

ІДЕЇ НІМЕЦЬКОЇ КЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

(ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ СТОРІЧЧЯ).

Процес об'єктивного відтворення розвитку української філософської думки першої половини ХІХ ст. вимагає її розгляду та аналізу в контексті світової, передусім західно-європейської філософської традиції. Суттєвою особливістю цього періоду була переорієнтація уваги з філософії французького Просвітництва на німецьку класичну філософію. Щодо першої, то вона знайшла в Україні небагато своїх прихильників здебільше серед академічної інтелігенції. Так у Ніжинській гімназії популяризаторами французької філософії на початку сторіччя були професори - Ф.І.Зінгер, І.Я.Ландражин, К.В.Шапалинський (1). Під впливом ідей французького Просвітництва (переважно поглядів Ж.Ж.Руссо) знаходились і члени Новоград-Волинської таємної організації "Товариство з'єднаних слов'ян", що у 1825р. ввійшла до складу "Південного товариства" (2). Але загалом філософія французького Просвітництва, особливо механістично-матеріалістичного спрямування, не отримала в Україні широкого розповсюдження. Тоді як містичні течії та німецький ідеалізм знайшли в українській культурі благодатний ґрунт для свого розвитку. Можливо, це пов'язано з деякими ментальними рисами української нації, наприклад психологічною рухливістю української душі, духовною за змістом й індивідуальною за формою (кожен повинен сам через своє серце знайти шлях до Бога) релігійністю. Про ці риси української вдачі писали такі добрознані дослідники нашої культури як М.Костомаров, П.Куліш, Д.Чижевський, І.Мірчук, В.Янів, О.Кульчицький (3) та багато інших. В цьому контексті можна навіть стверджувати, що український тип філософування, який відбився на всьому розвитку духовної історії, переважно "витікає" із релігії.

Проте, не слід забувати, що й розумова традиція має глибокі коріння в українській філософії. На вагомості розуму в пізнавальному процесі в різні часи наголошували: І.Копинський, Ф.Пропокович, О.Козлов, Г.Челпанов, В.Лесевич та інші. Напевно одна із специфічних рис української філософської культури полягає в тому, що розум не протиставляється вірі, а скоріше, розуміється як знання, що спирається на сумління і таким чином веде до віри (не даремно розум часто визначається як атрибут Бога). Заклик до гармонії "розуму" та "серця", яке є тим центром людської душі в якому повинен панувати Бог, неодноразово звучить в працях П.Юркевича, а його попередник - Г.Сковорода іноді, навіть, отожднює (зливає) ці два поняття, надаючи їм божественної якості. Отже, можна ствержувати, що для української філософської традиції притаманне покладання на "розум серця", який об'єднує розумові інтенції з вірою і є вищим шаблоном в духовній ієрархії.

Не безпідставно, Д.Чижевський в своїй праці "Нариси з історії філософії на Україні" не приділяє великої уваги впливам філософії французького Просвітництва в Україні, тоді як поширенню ідей німецького ідеалізму він присвячує великий розділ. Обґрунтовуючи досить швидко розповсюдження на терені України першої половини ХІХ ст. переважно ідей німецьких філософів, Чижевський спирається як на причини "особистого та місцевого характеру", так і на факт безроздільного панування в Європі філософії німецького ідеалізму (Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель), яка, на думку дослідника, в силу своєї глибини та грандіозності не мала на той час конкурентів серед інших філософських концепцій (4).

Перш, ніж переходити до аналізу поданого в творах Чижевського (головно з яких є вищезгадана праця (5)) нарису сприйняття ідей німецького ідеалізму на українському ґрунті слід зробити декілька зауважень як стосовно розвитку філософської думки в Україні цього періоду, так і її представників означених дослідником.

Говорячи про філософію в Україні визначеного періоду ми маємо на увазі, передусім, - академічну філософію. Адже саме вона в цей час становить головну частину української філософії в цілому. І це не дивно, якщо взяти до уваги розвиток вищих учбових закладів, що відбувався в цей час і в яких філософія була обов'язковою дисципліною викладання. Так у 1805 році відкривається перший в Україні Харківський університет, у 1816 році - ліцей в Одесі, у 1820 році - гімназія вищих наук у Ніжині, у 1819 році - духовне училище, семінарія та академія реорганізуються в Київську духовну академію, а у 1834 році відкривається Київський університет. Відкриття цих закладів сприяло створенню академічного середовища, яке було благодатним ґрунтом для сприйняття та поширення

різних філософських ідей. Ці події мали і глибший сенс. Не дарма Д.Чижевський зазначав, що "висока школа утворює певну традицію наукової праці, виховує певні кола до наукового думання, утримує традиції духовного життя в несприятливій доби життя народу" (6). Безумовно, створення цих учбових закладів відіграло значну роль в духовній історії українського народу. Що ж стосується викладачів філософських дисциплін, то вони не були прихильниками якогось одного філософського напрямку, до того ж більшість з них переосмислюючи різні філософські концепції виробляло свою неординарну філософську позицію. Можна стверджувати, що кращі викладачі вищих учбових закладів України становили творче й неповторне лице української філософії XIX ст., розвиток якої відбувається переважно шляхом творчого осмислення передової європейської філософської думки. У цьому контексті постає цікаве питання - наскільки трансформується філософія конкретного мисленника або якоїсь окремої філософської течії, включаючись до змісту іншої національної культури, і яку роль в цьому відіграють національні особливості сприймаючої культури? Ці досить важливі питання мало досліджувалися стосовно української культури. Вважаю, що ця праця допоможе висвітлити деякі аспекти цієї проблеми.

Щодо розподілу особистостей, (що розвивали та поширювали філософську думку в Україні), за впливами на них ідей того чи іншого німецького філософа, який пропонує Чижевський, то слід пам'ятати, що він досить умовний. Адже коли ми розглянемо, наприклад, філософські засади Інокентія Борисова чи Івана Скворцова погляди яких Чижевський розглядає в параграфі, що присвячені впливам Гегеля, то помітимо, що неабияку роль в їх філософському розвитку відігравали ідеї його попередників - Канта, Фіхте та Шеллінга. Так, Борисов знайшов багато співзвучного своїм поглядам в філософії Фіхте, а Скворцов у Канта, водночас вони критикували філософські системи німецьких ідеалістів за різні вади (7). П.Авсенєв, М.Максимович, К.Зеленецький, зараховані Чижевським до шеллінгіанців, виявляли також великий інтерес до ідей (особливо етичних) Канта та Фіхте (8). Й.-Б.Шад, який був одним з блискучих викладачів філософії в Харківському університеті, зараховано Чижевським до фіхтеанців, але він був добре обізнаний з філософськими поглядами Канта та Шеллінга і давав досить ґрунтовний виклад їхніх філософських систем разом із своїми коментарями (9). До речі, це значно вплинуло на філософську орієнтацію його учнів - А.Дудрович став прихильником філософської системи Шеллінга, а І.Гриневича та П.Ковалевського зацікавилися ідеями Канта.

Отож, розглядаючи українську філософію першої половини XIX ст. не треба перебільшувати вплив на її представників ідей якогось одного філософа чи філософської течії, адже більшість викладачів були добре обізнані з новітньою філософією, і підходячи критично до різних філософських ідей та систем виробляли свою оригінальну та творчу філософську позицію.

В контексті розгляду філософії в Україні XIX-го ст. постає також питання - кого саме зараховувати до її представників? Адже в академічному середовищі, де в цей час переважно розвивалася філософська думка, були такі особистості, як наприклад, Д.М.Кавунник-Велланський, який народився та навчався в Україні (скінчив Київську академію), а все своє життя викладав у Петербурзі (у Військово-Медичній академії). П.Редькин з Лубенщини починав навчання у Ніжинському ліцеї, а згодом викладав у Москві та Петербурзі - обидва як викладачі мали великий успіх в Росії. П.Лодій походив з Підкарпаття, але більша частина його викладацької діяльності пройшла також у Петербурзі, де він надрукував більшість своїх філософських творів, проте все своє життя він не поривав зв'язків з Україною, і основні положення його праць були сформульовані, ще в лекціях, які він читав у Львівському університеті і Ставропігійському інституті. Можна навести й інші приклади: І.М.Скворцов - вихованець Петербурзької академії, викладав філософські дисципліни у Київській академії, а з часом і в Київському університеті. Його учнями були такі згодом визначні діячі філософської культури як О.Новицький, С.Гогоцький, Й.Міхневич. І.Скворцов зробив також великий внесок у справу поновлення фондів академічної та Софіївської бібліотек. М.Максимович - вихованець Московського університету (проте народився на українській землі - хутір Тимківщина Золотоніського району Черкаської області), починав свою наукову діяльність у Москві як професор природознавства, але згодом очолив спочатку весь Київський університет (був його першим ректором з 1834 по 1835рр.), а потім, зокрема філософський факультет (1835-1845) і багато в чому прислужився до розвитку української культури, передусім, етнографії та історії. Кожного з наведених вище представників академічної інтелігенції (цей список може бути продовженим) можна розглядати як в контексті російської так і української культур. Якщо ж додати до цього внесок, що зробили для розвитку філософського процесу в Україні культури іноземці, наприклад, німець Й.-Б.Шад - професор

філософії Харківського університету (1804-1816рр.), німець Й.-Х.Кронеберг - професор класичної філософії в Харкові (1819-1837рр.), німець Л.Г.Якоб - професор політичної економії Харківського університету (1807-1809рр.), швед Х.Екеблад- директор Ніжинського ліцею (призначен у 1853р.), то питання кого відносити до представників української філософії ще більше заплутується. Для того, щоб його прояснити треба виробити якийсь критерій за яким можна було б відбирати постаті, які слід зарахувати до історії української філософії. І Чижевський, вважаю, правильно знайшов цей критерій - у своєму нарисі він розглядає всіх представників філософської думки, котрі зробили свій внесок в розвиток філософської культури в Україні незважаючи на їхню національну приналежність. Проте водночас дослідник не забуває і українців, які отримавши на батьківщині освіту прислужилися до розвитку інших культур.

Переходячи до розгляду поданого Чижевським матеріалу з означеної теми підкреслимо, що ця праця не має на меті дати повну характеристику поглядів всіх представників українських академічних кіл першої половини XIX ст, котрі знаходилися під впливом ідей філософії німецького ідеалізму та прислужилися до розвитку української філософської культури. Це дуже велике завдання, яке може становити предмет декількох окремих досліджень, адже більшість українських мисленників мали досить оригінальні філософські погляди. Мета цієї праці показати обсяг поширення ідей німецької класичної філософії в Україні та їх сприйняття окремими представниками академічних кіл. Тому я, досліджуючи внесок Д.Чижевського з цієї проблематики, і передусім, спираючись на його працю "Нариси з історії філософії на Україні", спробую проаналізувати погляди вченого і доповнити його у тих місцях, яких він торкається лише побіжно.

Отже, почнемо з Канта знайомство з ідеями якого в Україні, мабуть, почалося з видання першого російського перекладу "Кантової основи для метафізики моралі", яке здійснив у 1803 році викладач штурманського училища Яків Рубан (10). Крім цієї праці у першій чверті XIX ст. на російській мові з'являється ще ряд праць з яких слід назвати: "Листи про критичну філософію" О.С.Лубкіна, яка була видрукувана в Північному віснику N 8-9 за 1805р., в цій праці автор піддає критиці гносеологічні погляди Канта; "Емануїл Кант - великий філософ і людина" К.Вілерса - видрукувана в "Санкт-Петербурзькому журналі", N10 за 1804р.; "Кантова філософія" А.Петрова (переклад з французької, 1807р.); "Нарис естетики, вибраний із Кантової критики естетичного судження" -журнал "Улей" N14-16 за 1812р.; у 1814р. виходить книга - "Емануїла Канта спостереження про відчуття прекрасного та величного". Поряд з цим друкується критична література в якій дається бібліографія по Канту та його критиці, особливо в цьому плані виділяється "Історія філософських систем" О.Галіча, видана в Санкт-Петербурзі у 1818-1819 рр. Ця література хоча і не знайомила з ідеями кенігсберзького мисленника в повному обсязі, але, принаймні, давала уявлення про основні напрями його філософської системи.

Серед постатей, які на початку століття в Україні були ознайомлені з головними положеннями філософської системи Канта і знаходилися під впливом його ідей, Чижевський виокремлює: підкарпатця Петра Лодія (1764-1829), який викладає філософські дисципліни спершу у Львові, а згодом у Кракові та Петербурзі; німця Людвіга Генріха Якоба (1759-1827), що викладав політекономію та дипломатику у Харківському університеті у 1807-1809р.; українця Василя Довговича (1783-1849), що був уніатським священиком на Підкарпатті (11).

Розглядаючи філософські погляди Л.Г.Якоба, якого Чижевський визначає як кантіанця, можна стверджувати, що філософія Канта мала вплив на його світогляд, але навряд чи він був справжнім послідовником кенігсберзького мисленника. Так у питанні про простір і час, він виступив проти положення І.Канта, який вважав їх продуктом людської свідомості. На думку Якоба - все про що мислить людський розум він уявляє собі в часі. "Час полягає у видозмінюванні речей", ми відчуваємо дійсні предмети - "різноманітні речовини, що займають простір" (12). Розглядаючи процес пізнання, Якоб характеризує його як складний і суперечливий. І хоча він визнавав, що пізнання людини має обмежений характер (Кантівська непізнана "річ-у-собі") проте пізнавальні здібності людини не мають кінця, а зміст істини має об'єктивний характер і не може залежати від стану мислячого суб'єкту (13). Отож, осмислення Л.Якобом деяких філософських проблем відрізняється від кантівського, але, навряд чи, можна його віднести до вчених-матеріалістів, як це робить дехто з вітчизняних дослідників (14).

Сказане вище певною мірою можна віднести і до філософських настанов П.Д.Лодія, який ставився до багатьох тверджень Канта досить критично. Лодій притримувався дещо сенсуалістських поглядів на проблему пізнання і саме з цих позицій полемізував із Кантом, критикуючи його за суб'єктивний

ідеалізм, скептицизм і агностицизм, що вели до розриву чуттєвого й раціонального, емпіричного та логічного, мабуть тому він виступив проти спроби Канта провести принципову межу між формою та змістом, сутністю та явищем; спробою зобразити мислення незалежним від буття, адже згідно з його власною точкою зору, світ існує сам по собі, поза нашим розумом, а процес пізнання спирається як на чуттєвий досвід (оскільки предмети зовнішнього світу діють на органи почуттів) так і на акт мислення, за допомогою якого людина може відкривати властивості речей та закони розвитку природи (15). Проте, в своєму підручнику з логіки він багато місця присвячує викладу поглядів Канта і не тільки його "Критиці чистого розуму", а й філософії моралі, етиці та категоричному імперативу (16). Водночас він радить застосовувати при підході до історико-філософського процесу "еклектичний" метод - тобто не обмежуватися якоюсь однією системою, а застосовувати різні, критично ставлячись до них (17). Еклектизм (саме в такому розумінні) та критичне сприйняття різних філософських систем (зокрема вольфганської та кантівської) становить, на мій погляд, підґрунття філософського світогляду П.Людія і відбиваються на всіх його працях.

Що стосується В.Довговича, то він, як зазначає Чижевський, добре знав німецьку мову і був обізнаний з оригінальними працями не тільки Канта, а й Фіхте та Шеллінга (18), які теж вплинули на його погляди. Хоча, мабуть, вплив ідей Канта був найсильнішим, оскільки Довгович зробив нарис Кантівської філософії на латинській мові "Extractus systematis Kantiani" у 2-х томах (на жаль, ця праця залишилася невиданою). Ця його спроба, безумовно, свідчить про досить високий рівень освіти в Україні, адже він був не професійним викладачем філософських дисциплін, а уніатським священиком.

Говорячи про впливи Канта, Чижевський також побіжно згадує і професора філософії, що викладав у першому в Україні Харківському університеті - німця Йогана-Баптиста Шада (1758-1834), даючи ґрунтовну характеристику його поглядам в іншому параграфі - "Впливи Фіхте". Проте, вважаю, що це не суттєво - де саме розглядати філософські погляди Шада - в параграфі присвяченому впливам Канта, Фіхте або Шеллінга. Адже, Шад був тим філософом, який сприйняв саме розвиток основоположних ідей німецької філософії, ілюструючи своїми поглядами її рівень та тенденції становлення і водночас ставлячись до неї досить критично. Справжнє захоплення філософією у Шада почалося із знайомством з системою Канта, яка спочатку вплинула на нього, проте згодом він знайшов в ній багато недоліків (гносеологію, що веде до антиномій, "критичний розум", що ґрунтується на уяві тощо) і тому від Канта він переходить до філософії Фіхте, стає його послідовником, а згодом - послідовником Шеллінга та прихильником його філософії тотожності. Цей процес "переходу" відбувся і на його власних поглядах Так, наприклад, звертаючися до проблеми філософського обґрунтування свободи, як її подано в практичній філософії Канта, Шад погодився з її розвитком і тлумаченням в філософії Фіхте, але остаточне розв'язання цієї проблеми він знайшов для себе у філософії тотожності Шеллінга (19). Отже, формування філософських поглядів Шада можна розглядати як приклад процесу становлення німецької діалектики (хоча, можливо, філософія Фіхте найбільш припала йому до душі). Оскільки Д.Чижевський в своїй праці дає ґрунтовну характеристику його філософських настанов (20), з якою я в цілому згодна, то не зупиняючися більш на постаті Шада краще розглянемо його оточення.

Викладаючи в Харківському університеті за власними нотатками логіку, емпіричну психологію, умоглядну філософію, історію філософії та теорію естетики Шад зумів зібрати навколо себе певну кількість учнів та колег. Чижевський не безпідставно наголошує на цьому факті (21), адже наукову діяльність оточення Шада можна вважати певною "філософічною школою". Серед його учнів з під пера яких вийшло близько 15 друкованих творів на тему філософії, естетики, філософії права слід назвати: Г.Хлапоніна, І.Гриневича, П.Ковалевського, А.Гевлича, П.Бразоля, Геса-де-Кальве, Ст.Єсикорського, П.Любавського, А.Дудровича, І.Любачинського, М.Білоусов тощо. Всі вони хоч і в різній мірі, але залишили свій слід в історії української філософської думки. Так Авксентій Гевлич відомий як автор низки праць з естетики; М.Білоусов був улюбленцем Ніжинських лицейств і викладав філософські дисципліни в дусі німецького ідеалізму (1825-1830р), між іншим, у нього вчився М.Гоголь; Гессе-де-Кальве досліджував українську культуру (до речі, він робив спробу розглянути і філософські погляди Сковороди); А.Дудрович - професор філософії, наступник Шада на кафедрі філософії Харківського університету, автор низки праць на філософські теми.

Шад у своїх лекціях зумів подати найбільш глибинні ідеї філософії Канта, Фіхте та Шеллінга у розвитку - тобто в формі живого організму, що зумовило не тільки критичне, а й продуктивне їх сприйняття, що відбилося в працях його учнів. Наприклад, в дисертаціях І.Гриневича та

П.Ковалевського значне місце відведено розгляду філософії Канта. У дисертації І.Гриневича, яку він захистив у 1815р. - "Міркування вступне про дослідження філософії та про істинну природу її" - філософська позиція Канта піддається критичному аналізу, особливо його агностицизм, але разом з тим, визначаючи роль Кантового вчення, Гриневич зазначає, що його філософія здатна привести людину в країну щастя (22). Проте можливо, що ці праці не були цілком самостійними роботами, а переважно ґрунтувалися на конспектах лекцій Шада.

Оригінальною філософською позицією, що виходила з об'єктивно-ідеалістичного подолання критичної філософії, виділявся також учень Шада -П.Любовський, який, до речі, конкурував з А.Дудровичем за місце викладача філософії Харківського університету. У своїх роботах: "Коротенький посібник до досвідного душислів'я" (1815р.) та "Досвід логіки" (1818р.), він спираючися на досягнення новітньої філософії намагається зробити узагальнення і таким чином дійти до "нових істин".

Чижевський зазначає, що не тільки учні, а й колеги Шада цікавилися філософією німецького ідеалізму (23). Це відбилось, наприклад, в науковій діяльності першого ректора Харківського університету - професора словесності Івана Рижського, автора "Логіки", який висловив ряд цікавих думок про виникнення та розвиток мови, ставлячи її в залежність від рівня розвитку науки та культури кожного народу та від його специфічних особливостей. Вважаючи форми пізнання відображенням реальних предметів і явищ світу, він наголошував на двох сторонах процесу пізнання: чуттєвій та раціональній, водночас підкреслюючи їх єдність. Пізнання, як зазначав І.Рижський, починається з відчуттів, які вказують людині на зовнішній бік буття, а розум, сприймаючи все критично, пізнає внутрішні якості буття (24).

Філософські системи німецьких мисленників (особливо натурфілософія Шеллінга) вплинули також на погляди професорів природознавчих наук - Г.Коритарі та Я.Громова, яких можна зарахувати до представників об'єктивного ідеалізму. Вони вважали, що на розвиток органічного та неорганічного світу так само як і на людське суспільство впливають дві сили - позитивна та негативна, які у своїй боротьбі не повинні переважати одна одну. Взаємодія цих двох сил, згідно з законами розвитку, що діють у світі, спрямовує розвиток неорганічної природи у напрямі до органічної, хоча основою цього процесу залишається "життєва сила", яка наявна у природі (25).

Гадаю, що їх філософічні погляди постали не без впливу Й.-Б.Шада. Проте в Харківському університеті у Шада були і опоненти. Чижевський лише побіжно згадує математика Т.Ф.Осиповського (26), який, до речі, у 1813-1823рр. був ректором університету. Т.Осиповський виступає проти багатьох ідей висунутих представниками німецького ідеалізму, особливо він нападає на філософську систему Канта. У промові "Про простір і час", виголошеній на урочистих зборах Харківського університету 30 серпня 1807р., Т.Осиповський різко виступає проти кантівського тлумачення простору та часу як чистих форм чуттєвого споглядання, він не приймає також розділення явища та речі. На його думку, основна суперечність кантівського вчення про апріорність категорій простору і часу полягає в тому, що кенігсберзький мисленник позбавляє ці поняття об'єктивності, розглядаючи їх тільки як апріорні форми нашого розуму водночас протиставляючи людину "хаотичному, невпорядкованому" об'єктивному світу (27). У іншій промові, виголошеній у 1813р. -"Про динамічну систему Канта" - Т.Осиповський знов критикує Канта - за відрив, так званих, сил розширення та тяжіння від матерії. На його думку, динамічна система Канта відривала від матерії сам рух, вважаючи його "чистою силою". Цій системі Осиповський протиставляє власну атомістично-молекулярну систему, згідно з якою в основі світу лежать прості, неподільні речовини, які він називав "стихійними". Вони відрізняються за суттю одна від одної, але мають спільні властивості - рух, інерцію, непроникність. Звертаючись у промові до студентства він закликає їх випробовувати всі закони природи, передусім, на основі "суворості математики", а не сприймати їх на віру "a priori" (28). Т.Осиповський не визнаючи нічого, що не можна було б перевірити математичним методом настільки захопився критикою філософських систем Канта, Фіхте та Шеллінга, що, мабуть у запалі, взагалі не знайшов в їхніх поглядах нічого позитивного та продуктивного (29). Крім того, своє негативне ставлення до ідей німецьких ідеалістів він переніс і на тих викладачів, які ставилися до них з прихильністю та поширювали їхні філософські погляди. Так розглядаючи прочитаний Шадом курс логіки, він пише: "Кожний із німецьких філософів нібито для хвастоштів відрізняється більшою чи меншою кількістю химер в думках, але кожний відрізняється тільки своїми химерами, а наш філософ (Й.Б.Шад-І.В.) сприйняв під свій покров химери всіх та додав до них ще стільки ж своїх" (30). Водночас він критикує і рукопис

"Посібника з фізики" талановитого фізика, хорвата за походженням, О.І.Стойковича, вважаючи його нісенітницею, оскільки в ньому властивості матерії розкладені відповідно до категорій Канта. Хоча І.Стойкович загалом позитивно оцінював динамічну систему Канта, його не можна вважати справжнім кантіанцем, і не стільки тому, що він піддавав критиці деякі ідеї німецького філософа, скільки тому, що його поглядам властиві певний еклектизм (в Лодієвському розумінні цього терміну). Так будучи обізнаним як з філософськими працями ідеалістичного напрямку так і з працями матеріалістів-метафізиків, він не був прихильником якоїсь однієї системи. Теорія матерії, запропонована І.Стойковичем, була подібна до кантівського динамізму, але мала матеріалістичне спрямування, оскільки визнавала як об'єктивність матерії так і її рушійних сил та форм, а сили відштовхування та притягання відносила до властивості матерії (згадаймо, що у Канта вони є зовнішніми щодо матерії) (31). Визнаючи, що наші знання про об'єктивний світ не стільки об'єктивні за змістом, але й суб'єктивні за формою, він по суті стверджував синтетичність своїх поглядів. Не дарма, він і своє вчення про співвідношення об'єкта та суб'єкта назвав "синтетичним". У передмові до своєї "Системи фізики" І.Стойкович критикує як представників суб'єктивного ідеалізму за твердження, що всі речі - продукти нашої свідомості, так і об'єктивного ідеалізму - за абсолютизацію наших понять, які на їхню думку і є основою всього існуючого, так і представників матеріалізму за нерозуміння активного характеру пізнання (32).

З критикою кантівського агностицизму, що розриває сутність і явище, процес пізнання та реальний світ виступив також професор права Харківського університету І.Ф.Тимковський (1772-1853). Заперечуючи твердження, що наші ідеї та теорії "почерпнуті" із глибин розуму, він стверджував, що теорія є наслідком багаторазових, почерпнутих із досвіду спостережень і тільки потім розум приводить її у порядок, поєднуючи поняття і причини (33). Такий погляд на процес пізнання, де чуттєвий досвід поєднується з мисленням поділяв також професор фізики Харківського університету - В.І.Лапшин (1809-1888), ідеї якого мали матеріалістичне спрямування. В той же час, деякі професори цього вищого закладу, наприклад, Ф.Й.Гізе, А.Ф.Павловський, захопившись критикою кантівського агностицизму та провідної ролі розуму в процесі пізнання впали в іншу крайність - вони абсолютизували чуттєвий досвід як єдине джерело вірогідності знання, недооцінюючи при цьому роль мислення у пізнанні. Ці вчені вважали, що те що неможливо пізнати за допомогою чуттєвого досвіду, залишається для нас незбагненим (34).

Отже, можна стверджувати, що в Харківському університеті у першій половині XIX ст. створилося досить унікальне, для тогочасної російської імперії, філософське середовище, у якому головні розробки були пов'язані саме із сприйняттям ідей німецького ідеалізму. І, навіть, ті хто досить критично ставився до цих філософських систем, принаймні, повинні були їх знати.

Розглядаючи знайомство з філософією Шеллінга, Чижевський зазначає, що в Росію інтерес до його ідей (переважно до натурфілософії) приніс українець, вихованець Київської академії - Данило Михайлович Кавунник-Велланський (1772-1847) (35). Удосконалюючи свої знання за кордоном у Вюрбурзі, він прослухав лекції Шеллінга, які вагомо вплинули на його світогляд. Повернувшись Велланський почав поширювати ідеї Шеллінга, пристосовуючи їх до теоретичного узагальнення природничих наук. У своїх лекціях та працях він спирався як на натурфілософію Шеллінга так і твори німецьких романтиків Г.Стеффенса та Л.Окена. Не зважаючи, на те, що більша частина його життя пройшла у Росії, Д.Велланський не поривав зв'язку з Україною. Він цікавився українським культурним життям та листувався із своїми друзями М.Максимовичем, М.Білозерським, І.Мартосом. Можливо, що саме з українським корінням пов'язана і його гносеологічна позиція, одним з головних моментів якої є самопізнання. Д.Велланський вважав, що для пізнання абсолютної сутності природи людина спочатку повинна пізнати саму себе та знайти у собі внутрішній світ (згадаймо, Г.Сковороду, з його палким закликом до пізнання "внутрішньої людини") (36).

Пізніше на Україні працював учень Д.Велланського - швед Християн Екеблад (1800-1877), який спочатку викладав в Харківському університеті (з 1824р.), а згодом став директором Ніжинського ліцею (з 1853р.). У вступі до свого головного твору "Досвід біо-психологічного дослідження здатності людського духу", який вийшов у 1872 році, він зазначає, що при написанні цієї книги багато в чому спирався на лекції свого вчителя Д.Велланського. Цікавий, але не зовсім ясний виклад останнього призвів до того, що коли Х.Екеблад від суто фізичних та біологічних досліджень прагне перейти до розгляду антропологічних та психологічних проблем, йому це не вдається зробити залишаючись лише в рамках філософії і він розглядає ці питання вже в іншому контексті (37).

Далі Чижевський зупиняється на поглядах Андрія Івановича Дудровича (1782-1830), учня і наступника Й.Б.Шада, який був прихильником натурфілософії Шеллінга, а також цікавився романтичною психологією (38). На жаль, і як вчений і як викладач він не мав такого успіху, як його вчитель. Значно вагомим як мисленник і більш впливовим як викладач був петербурзький німець Йоган Християн Кронеберг (1788-1838), який обіймав у Харківському університеті посаду професора класичної філології (1819-1837) і видрукував за цей час багато невеликих брошур і статей з проблем історії мистецтва, теорії літератури, естетики тощо. І хоча Й.Кронеберг не виклав свої естетичні погляди у систематичній формі, але він присвятив історичному огляду естетичних вчень дві праці, у яких подається досить критичний виклад матеріалу з точки зору явної симпатії до філософії Шеллінга. Чижевський подає досить повний обсяг його наукових праць та коротку але цілком слушну характеристику його світогляду (39). До цього слід додати, що Й.Кронеберг багато уваги приділяв філологічним дослідженням, надаючи особливої ваги вивченню грецької та латинської мови, вважаючи, що завдяки вивченню цих мов і отриманню класичної освіти - російська імперія може проторувати собі шлях до європейської освіченості. Проте будучи енергійним апологетом "класицизму" в питаннях освіти він, водночас, сприймає й романтичні ідеї. Приділяючи багато уваги слову - як фундаментальній формі, в якій проявляється інтелект і творчий дух людини, Й.Кронеберг наголошував на великому значенні народної поезії та народної мови в житті цілих націй. Звертаючись до наук, він на перше місце ставить філософію, яка органічно зв'язує між собою як окремі науки так і їх частини. Вважаючи, що форма передбачає матерію як певне зовнішнє життя, але їх об'єднує дух своїм внутрішнім життям, він застосовував до наук таку класифікацію: дух - це філософія, матерія - це історія, форма - це мова. Ототожнюючи філософію з загальним духом, що оживлює і зв'язує собою матеріальну частину з формальною, він вважає його синтезом, що поглинає тезу і антитезу (40).

Творчо розвивав філософію Шеллінга і перший ректор Київського університету Михайло Максимович (1804-1873), світоглядні засади якого Чижевський у своїй праці подає надто коротко (41), отож вважаю за потрібне трохи розширити цю характеристику. Починаючи свою діяльність як шеллінгіанець-натурфілософ, у своїх пізніших працях він не погоджується із Шеллінгом та Океаном в розгляді природи як втіленої ідеї, доводив, що все в природі складається з єдиної всезагальної речовини, а наші знання про природу є відображенням реально існуючих процесів і явищ об'єктивної дійсності (42). Крім того М.Максимович виступив проти апріорних поглядів на природу. Він критикував натурфілософів послідовників Шеллінга за те, що вони виводили цілісність природи "не із неї самої", а із розуму, через що природа надто підпорядковувалась індивідуальному розумінню кожного, хто намагався з'ясувати закони її діяльності (43). М.Максимович багато в чому прислужився для розвитку українського мовознавства, етнографії, історії та археології. Він, навіть, робив спроби теоретичного узагальнення цих наук із позицій новітньої філософії, передусім все ж таки спираючись на натурфілософію Шеллінга. Вплив ідей цього філософа позначився і на романтичних поглядах М.Максимовича, на його захопленні українським фольклором, що призвело до постання ряду збірок народних пісень, у яких він показав, що українське мистецтво, справжнім володарем якого є народ, безумовно можна поставити поряд із найкращими зразками народної культури Європи (44). Романтичний світогляд Максимовича вплинув і на визначення ним вагомості ролі почуттів в житті людини. Визначаючи філософію як "любов до мудрості" М.Максимович наголошував, що вона не може бути збудована лише на розрахунках розуму, тут потрібне ще й "серце", отож у своїх працях він закликає до примирення розуму і серця, до гармонії життя (тут знов звучать мотиви "філософії серця").

Ідеї Шеллінга мали досить вагомий вплив і на погляди двох професорів Ришельєвського ліцею в Одесі - К.П.Зеленецького та М.Д.Курляндцева. Визначаючи філософські настанови К.Зеленецького (1802-1858), який був професором літератури ліцею Ришельє у 1837-1858рр., Д.Чижевський констатує, що він робить спробу поєднати філософію Шеллінга і Канта (45). І це йому вдалося краще ніж його московському колезі І.І.Давидову (1794-1863). Хоча, наприклад, в розумінні історії К.Зеленецький йде повністю за Шеллінгом, наголошуючи на трьох періодах в житті кожного народу - дитинстві, зрілості та старості. А політичне життя є, на його думку, - виразом внутрішніх сил народу: духовних і промислових (46). Загалом погоджуюсь з викладом Чижевського слід додати, що К.Зеленецький не тільки сприймав і синтезував ідеї Канта та Шеллінга, він досить критично ставився до поглядів німецьких філософів. Так, наприклад, у своїй праці "Про місце, яке займає Логіка, в системі Філософії", він відстоює кантівське визначення незалежного місця логіки у філософії, на відміну від підпорядкування її метафізиці як це робить Фіхте або Шеллінг або взагалі злиття з метафізикою як це бачимо у Гегеля. Проте вже в іншій праці він критикує Канта за розділення логіки на формальну та

трансцендентну (47). Отже, сприймаючи та осмислюючи погляди представників німецького ідеалізму, майже, кожен з діячів української філософської культури додавав до них і своє бачення та розуміння Всесвіту і місця людини у ньому.

Колега К.Зеленецького - М.Д.Курляндцев (1802-1835)- викладав у ліцеї військові науки, а пізніше і математику. Пропагуючи шеллінґіанську філософію, він став першим перекладачем праць Шеллінґа на російську мову. Оскільки Чижевський говорить про нього дуже побіжно (48), вважаю, за потрібне хоча б коротенько охарактеризувати його філософські погляди, які в цілому можна визначити як об'єктивно-ідеалістичні. Критикуючи обмеженість метафізичного методу пізнання М.Курляндцев спирався на діалектику та натурфілософію Шеллінґа, стверджуючи, що природа є цілісним гармонійним організмом, що як і людина створена єдиним вічним початком - Богом і надихається його думкою (погляди близькі до пантеїстичних, що було властиво романтичній традиції) (49). Відстоюючи таке розуміння природи, вчений критично ставився до природознавців-емпіриків, які в процесі пізнання роздрібнювали природу на особливі світи, а закони підмінювали вигадками. М.Курляндцев вважав, що одна з найбільших вад емпіричного знання - це абсолютизація досвіду і недооцінка теоретичного мислення, яке здатне проникати в сутність речей, і таке негування одним із методів пізнавального процесу веде до розумового хаосу і підриває могутність самого пізнання (50). М.Курляндцев був прихильником дедуктивно-синтетичного методу в дослідженні природи і захищав єдність і взаємозв'язок усіх явищ природи та ідею її динамічного розвитку.

Серед філософів, які доклали зусиль задля засвоєння в Україні спадщини представників німецького ідеалізму важливе місце належить вихованцю Київської академії - Петру Семеновичу Авсенєву (1810-1852) (пізніше архімандрит Теофан). Чижевський у своєму нарисі зупиняється на його поглядах (51). Проте вважаю характеристика, яку він дає П.Авсенєву досить поверхова і потребує свого заглиблення, тим більш, що його погляди мали широкий вплив. П.Авсенєва вважали одним з найосвітченіших людей Російської імперії. Він володів грецькою, латинською, німецькою, французькою, італійською мовами. Закінчивши Київську духовну академію у 1833р., він у цьому ж році стає бакалавром німецької мови, з 1836р. - бакалавром філософських наук, з 1839р. - екстраординарним, а з 1845р. - ординарним професором цього закладу. В академії П.Авсенєв викладав психологію, історію нової (починаючи з Декарта) і новітньої (починаючи з Канта) філософії, а також моральну філософію. В Київському університеті, де він значився з 1838-1842р. ад'юнктом на кафедрі філософії, а з 1842 секретарем першого відділення філософського факультету, він читав логіку, історію душі, історію новітньої філософії, моральну філософію, природне право, філософію історії (52). Викладаючи широкий спектр філософських дисциплін П.Авсенєв був добре обізнаний з німецькою класичною філософією. В цьому контексті цікавим видається той зміст нової філософії, який він зачерпнув у Канта та Фіхте і який веде до своєрідного пояснення пізнання людиною істини та свободи: кантівський розум і фіхтеанське "Я" втілюються в ідею душі, а наповнення цих понять змістом веде до головного висновку про єдність загальнолюдської душі з верховним добром, тобто до морального пантеїзму (53). Це ще одна спроба поєднати релігійне і філософське тлумачення моралі, яка має психологічний нахил. Взагалі, П.Авсенєв був значною мірою прихильником психологічної теорії Шеллінґа та його послідовників Каруса, Бурдаха і, особливо, Шуберта (54). Не дивно, що основною рисою його філософування був певний "психологізм", який допомагав йому тлумачити ті філософські нюанси, які зникали з поля зору при раціональному підході. Цей "психологізм" зробив його лекції вельми цікавими і оригінальними для слухачів водночас спонукаючи їх до глибоких роздумів. Психологію він вважав наукою, яка повинна пояснювати будову душі, щоб привести людину до істинного самопізнання (Сковородинівські мотиви). Її джерелами, на його думку, є спостереження, змоглядність та Одкровення, а філософські ідеї повинні перевірятися психологічними і навпаки, оскільки змоглядна психологія є частиною філософії. В його лекційних викладах багато місця займає "історія душі" (до речі, як і у інших шеллінґіанців), яку він поділяє на три частини: 1) відозміни особи (родові, видові, індивідуальні); 2) безособисті стани; 3) стан повного розвитку (55). Якщо ж, загалом, характеризувати світогляд П.Авсенєва, то він, безумовно, був релігійно-духовним мисленником і саме з цих позицій розглядав Всесвіт і місце людини в ньому.

Серед прихильників філософії Шеллінґа, не згаданих Чижевським у філософсько-історичному нарисі, слід виокремити: колегу Д.Велланського по Медичній академії - Якова Кайданова (1799-1856) з Лохвиці, який вчився в Київській академії, а згодом у Петербурзі та Відні, спираючись на філософію Шеллінґа, він у своїй книзі "Tetrartys vitae" (1813) пропонує оригінальну теорію еволюції органічного світу; М.П.Росберга (1804-1874) викладача Ришельєвського ліцею в Одесі, який опублікував книгу з

проблем філософії мистецтва, котра являла собою виклад естетики Шеллінга (56). Критично сприймав філософію Шеллінга, хоча і знаходився під певним впливом німецького мисленника - В.М.Карпов (1829-1867) - викладач філософських дисциплін Київської духовної академії (1829-1833). В основі його філософських поглядів лежить "синтетизм" (мабуть, запозичений у Круга, яким він цікавився) в якому розум і серце не поглинаються один одним і разом з тим не роз'єднують своїх інтересів. Розмежовуючи цей світ власне на два: умоспоглядальний, в якому торжествує раціоналізм та істинно-християнський, де релігія панує над розумом, він піддавав критиці як загалом раціоналізм всієї німецької ідеалістичної філософії так, зокрема, і трансценденталізм Канта та Фіхте, водночас філософію він розумів як науку, що розглядає буття як єдине гармонійне ціле - звідси витікає і її головне завдання - знайти закон гармонійного буття Всесвіту й визначити в ньому місце людини (57). Суб'єктивним началом, на думку В.Карпова, є свідомість, а об'єктивним мислиме, як безпосередньо усвідомлене, звідси свідомість є началом і буття і пізнання, яке в своїй діяльності спирається на співвідношення суб'єкта і об'єкта між якими лежить світ мислимиго, що зв'язує їх та водночас поєднує мислиме пізнання з відчуттям (58). Загалом погляди В.Карпова мали теїстичний характер, як це і було притаманно багатьом релігійним мисленникам.

Отже, поширення філософських поглядів Шеллінга, як загалом Канта та Фіхте, в українському академічному середовищі відбувалося досить швидко. Але філософія Шеллінга вплинула не тільки на розвиток суто академічної філософської думки, вона призвела й до постання численних романтичних течій. І одна з наукових заслуг Д.Чижевського полягає саме в тому, що він перший зв'язав поширення в Україні ідей романтизму з розвитком "академічної" філософії, зокрема, із впливом шеллінгіанства. Так послідовники Шеллінга в Україні, такі як М.Максимович, А.Дудрович, К.Зеленецький, Х.Кроненберг, П.Авсенєв, Т.Костирь мали вплив на досить широкий загал української інтелегенції, яка сприйняла і підхопила романтичні ідеї. Саме у цей час, як зазначає дослідник, з'являються й перші українські романтичні гуртки - в Харкові у 1830-х роках і у Києві в 1840-х (59). У Харкові група студентів зібралася навколо І.І.Срезневського (1812-1880), який у цей час займався українським фольклором, згодом він став одним із відомих істориків літератури та мови. У працях, написаних І.Срезневським в харківській період проводиться думка про тісний зв'язок народної поезії з усією історією життя народу. До речі, ці його погляди певним чином вплинули на формування світогляду групи його товаришів до якої належали: поети О.Шпихотський та Л.Боровиковський, А.Метлинський (пізніше професор в Харкові та Києві), М.Костомаров (визначний український діяч, викладав у Києві та Петербурзі) та інші. Крім І.Срезневського на погляди членів цього гуртка вплинули лекції та праці Х.Кронеберга, який в той час читав в Харкові класичну філологію. У своїх викладах він наголошував на високому значенні рідної мови, стверджуючи, що кожна мова розвивається в тісному зв'язку із власним природним середовищем та історією кожної країни і відбиває певну ментальність народу, ось чому поезія та фольклор пов'язані з "духом" народу, його мистецтвом, буттям і, взагалі, існуванням як народу і саме тому, на думку Х.Кронеберга, літературні твори написані народною мовою є гарантією національного збереження (60). Ці його погляди знайшли відгук в серцях членів харківського гуртка, які переважно були його студентами. Особливо його лекції вплинули на А.Метлинського та М.Костомарова і відбилися у їхніх працях, які постали згодом. Мабуть, не без впливу Х.Кронеберга, харківські романтики вирішили писати українською мовою.

У 1845 році у Києві постає інший гурток, теж заснований на романтичних засадах, але вже з політичним забарвленням - Кирило-Мефодіївське товариство. До його складу входили представники інтелігенції та студентства. Серед найбільш впливових були: М.І.Костомаров (який у той час переїхав до Києва і викладав в університеті), М.І.Гулак (чиновник при Київському генерал-губернаторі), Т.Г.Шевченко (великий український поет), П.О.Куліш (видатний український поет і вчений), В.М.Білозерський (колишній студент Київського університету), студенти - І.Я.Посяда, О.О.Новроцький, М.І.Савич, О.Маркович, поет Андрузький та інші. Певний вплив на світогляд багатьох братчиків справив своїми лекціями та особистим спілкуванням - П.С.Авсенєв. Навіть коли він покинув викладати в університеті, він продовжував підтримувати зв'язки з братчиками та забезпечувати їх деякою літературою. До нього, на мій погляд, ведуть й християнсько-містичні настрої, що відбилися в програмі братства, в "Книзі буття українського народу" М.Костомарова, в поемах Андрузького тощо. Якщо ж говорити про проблеми "національного духа", якими захоплювались члени Товариства, то тут, мабуть, не обійшлося без впливу М.Максимовича. Не безпідставно, Д.Чижевський зазначає, що "лінія романтичного націоналізму" у світогляді братчиків веде до М.Максимовича (61), адже видання М.Максимовичем збірок українських народних пісень вагомо вплинуло на пробудження національної свідомості багатьох братчиків, а особливо на

М.Костомарова та П.Куліша. Останій не тільки слухав лекції М.Максимовича, а й був з ним знайомий особисто. Можливо, також, що на світогляд деякого з братчиків вплинули і лекції професора російської словесності М.Т.Костиря (1818-1856), що мав великий успіх у київського студентства (згадаймо, що більшість діячів Товариства були саме студентами). Він знаходився під впливом ідей Шеллінга та Гегеля і товаришував з П.Авсенєвим. Щоправда, Чижевський згадуючи про нього зазначає, що хоча кількість його наукових праць була досить значною, але здебільше вони не містять якихось оригінальних думок (62).

Академічна професура, безумовно, доклала певних зусиль до поширення в Україні ідей "філософської романтики". І ці ідеї відбилися на світоглядних і творчих настановах багатьох видатних діячів української культури XIX ст.: Т.Шевченка, П.Куліша, М.Костомарова, П.Гулака-Артемівського, Г.Квітки-Основ'яненка, М.Шашкевича, О.Потебні, В.Антоновича, М.Драгоманова, О.Чубинського та інших. Вагомий вплив універсалізм романтичного світогляду мав і на М.Гоголя - "одного із найвидатніших українців усіх часів", за визначенням Чижевського (63). Шеллінгіанські мотиви, які наявні в його творчості, мабуть, постали не без впливу М.Максимовича з яким він товаришував та часто спілкувався. На цьому тлі видається досить цікавим співставлення Канта та Гоголя, яке пропонує в своїй статті "Кант і Гоголь: подвійний портрет" В.А.Малахов. Автор вважає, що обидва - філософ і письменник - брали на себе велике творчо-моральне завдання, яке однаковою мірою неможливо було ні здійснити до кінця, ні лишити незавершеним, адже німецька класична філософія як і російська література XIX ст. (на розвиток якої значно вплинув Гоголь) за своїми інтенціональними завданнями були більш ніж просто окремими ланками культури: перша - спробою цілісного оволодіння світом, друга - спробою спасіння світу за допомогою духу та слова (64).

Спираючись на поданий вище матеріал можна констатувати, що "університетське шеллінгіанство" заклало підвалини для поширення в Україні ідей романтизму, що згодом відбилися на світоглядних настановах цілої низки визначних діячів української культури. Щоправда, романтична традиція була такою продуктивною, мабуть, тому, що певною мірою нав'язувалась до неоплатонічних та містичних течій, які значно вплинули на українську духовну історію. Не дарма ж з України вийшли три визначних містика XVIII ст.: Григорій Сковорода, постать якого є взагалі однією з "наріжних" для української культури; Семен Гамалія, погляди якого значно вплинули на розвиток містичних течій в Росії та Паїсій Величковський, котрий прислужився до розвитку духовного життя в Молдавії.

Проте, в певні моменти української історії цей "містично-романтичний" світогляд давав небажані наслідки і неодноразово перешкоджав розбудові нашої держави й досягненню злагоди в суспільстві. Отож на сучасному етапі, вважаю, не слід занадто підносити "романтизм української душі" з його емоційністю, індивідуалізмом та певним авантюризмом, як це роблять деякі наші письменники, журналісти та й політичні діячі. Мабуть, краще прагнути до виваженості в вирішенні будь яких проблем, а задля цього врівноважувати містично-романтичні тенденції раціоналістичними, що також мають свою традицію в українській культурі й які певною мірою розвивало гегельянство.

Розглядаючи сприйняття ідей Гегеля в Україні першої половини XIX ст., Чижевський спочатку зупиняється на двох визначних особистостях Київської духовної академії - Івані Михайловичі Скворцові (протоієрей Іоанн) (1795-1863) та Івані Олексійовичі Борисові (архімандрит Інокентій) (1800-1857) (65). Але 12 рядків, які Д.Чижевський у своєму нарисі присвячує цим видатним діячам академічної філософської культури дуже замало, щоб охарактеризувати їхній світогляд та показати той внесок, який вони зробили в розвиток української філософської думки. Тому я спробую надолужити цю прогалину і детальніше зупинитись на їх філософських поглядах та життєвому шляху.

І.Борисов народився в сім'ї священика в м.Єлець. Після навчання в місцевій Севській семінарії він вступив до Київської духовної академії, яку закінчив у 1823 році. У цьому ж році його було призначено інспектором і професором духовної семінарії у Санкт-Петербурзі, де він 10 грудня прийняв постриг та ім'я Інокентій. Він зробив досить стрімку кар'єру: з 1826р.- бакалавр, а з 1826р. - екстраординарний професор богословських наук Санкт-Петербурзької духовної академії (в цьому ж році він отримав сан архімандрита); 1830-1841р.- професор богослов'я і ректор Київської духовної академії; у 1841р. стає єпископом Вологодським, а у 1842р.- Харківським; 1848-1857 - архієпископ Херсонський і Таврійський (66).

Ще викладаючи в Петербурзькій духовній академії І.Борисов прагнув внести деякі новаторські зміни в богословську науку. Так впроваджуючи історичний та історико-порівняльний методи у викладання цієї науки, він стару схоластичну систему замінив історією догматів та зовсім новими предметами богослов'я: релігійозизькою (основним богослов'ям), порівняльним богослов'ям, еклезіастикою (юрисдикцією церкви), символікою, а при розробці своїх лекцій широко користувався західною, переважно, протестантською літературою.

Але особливо яскраво його новаторська діяльність проявилася на посаді ректора Київської духовної академії, не випадково Г.Г.Шпет дає його ректорській діяльності високу оцінку (67). Він перевів читання лекцій з латинської мови на російську та дозволив викладачам готувати свої особисті курси лекцій, що значно розширило їхні можливості тлумачення богословських дисциплін. При викладанні богословських питань сам Інокентій постійно застосовував філософські елементи і спонукав до цього інших викладачів. Допомогала йому в цій роботі широка обізнаність з новітньою філософією, і, зокрема, з німецьким ідеалізмом, що панував у тодішній Європі. Не дарма, російські шеллінгіанці, а також гегельянці, такі як М.Станкевич та М.Бакунін вважали І.Борисова знавцем німецького ідеалізму (68). Проте він досить критично ставився до філософських систем німецьких мисленників, зауважуючи, що якою б великою не була б їхня заслуга перед філософією, їм не вдасться стати поведирями людства, бо ці системи не мають загальнонародної користі та вкрай недостатні з практичного боку, а отже, жодна з них не може стати релігією і повернути до себе увагу широких народних мас. Не зважаючи на це, він знайомив студентів з новітньою філософією в досить повному (як на той час) обсягу. Аналізуючи тексти його лекцій з догматичного та морального богослов'я можна зробити висновок, що він неоднаково ставився до філософських поглядів різних представників німецького ідеалізму. Так кантівський дуалізм був занадто важким для релігійного тлумачення, а натурфілософія Шеллінга - досить не стабільна у трактуванні Творця, тоді як етика Фіхте крім своєї системності була дуже цікавим предметом для метафізичного аналізу (69). Тому у своїй лекції "Про релігію взагалі" Інокентій пояснюючи сутність віри та релігії, спирається саме на систему Фіхте, зауважуючи при цьому, про його головний твір - "Науковчення", що "ніде розум людський не виказав такого зусилля як тут" (70). В цьому контексті стає незрозумілим, чому Чижевський розглядає Інокентія Борисова в параграфі, присвяченому впливам Гегеля. Можливо, до цього спричинився історичний метод на який спирався Борисов при тлумаченні богословських наук, але, здається, гегелівська філософія не мала на нього вагомого впливу, тоді як фіхтеанська навпаки. Розглядаючи систему Фіхте, Інокентій робить акцент на її пантеїстичному потенціалі, поділяючи думку про єдність людського та божественного. Він розглядає першу мить індивідуальної свідомості як таку, що породжена двома протилежностями - "я" та "не-я", причому провідною виступає саме "не-я", оскільки воно зумовлює свідомість "я" (71). Інокентій вважав, що Фіхте запропонував варіант всеохоплюючого пізнання, тоді як Кант розглядав Бога лише з боку законодавчого, визнаючи всі інші сторони недоступними для людського розуму, а тому й заміняв необхідність ідеальних витоків апіоризмом, отож, Кант, з погляду Борисова, надав природній релігії тільки ту послугу, що висвітлив та очистив ідею моральності, але обґрунтована ним самозаконність розуму не враховує реального життя людства (72). Цей формалізм слід наповнити християнською ідеєю моральності, в якій вимоги моральності підзвітні стражданню. Інокентій опікується проблемами, що йдуть ще з давніх-давен - зв'язок філософії і релігії, а в моральній сфері - зв'язок моралі та віри. Доводячи, що в них є багато спільного, він пропонує не віддаляти філософське тлумачення моралі від релігійного, а поєднати їх, бо такий синтез дозволить у багато разів посилити значення новітніх етичних систем та поширити їх впливовість.

Інокентія Борисова можна розглядати як оригінального представника релігійно-філософської думки, який створив в Київській академії певну філософську атмосферу завдяки якій постала ціла плеяда видатних діячів філософською культури в Україні.

Ще одним представником філософської науки в поновленій академії був І.М.Скворцов. Він походив з сім'ї арзамаського причетника церкви. Скінчивши Нижегородську семінарію та Санкт-Петербурзьку духовну академію (1814-1817), він переходить до Києва - спершу професором філософії Київської духовної семінарії (1817-1819), а згодом в засновану на її базі духовну академію (1819-1849), де у 1824р. стає ординарним професором. Крім цього з 1849 р.- він кафедральний протоієрей Софійського собору, а з 1835 по 1859 рр. викладає філософські дисципліни ще й у Київському університеті св.Володимира (73). І.Скворцов читав загальний вступ у філософію, логіку, метафізику, моральну філософію, психологію та курс історії філософії, у якому він знайомство з філософською класикою

доводив до новітніх часів - Бекона, Декарта, Ляйбніца, Канта, Фіхте, Шеллінга, Гегеля. Особистою повагою в нього користувався Кант, хоча він критично ставився до змісту його філософії піддаючи кенігсберзького мисленника критиці за самодостатність практичного розуму, який віднімає у релігії все божественне, проте, водночас він симпатизує Канту в його постановці питання про чисту моральність і вважає, що кантова релігія все ж таки не суперечить християнству та моралі і може використовуватися у філософському богослов'ї (74). У філософії Фіхте його непокоїть не стільки суб'єктивізм його системи, скільки небезпека появи пантеїзму та натуралізму, коли поряд з існуючою вищою істиною, реально існує й "не-я", проте, він приймає логіку тотожності Шеллінга, яка згодом веде до абсолютної тотожності Гегеля (якого, до речі, він критикував за надмірний раціоналізм) (75).

Головне завдання філософії І.Скворцов вбачав в тому, щоб шляхом аналізу розумної природи нашого духу відкрити елементи істини і викласти їх в точних і ясних поняттях, але абсолютну істину людина пізнати не може, бо розум підпорядковано Божому духу, а істинна мудрість зосереджена в Ісусі Христі (76). Отже, І.Скворцов знов повертається до віри, яка є вічною запорукою людського знання.

Поряд з викладацькою І.Скворцов в продовж всього життя займався громадською діяльністю. З 1824 р. він поєднував викладацьку діяльність з посадою бібліотекаря академії і зробив вагомий внесок у справу поновлення академічних фондів (між іншим і творами представників німецького ідеалізму) та фондів Софіївської бібліотеки. Під його керівництвом було видано багато історичних матеріалів.

Отже, духовні школи мали досить сильний викладацький потенціал, який допоміг зберегти і розвинути українську філософську думку на достатньо високому рівні. Не дивно, що із стін Київської духовної академії вийшли визначні професори філософії, які згодом викладали в університетах і становили певну київську "філософську школу": П.Авсенєв, О.Новицький, С.Гогоцький - Київський університет; П.Юркевич - Київський та Московський університети; В.Сидонський, В.Карпов - Санкт-Петербурзький університет, Й.Міхневич - Одеський університет.

Щодо останнього, то хоча він і перебував під впливом філософії Гегеля, мабуть завдяки О.М.Новицькому, як зауважує Чижевський, розглядаючи його світогляд в параграфі присвяченому поширенню гегелівських ідей в Україні (77), але в його філософських поглядах відчутні також романтичні традиції шеллінгіанства (в релігійному дусі, як це було властиво більшості українських мисленників ХІХ ст.). Так Йосип Григорович Міхневич (1809-1885) високо цінуючи Святе Письмо і Христове Одкровення - вважав останнє надзвичайним, надприродним елементом філософії, завдяки якому Бог відкрив людині такі таємниці, які вона ніколи б не змогла осягнути своїм розумом водночас, на його думку, філософія - це знання не тільки суб'єктивне, а й предметне, оскільки без знання предмета, що пізнається, не буває й знання пізнаючого суб'єкта (78). Та обмежуючись дослідями можливої, необхідної і безумовної сторони речей, філософія є наукою не стільки емпіричною, скільки умоглядною, яка спирається на ідеї. У цьому зв'язку Й.Міхневич зазначає, що в новітній філософії існує два закони: природний (неписаний) закон розуму і позитивний (писаний) закон Одкровення, проте, основною ж істиною, на якій тримається все наше знання - є буття Бога (79). Надання вірі важливого місця в пізнавальному процесі, на мій погляд, не заважало Й.Міхневичу звертатися до різних філософських систем, зокрема німецького ідеалізму, і бачити взаємозв'язок останніх - так, філософію Канта він вважає початком спекулятивної діалектики, вбачаючи її продовження у філософській системі Фіхте, яку в свою чергу розглядав як пролог до системи тотожності Шеллінга. Оцінюючи філософський внесок Гегеля, він вбачав його головну заслугу у перетворенні філософії в науку абсолютного саморозвитку духу та в історизмі, який Й.Міхневич, в свою чергу, застосував до зіставлення етапів розвитку філософської думки (80). Та не зважаючи на певний вплив гегелівської філософії, в його творчості все ж таки переважають шеллінгіансько-романтичні мотиви, не дивно, що й одна з його праць присвячена викладу філософії Шеллінга (81).

Погляди Ореста Марковича Новицького (1806-1884) та Сильвестра Сильвестровича Гогоцького (1813-1889) - цих двох славетних діячів української філософської культури, викладені Чижевським досить повно (82), в основному я згодна з його оцінкою і тому не буду детально зупинятися на аналізі їхніх поглядів. Єдине хотілось би підкреслити, що загалом погоджуся з характеристикою їхнього світогляду, наданою Чижевським, слід зазначити, що ні О.Новицький, ні С.Гогоцький не були справжніми гегельянцями і ставилися до ідей Гегеля досить критично. Але на С.Гогоцького філософія цього німецького мисленника справила значно більший вплив ніж на його колегу - О.Новицького. Принаймні, у поглядах на розвиток людського духу С.Гогоцький повністю йде за Гегелем (83), тоді як

О.Новицькому більш імпонували погляди Фіхте, особливо в питаннях взаємозв'язку розуму і віри (84), хоча справжнім фіхтеанцем він не був. Гегелівський раціоналізм з його спекулятивною теорією розуму відштовхують О.Новицького, тоді як філософська позиція Фіхте та Якобі з їх визнанням не просто розуму, а віри-розуму здаються досить привабливими. Можна сказати, що позиція О.Новицького займає середнє положення між позицією Канта з притаманним йому обґрунтуванням релігії "в межах тільки розуму" й позицією Фіхте з характерним для нього поясненням сутності "Науковчення" як своєї релігії розуму".

Чижевський згадує також учня О.Новицького - М.О.Тулова -професора теорії поезії та історії літератури Ніжинського ліцею (1840-1853), в лекційних викладах якого був помітний вплив філософії Гегеля (хоча навряд чи і його можна назвати справжнім гегельянцем). Визнаючи важливу роль як досвіду, так і мислення, які є нерозривні в процесі пізнання, М.О.Тулов вбачав моральну свободу людини в праві прагнути до пізнання істини шляхом досвіду та міркування, а наукові теорії, на його думку, повинні виводитись перш за все з реального життя, бо вони пов'язані з історичним ходом розвитку (85).

Одним з учнів М.Тулова був Трохим Тупиця, який видрукував статтю "Про сенс життя за старогрецькими філософами", що має певний інтерес для моральної філософії (86).

Та найбільшими послідовниками гегелівської філософії історії, мабуть, були представники кафедр історії та історії літератури. Так Д.Чижевський виокремлює серед істориків: М.М. Луніна (1806/7 -1844) - професора Харківського університету, погляди якого склалися під впливом Гегеля, його лекції мали великий успіх (записи цих лекцій ходили в інтелектуальних колах України), він значно вплинув на світогляд багатьох своїх слухачів, зокрема завдяки М.Луніну - М.Костомаров зайнявся історичними студіями; його учня А.П.Рославського-Петровського (1816-1870) - професора статистики та історії в Харкові, який сприйняв від вчителя гегелівський підхід до філософії історії і в своїх наукових працях розвивав його далі; П.В.Павлова (1823-1895), який у Києві викладав з 1847р. російську історію та історію мистецтва в гегелівському дусі, щоправда його викладацька діяльність в Україні тривала недовго - він був переведений до Москви, де за промову виголошену на святкуванні тисячоліття Росії у 1862 р. деякий час відбував заслання, але у 1875 р. він знов повертається до Києва і викладає в університеті, хоча і без колишнього успіху (87). Серед істориків словесності, як зазначає Чижевський, окремі гегелівські погляди були властиві: харківському поету - А.Л.Метлинському (1814-1870) - професору теорії літератури в Харкові (1839-1850), потім в Києві (1850-1854) і знов у Харькові (1854-1858), який виявляє в своїх працях прихильність до деяких положень гегелівської філософії, але загалом він знаходився під значним впливом шеллінговської романтичної традиції; М.Т.Костирю (1818-1856), який викладав російську словесність у Києві та Харкові і також знаходився під значним впливом шеллінгіанства (88).

Чижевський згадує, але дуже побіжно, ще двох українців-гегельянців: Йосипа Чачковського з Західної України, котрий видав у Відні (1863) зроблену в гегелівському дусі наукову працю -"Спроба з'єднання наук", у якій він пропонує досить оригінальну систему категорій та Петра Редькіна, який народившись та отримавши початкову освіту в Україні, більшу частину свого життя провів у Росії, займаючись науковою та викладацькою діяльністю (89). Вважаю, що на особі П.Редькіна слід зупинитись детальніше.

Петро Георгиевич Редькин (1808-1819) походив із сім'ї українського поміщика. Він закінчив Ніжинський ліцей (товаришував з М.Гоголем), а потім продовжив свою освіту спочатку у Москві, а згодом у Берліні, де відвідував лекції Гегеля, Савіні та Ганса. Після повернення до Росії, П.Редькин був призначений професором юридичного факультету Московського університету (1835-1848), потім був на урядовій службі (1848-1863), а з 1863 р. викладав філософію права в Петербурзькому університеті, але через деякий час він полишив викладацьку діяльність, хоча науковою роботою займався до останніх років свого життя. Лекції П.Редькіна користувались успіхом серед студентів, до яких, між іншим, належали К.М.Бестужев-Рюмін та Б.М.Чечерін, які згодом у своїх спогадах дали високу оцінку його викладацької діяльності (90). Головне в його лекційних курсах було те, що вони привчали молодь самостійно мислити, а не тільки щось запам'ятовувати. При викладі своїх поглядів П.Редькин притримувався гегелівської системи, яку у сфері своєї спеціальності розумів як засіб формального впорядкування емпіричного матеріалу. І хоча його викладання було трохи заформалізоване (як це, мабуть, і повинно бути з точки зору дійсного "гегельянства") і не завжди

вельми зрозумілим, але у з'єднанні з його справжнім науковим ентузіазмом воно важило набагато більше ніж позбавлений провідних принципів юридичного емпіризму виклад позитивістів. Як науковець П.Редькін відомий своїми юридичними та педагогічними працями. Певне філософське значення має і його стаття про логіку Гегеля, яка була видрукувана в 1841р. у журналі "Москвітянен" (IV,8), але більш вагомою є його незакінчена семитомна історія філософії права, яка почала виходити з 1890 р. У своїй історії П.Редькин подає силу емпіричного матеріалу та тексти античних філософів у гарних перекладах, а підґрунтя цієї праці становить, безумовно, гегельянство (91).

Хоча П.Редькин більшу частину свого життя провів у Росії, але його українські корені давалися взнаки: у філософських салонах 40-х років він неодноразово виступає з однією темою - сполучення філософії Гегеля з позитивною релігією, з православ'ям, з вірою в особистого Бога і через таке наближення до Творця в безсмертя душі (цілком в українському стилі з його піднесенням індивідуального). Отже, вважаю, П.Редькина як і багатьох інших діячів філософської культури ХІХ ст. треба розглядати в контексті двох культур: української та російської.

До згаданих Чижевським у нарисі діячів академічних кіл, які зазнали певного впливу гегелівської філософії, вважаю, слід додати ще ряд представників цього кола. Так у Києві серед правovedів філософію Гегеля поширювали: К.О.Неволін (1806-1855) - професор права в Київському університеті з 1835р., у 1837р. призначений ректором цього вищого закладу (у 1843р. переведений до Петербурзького університету), його значним науковим доробком в якому наявний вплив філософії Гегеля була 2-х томна "Енциклопедія правоведення" (1839-1840рр.) у якій К.Неволін зробив першу спробу систематизації права (до речі, він був одним з так званих "берлінських стипендіатів", яких російський уряд направив в 1829 р. до Берліну задля підвищення освіти); його наступник - М.Д.Іванішев (1811-1874) - професор державного права в університеті з 1838р. (товариш М.В.Станкевича та Т.М.Грановського по Берліну) також знаходився під значним впливом гегелівської філософії; учень К.Неволіна - Н.І.Пілянкевич (1819-1856) - ад'юнкт філософії права, у своїх лекціях популяризував деякі філософські ідеї німецького мисленника; займався філософією Гегеля також В.І.Лашнюков (1823-1869) - професор права спочатку в Ніжині (1853-1868), а згодом у Києві (1868-1869); філософські висвітлював юридичні питання в гегелівському дусі С.О.Богородський (1804-1857) - професор кримінального права в Київському університеті (1835-1857), з філософської точки зору видаються цікавими дві його праці - дисертаційна робота "Про філософію кримінальних законів у новітніх народів" (1835) та "Нариси історії кримінального законодавства в Європі з початку 18 ст.", яка вийшла в 2-х томах у 1862 р. (С.Богородський був також "берлінським стипендіатом" та слухав лекції Гегеля); ще один "берлінський стипендіат" (1831-1834) - О.О.Федотов-Чеховський (1806-1892) - викладав цивільне право спочатку у Харкові (з1835р.), а згодом у Києві (з1838р.), залишив по собі добру пам'ять як вчений та викладач (92).

У Харкові філософію Гегеля поширювали: професор класичної філософії, поляк - А.О.Валицький (1806/8-1858), він вчився в Берліні (1833-1835) і після повернення викладав у Харкові, був товаришем відомого польського гегельянця А.Цешковського і досить впливовим викладачем; серед правovedів ідеями Гегеля цікавились: О.І.Палюмбецький (1811-1897) - професор права Харківського університету з 1838 р., який теж вчився закордоном (1836-1838), на своїх лекціях він з'ясовував вплив Гегеля в науці та обговорював загальнофілософські питання; О.В.Куніцин (1807-1883) - професор філософії права спочатку в Харківському університеті (1835-1862), а згодом в Рішельєвському ліцеї в Одесі (1866-1874) ("берлінський стипендіат" 1831 р.); в Рішельєвському ліцеї читав також кілька семестрів (1844-1846) юриспруденцію, гегельянец, брат Михайла Бакуніна (1814-1876) - Олександр Бакунін (1823-1908) (93).

Як бачимо з цього невеличкого нарису, філософські ідеї Гегеля були відомі в українському академічному середовищі першої половини ХІХ ст. і мали певне поширення та вплив як серед викладачів так і серед студентства. Але головно те, що спираючись на філософську систему німецького мисленника представники "професорського гегельянства" робили спроби узагальнити та осмислити вже зібраний конкретний емпіричний матеріал, синтезувати та систематизувати його, що відіграло важливу роль в подальшому розвитку української науки та її переході від часткових окремих питань до вирішення загальних проблем.

В "дусі" Гегеля з його синтезуванням, мабуть, працював і Дмитро Чижевський зібравши силу емпіричного матеріалу щодо розвитку історико-філософського процесу в Україні, і зокрема про

поширення та сприйняття ідей німецького ідеалізму, він систематизував й узагальнив його. Цією дослідницькою роботою він, безумовно, зробив вагомий внесок в розвиток української філософської культури.

Що ж до його обмежень впливу німецької класичної філософії періодом першої половини XIX ст., то це цілком зрозуміло, адже саме в цей час нові філософські ідеї сприймалися як такі, що можуть врятувати цей світ, надати новий поштовх людському буттю та допомогти переосмислити Всесвіт. Філософія цінувалася, навіть не сама по собі, як певна сфера культури, а як новий шлях - передодень чогось "святого". З часом віра в те, що якась окрема філософська система може змінити цей світ пройшла, але це не означає, що на цьому припинився вплив та поширення філософії німецького ідеалізму, навпаки, він став більш глибоким та ґрунтовним. Звертаючись до вихідних засад німецького ідеалізму більшість представників філософської культури прагне переосмислити їх та виробити підвалини для якісно нового світогляду. Такий підхід до філософської спадщини німецьких мисленників був властивий вже "академічній філософії" першої половини XIX ст., але особливо яскраво він позначився на розвитку філософської думки другої половини XIX-початку XX ст. Серед найбільш відомих особистостей, котрі вплинули на розвиток ідеалістичної філософії в Україні слід виокремити: О.О.Козлова (1831-1900), який пройшов шлях від приват-доцента до ординарного професора Київського університету (1876-1886), де він викладав історію філософії та логіку, автор численних філософських праць, засновник першого в Російській імперії філософського журналу, один із основоположників вітчизняного персоналізму (головно панпсихізму) - він був видатним вченим та викладачем, вплив якого відчували А.Аскольдов, М.Бердяєв, М.Лосський, Л.Лопатін. Його наступником на кафедрі філософії був О.М.Гіляров (1855-1938), який зробив вагомий внесок в розвиток теорії та методології історії філософії, досить впливовий як викладач - читав численні курси з історії філософії та психології- і значний як науковець - в його працях зібрано і проаналізовано не тільки сила емпіричного матеріалу, а й викладена глибоко продумана історико-філософська концепція, він розробляв теорію сінехологічного спіритуалізму (різновид персоналізму) - суть якої зводиться до того, що дух розглядається у вигляді системи, котра містить у собі з самого початку і множинність і зв'язуючу її єдність, тобто вся різноманітність навколишньої дійсності від початку закладена в природі духу (до речі, О.Гіляров значно вплинув на погляди молодого Чижевського під час його навчання у Київському університеті). З цим вищим учбовим закладом пов'язаний і чималий період (1892-1906) у творчій та педагогічній діяльності Г.І.Челпанова (1862-1938) - видатного логіка та психолога, засновника і директора першого в країні психологічного інституту, автора блискучої праці "Мозок і душа", філософські засади якого становило неокантіанство (мабуть, звідси йде його ґрунтовна критика як панпсихізму так і вульгарного матеріалізму в підході до гносеологічних проблем), в його працях помітно також спрямування до психологізації філософії. Проте, найяскравіше ця тенденція проявилася в творчості професора Ніжинського історико-філологічного інституту, а потім Новоросійського (Одеського) університету - М.Я.Грота (1852-1899), який робив спроби витлумачити всі питання філософії як спеціально психологічні, а гносеологію розробити на ґрунті фізіологічної психології і в такий спосіб подолати дуалізм духу і матерії. Такий погляд на філософію привів його до монодуалізму (близького до психофізичного або трансцендентного монізму) згідно з яким існує особлива субстанція, щодо якої духовне й матеріальне є лише виявом. Ці філософські настанови багато в чому співзвучні з поглядами В.В.Зеньківського (1881-1962), дожовтневий період діяльності якого був пов'язаний з Київським університетом, досить впливовий як викладач, він вражав студентів майстерністю своїх лекцій з психології та логіки і натхненним викладанням вчення З.Фрейда та Е.Гуссерля. В.Зеньківській мав великий вплив на Чижевського, прилучивши його до праць видатних українських філософів - П.Юркевича та Г.Сковороди, а також до творчості М.Гоголя і залишався його товаришем протягом всього життя.

Близькими до позицій неокантіанства були погляди представників тогочасної релігійної філософії - П.І.Ліницького та Д.І.Богдасhevського - обидва викладали в Київській духовній академії і спираючись на філософські засади німецького ідеалізму та використовуючи новітні філософські течії робили спроби примирити релігію та філософію при цьому неортодоксально витлумачуючи ряд фундаментальних світоглядних проблем.

На жаль, духовна спадщина багатьох з вищеназваних мисленників ґрунтовно не досліджувалась за радянських часів зважаючи на "ідеалістичне" спрямування їхніх поглядів, хоча окремі спроби в цьому напрямку все ж робились (94), проте на сучасному етапі йде досить плідна дослідницька праця щодо аналізу творчого доробку цих діячів філософської культури (95).

Крім представників ідеалістичної філософії з ідеями німецької класичної філософії були добреобізнані і науковці природничих галузей (96). Хоча їх погляди переважно тяжили до матеріалістичного напрямку і вони досить критично ставилися до багатьох ідей німецьких філософів, особливо в гносеологічній проблематиці, але принаймні, вони, по-перше, знали їх, тобто цікавилися їхніми ідеями (навіть задля критики), а, по-друге, вони не все відкидали в їх філософії - "раціональні зерна" їхніх поглядів зберігалися і в природничому матеріалізмі. До плеяди видатних вчених, що стояли саме на цих позиціях в Україні другої половини ХІХ ст. належали представники різних ланок природничих наук- у Новоросійському (Одеському) університеті: І.М.Сеченов (1839-1905)- визначний вчений, засновник фізіологічної школи (працював у цьому закладі з 1871-1876рр.); І.І.Мечніков (1845-1916) - біолог, засновник порівняльної патології, еволюційної ембріології та імунології (працював з 1870-1882рр.); М.О.Умов (1846-1915) - видатний фізик-теоретик (працював з 1871-1892рр.) - в Харківському університеті- М.М.Бекетов (1827-1911) - визначний хімік, який понад 30 років працював в цьому закладі. В стінах Київського університету ця течія представлена іменами відомого фахівця в галузі теоретичної і прикладної механіки І.І.Рахманінова, який працював в цьому закладі понад 40 років (1853-1897рр.) та його учнів - М.Є.Ващенко-Захарченка і В.П.Єрмакова; М.І.Пирогова (1810-1881) - видатного хірурга і педагога, який певний час був попечителем Київського учбового округу та його учнями - В.О.Караваєвим, О.П.Вальтером, М.І.Козловим, а також О.С.Шклярєвським - професором медичної фізики та Д.О.Граве (1863-1939) - видатним математиком, засновником першої вітчизняної алгебраїчної школи.

З цього дуже коротенького нариску розвитку української "академічної науки" другої половини ХІХ ст., який я вважала за потрібне надати для більш повного висвітлення запропонованої теми, видно, що поширення та осмислення ідей німецького ідеалізму продовжувалось і надалі.

Цікаво, що якщо скажемо у першій половині ХІХ ст. більшість представників філософської культури в Україні, так би мовити "переступивши" через філософію Канта та Фіхте прямували до романтично-психологічних ідей Шеллінга та історизму Гегеля, то вже у другій половині цього століття ситуація дещо змінюється. В цей період, мабуть, важко знайти філософа, який би так чи інакше не торкався в своїх працях спадщини І.Канта при цьому ставлення до ідей німецького філософа визначалося в кожному окремому випадку загальнофілософською позицією того чи іншого мисленника. Таке повернення до сутнісних джерел кантової філософії, до його етики та "метафізики суб'єктивного" було, взагалі, характерне для європейської філософської думки другої третини ХІХ ст. і репрезентувало собою суттєві зміщення в ціннісних орієнтаціях філософського пізнання того часу. Мабуть, тому проголошений Лібманом заклик "Назад до Канта!" знайшов широкий відгук серед представників європейської філософії і був швидко підхоплений струменем неокантіанства. В цьому контексті видається важливим, що розвиток української філософської думки проходив в руслі загальноєвропейських тенденцій водночас доповнюючи і розвиваючи їх.

Вище сказане цілком стосується і одного з найвизначніших філософів минулого століття - Памфила Даниловича Юркевича (1827-1874), який задля глибшого визначення своєї власної позиції ґрунтовно аналізує філософські погляди Платона, ідеї якого становлять вищий щабель розвитку античної філософії та філософську систему Канта, яка є центральним пунктом розвитку новітньої філософії (97). Д.Чижевський детально розглядає його філософські погляди у своєму нарисі (98), але безвідносно до теми поширення ідей німецького ідеалізму в Україні. В нашому контексті філософська позиція українського мисленника цікава тим, що попри ґрунтовне знайомство з усією класичною німецькою філософією (Юркевич бездоганно знав німецьку мову і блискуче читав історико-філософський курс до якого включалась і філософія німецького ідеалізму в повному обсязі), він звертається до філософської спадщини саме Канта. І хоча український філософ досить критично ставився до деяких ідей кенігсберзького мисленника, особливо його теорії пізнання, але, як зазначає Чижевський, "його характеристика Канта належить до найяскравішого, що писано про Канта в світовій літературі" (99). До того ж Кант приваблює його як мисленник, який робить спробу філософські осмислити питання духовності, і в цьому плані інтерпретація Юркевичем ідей етики категоричного імперативу має важливе значення як для кантознавства так і для розуміння сутності української філософії. Можливо, що звернення П.Юркевича до І.Канта обумовлено ще й тим, що обидва вони були "моральними філософами", котрі розглядають життя крізь призму вищого морального закону, гарантом якого є Бог, і який кожна людина повинна індивідуально осягнути в своєму житті (100).

Цілоком природними видаються студії з кантівської філософії О.О.Козлова, поштовхом до яких виявилися його спроба вирішити фундаментальні проблеми сутності буття. Їм присвячена його докторська дисертація - "Гене́за теорії простору і часу в Канта", де він намагається відтворити смисловий контекст кантівської критики з огляду на глибинні мотивації, що домінували у прагненні Канта до трансцендентного обґрунтування досвіду (101).

О.М.Гіляров також звертає свій погляд на філософську систему І.Канта і поділяє багато положень його філософії, хоча повністю її прийняти не може через наявність в ній, як він вважає, поступки матеріалізму (твердження про існування "речі в собі") (102).

Г.І.Челпанов, філософські погляди якого ґрунтувались на засадах неокантіанства, високо цінував філософську спадщину І.Канта, вбачаючи одну з його головних заслуг в доведенні суб'єктивності простору і часу, тоді як заслуга Р.Декарта та Дж.Локка, на його думку, полягає у визнанні суб'єктивності відчуттів (103). Г.Челпанов глибоко переконаний у тому, що без кантівського апріоризму теорія пізнання взагалі неможлива, бо апріорні поняття становлять передумову досвіду. Апріорний характер мають також і логічні закони, поза як ми одержуємо їх не із зовнішнього, а із внутрішнього досвіду, із спостереження за діяльністю самого духу, отже, вони виступають умовами мислення про речі, й у цьому розумінні їх, навіть, можна назвати апріорними умовами пізнання (104). Оцінюючи ідеї кенігсберзького мисленника, Г.Челпанов у своїх філософських настановах притримувався "духа" його філософії, не дивно, що і основу пізнання у його гносеологічній концепції становить не що інше як кантівська "річ у собі" (105).

Високо цінував внесок І. Канта у розвиток філософії і М.Я.Грот, хоча його не можна зарахувати ні до кантіанців ні до неокантіанців, загалом його філософським поглядам, враховуючи їх суперечливість важко дати однозначну оцінку. Проте, у передмові до російського видання кантівської праці "Пролегомени ко всей будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки" (М.,1889), він зазначає, що І.Кант є творцем новітньої філософії та нового методу, без глибокого розуміння яких в наш час не можна вважати себе філософом, і саме від кантівського вчення повинні йти усі подальші філософські пошуки, які претендують на те, щоб бути істотними та ґрунтовними, навіть тоді, коли їх відправною точкою виступає сувора критика положень кенігсберзького мисленника (106).

Д.І.Богдасhevський на основі прочитаного ним у Київській духовній академії циклу лекцій видав у 1898 р. книгу "Філософія Канта", де детально викладаються головні ідеї кантівської філософії. Не погоджуюсь з І.Кантом в розумінні проблем простору і часу, визначення деяких категорій (наприклад, кількості, якості, відношення тощо), а також піддаючи критиці кантівську "річ у собі" та доведення буття Бога, Д.Богдасhevський, загалом, високо цінує філософську спадщину німецького мисленника і поділяє більшість його ідей (107).

П.І.Ліницький у своїх філософських настановах широко застосовує ідеї неокантіанства, апелюючи в гносеологічних питаннях до кантівського апріоризму, який він вважав одним із найхарактерніших властивостей людського духу, адже апріорні начала (простір, час, причинність), на його думку, є основою загальних законів (108).

Навіть, В.В.Лесевич (1837-1905), який репрезентував в українській філософській культурі позитивіські течії, пройшовши у своєму світогляді шлях від позитивізму О.Конта до німецького позитивістичного кантіанства, а від останнього до "емпіріокритицизму" - тобто до філософії Р.Авенаріуса, у центральних пунктах своєї гносеологічної концепції спирається на набутки філософської системи І.Канта (109).

Таке звернення до філософської спадщини І.Канта, мабуть, є природним, адже кожна філософська доба перш ніж запропонувати свою концепцію світобудови, стикається з необхідністю визначитися щодо концепції попередньої, з'ясовуючи тим самим і власне місце в загальному філософському процесі. На цьому тлі вагомим є те, що в Україні симпатії віддавались, здебільше, Канту та Шеллінгу - мисленникам, які, мають, більш імпонували екзистенціальним орієнтаціям української ментальності, ніж, скажімо, Гегель. Навіть, найбільші послідовники Гегеля - О.Новицький та С.Гогоцький не приймають його раціоналізму за відрив мислення від внутрішнього життя "серця", від почуттів. Водночас в Росії філософія Гегеля виявилась найбільш впливовою порівняно з іншими системами німецького ідеалізму. Чижевський зазначає, що, мабуть, ніде у світі традиція гегельянства не була

настільки вагомою та безперервною як в Росії (110). Таке дещо різне сприйняття філософських надбань німецької класичної філософії - постійний ухил до гегельянства в Росії, починаючи з 40-х років XIX ст. та посилення інтересу до філософії, і зокрема, етики Канта, навіть, на фоні зацікавленості ідеями Гегеля, свідчить про національні відмінності наших культур, в основі яких лежать різні ментальності. Етичний суб'єктивізм кантового ідеалізму видається більш сприйнятним для української ментальності з її релігійно-філософським підходом до моралі (бо він давав можливість узгодити розум з вірою) ніж гегелівський раціоналізм з його беззастережним пануванням розуму. Це й не дивно, адже традиційною ознакою філософського мислення в Україні завжди було тяжіння до вирішення насамперед смисложиттєвих, етичних питань. Тому, мабуть, не випадковими є звернення тогочасних українських філософів до етичних вчень Канта і Фіхте, які являли собою єдину антропологічну доктрину цілісної людини, що поєднувала принцип пізнання абсолютного з моральним буттям (111). Отож, в контексті трансформації ідей німецької класичної філософії в українську культуру особливої ваги набирає врахування національного менталітету та особливостей філософської традиції.

Іншим важливим чинником переосмислення сутності процесів сприйняття філософії німецького ідеалізму на українському ґрунті виступає подолання односторонньої схеми розгляду історико-філософського процесу з її жорстким протиставленням "ідеалізму" і "матеріалізму" та наголошенням на вищості останнього, що панувала в нашій науці досить довгий час. Такий підхід до спадщини українських мисленників був позбавлений об'єктивності, що в свою чергу призводило до перекручування уявлення про особливості української філософської думки та залишало поза увагою дослідників праці найбільш значних представників української філософської культури. На цьому тлі, не упереджений аналіз поширення та сприйняття в Україні ідей німецьких філософів, здійснений Дмитром Чижевським, має дійсно непересічне наукове значення. У своєму історико-філософському нарисі він робить спробу висвітлити українську філософську думку, як таку, що не протиставляється окремій школі чи напрямку і не зображується процесом її буквального наслідування, а прагне розвивати кращі ідеї класиків світової філософії на національному ґрунті. Такий методологічний підхід Чижевського до розгляду філософського процесу в Україні є вельми важливим і зберігає свою актуальність і в наш час. Адже аналіз української філософської думки показує, що сприйняття надбань будь-якою філософської культури, і, зокрема, німецької, не є простою ретрансляцією ідей з одного філософського ґрунта на інший - це завжди процес взаємодії, який призводить до взаємозбагачення філософських культур. Цей творчий процес призводить до такої трансформації ідей, яка в першу чергу, відповідає характеру самої національної філософії. Безумовно розгляд взаємовпливів та компаративний метод аналізу будь-якої культури, є важливим чинником при розгляді історико-філософського процесу і один з наукових внесків Д.Чижевського в дослідження української філософської думки полягає саме в тому, що він одним з перших започаткував цей метод до аналізу творчої спадщини українських мисленників. Зараз цей метод широко застосовують сучасні дослідники української духовної історії, такі як С.Б.Кримський, В.С.Горський, В.М.Нічик, В.А.Малахов, О.М.Сирцова, Т.С.Галіченко, Н.О.Куценко та інші.

У даній праці, я, шляхом аналізу та доповнення історико-філософського нарису Дмитра Чижевського, намагалася показати цей процес взаємодії та трансформації і продемонструвати активну роль в ньому сприймаючої сторони, тобто, української філософії. Ця активність знайшла свій вияв як в окресленні проблематики, яка цікавила вітчизняних мисленників, так і в засобах інтерпретації, адже поширення ідей німецької класичної філософії - це не тільки твори самих німецьких філософів, це, перш за все, сприйняття та осмислення їхніх ідей представниками української філософської культури.

Подальший розгляд української духовної спадщини саме під таким кутом зору дозволить отримати більш повне та дещо нове висвітлення місця української філософії в загальноєвропейському культурному процесі.