

<https://doi.org/10.31874/2309-1606-2018-22-1-166-179>

УДК: 140.8 (477.83+438)

**Ольга ГОНЧАРЕНКО**

## ПРО ПОНЯТТЯ СВИТОГЛЯД У ЛЬВІВСЬКО-ВАРШАВСЬКІЙ ШКОЛІ (українська гілка)



### Анотація

У статті розкрито зміст поняття «світогляд» з огляду видатних вітчизняних вчених – представників української гілки всесвітньо відомої інтелектуальної формації «Львівсько-Варшавська школа» (ЛВШ) (1895-1939). Вибір теми статті визначений, з одного боку, сучасною «битвою за філософію» в Україні, а з іншого боку – зверненням уваги філософів ЛВШ на питання сутності світогляду, зумовленого тогочасним запереченням позитивізмом самостійності та своєрідності духовного світу людини. Здійснено аналіз філософсько-педагогічних рефлексій на тему світогляду у працях таких українських представників ЛВШ, як Іларіон Свенціцький, Гавриїл Костельник, Степан Балей, Яким Ярема та Олександр Кульчицький. При цьому проведено порівняльний аналіз з думками польських представників ЛВШ на ту ж саму тему, а саме з поглядами Казимира Твардовського, Яна Лукасевича та Тадеуша Котарбінського. Виявлено, що «світогляд» у розумінні українських представників ЛВШ є відчайдушним поривом людини охопити власною думкою світ як цілість. З'ясовано, що такий підхід філософів ЛВШ до сутності світогляду ґрунтований на суттєвому для кожної людини природному імпульсі: безкорисливому прагненні знати таємницю світу. Звернено особливу увагу на те, що «світогляд» визначено представниками ЛВШ незалежним та автономним, і тільки за таких умов він може гарантувати людині пізнання істини та творення морального ідеалу. Цьому, на думку українських вчених, сприяє ознайомлення з історією світоглядів – метафізикою, що в свою чергу передбачає виважений підхід із її студіюванням, суть якого має полягати не у заучуванні чужих світоглядів, а у конструюванні власного.

**Ключові слова:** світогляд, Львівсько-Варшавська школа (українська гілка), філософська освіта.

### Вступ

У ситуації сучасної «битви за філософію» в освітньому просторі України додаткові аргументи на її користь може завжди підказати звернення до історичного досвіду. Потужний потенціал у цьому сенсі містить зо-

крема філософська традиція Львівсько-Варшавської школи (1895-1939) (ЛВШ), оскільки її головною єдністю була «не якась спільна доктрина, якийсь єдиний світогляд» (Dąbbska, 1948: 17), а «сукупність переконань на тему філософії та її ролі у житті людини та суспільства» (Woleński, 1986: 243–252). Посилює вітчизняний інтерес до ЛВШ той факт, що з-поміж представників цієї інтелектуальної співдружності світового рівня були українці, належність яких до неї зовсім нещодавно довів український та польський історіософ Степан Іваник, виявивши тим самим, що українська філософська думка довоєнної Галичини становила великою мірою інтегральну частину філософської школи Твардовського, а сама ЛВШ може бути розглянута як багатокультурна інтелектуальна формація, інтегральною частиною якої була її українська гілка<sup>1</sup> (Ivanuk, 2014: 187).

Досить уживаним серед представників ЛВШ було поняття світогляд. Звернення уваги філософів ЛВШ на питання про сутність світогляду було зумовлене тогочасним запереченням позитивізмом самостійності та своєрідності духовного світу людини, а також означенням ним метафізики як «поняттєвої поезії» чи релігійної віри. Водночас до цього учнів Твардовського спонукало як ніколи актуальне обговорення з-поміж представників самих різних філософських напрямів початку ХХ століття питання сутності світогляду та його значення для людини. При цьому як польські, так і українські учні школи Твардовського не створювали спеціальних праць, присвячених проблемі світогляду. Переважно ця проблема розглядалася ними наче на полях праць із зовсім іншим предметом дослідження і дуже рідко – у спеціальних публікаціях. Проте навіть побіжний огляд у ЛВШ питання світогляду мав на меті його проекцію у культуру. Зважаючи ж на сучасні дискусії навколо місця філософії у системі вітчизняної освіти цікаво з'ясувати, що означає у розумінні українських представників ЛВШ поняття світогляд та яке його значення у житті людини? Дану розвідку у цьому випадку можна вважати своєрідним продовженням теми, розпочатої статтею *Філософія та філософська освіта у розумінні Казимира Твардовського* (до 150-річчя з дня народження філософа та педагога) (Гончаренко, 2016: 221–237).

<sup>1</sup> За дослідженнями Степана Іваника до ЛВШ належали такі видатні українці як філософ, психолог і педагог Степан Балей (1885–1952), філософ, психолог та літературний критик Степан Олексюк (1892–1941) (відомий ще як український пролетарський письменник Степан Тудор), психолог, філософ, педагог Яким Ярема (1884–1964), філософ Володимир Юринєць (1890–1937), філософ, греко-католицький теолог Гавриїл Костельник (1886–1948), філософ, психолог, педагог Олександр Кульчицький (1895–1980), педагог, психолог Ярослав Кузьмів (1894–1945), педагог, журналіст, засновниця українського фемінізму Мілена Рудницька (1892–1976), філолог, етнограф, музеєзнавець Іларіон Свенціцький (1876–1956), математик, філософ Мирон Зарицький (1889–1961). Про це див: Ivanuk S. (2014) *Filozofowie ukraińscy w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*. Warszawa: *Semper*.

### Іларіон Свенціцький

Подолати створену позитивізмом прірву між наукою і мистецтвом, наголошуючи на безцінній речі у науці – творчості, намагався Іларіон Свенціцький. Так, у статті *Наука наук* (1927) вчений писав, що в основах навіть такої точної науки як математика лежить ніщо інше як творчий дух. Тому математик – це не представник якоїсь науки наук, а митець, який нескінченно малі частинки свого духа намагається укласти в точні правила математики. Так діється тому, що весь світ як предмет пізнання є тільки функцією людського способу мислення, який є приводом та потенцією до точного мислення: «Кожна хвилина нашого життя є у дійсності метою якоїсь незнанної частини космічного життя; кожний порух нашого ества є тільки функційним зв'язком між внутрішнім життям одиниці і зовнішнім світом» (Свенціцький, 1927: 2). Але вже цей зв'язок між людиною та світом є предметом філософії. Через це наука є лиш частиною змісту внутрішнього життя і космічних взаємин, до якого із різних боків намагаються підійти усі науковці, вважаючи, що саме у їх способі бачення їм відкриється абсолютна правда про нього.

Досить подібного погляду щодо творчості у науці дотримувався також представник польської гілки ЛВШ – логік та філософ Ян Лукасевич. У праці *Про творчість у науці* (Львів, 1912) вчений доводив, що ідеальний і творчий початок наскрізь пронизує апіорні конструкції розуму, які входять до складу кожного наукового синтезу. До такого висновку філософ доходив на підставі логічної критики, яка виявила у складі кожного наукового синтезу наявні реконструктивні та конструктивні елементи. Реконструкція – це істинні судження про факти, які головним чином збуджують інтелектуальні потреби. Конструкція – це творчі судження, які задовольняють ці інтелектуальні потреби. І перші, і другі елементи з'єднані у єдине ціле завдяки логічному відношенню слідування. Й саме ці відношення надають синтезу суджень науковий характер. І в кожному міркуванні присутній елемент творчості. З огляду на це метою науки філософ не вважав істину, тому що розум творить не для істини, а виключно заради заспокоєння власної цікавості. Мета науки полягає лише у побудові наукового синтезу, який задовольняє загальнолюдські інтелектуальні потреби, тоді як справжнім вченим є той, хто вміє пов'язати факти у синтез на основі своєї *творчої думки*: «Чим більше хтось буде формувати як розумом, так і серцем, тим ближче він буде до великих творців людства, тим більше творчих думок він виснує зі своєї багатой душі» (Łukasiewicz, 1912: 15).

### Гавриїл Костельник

Цікавими у цьому контексті є міркування Гавриїла Костельника, який у праці *Світ як вічна школа. Філософічні розважання* (Львів, 1931) заперечив відділення позитивізмом релігії від науки, оскільки вважав, що віра – це витвір природи, а відкриті наукою правди про неї – образ природи. Чи ж може у такому випадку природа сама собі суперечити? Така настанова українського богослова ґрунтувалась на певних філософських засадах. По-перше, світ – це вічна школа для всіх умів, які його досліджують. Це означає, що світ відкритий людині не лише для його сприйняття, але й мислення і виховання. По-друге, людський розум не має примусу мислити про речі так чи інакше, отже, існує людська свобода мислення і дії, але ця свобода є тільки *безконечністю перспективи* від вічності до вічності у часі й від безмежності до безмежності у просторі. По-третє, і головне, мандрівником по безконечності у просторі та часі є людська душа, одинокі «я» на землі, нерв, що охоплює самого себе та увесь всесвіт. Власне, виходячи з цих засад, Костельник не міг погодитися із розумінням позитивними науками людини як «мирного атому» у безконечному світі, оскільки у такому розумінні втрачається головне у ній – її творче «я», людський дух. «Чи хочеш, чи не хочеш, так мусить бути – переконував релігійний філософ. – Можеш відкинути «позитив» безконечности, одначе тоді мусиш приймати його «негатив». Хто відкинув безконечність духа, сей захоплюється безконечністю матерії; хто відкинув небесний рай, захоплюється мріями про земський рай; хто відкинув безконечність творення, сей став невірником безконечности руйнування» (Костельник, 1931: 11). Тому примху позитивної філософії відрізнити себе чи то від схоластики, чи то від звичайного людського світогляду Костельник визнавав марною, вважаючи її відрізненням новизни й оригінальності, але не відображенням тієї очевидної правди, яку дає сама природа, суть якої полягає у тому, що *«наш розум куди сильніший у своїх інтуїційних схопленнях, ніж у дискурзійних. [...] Не маємо двох розумів, як не маємо двох родів очей. Але як очі найсильніші в простолінійнім сидженню, а в скіснім слабші, так розум найсильніший у своїх інтуїціях. Кожний пастух знає, що таке «гарне», «смішне», «добре», одначе не вміє сих понять заналізувати – й філософи ломлять собі над тим голову. Не тяжко відкрити, чому воно так. В інтуїційних схопленнях працює головно природа нашого розуму, а в аналізі працює головно наше «я»»* (Костельник, 1931: 44–45). Натомість науковий погляд зводить світ в очах людини до механізму. Це вже не з'ясування цілого буття як тайни життя у безконечно дивній експресії й диференціації, а пропагування нової віри у його нейтральність – «ніщо».

## Степан Балей

Про важливість світогляду для молоді людини писав у книзі *Шляхи самопізнання* (1947) Степан Балей. Варто зазначити, що особливістю цієї праці є налаштованість автора на діалог із читачем, що зумовлено, очевидно, наміром психолога стати «подорожнім» на шляху становлення людини, яка вже не потребує прикладів, а має достатні підстави у самій собі відшукати себе. Обрання діалогічної форми викладу змісту книги можна теж пояснити прагненням вченого, ймовірно, через особисте сумління, забезпечити тяглість практики самопізнання, на значенні якої в житті людини у різний спосіб наголошували свого часу такі філософи як Сократ, Рене Декарт, Мішель Монтень, Франсуа де Ларошфуко та інші.

Схилиючись до думки, що людина відбиває у собі певним чином увесь світ, залишаючись при цьому сама мініатюрою всесвіту (*mikrokosmos*), Балей тим самим ствердив, що людина, дивлячись у себе, може також пізнавати світ. Тобто самопізнання, будучи основою пізнання світу, є основою світогляду, віссю філософії людини. Такий підхід Балея до самопізнання вочевидь єднає його із філософською позицією Декарта, який впевненість в існуванні власного «я» пов'язував із мисленням людини: «я мислю, отже я існую».

Згідно Балея розбудова остаточного погляду на світ вимагає від людини вищого ступеня розумової зрілості, проте це не означає, що молодій людині слід легковажити цією справою, вважаючи власні розмірковування про світ химерою, яка вартує часу і не дає реальної користі, оскільки людина не завжди має можливість спілкуватися з іншими чи із самою собою й може навіть відчувати себе самотньою з-поміж усіх. У таких ситуаціях вона потребує єдності із цілістю буття, яка б пояснила їй сенс власного існування та сенс існування цілого людства. Для багатьох людей існує готова пропозиція такої єдності. Йдеться про релігійну віру, яку дитина отримує від батьків. Проте вчений наголошував на самостійності вибору людиною способу єдності зі світом, який би відповідав структурі її власної особистості. Тому іноді людина з різних причин пориває з релігійною вірою та шукає власних способів зв'язку зі світом. У такому випадку вона може обрати з-поміж основних – активної, споглядальної, містичної – позицій людини у відношенні до світу та відповідно до них творити собі «філософію» позитивізму, реалізму, спіритуалізму, ідеалізму, матеріалізму тощо. Треба лиш з'ясувати, який із цих філософських поглядів на світ найближчий до власного «я». Це може бути реалізовано завдяки пошуку людиною відповідей на запитання про те, до чого вона має найбільше тяжіння:

- до практичної діяльності стосовно світу чи до його споглядання?
- до розуміння будови світу чи до переживання всього того, що він може дати?
- до інтелектуального пошуку правди про світ чи до інтуїтивного?
- до точного аналізу фактів світу чи до сприймання його як таємниці?

На думку Балея, пошук відповідей на ці запитання може полегшити молодій людині творення власного світогляду. У свою чергу цьому може посприяти також філософська література, яка надасть їй матеріал для його побудови. Саме так молода людина отримує можливість обрати собі той шлях у житті, який найкраще відповідає глибині її істоти. Але це водночас не значить, що він є єдино правильним.

У обиранні кожним собі такої філософії, яка б найкраще відповідала його натурі, Балея вбачав одну складність, пов'язану із наче зайвістю будь-яких дискусій з-поміж філософів, оскільки істина у такому випадку виглядає як щось відносне, про що й не варто сперечатись. Може навіть видатись, що людина, намагаючись створити світогляд, який би відповідав реальності, насправді намагається, щоб її світогляд відповідав не так реальності, як їй самій. Але філософ не виключав можливості безлічі світоглядів: «Хоча істина є тільки одна, але вона має різні обличчя і може бути освітлена із багатьох сторін. Жодна людина не може бачити їх усіх разом» (Baley, 1947: 154).

Власне, польський учень Казимира Твардовського – Тадеуш Котарбінський у прочитанні студентами філософських текстів з метою пошуку їх прихованого смислу бачив шлях до творення світогляду як одного зі складових елементів філософської культури. Так, у праці *Філософська культура* (1935) вчений, тяжіючи до Кантівського розуміння філософії як любові до знання та науки про знання, акцентував свою увагу на важливості в академічній освіті курсу з історії філософії, яка, на його думку, є нічим іншим як історією філософських поглядів на світ, що дає критичний опис відповідей філософів на метафізичні питання. Важливість історії філософії в університетській освіті Котарбінський обґрунтовував на підставі аргументів про те, що в основі усіх тверджень великих наукових відкриттів лежить певна метафізична думка. І лише філософський погляд на світ як система гіпотез, що характеризує і пояснює відношення матерії до духу у безмірній дійсності, «може посприяти інтелектуальному розвитку молоді, а також може її багато чому навчити й перш за все може від багато чого відучити» (Kotarbiński, 1987a: 94). Перш за все філософ мав на увазі суперечливе, на його погляд, прагнення початкової, середньої, а також іноді й вищої освіти до поширення серед тих, хто навчається, досягнень найбільш прогресивних наук з одночасним зане-

дбанням метафізики, яка завжди була і буде для них полем конструювання нових можливостей. По-друге, науковець мав на меті наголосити на значущості у житті людей задоволення їхньої природної жаги до знання.

На проблему *світогляду* Котарбінський поглянув також крізь призму панівної у Польщі догматичної доктрини соціалізму. Зокрема у статті *Про вироблення поглядів на світ і життя* (1948) філософ наполягав на важливості свідомого вибору як забезпеченні молодій людині від усіляких спроб деформації картини реальності через масову пропаганду. Науковець визнавав, що не кожна розумна людина є філософом, «але кожна розумна людина приймає чи відкидає повчання філософії згідно з власним освіченим вибором, подібно як розважливий клієнт кравецької майстерні, хоч сам не є кравцем, однак згідно з власним баченням речі приймає чи відкидає роботу кравецької справи, пошиту для його ужитку» (Kotarbiński, 1987b: 105). Тому гарантією самостійності молодій людині є її здатність до критичного мислення. Світогляд – це природна потреба людини шукати відповіді на перші питання й вчитися буттю між власним «я» і світом. Таку посилену увагу Котарбінського до *світогляду* можна пояснити тим, що він вважав його основою *конструкції морального ідеалу* – ознаки справжньої моралі сучасної людини, ґрунтованої на життєвій та суспільній мудрості.

### Яким Ярема

У творенні світогляду в безпосередньому зв'язку із критикою пізнання вбачав головну мету філософії український філософ, психолог та педагог Яким Ярема. У своєму підручнику *Вступ до філософії* (Прага, 1924) він переконував у тому, що мотивом філософської думки є загальний мотив людського пізнання. При цьому вчений наголошував на активності людини у пізнанні світу, яка не спиняється на межі, де кінчаються практичні вимоги життя, а прямує далі, до пізнання того, що з практично-життєвого погляду не має особливої, а то й зовсім ніякої цінності, тому що наукове знання необхідне людині лише у її боротьбі за існування й окрім такого знання вона ще прагне до задоволення своєї цікавості – знання заради нього самого. Отже, людина прагне до філософського знання. Безперечно, розуміння Яремою філософії сягає *Метафізики* Арістотеля, яка розпочинається словами: «Всі люди від природи прагнуть знання». Адже Арістотель розрізняв прагнення людини до різного знання. Так, люди, які володіють досвідом, знають «що», але не знають «чому»; натомість люди, які володіють мистецтвом, знають «чому» тобто знають причину. Але знання причини, хоч і є знанням та розумінням, ще не є мудрістю, тому що мудрість не ставить перед собою утилітарної

мети, вона прагне пізнати перші причини заради них самих, а не заради якої-небудь користі. Мудрість – це універсальне знання, яке потребує великих розумових зусиль і високого ступеня абстракції.

Різницю між науковими та філософськими проблемами Ярема вбачав перш за все у направленості останніх до пізнання усїєї дійсності як чогось одного цілого, тому для них немає визначених меж: їх полем є цілий всесвіт, як фізичний, так і духовний. Разом з тим філософські проблеми вирізняє їх об'єкт – речі, що перебувають за межами нашого досвіду, – у сфері трансцендентного, а через це й характер філософських проблем є трансцендентальний, що робить неможливим з'ясування їхньої правдивості. Проте попри ці особливості, філософські проблеми Ярема вважав дуже важливими та реальними проблемами, що ніколи не перестануть спонукати до напруженої праці людську думку: «Живі були вони протягом усїєї історії духовної культури людства й кожна доба почувала потребу вирішувати ті проблеми, що на них будується універсальний світогляд людини. Хоча вирішення їх може бути тільки умовне, гіпотетичне, проте необхідне для того, щоб освітити темнощі, які окутують істоту всесвіту з усїєю його різноманітністю. Філософські зусилля можуть нагадувати нам безнадійну працю міфічного Сізіфа, але для орієнтування людини в універсумі вони неминучі й як інтелектуальні змагання – високо цінні» (Ярема, 1924: 4–5).

Ярема дефініював філософію наукою через *genus proximum*, проте він мав сумнів щодо її *differentia specifica* через загальний характер, невизначеність обсягу, різноманітність проблем та історичних витворів, а також через тісний зв'язок з окремими науками. Не маючи змоги скористатися таким визначенням, філософ вдався до загальної характеристики філософії у її історичній перспективі. Він розрізнив три значення поняття філософії в історії: філософію як любов до мудрості, філософію як групу наук та філософію як практику життя. Виходячи з історичного аналізу поняття філософії, Ярема заперечив тогочасне йому становище філософії, підпорядкованої позитивізмом спеціальним наукам, як таке, що не відповідає природі людини. Власне, саме людське життя як цілісне і неподільне, психічне та фізичне, раціональне та ірраціональне зумовлює до повернення філософії її історичного значення, яке б задовольнило прагнення людини до синтезу усього знання в єдину зрозумілу цілість, що могла б стати основою певного світогляду: «Такий зв'язок різноманітного знання може створити тільки жива філософія у ролі наднауки, здатної до творчої рефлексії, необхідної для того, щоб підтягти різні закони під один універсальний закон. При цьому до деякої міри не можна зовсім обійтись без спекуляції, бо щоб покласти зв'язок між духом і



природою, життям і матерією, атомом і найвищою ціллю, світом і його прасуттю, необхідна самостійна творча думка» (Ярема, 1924: 26–27).

Цікаво, що саме Твардовський у промові *Що таке філософія та навіщо ми її вивчаємо?* (1904) розрізнув три значення терміну *філософія* в історії для того, щоб піддати сумніву сучасне розуміння поняття *філософія* як чогось складного, поняття *філософ*, як людини, відстороненої від життя та оточення, поняття *філософський* на позначення безтурботного ставлення людини до життя (Twardowski, 2013: 484). Цієї промовою польський філософ мав на меті висловити своє негативне ставлення до найпоширеніших істин позитивістської епохи, заперечення яких він здійснив на підставі перенесення центру ваги у філософії на внутрішнє життя людини, для якого важливими є не лише розум, але й почуття і вияви волі. Тим самим вченому вдалось здійснити чудову промоцію філософії у суспільстві, яка спростовувала тогочасні стереотипи щодо неї.

### Олександр Кульчицький

Про здатність філософії творити цілість погляду на світ писав у своєму підручнику *Основи філософії і філософських наук* (Мюнхен, 1949) також філософ та педагог Олександр Кульчицький. Таку думку вчений висловив на підставі визначення ним філософії як світоглядного універсального знання, спрямованого на тотальність і сутність буття. Такому визначенню філософії Кульчицький дав докладні пояснення. Універсальним знанням філософія є через її скерованість до пізнання всього, що існує. При цьому філософія скерована саме до синтетичної пов'язаності знання у суцільність. Тому спрямованість і пізнання «того загального, що існує», є ознакою універсальності філософії, невіддільної від суцільності в осягненні загального: «Філософія намагається побачити це загальне не як *disiecta membra* (розпорошені частини), а як частини, що зрослися в єдину цілісність буття» (Кульчицький, 1995: 25). Разом з тим універсальність і тотальність як істотні ознаки вказують не на фактичний обсяг філософії, а радше на її відношення до цілості та намір його належного визначення. Спрямованістю філософії до сутності буття характеризується «міра глибини» філософії, яка розгортається не тільки в далечинь і широчинь, а й у глибину дійсності як радикальне пізнання, що «сягає аж коріння речей» (Кульчицький, 1995: 27). Визначення філософії як знання, а не науки пояснює незавершеність її зусиль, реалізованих у філософських творах. Таким визначенням філософ застерігав, що філософія тільки «прямує» до знання, а не філософія «знає». Водночас філософія, маючи з науками безперечно спільний характер розумової пізнавальної творчості, все ж відрізняється від них своїм предметом та

методом через спрямованість на універсально-тотальну сутність буття. Тому філософія не може бути складовою групи наук, а тільки формою, що в певному розумінні відповідає всім наукам, узятим разом. Нарешті філософія є знанням, оскільки вона обіцяє відтворити погляд на цілісність світу – світогляд. Відмінність методу філософії від методу наук полягає у застосуванні першою редукції, яка на відміну від звичних для наук дедукції та індукції, дозволяє філософії здійснити розважливий перехід від обумовленого до його абсолютних основ і передумов, забезпечуючи таким чином її спекулятивне прямування до пізнання цілості буття в його сутності.

Таким визначенням Кульчицький приходив до визнання філософії визначальною сферою людських зацікавлень. Найперше через те, що філософія орієнтує людину в усіх спрямуваннях її життя. По-друге, через віддзеркалення філософією світу в акті «відданості» принципам пізнання і виявам духу, що дозволяє «дійсності в її прозорому свічаді бути не *sub specie utilitatis* (під знаком утилітарності), а *sub specie aeternitatis* (під знаком вічності)» (Кульчицький, 1995: 33). По-третє, через надання історією філософії людині зразків і матеріалів для своєї світоглядної творчості. Особливо Кульчицький наголошував на важливості філософії для молодого людини, яка світоглядні питання сприймає з особливою гостротою через природне здивування перед світом та намагання охопити уявою його цілість, щоб відшукати у ньому свою дорогу й цілу свою дійсність у злагоді зі своїм «я». У статті *Світогляд та молодь*, вдаючись до образності, Кульчицький писав, що молода людина потребує «мандрівки в невідоме – в океан життя – карти неба і землі, далеких сузір'їв віковичних вартостей, нарисів островів Щасливості і далекої Тури – людського призначення» (Кульчицький, 1985: 19). Не менш важливе значення має філософія і для українця. На думку Кульчицького, «чим більша роль у психічному житті чуттєвості, яка відповідно до бажань і побоювань людини змінює перспективу погляду, тим значиміша вимога якості й чіткості світогляду як засобу орієнтації. Здобути таку виразність неможливо без світоглядної рефлексії, тобто філософії. Саме філософія уточнює поняття, визначає взаємини й абсолютну височінь вартостей життя; вона виступає картографією життєвих мандрів. А оскільки, з одного боку, в українській психіці не вистачає рефлексії, але, з іншого – із багатьох покладів української почуттєвості неважко здобути потрібну кількість «девоції» – відданості чомусь вищому, без якої недосяжна філософська рефлексія, то існує водночас і потреба, і спроможність розвивати й поглиблювати філософську культуру українців» (Кульчицький, 1995: 35).

## Висновки

Підсумовуючи, можна стверджувати, що *світогляд* у розумінні українських представників ЛВШ є відчайдушним поривом людини охопити власною думкою світ як цілість. *Світогляд* – це дороговказ в житті людини, а також основа наукового погляду на світ. *Світогляд* – це крок людини до найвищих життєвих благ: мудрості та щастя. Безперечно, такий підхід філософів ЛВШ до сутності світогляду ґрунтований на суттєвому для кожної людини природному імпульсі: безкорисливому прагненні знати таємницю світу. Тому здатність до відображення світу у власному «я» притаманна кожній людині. Важливо, що *світогляд* є незалежним та автономним і тільки за таких умов він може гарантувати людині пізнання істини та творення морального ідеалу. Цьому сприяє знайомство з історією світоглядів – метафізикою, що в свою чергу спонукає до зацікавлення нею широкого загалу, а також до впровадження її у навчальні програми середньої та вищої школи. Без сумніву, це передбачає виважений підхід із її студіюванням, суть якого має полягати не у заучуванні чужих світоглядів, а у сприянні конструюванню власного.

## Посилання

- Гончаренко О. (2016). Філософія та філософська освіта у розумінні Казимира Твардовського. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 1 (18), 221–237.  
URL: [www.philosopheducation.com](http://www.philosopheducation.com)
- Костельник Г. (1931). Світ як вічна школа. Фільософічні розважання. Львів.
- Кульчицький О. (1995). Основи філософії і філософічних наук (ред. Карась А.). Мюнхен-Львів: Український Вільний Університет, Мюнхен (перша публікація 1949).
- Кульчицький О. (1985). Світогляд та молодь. В: *Олександр Кульчицький. Український персоналізм. Філософська й етнопсихологічна синтеза*. Мюнхен-Париж: Український Вільний Університет, Мюнхен, 15–19.
- Свенціцький І. (1927). Наука наук. *Діло*, 5 трав. (Чис. 97), 2–3.
- Ярема Я. (1924). Вступ до філософії (Конспект викладів за I семестр 1923/1924 р. в Українському Вищому Педагогічному Інституті ім. М. Драгоманова в Празі). Прага: Видання Укр. Пед. Інституту ім. М. Драгоманова.
- Baley, S. (1947). *Drogi samopoznanie*. Krakow: Wiedza. Zawyd. Kultura. (wyd. 2-e). (first edition 1946).
- Dąbbską I. (1948). Czterdzieści lat filozofii we Lwowie 1898–1938. *Przegląd Filozoficzny*, XLIV, N. 1, 14–25.
- Ivanyk, S. (2014). *Filozofowie ukraińscy w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*. Warszawa: Semper.
- Kotarbiński, T. (1987a). *Kultura filozoficzna*. W: *Tadeusz Kotarbiński. Pisma etyczne*. (red. Smoczyński P.J.). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 91–103. (first edition 1935).

- Kotarbiński, T. (1987b). O urabianiu poglądów na świat i życie. W: *Tadeusz Kotarbiński. Pisma etyczne. (red. Smoczyński P.J.)*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 104–105 (first publication 1947).
- Łukasiewicz, J. (1912). O twórczości w nauce. Księga pamiątkowa ku uczczeniu 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu Lwowskiego przez Króla Jana Kazimierza r. 1661. Uniwersytet Lwowski, Lwów, t. 1, 1–15.
- Twardowski, K. (2013). Co to jest filozofia i po co się jej uczymy? W: *Kazimierz Twardowski. Myśl, mowa i czyn. Cz. I. (red. Brożek A., Jadacki J.)*. Kraków: Copernicus Center Press, 484–488. (first edition 1904).
- Woleński, J. (1986). Tadeusz Kotarbiński i szkoła lwowsko-warszawska. *Ruch Filozoficzny*, XLIII, N. 3–4, 243–252.

## References

- Honcharenko, O. (2016). Philosophy and Philosophical Education in Kazimierz Twardowski's Interpretation. *Filosofiya osvity. Philosophy of Education*, 1 (18), 221–237 [In Ukrainian].  
URL: [www.philosophyeducation.com](http://www.philosophyeducation.com)
- Kostelnyk, H. (1931). The World as the Eternal School. Philosophical Reflections. Lviv [In Ukrainian].
- Kulchytskyi, O. (1995). The Basis of Philosophy and Philosophical Sciences (ed. Karas A.). Munich-Lviv: Ukrainian Free University, Munich (first edition 1949) [In Ukrainian].
- Kulchytskyi, O. (1985). Worldview and youth. In: *Oleksandr Kulchytskyi. Ukrainian Personalism. Philosophical and Ethnopsychological Synthesis*. Munich-Paris: Ukrainian Free University, Munich, 15-19 [In Ukrainian].
- Svietsitskyi, I. (1927). The Science of Sciences. *Dilo*, May 5 (N 97), 2-3 [In Ukrainian].
- Yarema, Ya. (1924). Introduction to Philosophy (Lectures notes on the 1 term 1923/1924 in Drahomanov Ukrainian Higher Pedagogical University in Prague). Prague: Drahomanov Ukr. Ped. University Press [In Ukrainian].
- Baley, S. (1947). Drogi samopoznania. Kraków: Wiedza. Zawód. Kultura. (wyd. 2-e). (first edition 1946) [In Polish].
- Dąbmska, I. (1948). Czterdzieści lat filozofii we Lwowie 1898–1938. *Przegląd Filozoficzny*, XLIV, N. 1, 14–25 [In Polish].
- Ivanyk, S. (2014). Filozofowie ukraińscy w Szkole Lwowsko-Warszawskiej. Warszawa: Semper [In Polish].
- Kotarbiński, T. (1987a). Kultura filozoficzna. W: *Tadeusz Kotarbiński. Pisma etyczne. (red. Smoczyński P.J.)*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 91–103. (first publication 1935) [In Polish].
- Kotarbiński, T. (1987b). O urabianiu poglądów na świat i życie. W: *Tadeusz Kotarbiński. Pisma etyczne. (red. Smoczyński P.J.)*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 104–105 (first publication 1947) [In Polish].
- Łukasiewicz, J. (1912). O twórczości w nauce. Księga pamiątkowa ku uczczeniu 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu Lwowskiego przez Króla Jana Kazimierza r. 1661. Uniwersytet Lwowski, Lwów, t. 1, 1–15 [In Polish].
- Twardowski, K. (2013). Co to jest filozofia i po co się jej uczymy? W: *Kazimierz Twardowski. Myśl, mowa i czyn. Cz. I. (red. Brożek A., Jadacki J.)*. Kraków: Copernicus Center Press, 484–488. (first publication 1904) [In Polish].

Woleński, J. (1986). Tadeusz Kotarbiński i szkoła lwowsko-warszawska. *Ruch Filozoficzny*, XLIII, N. 3–4, 243–252 [In Polish].

**Ольга Гончаренко. О понятии мировоззрение в Львовско-Варшавской школе (украинская ветвь)**

В статье раскрыто содержание понятия «мировоззрение» и выяснено его значение для человека с точки зрения выдающихся отечественных ученых – представителей украинской ветви всемирно-известной интеллектуальной формации «Львовско-Варшавская школа» (ЛВШ) (1895-1939). Выбор темы статьи определен, с одной стороны, современной «битвой за философию» в Украине, а с другой стороны, обращением внимания философов ЛВШ на вопрос о сущности мировоззрения, предопределенным тогдашним отрицанием позитивизмом самостоятельности и своеобразия духовного мира человека. Осуществлен анализ философско-педагогической рефлексии на тему мировоззрения в трудах таких украинских представителей ЛВШ как Илларион Свенцицкий, Гавриил Костельник, Степан Балей, Яким Ярема и Александр Кульчицкий. При этом проведен сравнительный анализ с мнениями польских представителей ЛВШ на ту же тему, а именно со взглядами Казимира Твардовского, Яна Лукасевича и Тадеуша Котарбиньского. Выявлено, что «мировоззрение» в понимании украинских представителей ЛВШ является отчаянным порывом человека охватить собственной мыслью мир как целостность. Выяснено, что такой подход философов ЛВШ к сущности мировоззрения основан на существенном для каждого человека естественном побуждении: бескорыстном стремлении знать тайну мира. Обращено особое внимание на то, что «мировоззрение» определено представителями ЛВШ независимым и автономным и только при таких условиях оно может гарантировать человеку познание истины и создание морального идеала. Этому, по мнению украинских ученых, способствует ознакомление с историей мировоззрений – метафизикой, которое, в свою очередь, предусматривает взвешенный подход к ее изучению, суть которого должна заключаться не в заучивании чужих мировоззрений, а в конструировании собственного.

**Ключевые слова:** мировоззрение, Львовско-Варшавская школа (украинская ветвь), философское образование.

**Olha Honcharenko. About the concept of a worldview at the Lviv-Warsaw School (the Ukrainian branch)**

In this paper the author discloses the concept of a worldview and clarifies its meaning for humans from the Ukrainian representatives' the Lviv-Warsaw School (LWS) (1895-1939) point of view. The subject of the article is determined on the one hand by the contemporary "battle for the philosophy" in Ukraine and on the other hand – by the attention of the LWS philosophers to the question of the essence of the worldview, caused by positivism that denied autonomy and peculiarity

of man's spiritual world and defined metaphysics as "conceptual poetry" or religious faith. The analysis of philosophical-pedagogical reflections on the worldview by Ilarion Svetsitskyi, Havryil Kostelnyk, Stepan Baley, Yakym Yarema, Oleksandr Kulchytskyi has been done in the paper. At the same time, a comparative analysis with the views of the Polish representatives of the LWS on the same topic, namely, with the views of Kazimierz Twardowsky, Yan Lukasevich and Tadeusz Kotarbinsky was conducted. It was found that the Ukrainian LWS representatives' "worldview" is man's desperate impulse to embrace the world as a whole. The worldview is person's step to the highest living goods: wisdom and happiness. Such LWS philosophers' approach to the essence of the worldview is based on a natural impulse of an unselfish desire to know the mystery of the world. Therefore, every human being has the ability to reflect the world in his/her own "I". Special attention is paid to the fact that the representatives of the LWS defined the "worldview" as independent and autonomous. And only under such circumstances it can guarantee to a person cognition of the truth and creating the moral ideal. That, according to the Ukrainian scientists, can be promoted by acquaintance with the history of worldviews – metaphysics. This, in turn, leads to the interest of the general public, as well as its introduction into the curricula of secondary and higher schools. Undoubtedly, this involves a well-balanced approach to its study, which does not include learning other people's views on the world, but promoting the design of their own.

**Key words:** *a worldview, the Lviv-Warsaw School (the Ukrainian branch), philosophical education.*

---

**Гончаренко Ольга Анатоліївна** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри педагогіки та соціально-економічних дисциплін Національної академії Державної прикордонної служби України імені Богдана Хмельницького (Україна).

E-mail: olgegoncharenko@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4731-8740>

**Honcharenko Olha Anatoliivna** – PhD, Associate Professor, Associate Professor of the Social and Economic Disciplines Department of the National Academy of State Border Service of Ukraine named after Bohdan Khmelnytskyi (Ukraine).

E-mail: olgegoncharenko@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4731-8740>