

С. В. Вільчинська

Класична філософія

КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ – найвище піднесення філософської культури, пов'язане зі створенням вічних цінностей. Термін «К. ф.» використовують у періодизації філос. думки для протиставлення її розвитку поперед. і наступ. періодам. Виділяють К. ф. антич. доби (Платон, Аристотель), Нового часу (І. Кант, Г. Гегель), укр. К. ф. (Г. Сковорода, П. Юркевич), рос. (В. Соловйов) та ін. народів, у межах рад. марксизму – класич. «автентич. марксизм молодого Маркса» тощо. У теор. розумінні поняття «К. ф.» вживають для вирізнення некласич. філософії. К. ф. трактує світ переважно як об'єкт, некласична – як злиття об'єкта і суб'єкта, який усвідомлює себе. Кожний період філософії відрізняється мірою переходу від загального до індивідуального, від пізнання універсал. законів світу до досягнення людини в усій неповторності й повноті її буття. Осн. періодами антич. філософії вважають дорефлексивну філософію (гілозоїзм), класику (чуттєво-матеріал. космос як об'єкт пізнання), еллінізм (космос – не тільки об'єктивна данність, а й світовий Розум, суб'єкт, усі люд. переживання). К. ф. відокремлюють від некласичної за гносеол. та онтол. принципами. Відмінність К. ф. – концепт реальності трансцендентного (Бог, Абсолютна Ідея), що як особливе буття створює емпіричну реальність, залишається відчуженим або повністю розчиняється в ній. Некласична філософія стверджує символічність трансцендент. буття. У зв'язку із запереченням реальності, з якою пов'язують буття Бога, безсмертя душі, «річ у собі», в некласич. філософії увагу зосереджено на проблемі люд. існування як єдино значимої реальності. Відкинувши віру у безсмертя, трактуючи ідею Бога як витвір люд. уяви, Л. Фойєрбах утверджував некласич. підхід у вченні про людину. Це відрізняло його позицію від ін. представників нім. К. ф. (термін рад. філософії на позначення творчості І. Канта, Й. Фіхте, Г. Гегеля, Л. Фойєрбаха; в європ. філософії поширено поняття «нім. ідеалізм», тому матеріалізм Л. Фойєрбаха не належить до нього). Осн. ідеї К. ф. у Німеччині (2-а пол. 18 – 1-а пол. 19 ст.): активність суб'єкта (І. Кант) і намагання вивести об'єктив. світ із діяльності суб'єкта (Й. Фіхте); концепт Г. Гегеля «все розумне дійсне, а все дійсне розумне» й «філософія тотожності» (ідеального та реального) Ф. Шеллінга; ідея єдності діалектики, логіки і теорії пізнання (Г. Гегель). Нім. К. ф. В. Ленін вважав одним із теор. джерел марксист. філософії. Д. Чижевський відзначав вирішаль. роль діалогу вітчизн. думки з нім. філос. традицією у становленні укр. профес. філософії. [В. Горський](#) наголошував, що 19 ст. в історії укр. філософії пройшло «під знаком освоєння

ідей речників нім. К. ф.». Г.-К. фон Якоб обґрунтовував неспростовність етики обов'язку в морал. вченні. В. Довгович популяризував Кантові ідеї в Угор. Україні. Під враженням від І. Канта П. Лодій визначив осн. завдання філософії: «Що може людина знати?», «Що повинна робити?», «На що може сподіватися?», «Що є людина?». Система І. Канта імпонувала проголошенням гідності людини («дій так, аби завжди ставитися до людства, і в своїй особі, й в особі іншого, лише як до мети і ніколи не ставитися до нього лише як до засобу»), ідеєю свободи (принцип пізнавал. активності суб'єкта), але відштовхувала скептицизмом щодо можливості науки як системи об'єктив. знань. В уявленні тодіш. мислителів проблема секуляризму, свободи розвитку філос. наук. думки була головною, адже вільнодумство вважали вирішал. умовою, щоб бути і залишатися людиною. Це помітно у викладі «теор. філософії» І. Канта Й. Шада, який не приймав приниження розуму, що відкриває шлях вірі. Хибу антиномічності розуму та агностицизм вчення І. Канта можна перебороти, відмовившись зводити усе до взаємовиключення. Й. Шад знайшов у філософії Й. Фіхте те, чого бракувало у гносеології І. Канта. Про свою філос. систему Й. Фіхте писав: звільняє від «речей самих по собі», утверджує людину як розумну істоту, здатну бути в якості самоств. причини («Я» є усе, крім «Я» нічого немає). Ця система є спробою прояснити, чому людина з влас. волі (діяльне «Я») змінює і зовн. реальність (здійснює ідеальне), і себе (ідеалізує реальне). Тому немає сенсу протиставляти об'єкт суб'єкту, бо в процесі пізнання вони є лише проявом розуму, який спостерігає себе й свою діяльність. Через те, що є самосвідомість, ми і можемо говорити про матеріал. світ та припускати його автономність. Постулювання абсолютно діяльного начала дозволяло заперечувати І. Канту й упевнювало, що справжнє пізнання має прагнути до системат. знань і виводити всі положення з єдиного принципу. З підстав тотожності суб'єкта і об'єкта Й. Шад опублікував «Логіку» (Х., 1812), доводячи, що всі форми мислення утворено з однієї основи, а поділ на «теор.» і «практ.» розум втрачає концептуал. значення. Згодом він поєднав ідеї Й. Фіхте й Ф. Шеллінґа, прагнучи виявити в природ. процесах протилежні сили та їхню взаємодію. Пантеїстич. «ухил» філософії природи Й. Шада не вписувався у тодішні вимоги університет. філософії, тому його вислали з Росії. Шеллінґіанець Д. Велланський (Кавунник) розглядав природу як рухливе, живе, одухотворене ціле, прагнучи пристосувати провідні натурфілос. ідеї до теор. узагальнення природн. наук (викладав ботаніку, анатомію, фізіологію). Основи заг. природознавства створює фізіологія як «орган. фізика», адже вивчає орган. природу у взаємодії з неорганічною як формування єдиного світ. життя. Поділ пізнання й наук на філос., матем. та історичні формальний. Д. Велланський викликав заг. інтерес до філос. основ науки і мав намір написати енциклопедію як всеохопне всебічне знання універсуму. У його творах наявні «перші зародки справжньої, більш або менш самостійної філософської думки» ([П. Грабовський](#)) у Росії 19 ст. Тезу про те, що наука «мусить бути філософською», бо «тоді тільки вона й може стати системою, скластися як наука», поділяв і М. Максимович, закликаючи «здружити досвіди чуттєві з досвідами розуму в одне повне, живе і позитивне знання», кожен предмет пізнавати «в цільній сукупності його існування

дійсного, явленого, і буття можливого, мисленого»; однак теорія не стає підґрунтям для практики, доки людина не витлумачить їх із влас. досвіду. «В серці міститься переконання; від теплоти почуття воно залежить; і тільки в союзі з цією теплою світло розуму дає іскри і полум'я живого знання», – писав він. У цьому вбачав М. Максимович оновлення філософії: поєднати філософію з істор. наукою та «узгодити в собі розум і серце», оскільки істина («жива мудрість розуму утверджується на любові») здатна «гармонізувати життя». Запропонований ним спосіб філософування (за сучас. термінологією «софійний») є виявом «найархаїчніших понять» в укр. менталітеті й тому, згідно із [С. Кримським](#), набуває архетип. значення. Згадаймо міркування києворус. книжників про духов. розум, який живиться із «внутр. слова серця» (Феодосій Печерський), концепт самопізнання як Богопізнання Г. Сковороди, ідею діяльної любові як чинник «сусп. блага» й злагоди Петра Могили, синтез зх. і сх. вченості (гол. ознака діяльності брат. шкіл, Києво-Могилян. академії) й ін. Це дає підстави стверджувати, що в укр. менталітеті не припускали розриву між інтелектом, почуттями та волею, духом і тілом, вірою й рац. сферою, який спричинив у зх.-європ. духовності «трагічну роздвоєність людини». У концептуалізації філософів 19 ст. простежується така ж виразна тенденція до поєднання християн. вчення з ідеями нім. ідеалізму. В їхньому вільному синтезі закладено своєрідність нац. філософії. Шукання у системі Г. Гегеля «точки опори» для влас. поглядів О. Новицьким, Й. Міхневичем, С. Гогоцьким не зруйнувало софійності укр. філософування.

Короткий огляд поширення філософії нім. ідеалізму в Україні дозволяє стверджувати, що осн. риси укр. К. ф. не відповідають усталеному в теорії визначенню «К. ф.». У нашій філософії приналежність вчення до класич. періоду визначають не подібністю у підходах і розв'язанні різних філос. проблем, оцінених як «класичні», а й тим, якою мірою дослідник керується світогляд. настановою на синтетичність і толерантність, на злиття у духов. основах різноспрямов. начал (рим. та візант., християн. і міфол., раціоналізму й містицизму тощо), як здійснюється екзистенційно-персоналістична налаштованість у виборі тематики вивчення. Філософію Г. Сковороди й П. Юркевича визначають як укр. К. ф. Нею закінчується період наслідування та запозичення, починається епоха філос. самот. рефлексії. Підґрунтя філософії Г. Сковороди становить вчення про дві натури і три світи, самопізнання як Богопізнання, мікросвіт як макросвіт, щастя людини як нове народження і «сродну працю». Діалогічність є характер. рисою філософування укр. філософа, що знайшло вияв у намаганні узгодити християн., античну та нар. (міфол.) мудрість, у розумінні філософії як «життя в істині». П. Юркевич шукав ціліс. універсал. світогляд, вільний від вад емпіризму й раціоналізму. У його філософії поєднано святоотчу традицію з ідеями Платона (і неоплатонізму) та досвідом зх.-європ. філософування (І. Кант й ін.). Ядро «конкрет. ідеалізму» П. Юркевича – вчення про серце як осередок душев. і духов. життя людини. Його критика матеріалізму й ідеалізму є критикою з позиції персоналізму. В укр. філософії складно відокремлювати К. ф. від некласичної. Випадки існування в К. ф.

елементів неklasич. дискурсу в зх.-європ. традиції кваліфікують як виняток, у нас це стає правилом. Однак укр. К. ф. сама стає загальним, кидаючи виклик загальному. У цьому процесі нім. ідеалізм відіграв вирішальну роль, визначивши гол. засади розв'язання конкрет. філос. проблем. Незважаючи на те, що їх розуміли як триумф віри, сенсу й суб'єкта як основи філософії, цей досвід в укр. філософії не змарнований, оскільки на ньому ґрунтувалися оригін. концепції *О. Потебні*, [О. Гілярова](#), [М. Бердяєва](#), [В. Зеньковського](#) та ін.

Рекомендована література

1. R. Kroner. Von Kant bis Hegel. Tübingen, 1924. Bd. 2;
2. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. Москва, 1989;
3. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Нью-Йорк, 1991;
4. Хесле В. Гени философии Нового времени / Пер. с нем. Москва, 1992;
5. Юркевич П. Вибране. К., 1993;
6. Вільчинський Ю. М., Вільчинська С. В., Скринник М. А. Розвиток філософської думки в Україні. К., 1994;
7. Гегель Г.-В.-Ф. Лекции по истории философии / Пер. с нем. С.-Петербург, 1994. Кн. 3;
8. Вільчинська С. В. Українська філософська спадщина у вимірах духа сучасної епохи // 2-й Міжнар. конгрес українців. Філософія: Доп. і повідомлення. Л., 1994;
9. Бичко І. Ментальна співзвучність української та європейської філософських традицій: «кордоцентричні мотиви» // Київ. обрії: істор.-філос. нариси. К., 1997;
10. Хамітов Н. В., Гармаш Л. Н., Крилова С. А. Історія філософії. Проблема людини та її меж: Навч. посіб. К., 2000;
11. Горський В. С. Філософія в українській культурі: (методологія та історія). Філософські нариси. К., 2001;
12. Філософська думка в Україні: Біобібліогр. слов. К., 2002;
13. Шинкарук В. І. Вибрані твори: У 3 т. Т. 1. К., 2003;
14. Кушаков Ю. В. Нариси з історії німецької філософії Нового часу: Навч. посіб. К., 2006;
15. Кримський С. Б. Про софійність, правду, смисли людського буття: Зб. наук.-публіцист. і філос. ст. К., 2010.

Бібліографічний опис:

Класична філософія / С. В. Вільчинська // Енциклопедія Сучасної України [Електронний ресурс] / Редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.] ; НАН України, НТШ. – К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2013. – Режим доступу:

<https://esu.com.ua/article-7784>

2001-2025 © Ця енциклопедична стаття захищена авторським правом згідно з чинним законодавством України ([докладніше](#)).