у субординованості минулого щодо теперішнього, виявилася надто тісною, аби вмістити той могутній культуротворний фактор, яким є самовизначення і самореалізація особистості, можливі лише як віднайдення себе через іншого. З часів В. Дільтея і В. Віндельбанда деперсоніфіковані моделі історії філософії, відірвані від її живильного ґрунту – людського світу, поступилися місцем усвідомленню того незаперечного факту, що, кажучи словами К. Ясперса, «стикаючись із справжньою філософією, ми вступаємо в комунікацію з людською екзистенцією, з філософською особистістю» [16, с. 185].

Зароджуючись і стверджуючись як альтернатива гегелівському історико-філософському апріоризму та схематизму, так званий культурологічний підхід до вивчення історії філософії, угрунтовувався на розумінні філософування як особливої сфери духовної діяльності, в якій увиразнюється людське усвідомлення граничних підстав буття й усього спектру смисложиттєвих проблем. Переносючи центр уваги на особистісний вимір філософії та її історії й вимагаючи розгляду ідей певного мислителя через призму його особистості, в якій сфокусовано культурно-історичні та теоретичні детермінанти їх розвитку, такий підхід став переконливим свідченням гуманістичного повороту в історико-філософській науці. Найважливішим результатом останнього виявилось визнання діалогізму як способу буття філософії в культурі й, водночас, вихідного принципу історико-філософського пізнання. На відміну від традиційного просвітницького погляду на історію філософії як однолінійно спрямований до пізнання абсолютної істини монологічний процес, осмислення філософії в контексті культури, як сфери людського спілкування і взаємодії, ствердило усвідомлення того, що не існує остаточного знання, тієї

«єдино правильної» точки зору, згідно з якою повинна формуватися шкала історико-філософських цінностей, що на історико-філософському «симпозіоні» вшановується кожен індивідуальний і самоцінний голос рівних і вільних «співрозмовників».

З-поміж тих вітчизняних істориків філософії, з іменами яких пов'язано перші кроки у напрямку утвердження культурологічного підходу до вивчення історико-філософського процесу, варто згадати передусім представників київської духовно-академічної школи XIX – початку XX ст., що відіграли непересічну роль у ствердженні на східнослов'янських теренах історії філософії як самостійної наукової дисципліни. Глибоке і творче осмислення історико-філософської спадщини Гегеля, перші спроби якого на теренах Російської імперії здійснили вихованці Київської духовної академії Орест Новицький (1806–1884) і Сильвестр Гогоцький (1813–1889), уможливило їх поступове усвідомлення необхідності, з одного боку, розкриття внутрішнього зв'язку між минулим і сьогоденням філософії, з'ясування смислу і значення кожного з учень у цілісному історико-філософському процесі, а з іншого – подолання апіоризму, іманентизму і монологізму гегелівського підходу до історії філософії, спростування деперсоніфікованої моделі історії філософії, відірваної від її живильного ґрунту – людського світу¹.

Утвердження зазначеного підходу до вивчення історії філософії у стінах Київської духовної академії в останню чверть XIX ст. – на початку XX ст. пов'язано, насамперед, з іменем Петра Івановича Ліницького (1839–1906) – її вихованця і професора, життя і творчість якого стали яскравим прикладом подвижницького служіння справі академічної науки та освіти.

У фаховому становленні і творчій біографії П. Ліницького вивчення історії філософії відіграло, без сумніву, надзвичайно важливу роль. Розпочате у семінарські роки і поглиблене за часів навчання в Київській духовній академії (1861–1865), воно не припинялося до останніх днів життя, залишаючись для нього не тільки джерелом філософської і загальнокультурної ерудиції, а й потужним стимулом наукової творчості. З кафедрою історії філософії пов'язано понад двадцять років викладацької діяльності (1865–1887) П. Ліницького і його сходження щаблями академічної кар'єри. Саме історії філософії присвячено його перший з навчальних посібників – «Обзор философских учений» (К., 1874), офіційно рекомендований для вивчення в духовних семінаріях. Попри виразно богословську спрямованість, і магістерська («Различные направления немецкой философии после Гегеля в

отношении их к религии», 1865) і докторська («Учение Платона о Божестве», 1876) дисертації П. Ліницького написані на скрупульозно зібраному і ґрунтовно осмисленому історико-філософському матеріалі. Навіть обійнявши кафедру логіки і метафізики (1887–1906) та зосередившись на розробці т. зв. систематичної філософії, він не залишав історико-філософських студій, що стали для нього часткою звичної і розмірної, цілковито відданої професії повсякденності – свідченням цьому є написані в останні роки життя «Очерки истории философии древней и новой» (К., 1902), що й досі не втратили значення добротного історико-філософського підручника.

Багаторічний досвід викладання історії філософії та розмірковувань над особливо важливою у його творчості проблемою сутності, специфіки і завдань філософії, її місця в системі освіти та культури, цілком природно стимулював інтерес П. Ліницького не тільки до перипетій історико-філософського процесу, а й до визначення принципів і підходів, до їх вивчення та інтерпретації, до осмислення місця і ролі історико-філософської науки в комплексі філософських дисциплін. І хоча погляди професора на проблеми теорії та методології історико-філософського пізнання не стали предметом спеціального викладу, спроба їх систематизованої реконструкції, якою власне й є наша розвідка, спроможна увиразнити не тільки їх питомий зміст і характер, а й деякі важливі тенденції у процесі становлення вітчизняної історико-філософської науки.

З огляду на систематичні історико-філософські студії та ґрунтовне знайомство не тільки з філософськими першоджерелами, а й із західною літературою з історії філософії (зокрема, найновітнішими монографіями і статтями у європейських фахових журналах), зовсім не дивним є чітке усвідомлення П. Ліницьким панівних тенденцій і проблем сучасної йому історико-філософської науки, позбавленої «твердих начал, спроможних забезпечити для неї бодай і не швидко, але впевнене, безсумнівне просування вперед» [3, с. 212]. Причина історико-філософської «непевності» криється, на думку київського професора, не тільки у складності осягнення руху думки, її зв'язку з минулим і впливу на майбутнє, а й у невизначеності самого поняття філософії, що за часів засилля вульгарного матеріалізму й позитивізму стала одним із чинників зневажливого ставлення до неї, проголошення її «некорисною, непридатною до жодної мети, бодай якоюсь мірою важливою у суспільному житті» [6, с. 2]. Така зневага видається П. Ліницькому тим більше прикрою, що суперечить усій багатотомній історії філософської думки, яка увиразнює глибинний характер потреби людства

¹ Докладніше про це див.: [12; 13].

«мати керівні ідеї як для пізнання, так і для діяльності практичної», прагнення зводити набуті знання до по-справжньому суголосної, а не формальної єдності, формувати «широту погляду», виховувати у собі здатність до «самостійності судження» та «розумової творчості» [6, с. 5–14]. Саме ці функції, на переконання П. Ліницького, і виконує філософія в системі культури. Як мисленнєва діяльність, що має на меті пізнання істини й осягнення загальних начал буття людини і світу [7, с. 55], а отже належить до сфери розуму, філософування містить водночас потужний морально-виховний потенціал і впливає на формування нормативно-ціннісної сфери людського співжиття. Як такі, що *переживаються*, тобто заторкують не тільки розумову, а й емоційно-вольову сферу людини [8, с. 7], філософські думки сприяють «зрощенню» людської душі, формуванню, на підставі здобутих знань і особистісної розумової роботи, *переконань*, згідно з якими живе і діє по-справжньому *мисляча людина*. Звернене до духу людини, філософування робить його вільним. Усе це дає підстави для впевненості: «Філософія не тільки була; вона є і буде» [7, с. 77].

Але наявність універсальної, так би мовити, архетипової риси філософування, що є «пізнанням суттєвого, основного, неминушого у бутті речей і в житті» [7, с. 86], жодним чином не суперечить мінливості уявлень про предмет філософії, які мають історичний характер [5, с. 1]. Розмаїття цих уявлень, переконаний П. Ліницький, постає, з одного боку, зайвим потвердженням універсальності самої філософії [10, 4, с. 165], котра, за відсутності чітко визначеного й усталеного предмета, яким, зрештою, може бути «все пізнаване», демонструє стале прагнення «пояснити тільки загальне і суттєве» [5, с. 2], а з іншого – підставою для висновку про те, що «філософія існує тільки в історії і [...] тільки в історії має вивчатися» [7, с. 85].

Питання про те, у який спосіб власне має здійснюватися це вивчення, стимулює роздуми П. Ліницького і щодо певних моделей та способів історико-філософського пізнання, і щодо змісту, завдань та статусу історії філософії як науки.

З одного боку, як і більшість його сучасників, київський професор добре усвідомлює всі вади спекулятивного підходу до реконструкції історико-філософського процесу, найбільш яскраво і повно втіленого в концепції Гегеля. Визнаючи безперечні заслуги німецького мислителя у становленні історії філософії як науки, услід за попередниками і колегами «з цеху» – Орестом Новицьким, Сильвестром Гогоцьким, Памфілом Юркевичем, Петро Ліницький демонструє доволі критичне сприйняття запропонованої ним мо-

делі розвитку філософії. Зокрема, оцінюючи гегелівську історико-філософську концепцію як перший і впливовий досвід «суто конструктивного» викладу історії філософії, зорієнтованого винятково на внутрішній логічний лад і зв'язок філософських учень [9, с. 15], П. Ліницький рішуче заперечує, в першу чергу, надмірний логіцизм в тлумаченні історико-філософського процесу. Модель історії філософії як розвиток самосвідомості людського духу за тріадичною схемою «теза – антитеза – синтез» видається для нього цілком штучною, адже «розвиток філософії в історії зовсім не відбувається з [...] незмінною й одноманітною правильністю», як то волів зобразити Гегель. Насправді ж, як цілком слушно зауважує П. Ліницький, історико-філософський процес визначається не тільки іманентно-логічними, а й «загальнокультурними» факторами, – передусім «політичними і соціальними, релігійно-моральними чинниками, що збуджують філософську думку і висувають перед нею ті чи ті завдання» [9, с. 16].

Слід зазначити, що наведені міркування П. Ліницького видаються особливо суголосними критичному підходу до гегелівської методології, продемонстрованому П. Юркевичем. Виходячи з переконання в тому, що «дух, який проникає і визначає явища світу, виявляє себе різноманітніше й багатше, аніж логічна ідея, що замикається у мізерному й монотонному процесі покладання і зняття своїх визначень» [14, с. 67], П. Юркевич особливо наголошував марність спроб представити історію філософії однолінійним прогресивно-поступальним рухом, скерованим законами логіки. Починаючи свій історико-філософський курс з «попередніх роз'яснень» щодо сутності та специфіки історії філософії і приділяючи спеціальну увагу гегелівській «спробі визначити *a priori*» її план, критично аналізуючи «Гегелеве вчення про виключно-логічний рух її», він розкривав не тільки внутрішні, а й зовнішні чинники розвитку філософії, а також вплив останньої на інші форми духовного життя людства [15, арк. 4]. З-поміж тих студентів Київської духовної академії, яким довелося почути ці міркування П. Юркевича, був і П. Ліницький – студент того самого ХХІІ-го курсу, що застав останні місяці перебування професора за духовно-академічною кафедрою і встиг прослухати принаймні пропедевтичну частину його лекцій з історії філософії.

Багаторічний досвід самостійних історико-філософських студій не тільки переконав П. Ліницького у справедливості настанов, отриманих у студентські роки, а й дав змогу йому значно ясніше, порівняно з О. Новицьким, С. Гогоцьким і П. Юркевичем, артикулювати на сторінках своїх праць проблему взаємозв'язку і взаємовпливу

філософії з іншими формами культури (особливо з релігією, мистецтвом, наукою) і практичною діяльністю людини.

Приміром, той факт, що філософія «природно стикається з релігійними уявленнями й нерідко змішується з ними», зумовлений, на думку П. Ліницького, світоглядним статусом філософії і релігії та спільністю їх предметної сфери, окресленої трикутником «Бог – природа (світ) – людина». Водночас, на відміну від релігії, стрижень якої становить віра у буття надприродного начала і в одкровення людству такого начала, філософія «ґрунтується на розумі, а отже, визнає своїм надбанням тільки такі погляди, що здобуті через свідоме й методичне розмірковування» [5, с. 2]. Цю свою сутнісну ознаку, наголошує П. Ліницький, філософія зберігає за будь-яких умов: хоч би яким тісним був її зв'язок із релігійними уявленнями впродовж історії, «вона або прагнула очистити ці уявлення від усього незрозумілого та потворного, піднести їх і зробити більш-менш розумними, [...] або навпаки, сама силкувалась підвестися до висоти релігійних споглядань, але так само не інакше ніж через правильне, методичне мислення, на підставі цілої системи понять і начал розуму» [5, с. 2–3].

Цілком виразним, переконаний П. Ліницький, є й зв'язок між філософією та мистецтвом. «Художній образ споглядання, – зауважує він, – так само нерідко домішується до філософських понять і може мати значний вплив на спрямованість і характер мислення» [5, с. 3]. Особливо яскравий вияв синкретизму філософії та мистецтва П. Ліницький цілком слушно вбачає у давньогрецькій філософії, де «пластична цілісність грецького генія увиразнилась, як і в мистецтві, єдністю художньої форми і суто філософського змісту» [7, с. 81]. Але, зауважує він, демонструючи єдність, ні філософія, ні мистецтво не втрачають особистості та специфічності певного типу духовної діяльності: якщо мистецтво має своїм джерелом творчу уяву, фантазію і відчуття краси, прагне вдоволення естетичного почуття і подає свої образи та ідеали передусім у чуттєвих формах, то філософія має своїм джерелом «розум, що мислить», прагне дійти пізнання істини і висловлює свої ідеї в абстрактних поняттях [9, с. 3].

Що ж до найбільш спорідненої для філософії сфери, то нею П. Ліницький вважає все ж таки науку, адже філософія так само, як і наука, має виразну пізнавальну спрямованість, прагне розумового осягнення предмета. Однак, так само, як і у випадку з релігією та мистецтвом, між науковим і філософським пізнанням, зауважує він, існує суттєва розбіжність: якщо перше перейнято «фактичною стороною пізнання» і зорієнтовано на «безсумнівні дані, здобуті досвідним

шляхом» [11, с. 398–399], то друге прагне осягнення речей «незалежно від умов випадкового їх існування», в їх сутнісному аспекті [7, с. 73], з точки зору тих «внутрішніх підстав, що зумовлюють єдність і зв'язок усього суцього» [5, с. 8]; якщо перше вирізняється «чистим об'єктивізмом», то другому притаманне «панування елементів суб'єктивних», адже його царина – «суб'єктивна сфера самосвідомості» [4, с. 17]. Відтак філософська наука (а визнання наукового статусу філософії видається П. Ліницькому аксіоматичним так само, як і іншим представникам київської духовно-академічної спільноти) є докорінно відмінною від наук дослідних, а отже, позитивістське прагнення до їх отождолення й утвердження т. зв. *наукової філософії* «суперечить справжньому єству філософії» [4, с. 16]. На відміну від наук спеціальних, конкретних, «філософія є універсальною формою наукового знання», адже володіє властивостями не тільки «наукової діяльності», а й поєднує у собі «характерні риси інших сфер духу» [4, с. 15]. Крім того, будучи наукою *універсальною*, такою, «що прагне пізнання сутності, законів і зв'язку всього дійсного» [5, с. 2], філософія, наголошує П. Ліницький, є, на відміну від інших наук, наукою *світоглядною*. Вона «прагне утворення загального світогляду; в цьому полягає сутнісне її завдання, що впливає з природи людського розуму, який неunikно шукає єдності в пізнанні, єднання окремого у загальному. Завдання це, – на переконання П. Ліницького, – є особливістю філософії, адже в усій своїй повноті не входить і не може входити до жодної іншої науки, позаяк кожна наука обмежує свої дослідження певним колом предметів, а відтак може сприяти формуванню філософського світогляду, але неспроможна утворити його власними засобами» [5, с. 7].

Виразний акцент, зроблений П. Ліницьким саме на світоглядному характері філософського пізнання, має принципове значення для розуміння окреслених ним завдань історико-філософської науки, що полягають у тому, аби, з одного боку, «представити основні риси світогляду кожної історичної епохи і показати, як поступово розвивався і формувався за кожної історичної доби властивий для неї світогляд», а з іншого – з'ясувати, «як видозмінювалось у різні часи і розвивалося людське самопізнання, тобто як людина кожної історичної доби розуміла саму себе, чого від себе вимагала і до чого прагнула», адже пізнання світу й самопізнання людини утворюють нерозривне ціле [9, с. 14]. Таке завдання стоїть перед історією філософії, як наукою не тільки філософською, а й *історичною* – П. Ліницький є одним із перших вітчизняних істориків філософії, хто наголошує на належності історії філосо-

фії до складу історичних наук, до «гуманної історії», що має своїм предметом не самий лише об'єктивний хід історичних подій, а й їх суб'єктивні наслідки – передусім, «їхній вплив на внутрішнє життя сучасників, відображення їх у думках, почуттях і прагненнях людей, а також суб'єктивні мотиви, з яких виходили, якими скеровувалися чи супроводжувалися події». У цьому сенсі найважливіше завдання, що стоїть перед істориком філософії, так само, як і перед будь-яким іншим гуманним істориком, – «відтворити суб'єктивний світ почуттів, прагнень, ідей, у світлі якого отримує теплоту і життя, справжній свій сенс і значення механічне й власне байдухе зчеплення фактів» [9, с. 7].

У цих міркуваннях П. Ліницького важко не помітити реакції на характерне для панівної у другу половину XIX ст. позитивістської історіографії прагнення звільнити історичне пізнання від «духу суб'єктивності» не тільки у сфері його предметності, визначеної лише «фактами», а й через перетворення історика на «об'єктивного», «неупередженого» реєстратора цих фактів, оповідача, позбавленого права на оцінкові судження і витлумачення. Категоричний супротивник спроб розбудувати історичну науку на образ і подобу природознавства, київський професор не втомлюється роз'яснювати принципову розбіжність між цілковито об'єктивними явищами природи та явищами людського життя, які мають «суб'єктивну сторону», що унеможлиблює отождоження принципів і методів «наук про дух» із принципами і методами «наук про природу». Скептично налаштований щодо спроможності пізнати минуле таким, яким воно було «насправді», П. Ліницький мов би передхоплює прозріння школи «Анналів» з її утвердженням ролі історика, що власне й викликає історію до життя, і речників історичної антропології, з їх прагненням розкрити *людський* вимір історії. Приміром, для київського мислителя цілком очевидно, що матеріалом, який вивчає історик, є «не самі факти, які треба змалювати, а тільки свідчення про них, ті сліди здійснених подій, які залишилися у різноманітних пам'ятках минулих часів» [9, с. 5]. Так само, вивчаючи історію як історію *людського* світу, історик, на переконання П. Ліницького, «не може байдухе ставитися до добра і зла» [9, с. 3], не може залишатися незворушним «статистиком», що утримується від власних суджень заради химерної «об'єктивності».

Принцип «епохе», непродуктивний для історичної науки, ще більшою мірою невинуватий для науки історико-філософської, адже суперечить принципівій для філософії *критичній настанові*: «Дух критики і дослідження, – навчає П. Ліницький, – ось що становить сутність філософії; без критики немає філософії; дух філосо-

фії є дух критичний». Але, наголошує він, «тільки критика творча, спрямована до позитивної мети – пізнання істини, а не негативна, – становить необхідну приналежність філософії» [2, с. 6–7]. Відзначаючи поверховість тлумачення *філософської критики* як суперечки і негачії, професор убачає її сутність у цілісному, систематичному і методичному аналізі предмета, який усуває хибні міркування про нього, увиразнює його природу та справжній характер, зазвичай затьмарений різними «забобонами» [2, с. 9]. Дотримання такої критичної настанови, притаманної власне філософії, видається П. Ліницькому аксіоматичним і щодо історико-філософського пізнання: «Навіть для засвоєння здобутого філософською думкою в тій чи тій системі філософії, – переконаний він, – недостатньо самого лише ознайомлення з цією системою; потрібно критичне її обговорення; найретельніше ознайомлення з філософськими вченнями є власне тільки вченість у філософії, а не філософія; натомість вченість тільки сповіщає відомості про філософію, але не володіє самим духом філософії; таке володіння досягається лише через розвиток критичного духу» [2, с. 7].

Саме необхідність реалізації критичної настанови в історико-філософському пізнанні й увиразнює, на думку П. Ліницького (думку, з якою, на наш погляд, важко не погодитися), специфіку історії філософії як науки, що, з одного боку, належить до складу історичних (*гуманної історії*), а з іншого – є наукою *філософською*, адже «тільки через філософування можливе засвоєння надбань філософії», і «тільки філософу» це засвоєння доступне «повною мірою» [2, с. 7]. Власне, на цьому переконанні й ґрунтується теза київського історика філософії про те, що «філософія повинна обговорюватися з філософської, а не з історичної точки зору» [8, с. 8].

Усвідомлюючи «межовий» характер історико-філософського пізнання, що виникає у полі напруги між філософією та історією, П. Ліницький навряд чи погодився б із поширеним отождоженням філософії з історією філософії. Історичний спосіб буття філософії не повинен, на його переконання, «затуляти» її дисциплінарного аспекту, з позицій якого історія філософії постає тільки одною, причому не «основною», а «допоміжною» (хоча й «необхідною») філософською дисципліною. «Допоміжний» статус історико-філософської науки визначається, на переконання професора, тим, що вона «сама потребує певних загальних керівних понять (про філософію, про завдання філософії, про розвиток філософії), які, звісно, спроможна надати їй тільки основна філософська наука» [10, 4, с. 174], представлена, в його розумінні логікою, гносеологією та онтологією [10, 13, с. 8]. Як така, що має справу

передусім із фактами, історія філософії, зауважує П. Ліницький, може бути зарахована (як і психологія) до складу досвідних наук; філософською вона постає тільки «через застосування певних філософських начал до обробки фактичного матеріалу» [10, 4, с. 174].

У світлі реконструйованих вище поглядів П. Ліницького на проблему сутності, специфіки і завдань історико-філософського пізнання слід розглядати і ті його методологічні настанови, що стосуються конкретно-практичної сфери студій у царині історії філософії.

Окреслюючи проблемне поле історико-філософських досліджень, П. Ліницький розрізняє, по суті, між історією філософської теорії (власне «питань філософії») та історією філософської культури («результатів, до яких призвів філософський рух кожної певної доби, тобто тих понять, що були напрацьовані філософією й набули переважного поширення у суспільстві, стали більшою чи меншою мірою загальнодоступними»). Перший підхід вимагає зосередження на «розкритті внутрішньої логічної побудови окремих філософських учень та їх взаємного зв'язку» (у цьому випадку їх історико-культурний контекст стає «малопомітним»), натомість другий особливо увиразнює зв'язок історії філософії із загальною історією культури і розрахований, зазвичай, на «широке коло читачів» [9, с. 14–15].

Аналізуючи «способи викладу філософських учень», П. Ліницький виокремлює два з них – назвемо їх хронікально-документальним і реконструктивно-інтерпретаційним.

Перший, характерний для позитивістської історіографії з її вимогою «об'єктивності», полягає в укладанні історико-філософських компендіумів, що дають уявлення про зміст того чи того вчення шляхом добору уривків із відповідних першоджерел (з-поміж авторів таких буквалістських «історій філософій» професор називає імена Георга Брандеса та Фрідріха Ібервега). Попри прагнення познайомити читача «не тільки із змістом учення, а й з формою і характером його вираження у самого філософа», цей спосіб викладу створює, вживаючи делікатний термін П. Ліницького, суттєві «незручності», які стосуються, приміром, наявності у багатьох філософів надто специфічної термінології, відтворення якої тільки утруднює розуміння їх думок; дещо «штучної» манери викладу у певних мислителів, що навряд чи варта наслідування; численних повторів, суперечностей і недомовок, що трапляються у першоджерелах, тощо. Зрештою, «об'єктивність» таких викладів виявляється доволі примарною, адже «сам вибір місць із оригінальних творів філософа залежить винятково від гадки, тобто сваволі оповідача» [9, с. 19–20].

Другий спосіб полягає у викладі змісту тих чи тих філософських учень на підставі його інтерпретації самим істориком філософії (як репрезентанта такого підходу П. Ліницький згадує Куно Фішера). Такий підхід, налаштований на відтворення радше духу, ніж букви, видається київському професору більш продуктивним. На його думку, зміст будь-якого філософського вчення можна викласти, не дотримуючись первісної форми і манери першоджерела, причому, «не тільки без щонайменшої шкоди, а й навіть із чималою користю щодо належного його розуміння». Ба більше, ситуація «історичної дистанції» і створена нею можливість простежити долю того чи того вчення дають змогу «представити філософське вчення з більшою ясністю, ніж воно було виражено самим філософом». Висловлюючи глибоке переконання в тому, що «історик філософії має бути не просто оповідачем, а й *тлумачем* тих філософських учень, які він викладає», що його шлях – не «рабське наслідування», а творча інтерпретація, спроможна якнайкраще відтворити і зміст першоджерела, і його дух, П. Ліницький робить і деякі слушні застереження, дотримання яких дають можливість уникнути, так би мовити, «похибок інтерпретації». Йдеться про якості, якими має бути наділений історик філософії, а саме, свободу від будь-якої упередженості й особистих «прихильностей» до певних учень, незалежність від будь-яких «несправедливих забобонів» щодо самої філософії, любов до істини, здатні забезпечити від неадекватних оцінок, відповідний рівень ознайомлення з предметами викладу і прагнення до їх ретельного вивчення. [9, с. 20–21].

Несприйняття об'єктивістського, буквалістського підходу до історії філософії, увиразнене в наведених міркуваннях П. Ліницького, має ще один аспект, пов'язаний із запереченням характерного для позитивістської історіографії культу «фактів і фактиків». На переконання професора, принцип, за яким «те, що гідне буття, гідне і пізнання», є цілком доречним у царині природознавства, але не може вважатися керівним для *гуманної історії*. Засилля фактажу і подробиць заважає «побачити ліс за деревами» і зовсім не сприяє адекватному розумінню історії, тим більше, що далеко не всі події і факти людського життя є історично важливими [9, с. 5]. Це твердження має безпосередній стосунок і до історії філософії, яка, на переконання П. Ліницького, «не має потреби і не повинна викладати філософські вчення і системи, що нею оглядаються, з усіма найменшими подробицями. Не все, що висловлене філософом, є однаковою мірою важливим: у кожному філософському вченні тільки те важливо (з історичної точки зору), в чому уви-

разнився або загальний стан розвитку філософії певного часу, або подальший її розвиток, а також зв'язок із попереднім станом філософії». Подробиці у викладі, зауважує професор, необхідні «лише тією мірою, якою спроможні сприяти живій характеристиці напрямку філософської думки або ж учення, найбільш важливого не тільки за своїм історичним, а й, передусім, філософським значенням» [9, с. 12].

Отже, як бачимо, міркування П. Лiniцького щодо сутності і специфіки історико-філософського пізнання є не тільки зайвим свідченням глибокого неприйняття київськими духовно-академічними мислителями другої половини ХІХ – початку ХХ ст. «духу позитивізму» в будь-

яких його проявах, а й спільності напрямку їх теоретико-методологічних пошуків у царині історії філософії з німецькою післягегелівською історико-філософською традицією, представленою К. Фішером, В. Віндельбантом, В. Дільтеєм та ін. Важливо зауважити, що ця спільність посталала результатом не тільки плідної рецепції німецької філософської історіографії, а й самостійних роздумів і власної історико-філософської творчості професорів Київської духовної академії, у працях яких закарбовано важливий і конструктивний досвід осмислення теоретико-методологічних проблем історико-філософського пізнання. Погодьмося, їхня увага до цих проблем варту наслідування.

1. Лiniцький П. Краткий очерк основных начал философии / П. Лiniцький // Вера и разум. – 1895. – № 14. – С. 73–92; № 15. – С. 93–113.
2. Лiniцький П. Критика начал новой философии. Абсолютное есть ли идея или же действительное существо? // П. Лiniцький // Вера и разум. – 1890. – № 1. – С. 1–27.
3. Лiniцький П. Новые книги по философии / П. Лiniцький // Труды Киевской духовной академии. – 1871. – № 7. – С. 190–224.
4. Лiniцький П. О духе как необходимом принципе философии / П. Лiniцький // Вера и разум. – 1890. – № 13. – С. 1–20.
5. Лiniцький П. Обзор философских учений / П. Лiniцький. – К., 1874. – 245 с.
6. Лiniцький П. Образовательное значение философии / П. Лiniцький // Труды Киевской духовной академии. – 1872. – № 11. – С. 1–14.
7. Лiniцький П. Общий взгляд на философию / П. Лiniцький // Труды Киевской духовной академии. – 1867. – № 10. – С. 52–88.
8. Лiniцький П. Основные вопросы философии : Опыт систематического изложения философии / П. Лiniцький. – К., 1901. – 192, II с.
9. Лiniцький П. Очерки истории философии древней и новой / П. Лiniцький. – К., 1902. – VII, 293 с.
10. Лiniцький П. Философия как наука / П. Лiniцький // Вера и разум. – 1894. – № 4. – С. 151–176; № 5. – С. 193–219; № 6. – С. 239–254; № 7. – С. 287–303; № 8. – С. 331–348; № 10. – С. 419–438; № 13. – С. 1–12.
11. Лiniцький П. Чем различается вера от знания? / П. Лiniцький // Вера и разум. – 1889. – № 10. – С. 389–411.
12. Ткачук М. Л. Проблеми теорії та методології історії філософії у творчості Ореста Новицького // Наукові записки НаУКМА. – 2001. – Т. 19. Спеціальний випуск: У 2-х ч. – Ч. I. – С. 87–93.
13. Ткачук М. Л. Теоретичні і методологічні проблеми історико-філософського знання у спадщині Сильвестра Гогоцького // Наукові записки НаУКМА. – 2001. – Т. 19. Філософія та релігієзнавство. – С. 70–75.
14. Юркевич П. Идея / Юркевич П. Д. // Юркевич П. Д. Философские произведения. – М. : Правда, 1990. – С. 9–68.
15. Юркевич П. Показание уроков по истории философии, прочитанных студентам [Киевской Духовной] Академии ХХI курса, в течение двухлетнего 1859/60 и 1860/61 учебного академического года / Памфил Юркевич. – Центральный державный архив Украины в м. Києві. – Ф. 711. – Оп. 3. – Од. зб. 626. – Арк. 4–7.
16. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение / Карл Ясперс. – СПб. : Наука, 2000. – 272 с.

Tkachuk M.

PETRO LINITSKYI'S INTERPRETATION PROBLEMS OF THEORY AND METHODOLOGY OF STUDIES IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

The article contains the first attempt of reconstruction and analysis of interpretation by Petro Linitskyi (1839–1906), one of the most prominent representatives of philosophy in Kyiv Theological Academy, the problem of essence, specificity and tasks of history of philosophy as a science.

Keywords: Petro Linitskyi, philosophy, history of philosophy, methodology, Hegel, positivist historiography, Kyiv Theological Academy.