

УДК 101.1

В'ячеслав Артюх**ЯК СТАВ МОЖЛИВИМ УКРАЇНСЬКИЙ
ФІЛОСОФСЬКИЙ ПРОЦЕС?**

У статті проаналізовано історичні, ідеологічно-ціннісні, герменевтичні фактори, які уможливили конструювання образу історії української філософії як процесу. Автор доводить, що конструювання моделі філософського процесу стало реальністю внаслідок формування образу суцільності української історії. На формування української національної філософії змушуючий вплив мають такі контекстуальні чинники, як географічний, мовний та критерій національної ідентифікації авторів філософських текстів. При цьому особливо підкреслюється момент впливу ідеологічного контексту на позиції істориків філософії.

Ключові слова: українська філософія, історико-філософський процес, дух народу, національний характер, національний світогляд.

В історії вивчення української філософії існує група текстів, у яких фіксується спроба представити її розвиток в образі безперервного процесу від часів Київської Русі і до сьогодення, хоча наявні філософські джерела такої схеми і не підтверджують. Так, уже в резюме першої узагальнюючої праці з марксистсько-ленінської історії філософії України — «Нарисі історії філософії на Україні» (1966) — мовиться, що «історія прогресивної філософської думки на Україні в книзі розглядається як процес ...» [16, 650]. А в одній із «Критик ...» «буржуазно-націоналістичних перекручень» української філософії «процес» характеризується так: «Вже в «Нарисі філософії на Україні» (Київ, 1966) ... вперше висвітлювався на основі марксистської методології розвиток філософії на Україні від найдавніших часів до сьогодення ... Внаслідок цього філософська думка на Україні репрезентована як цілісна система наукового знання, в якій стали особливо помітні і менш досліджені проблеми і періоди» [19, 45]. Подальшого свого розвитку розуміння історії української філософії як процесу отримало вже в часи політичної незалежності України. Так, у хрестоматії (1993) та підручнику (1994) «Історія філософії України» поняття «історико-філософський процес в Україні» вживається десятки разів (див., наприклад: [10, с. 3]).

Як би там не було, а підведення історії української філософії під категорію процесу (якщо це, звичайно, не метафора) має означати, що це поняття у своєму змісті має такий набір ознак як: поле спільних філософських проблем, що рухаються в часі; історичний взаємозв'язок філософських ідей, вчень та шкіл; відсутність часових розривів у філософському розвитку; і, як наслідок, спадкоємність філософського дискурсу, що дозволяє потім говорити про еволюцію української філософської думки.

Поки що у цій розвідці за мету ми собі ставимо: вказати на історичні, ідеологічно-ціннісні, герменевтичні фактори контекстуального порядку, змушуючий вплив яких і уможливив конструювання образу історії української філософії як *процесу*.

* * *

Найпершим контекстуальним чинником, що потім дасть змогу взагалі говорити про неперервність філософського процесу як українського, є виникнення ідеї *автохтонності* самого українського народу та суцільності його історії від IV ст. н. е. і до сьогодення, яку започаткував Михайло Грушевський (уперше у статті «Звичайна схема руської історії й справа раціонального укладу історії східного слов'янства» (1903)). Його ідея полягає в тому, що незалежно від самоназви (етнонім) народу: русини, малороси, козацько-руський народ, «хохли» чи українці — сутнісно це один і той же самий народ, який, виникнувши ще в часи антив, постійно мешкає на своїх предковичних землях, господарює тут, творить свою культуру і свою історію. Різність етнонімів (самоназв) зовсім не означає різності народів. Звідсіля випливає, що творчий набуток усіх тих філософів, які якимось чином ідентифікували себе з однією з таких історичних самоназв українського народу, цьому народу і належить.

В історії творення образу української філософії як національної велику роль відіграло німецьке тлумачення самого поняття «нація». Ще з часів німецького романтизму «народ/нація» розуміють як «колективна особистість» («макроантропос» в інтерпретації лідера Єнської школи романтиків Новаліса) [25, 149–150]. У так зрозумілої нації/народу є своя неповторна доля, своя неповторна місія, свій характер і свій психічний розвиток, які, будучи «розтягнутими» в часі, становлять її історію. Такий народ/нація має свою сутність, свій «дух». «Дух народу» через *посередництво* «характеру народу» формує особистість як члена національної спільноти. Так, Клим Ганкевич (1842–1924), який започаткував традицію синтетичних викладів української філософії своїми «Нарисами слов'янської філософії» (1869), у межах гегелівського розуміння категорії духу стверджував, що нації «це — інструменти духу, що розвивається протягом століть і прогресує від народу до народу ... Одна форма, один ступінь ідеї приходять до свідомості в одному народі таким чином, що цей народ

і цей час виражають лише цю форму, в межах якої він створює собі свій універсам і розробляє свій стан» [19, 7].

Далі, після того як вказали на вперше оприявлене Грушевським спільне історичне середовище «українськості», вкажемо ще на кілька контекстуальних факторів, дія яких дозволяє уявити філософію як акт індивідуальної творчості філософів колективним (національним) феноменом (українською філософією).

Географічний фактор. Тоді «українська філософія» — це функціонування і відтворення всіх «продуктів» філософського мислення, яке існувало в межах того географічно-національного ареалу, який зараз називається «Україною». І етнічна належність філософа тут — не головне. Якраз на означення дії цього фактору вказують такі словосполучення як «філософія в (на) Україні», «філософія України» і навіть такий затуманюючий національну специфіку термін «советських» часів як «філософія на території окремого народу». Саме з позиції такого територіального чинника логічними видаються спроби деяких істориків філософії поставити біля витоків вітчизняного філософського процесу одного із «семи мудреців» скіфа Анахарсіса (VI ст. до н.е.). Але логічність тут вступає в конфлікт з усталеною думкою про те, що скіф Анахарсіс — це один із засновників грецької філософської традиції, що лише *походить* з Північного Причорномор'я.

Зрозуміло, що поняття «філософія в Україні» за обсягом ширше, ніж «українська філософія». На території України філософували не лише українці. Але щоб не було лакун з точки зору цього фактору у причинно-наслідковому ланцюгу українського філософського процесу, «українськими філософами» стають усі ті, хто не лише «філософував в Україні», а й лише народився в Україні, але як філософ відбувся в межах іншої філософської традиції. Тоді контроверсійною видається національна належність результатів творчості таких народжених в Україні філософів, як Микола Бердяєв, Густав Шпет, Валентин Асмус.

Мовний фактор (як відзначає історик французької філософії В. Деккомб «французька філософія — це філософія, яка розмовляє французькою мовою»). У нашому випадку — коли філософські тексти якимось чином марковані як українські, писалися не лише українською, а й польською, російською, німецькою мовами, — цей фактор не може бути єдиним. Його дія уможливлується лише в комбінації з іншими.

Національна самоідентифікація автора філософського тексту. Проблема полягає в тому, що національна ідентичність — це явище модерної доби української історії. Колективні ідентичності домодерних епох часто вибудовувалися за іншими критеріями (приміром, становими чи релігійними). З цього погляду багато філософів, які жили в домодерному минуло-

му і творчість яких складає те, що називають «українським філософським процесом», не ототожнювали себе із українським народом. Цю процедуру за них проробили історики філософії. Але таке модернізаційне перенесення ідентифікаційних реалій сучасності на давніші епохи (а без такого антиісторичної процедури безперервної тяглості української філософії не вибудуєш) породжує цілу низку питань. Як, наприклад, бути з з національною ідентичністю Станіслава Оріховського (Ожеховського) (1513–1566), власна ідентифікація якого — «Gente Ruthenus, natione Polonus»? Або як бути вже в модерні часи з малоросійською ідентичністю Памфила Юркевича (1826–1874)? Малорос — варіант регіональної етнічної ідентичності («малорусская народность»), що деякий час співіснувала з «общерусской» імперською ідентичністю («єдиний рускій народ») як частина в складі цілого і, як наслідок, загальною лояльністю до Російської імперії. За критерієм саме такої ідентифікації він уже «прописаний» як представник російської філософської традиції. Проблема ускладнюється ще й тому, що спроби витворити свій український «філософський пантеон» в ситуації *історичного запізнення*, коли в сусідніх російській та польській філософських національних традиціях такі пантеони вже вибудовано і багато представників, пов'язаних з українською філософською традицією, прописані в них як знакові фігури, сприймаються як спроби «крадіжки» своїх національних філософів, а звідсіля і продукування уявлень про штучність самого українського «філософського пантеону». Примиренню може сприяти думка, що творча спадщина певного філософа може належати кільком національним культурам. Також важливо розуміти, що навіть у модерні часи філософські представники такого «недержавного» народу, як український, часто мали невикристалізоване і розмите національне самоусвідомлення, що втілювалося у двох (а то навіть і більше) національно-регіональних ідентичностях.

Але історично первинним обґрунтованим контекстуальним фактором доби формування сучасних націй, який почасти включав у себе й означені вище попередні (мова, приміром), було уявлення про *виникнення філософії як теоретичного втілення «духу народу»*. Вже у Г.В.Ф. Гегеля філософія народжується від поєднання «духу часу» (Zeitgeist) і «духу народу» (Volksgeist). «Дух народу» усвідомлює себе в філософії, роблячи її національною.

Що ж тоді означає національний предикат «українськості» у словосполученні «українська філософія», розглянутий крізь призму бачення філософії як вираження «духу народу»? Це або філософія, зміст якої є носієм якоїсь «національної (української) субстанції», або філософування про предмет, який є загальним, але його осмислення відбувається з погляду критеріїв «українськості».

Пізніше, у 50-х роках XIX ст., у дослідженнях Гаймана Штайнтала (1823–1899) та Моріса Лацаруса (1824–1903) відбувається «емпіризація» категорії «духу народу» і він фактично ототожнюється з «національним характером» або, якщо перевести на сучаснішу мову, — «ментально-поведінковими стереотипами».

Саме М. Лацарус і Г. Штайнталь, намагаючись дати наукове підґрунтя проблемі «психології народів» чи «народної психології» (Volkerpsychologie), взяли до уваги й історичний вимір народного життя. Національна спільнота є сумою індивідуальних свідомостей у тому обсязі, в якому властивості окремої свідомості співвідносяться не із самою собою, а з тим цілим, частиною якого є індивід. Зрештою, Лацарус і Штайнталь подають загальний висновок, що «... історія повинна пояснюватися із загальних психологічних законів» [26, 99], адже саме їм підкоряється «дух» народу, а «дух» народу є «загальне у внутрішній діяльності усіх індивідів народу як за змістом, так и за формою». За такого тлумачення «дух народу» — це зовсім не гегелівський «об'єктивний дух», що виступає стадією в саморозгортанні абсолютної ідеї, це — конкретні, однакові прояви психіки певної суспільної групи. Вони й становлять єдність такого «суспільного духу». Ідеї Штайнтала і Лацаруса розвинув відомий німецький психолог-емпірик позитивістського напрямку та філософ Вільгельм Вундт (1832–1920) [1]. У філософії на основі такого тлумачення повинні якимось або *відобразитися*, або *втілюватися* риси духу/душі/характеру народу.

Прикладом цієї лінії в історіографії української філософії можуть слугувати погляди того ж К. Ганкевича. У своїй праці, спираючись, окрім усього, на романтичну ідеологію схиляння перед «простим» народом, він обґрунтовує феномен «народної філософії» (Volksphilosophie). Така філософія не лише на теоретичному рівні відображає «дух» народу, а ще й перебуває у межах простонародної ментальності (тут уже йде принципове розрізнення з гегелівським розумінням філософії як «епохи, схопленої в думці»). Означена «нерефлексивна філософія» виростає із колективних практик народу, втілених у життєвій мудрості. У нашому випадку характеру цілісності «народній філософії» надають інтерпретації самого Ганкевича, який узагальнює простонародні уявлення про Бога, світ, людину, розум, мораль, свободу [2, 153–156]. Подібне розширене розуміння української філософії мало довгу традицію. Набагато пізніше в українського філософа Івана Мірчука (1891–1961), у його доповіді на слов'янському філософському з'їзді у Варшаві (а це 1927 рік), зустрічаються такі фрази: «В нашій народній творчості, в найширшому значенні цього слова, ми знаходимо величезне багатство філософських елементів. Погляд на світ, що спирається на оригінальній метафізиці, в якій наше відношення до Бога, світу і людей

окреслене надзвичайно ясно, система етики пристосована до конкретної дійсності, власна оригінальна естетика і відчуття краси, яке знайшло зовнішнє вираження і практичне застосування в дуже тонких і різноманітних продуктах мистецької творчості (народна музика, поезія, образотворче мистецтво тощо), усі ці моменти доводять, що філософська культура просякла широкі українські маси і знайшла там відповідний ґрунт» [14, 186]. Або ще одна цитата із статті цього ж автора в «Енциклопедії українознавства» (1949): «зацікавлення філософськими проблемами охоплює у нас широкі кола, і навіть у свідомості простого люду знайдемо куди більше філософських елементів, ніж у інших європейських народів» [15, 718].

Що тут можна сказати? Філософія як інтелектуальна практика з дослідження граничних питань буття, пізнання чи людського існування, справді, через оті ідентифікаційні процедури авторів філософських текстів, функціонує у межах партикулярної спільноти, специфічної неповторності якій надають і риси національного характеру (ментальності). Акти філософування розпочинаються на тому рівні духовного розвитку етносу, коли вони вже незалежні від особливостей національного характеру, коли об'єктом усвідомлення стає всезагальне. Такий стан справ можливий лише за умови, коли мислення вже відірвалося від почуттєвої конкретики, а це означає, що воно може дозволити собі ніяк не дотикатися до елементів національної свідомості (ментальності).

* * *

«Філософський процес» — це те, що одного разу зароджується, а потім розвивається. Для багатьох істориків філософії український філософський процес обов'язково повинен мати свої власні витoki, бути продовженням попередніх форм духовності, якими, за аналогією з генезою давньогрецької філософії, постають власні, давньослов'янські, форми розвинутої міфології. Вже у першому навчальному посібнику з історії української філософії часів політичної самостійності стверджується, що якщо українська національна філософія базується на специфіці світогляду і національного світосприйняття, то вона повинна мати «глибинне коріння» [18, 11]. Після цього описуються архетипові елементи українського національного світогляду. Або, як пише ще один історик української філософії, «філософія ніколи не виникала на пустому місці. Вона завжди постає як результат попереднього духовного розвитку. Основним джерелом, на ґрунті якого формувалася українська філософська думка, є народна культура, що в усній народній творчості зберігає попередні світоглядні уявлення» [17, 29].

Фактично мова йде про спроби відтворення на нашому вітчизняному інтелектуальному «ґрунті» міфогенної гіпотези походження філософії, яка втілилася в формулі німецького історика філософії Вільгельма Нестле (1865–1959): «від міфу до логосу». Деякими українськими істориками філо-

софії ця формула була прийнята як універсальна, тобто не лише така, що стосується процесу виникнення давньогрецької філософії, але й будь-якої іншої, включаючи українську. Малося на увазі, що філософія на певному етапі цивілізаційного розвитку повинна виникнути з *необхідністю* на основі власних джерел, як момент подолання власної міфологічної свідомості. Головне тут, що філософія обов'язково повинна виникнути на *власній* основі.

Може тому і в академічній літературі, і в навчальних посібниках з історії української філософії утверджується традиція подавати матеріали із слов'янської міфології. Їх наявність повинна засвідчувати, що своїм походженням філософія доби Давньої Русі зобов'язана саме міфологічному світогляду давніх слов'ян. І якщо в першому систематичному викладі «Нарис історії філософії на Україні» (1966) чи в «Философской мысли в Киеве» (1982) про слов'янську міфологічну свідомість як джерело давньоукраїнської філософії сказано побіжно, то уже в першому томі «Історії філософії на Україні» (1987) цій проблемі присвячено повноцінний розділ — «Міфологічні уявлення східнослов'янських племен (V–IX ст.)». У підручнику «Історія філософії України» (1994) перед главою «Філософська думка Київської Русі» також подана глава «Давньослов'янська міфологія — передень філософської думки».

Та ж сама ситуація і в підручнику «Історія української філософії» (2008), де перед главою «Релігійно-філософська думка в Україні у XI–XIV ст.» представлена глава «Міфологічна свідомість праукраїнців як підґрунтя вітчизняної філософії». Правда, тут уже, на відміну від попередніх текстів, щоб якимось перекинути реальний місточок від міфу до філософії, автори використовують фрази типу «засвоєння індивідом понять, образів, метафорики обрядових текстів, упорядкований їх ритм, нові почуття, що виникали під час обряду, зумовлювали формування психологічного стану, який уможлилював філософське осягнення світу. Людина поступово опанувала засоби філософських рефлексій, накопичувала нові образи, які викристалізувалися в поняття» [8, 68–69]; «тексти деяких казок слугують прикладами примітивних, не позбавлених унаочнення актів філософування — рефлексії щодо душевних почувань, переживання неймовірного як реального, мисленого як дійсного» [8, 69]. Зрозуміло, що такі міркування не можуть не бути умоглядними: ніяких текстів, якими б можна було підтвердити перехід «від міфу до логосу» в нашій книжній традиції, наскільки нам відомо, не існує (скажімо, на відміну від текстів Гесіода у грецькій філософській традиції). Хоча, звичайно, при бажанні істориків-інтерпретаторів такий нефілософський текст, як «Слово о полку Ігоревім», можна перевести на філософську мову.

Відразу вкажемо, що у випадку з українською філософією схема Нестле не спрацьовує. Філософія у нас не виникає в результаті критичного подолання *власної* міфологічної свідомості, що була втілена у *власній*

міфологічно-релігійній картині світу через процедуру її раціоналізації. Аргумент тут один: джерела, які б підтвердили цю схему, відсутні. І ті ж самі джерела (тексти) (Святе Письмо, апокрифи, твори Отців Церкви (патристика), збірник «Бджола», Ізборник Святослава 1073 року) засвідчують іншу модель походження давньоукраїнської філософії: вона виникає в результаті моменту *привнесення ззовні* після прийняття Руссю християнства (988), як елемент християнської ідеології, де вона виконує звичну для середньовіччя роль — «служанки богослов'я». Між вищими рівнями слов'янської міфології (якщо така була) і давньоруською філософією моменту зв'язку і наступності не існує. Слов'янський «міф» ніяким чином у давньоруському «логосі» не продовжується.

Коли виникає давньоукраїнська філософія, то вона являє собою окремі філософські ідеї, як результат запозичення *розвинутих* форм філософування, а не початкових, що лише недавно виділилися з міфічного способу осягнення світу. Відповідаючи на питання, чому так сталося, можна припустити, що давньослов'янська міфологія перед прийняттям християнства ще не досягла того рівня, який би уможливив перехід міфічних персоніфікованих образів, як результатів пізнавального відношення до навколишньої дійсності у мисленнєві (поняття). Дохристиянська культура давньої України-Русі існувала лише в усних формах (а виникнення ж філософії передбачає не просто наявність у національній мові розвинутого шару абстрактної лексики, а ще й писемності). Може тому до нас взагалі не дійшов ні один давньослов'янський міф, зрозумілий як сюжетно зв'язана оповідь. А все, що ми кваліфікуємо як «давньослов'янську міфологію» є результатом пізніших вчених реконструкцій.

Таким чином, ні слов'янська міфічна свідомість, ні її вербалізація на рівні міфології ніякого відношення до виникнення філософії в Україні-Русі не мають. Філософія в Україні народжується зовсім з інших джерел, ніж слов'янська міфологія; і джерела ці були поза межами давньої України-Русі. Сбме християнство і книжна культура стали тим контекстом, що в результаті вилився в запозичений платонізм та, ширше, візантійську філософську думку. І вже після того як ця «операція» була пророблена, можна говорити про спроби власного філософування давньоруських «любомудрів» (Іларіона, Климента Смолятича, Данила Заточеника чи Кирила Туровського). Але, знову ж таки, в межах християнської філософської парадигми, яка *ніяк не контактувала* з давньослов'янською міфологічною традицією.

У цілому, бажання утвердити паралельну схему виникнення української філософії, що не верифікується ніякими філософськими джерелами, свідчить про активний вплив на результати праці істориків української філософії позафілософського (ідеологічного) контексту.

* * *

Іншим поняттям, яке деякі українські історики філософії часто вважають аналогом поняття «народний/національний характер» є «світогляд народу». І німецьке слово «Weltanschauung» (світоспоглядання, світогляд) уперше, мабуть, вжито у «Критиці здатності до судження» (1790) І. Канта [12, 78] і спочатку означало лише споглядання чуттєво даного світу. Французькою мовою цей термін навіть деякий час перекладали як «інтуїція світу» [5, 347]. Але довго існуючи у філософському дискурсі це слово набувало все нових смислів. Вже наприкінці XIX століття «світогляд» пов'язували із сферою філософії. Найбільший вплив на обумовленість філософії категорією світогляду мали розробки Вільгельма Дильтейа (1833–1911). У В. Дильтейа, виходячи із його «філософії життя», світогляд не є продуктом лише мислення, для нього — це життєве відношення/ставлення людини до світу. Фундамент світогляду — життєві настрої, із яких потім формуються три модуси життєвих відносин — предметне осягнення, надання мети і встановлення цінностей. Як писав В. Дильтей, світогляд — це первинна «інтерпретація дійсності». Через світогляд дійсність входить у свідомість, будучи вже протлумаченою (видозміненою) завдяки застосуванню до цієї самої дійсності операції оцінювання, а отже, і вибіркового ставлення. У статті «Сутність філософії» (1907) Дильтей показав, як поєднані світогляд і філософія. Світогляд містить в собі низку припущень про те, який вигляд повинна мати філософія. Він (світогляд) відіграє роль своєрідної *філософії філософії*, задаючи перспективу висловлювань про цей світ, для яких філософія визначає критерії загальнозначущості. Філософія у цьому сенсі є «з'єднувальною свідомістю чи розсудливістю, що стосується життя і світу» у їх цілісності на відміну від спеціалізованих наук. Шлях перетворення світогляду у філософію у Дильтейа змальовано так: «Коли ми охоплюємо світогляд в поняттях, обґрунтовуємо його і підвищуємо до ступеня загальнозначущого, то ми називаємо його метафізикою» [6, 115]. Тобто світогляд містить у собі ще й «*імпліцитну філософію*» завдяки цілісності, загальності та докорінності світу, що схоплюється в ньому.

Виходячи із дильтейівського розуміння філософії, український філософ діаспори Олександр Кульчицький (1895–1980) так пояснює можливості «перетікання» народної мудрості як певного типу світогляду у філософію: «Термін «світогляд» самим своїм семантичним значенням», — пише він, — «вказує на *суцільність погляду на світ*» і тим самим містить у собі постулат *тотальності знання*. Світогляд, охоплюючи *цілість* світу, принципово бере до уваги *усе у світі* й тим самим набирає рис універсальності, як і *докорінності* знання ... оскільки *цілість йде не тільки в ширину, але і в глибину*». Але такі ознаки, як цілість, тотальність, загальність, універсальність, глибинність, докорінність, — це саме ті суттєві ознаки, які одночасно притаманні і філософській рефлексії. Ось і виходить, що «світогляди

народної мудрості» і філософія саме через ці ознаки стають тотожними. Тобто світогляди, хоча ще й не оформлені у філософській системі, але прянують до цього, народний світогляд є потенційна філософія» [13, 59].

Цій позиції протистоять погляди творця феноменологічної філософії Едмунда Гусерля (1856–1938). У нього проблема світоглядної філософії чільно пов'язана з принципом історизму. Саме залежність світогляду від часу робить її висновки мінливими, тоді як філософія повинна бути, на думку Гусерля, науковою, тому, що «ідея» науки надсучасна, а це значить в даному разі: не обмежена ніяким відношенням до духу часу» [4, 731–732]. Або ще: «Світоспоглядання можуть сперечатися; тільки наука може вирішувати, і її рішення має на собі відбиток вічності» [4, 738]. Тому історизм і світогляд (світоспоглядання), що ґрунтується на ньому, є не більше, ніж саме «споглядання», а не поняття, це швидше «школа мудрості», ніж наукова філософія.

Критика Гусерлем світоглядної філософії зафіксувала ту ситуацію, що, незважаючи на популярність слова, проблеми із чіткістю змістового наповнення поняття «світогляд» залишаються остаточно не розв'язаними. Все-таки первинно світогляд є сукупністю суб'єктивних поглядів на світ, які випливають із життєвого досвіду індивіда, тому із світоглядом у філософію привносяться такі риси, як суб'єктивність, релятивність та мінливість.

На цьому етапі смислового його розвитку і зіткнувся із поняттям «світогляд» відомий український вчений Дмитро Чижевський (1894–1977). Розуміючи його, знову ж таки, в дусі Дильтея, Чижевський наділив цю категорію ще й *надіндивідуальним характером* (світогляд часу, світогляд епохи і, врешті, світогляд народу). Так, наприклад, «народний світогляд» для нього «є національно-зумовлене становисько даного народу до світу та життя. Він виявляється і в тім, що цей народ у світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно й т. д. Розуміється, протягом віків народній світогляд не залишається все тим самим. І впливи чужих культур і великі зміни у власному житті — все це накладає відбиток на психіку народно. Народній світогляд є, таким чином, сполучення певних надісторичних та історичних елементів. Історично — зумовлені елементи, розуміється, легше, піддаються зміні, ніж зумовлені певним психічним укладом нації» [22, 14].

«Становисько», або ставлення, у Чижевського і є отим Дильтеєвим «відношенням» людини до світу, що є визначальною рисою світогляду. До того ж таке розуміння світогляду Чижевським у його колективних формах фактично приводить до ототожнення останнього із народним характером.

«Можливості» категорії світогляду в конструюванні образу суцільності українського філософського процесу добре показані Чижевським у його працях з історії української філософії. Так, розглядаючи філософські погляди Миколи Гоголя, Чижевський вказує лише на прояви елементів народ-

ного світогляду, що наявні у його творчості [24, 179–180]; на цьому аналізі *філософських поглядів* письменника припиняє. Те саме спостерігаємо й у випадку з Пантелеймоном Кулішем, коли в аналізі його філософських ідей підкреслено значення категорії «серце» як основного принципу, за яким «Куліш розвиває свій «україноцентричний» світогляд», та у параграфі, присвяченому Тарасу Шевченку. Цей параграф «Нарисів з історії філософії на Україні» так і називається — «До світогляду Шевченка» [22, 124]. Така вказівка на риси національного світогляду і неусвідомлене отожднення їх із національною філософією (тобто фактично підміна філософії світоглядом), з огляду на вищесказане, є досить симптоматичною. Отже, із факту наявності в цих знакових фігур української культури рис українського світогляду автоматично виводиться наявність української національної філософії. Тобто, щоб виник феномен української філософії, достатньо вказати на наявність українського світогляду. Таким чином, саме операція отожднення світогляду і філософії дозволяє зарахувати до українських філософів Гоголя, Костомарова, Куліша та Шевченка.

До речі, подібну ж операцію «проробляє» і автор одного з розділів першого тому вже не діаспорного, а «совєтського» видання «Історії філософії на Україні» (1987), назвавши його «Світоглядні уявлення в епічних джерелах» [9, 129–136]. Отже, якщо в епічних джерелах XIII–XV століть зафіксовані елементи світогляду (навіть не теоретичного його рівня), то цього вже достатньо, щоб їх вважати філософськими.

Тут важливо зазначити, що категорію «світогляд» Чижевський застосовує при написанні саме історії української філософії. В іншій своїй праці «Антична філософія в конспективному вигляді» (1946) у нього немає потреби розглядати історію античної філософії крізь призму «грецького світогляду», тому він із гусерлівською строгістю чітко відрізняє поняття «світогляд» від поняття «філософія»: «Слово «світогляд» має значення певного погляду на світ, але цей «світогляд» не повинен бути якимось обґрунтований. Натомість філософія є наука, — продовжує далі Чижевський, — себто система тверджень, обґрунтованих на певних підвалинах, які «доведено» при допомозі певних «доказів», аргументів науково і методично. Філософія є «мислення в поняттях», в той час як «світогляд» може бути збіркою неясних думок, уявлень, фантазій і здогадів» [21, 6]. Але, як видно, таке розрізнення філософії та світогляду не підходить для побудови моделі цілісного українського філософського процесу, тому в праці «Нариси з історії філософії на Україні» застосовується якраз варіант смислового поєднання цих понять.

Таким чином, відповіддю автора «Нарисів...» на питання про можливість існування української філософії в періоди відсутності (або майже відсутності) у її розвитку професійного дискурсу, стало використання ним смислових можливостей категорії світогляду, які надала Чижевському його

доба. Пов'язування філософії з категорією світогляду у вигляді «світогляду як філософії філософії» (Дильтай), «філософії як науки про світогляд» (Рикерт), а то й навіть «філософії як теоретичного рівня світогляду» (марксизм) створює добрий ґрунт для розширення смислового «поля» її функціонування з включенням до неї, поряд із метафізичними варіантами розмірковувань, і, так званого, емпіричного рівня «любомудрствування». Тоді філософію починають помічати на нижчих щаблях раціональності: на рівні «філософських уявлень», на рівні «простонародної мудрості», на буденному рівні свідомості, що, у свою чергу, загрожує небезпекою перетворення філософії у «філософію без берегів» (М. Ткачук).

Використання Чижевським тієї думки, що у національному світогляді «захована» філософія, що український національний світогляд є фундаментом розвитку української думки [23, 38], дозволяє йому, по-перше, сформулювати специфіку української філософії; по-друге, — розгледіти й «нижні» щаблі філософування (філософські уявлення). Зафіксовані свідомістю дослідника і зіставлені з чистим типом народного світогляду (характеру), такі уявлення потім — через привнесення в історію — стають тими черговими ланками, без яких суцільність ланцюга українського філософського процесу була б неможливою. Тут варто також додати, що подібними до «національного світогляду» розширюючими «філософське поле» можливостями володіє і поняття «філософська культура».

Отже, вкажемо, що образ процесу на означення історичного розвитку української філософської думки став можливим із залученням великої кількості контекстуальних критеріїв «філософськості», «українськості» та «процесуальності», крізь призму дії яких він і відкривається. У останньому виданні підручника «Історія української філософії» (2008) сказано, що дослідник української філософії повинен брати до уваги цілу комбінацію ознак «українськості»: «належність автора ідей до певної нації-етносу; його національна самосвідомість; мова написання твору; зв'язок філософського мислення з особливостями української культури та ментальності; праця в українських національно-культурних установах тощо» [8, 35]. А втім, ще український історик В'ячеслав Заїкин у 1931 році писав також про кілька цих факторів: «Нам здається, що вирішальними моментами в означенні «українства» чи «не-українства» того чи іншого філософа (і взагалі всякого культурного діяча) повинні бути: по-перше, його походження та присутність у його творчості українських елементів; по-друге, його участь і роля в розвитку української філософії...» [7, 25]. Головне, що це справді повинна бути комбінація кількох зумовлювальних факторів. Через дію якогось одного фактору (мови чи національної самосвідомості філософа (особливо у її домодерних формах)) образ українського філософського процесу може бути сконструйованим.

Автори й упорядники книг і статей, у яких подаються «суцільні» образи української філософії, виходять з того уявлення, що світова філософія — такий універсальний феномен, який стає можливим лише як сума національних філософій. А щоб належати до світової філософії, потрібно підпадати під її уявні норми. Ознакою такої «нормальності» є постулювання органічної цілісності власної філософії, розгорнутої в часі. Думка, що розвинені форми національної культури можуть існувати і без філософії або що можливі лише «острівки» філософування чи поодинокі філософи, творчість яких ніяк не пов'язана між собою, просто не передбачається. При цьому ми усвідомлюємо, що наш підхід також контекстуально зумовлений. За взірць тут беруться розвинуті національні філософські традиції Заходу і саме через процедуру порівняння з ними відкривається проблемність ідеї безперервності української філософської традиції.

Отже, конструкція «український філософський процес» — історично зумовлена, виникає у ХХ столітті і є такою мережею значень, що накладаються на духовний зріз минулого, вже наперед проінтерпретованого як українське. За своєю суттю — це рівень знань, який виникає внаслідок рефлексій сучасних дослідників над деякою сукупністю філософських текстів, організованих у цілісність на ймення «процес» за певними потребами сучасності.

Такі потреби умовно можна типологізувати двояким чином. З одного боку — це потреби, зумовлені особливостями наукового підходу до предмету нашої уваги (і ми їх у цій доповіді не чіпали), з іншого — позанаукові потреби, що потім і створюють відповідний контекст. Вплив цього позанаукового контексту сучасності на конструювання образу філософського процесу реалізується якраз у його ідеологічно-орієнтувальній функції, коли «українська філософія» постає постійним і повноцінним елементом національної культури, ототожнення себе з якою, у свою чергу, є складовою національної ідентифікації індивіда. Тоді виникає уявлення, що національна філософія живить буття української нації. Та, власне, може заради такої процедури «живлення» неперервної тяглості нації і створюється цей образ неперервної тяглості української філософії? На нашу думку цей другий, позафілософський, національно-ідеологічний контекст і виступає головним зумовлювальним фактором конструкції «український філософський процес».

Література:

1. Вундт В. Проблемы психологии народов / Вильгельм Вундт. — СПб.: Питер, 2001. — 160 с.
2. Ганкевич К. Філософія в українців / Клим Ганкевич // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Том 6. — Харків: Майдан, 1998. — С. 153–166.

3. Грушевський М. Звичайна схема «руської» історії й справа раціонального укладу історії Східного Слов'янства / Михайло Грушевський // Статті по славянознавству. Вып. I. — СПб., 1904. — С. 298–304.
4. Гуссерль Э. Философия как строгая наука; [пер. с нем.] // Логические исследования. Картезианские размышления / Эдмунд Гуссерль. — Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. — С. 667–743.
5. Давід П. Weltanschauung / Паскаль Давід; [пер. з фр. В. Єрмоленка] // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том другий. — К.: Дух і Літера, 2011. — С. 347–348.
6. Дильтей В. *Суцність філософії* / Вильгельм Дильтей; [пер. с нем. М. Е. Цельтера]. — М.: Интрада, 2001. — 155 с.
7. Заїкин В. Систематизація історії української філософії / В'ячеслав Заїкин // Філософські студії-98. — К.: Генеза, 1998. — С. 10–41.
8. Історія української філософії: підручник; [М. Ю. Русин — координатор видавничого проекту]. — К.: Академвидав, 2008. — 624 с.
9. Історія філософії на Україні: у 3 т. — Т. 1. — К.: Наукова думка, 1987. — 401 с.
10. Історія філософії України: хрестоматія; [упор. М. Тарасенко, М. Русин, А. Бичко та ін.]. — К.: Либідь, 1993. — 560 с.
11. Історія філософії України: підручник; [М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, І. В. Бичко та ін.]. — К.: Либідь, 1994. — 416 с.
12. Кант І. Естетика / Імануїл Кант; [пер. з нім. Б. Гавришкова]. — Львів: Аверс, 2007. — 360 с.
13. Кульчицький О. Іван Мірчук — дослідник української духовності / Олександр Кульчицький // Хроніка-2000. — Вып. 37–38. Україна: філософський спадок століть. — К., 2000. — С. 53–65.
14. Мірчук І. Про слов'янську філософію. Спроба характеристики / Іван Мірчук; [пер. з польськ. С. Іваника] // Sententiae. — Вінниця, 2011. — Вып. XXV (2). — С. 177–193.
15. Мірчук І. Історія української філософії / Іван Мірчук // Енциклопедія українознавства. Загальна частина: в 3 т. — Т. 2. — К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 1995. — С. 718–724.
16. Нарис історії філософської думки в Україні. — К.: Наукова думка, 1966. — 656 с.
17. Огородник І. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій / Іван Огородник, Володимир Огородник. — К.: Вища школа, Знання, 1999. — 543 с.
18. Розвиток філософської думки в Україні: Текст лекцій. — Ч. 1: Від часу Київської Русі до доби романтизму / Ю. М. Вільчинський, З. Е. Скринник, М. А. Скринник. — Львів: ЛДУ, 1991. — 106 с.
19. Філософська думка на Україні: правда історії і націоналістичні вигадки. — К.: Наукова думка, 1987. — 200 с.
20. Философская мысль в Киеве. — К.: Наукова думка, 1982. — 356 с.
21. Чижевський Д. Антична філософія в конспективному вигляді / Дмитро Чижевський. — Кіровоград, 1994. — 72 с.
22. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні // Філософські твори у чотирьох томах / Дмитро Чижевський. — Т. 1. — К.: Смолоскип, 2005. — С. 1–162.

23. Чижевський Д. До характерології слов'ян. Українці // Філософські твори у чотирьох томах / Дмитро Чижевський. — Т. 2. — К.: Смолоскип, 2005. — С. 36–42.
24. Чижевський Д. Українська філософія / Дмитро Чижевський // Українська культура: Лекції за редакцією Дмитра Антоновича. — К.: Либідь, 1993. — С. 167–188.
25. Хьюбнер К. Нация: от забвения к возрождению / Курт Хьюбнер; [пер. с нем. А. Ю. Антоновского]. — М.: Канон+, 2001. — 400 с.
26. Штейнталь Х. Мысли о народной психологии / Х. Штейнталь, М. Лацарус; [пер. с нем. П. Гильтебранта] // Филологические записки. — Воронеж, 1864. — Вып. I–II. — С. 86–102.

Вячеслав Артюх. Как стал возможным украинский философский процесс?

В статье проанализированы исторические, идеологически ценностные, герменевтические факторы, сделавшие возможным конструирование образа украинского философского процесса. Автор доказывает, что конструирование модели философского процесса стало реальностью вследствие формирования образа цельности украинской истории. На формирование украинской национальной философии оказывают влияние такие контекстуальные факторы, как географический, языковой и критерий национальной идентификации автора философских текстов. При этом особо подчеркивается момент воздействия идеологического контекста на позиции историков философии.

Ключевые слова: украинская философия, историко-философский процесс, дух народа, национальный характер, национальное мировоззрение.

Vyacheslav Artyukh. How is Ukrainian Philosophical Process Possible?

Historical, ideologically valuable, hermeneutical factors made possible the construction of Ukrainian philosophical process' image are analyzed in the article. The author proves that construction of philosophical process' model became possible thanks to formation of Ukrainian history's entirety. Ukrainian philosophy has originated as national one due to the interacting of such contextual factors as geographical, language ones and the criteria of national identification of philosophical wordage's author. The influence of ideological context on the historians of philosophy's positions is particular underlined. The ancient Ukrainian philosophy was germinated by means of Constantinopolitan philosophical traditions borrowed after Christianity adoption in Rus. The process is marked by developing of the sense of such categories as "national genius", "national character", "Weltanschauung". Their use creates favorable base for expansion of Ukrainian philosophy performance along with metaphysical variants of thinking and so called "love of wisdom".

Keywords: Ukrainian philosophy, historical and philosophical process, national spirit, national character, national Weltanschauung.