

и связанных с нею предметах// Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т.2 – С.86–158, С. 121]. Заслуга Ф. Шеллінга полягає в тому, що він представив історію як арену діалектики свободи і необхідності, в якій свобода і необхідність історично змінюють себе, не втрачаючи значення закону історії. Що ж розуміє під свободою і необхідністю Ф. Шеллінг в історичному процесі? Адже, наприклад, природа є по відношенню до людини зовнішня "несвідома необхідність".

Проблема свободи і необхідності, за Шеллінгом, є завданням практичної філософії, оскільки проявляються через діяльність людської волі. Свободу він пов'язує з велінням людини, яка підпорядковується свідомості. Під необхідністю він розуміє те в людині, що проявляється несвідомо, мимоволі. Під необхідністю він розуміє також історичні умови та обставини, створені попередніми поколіннями, які теж впливають на свідомість конкретного індивіда. Створена історична необхідність минулого повинна бути освоєна у формі культури, бо без цього вона не може стати передумовою нового майбутнього, новою історичною необхідністю. Отже, свобода передбачає відповідальність за свої дії. У той же час через свободу людина прагне усвідомити і створити собі свою долю. "Поки людина ще вільна, вона твердо стоїть під ударами могутньої долі. Лише істота, позбавлена свободи, може підкоритися долі" [Булатов М. Немецкая классическая философия. Часть 1. Кант. Фихте. Шеллинг. – К.: Стило, 2003. – С. 122-137, С. 128]. Таким чином, Ф. Шеллінг розуміє історичний процес не тільки як реалізацію сили провидіння, але і як діалектику свободи і необхідності. Він підкреслює взаємозумовленість свободи і необхідності. "Свобода повинна бути необхідністю, необхідністю вільною". Необхідність реалізується тільки через свободу, якщо сама дія за твердженням, творенню необхідності у формі свободи стає необхідністю.

***І. М. Гоян, докт. філос. наук, проф.,
ПНУ ім. В. Стефаніка, Івано-Франківськ
ivi1970@mail.ru***

ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНІ ІДЕЇ У ТВОРЧОСТІ В.М. КАРПОВА

В історії вітчизняної філософії є постать, водночас і прославлена – але не власною думкою, а репрезентацією поглядів іншими філософами, – і вкрай маловідома саме своїми ідеями та роздумами, які, при ближчому знайомстві, виявляються напрочуд актуальними, хоча їхній вік – щонайменше півтора століття. Йдеться про "найкращого перекладача творів Платона", як його характеризує Н. Мозгова, – Василя Миколайовича Карпова (1798–1867) [Мозгова Н.Г. Найкращий перекладач творів Платона // Мозгова Н.Г. Київська духовна академія, 1819–1820: Філософський спадок. – К.: Книга, 2004.].

Цей філософ, дійсно, не так часто постає у центрі дослідницької уваги істориків філософії. Але не можна не згадати майже 300-сторінкову докторську дисертацію, присвячену творчості В. Карпова, яка була за-

хищена у 1987 р. у Мюнстерському університеті німецьким дослідником Андреасом Фрітше [Fritzsche A. Philosophieren als Christ: zur russischen "geistlichen Philosophie" am Beispiel V.N. Karpov. – Münster : Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, 1987. – 292 p.]. До 200-річного ювілею філософа з'явився також докладний нарис його життя та діяльності, написаний Архимандритом Августином (Нікітним) [Архимандрит Августин (Никитин). Василий Карпов. Очерк жизни и деятельности (к 200-летию со дня рождения русского философа) // Вече. – Вып. 11. – Санкт-Петербург, 1998. – С. 59–97.]. Доречно згадати й недавні перевидання творів Василя Карпова в Росії [Карпов В.Н. Избранное. – СПб.: Академия самопознания "Тропа Троянова", 2004. – 304 с.] та початок їх тритомного видання в Україні.

У даній невеличкій розвідці ми зачепимо тільки один аспект філософської "системи" київсько-петербурзького професора – а саме, питання щодо співвідношення філософії та психології. Нагадаємо, що ХІХ століття пройшло під знаком поступового розмежування філософії та психології, виокремлення останньої в самостійною науку, а подекуди й намагання підмінити філософію психологією, представити останню в якості основної філософської дисципліни (що, власне, можна охарактеризувати як філософський психологізм).

Попередніми дослідниками творчості В. Карпова вже відзначалась певна його схильність до психологізму. Зокрема, А. Абрамов писав: "Особливою цариною метафізичних досліджень <...> визнавалася людина і оточуючій її світ тією мірою, якою від здатен відобразитися в людині, а оскільки відображення в людській свідомості бувають правильні і неправильні, то виникає потреба у певному критерії, яким можуть бути лише притаманні людській природі норми. З цього антропологізму зростає роль психології, яка, на думку Карпова, має стати основою всієї енциклопедії філософських наук, адже має своїм джерелом внутрішній досвід, вільний від будь-яких упереджених думок. Разом з цим цілком чисте досвідне дослідження є неможливим, вважав Карпов, тому у психологічних дослідження необхідно керуватися святоотцівським богоодкровенним вченням про людську природу. Філософський психологізм Карпова був тісно пов'язаний із його логіцизмом онтологічного характеру <...>" [Абрамов А.И. Русское духовно-академическое философствование как феномен русской философской культуры // Абрамов А.И. Сборник научных трудов по истории русской философии / Сост., подгот. текста, предисл. В.В. Сербиненко. – М.: Кругъ, 2005. – С. 88.].

Не можна у цьому контексті й оминати оцінку В. Карпова Густавом Шпетом (останній відомий своїм граничним скептицизмом у ставленні до представників ранніх етапів розвитку філософії в Росії взагалі, та "теїзму і спиритуалізму"), зокрема: "Він більш науково строгий, ніж Сідонський, більш систематичний, і він більш розумний, ніж Надеждін, Кедров, Дроздов" [Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии / Вступ. ст. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина. – Свердловск: Изд-

во Урал. ун-та, 1991. – С. 400.]. Але, звичайно, проводячи в даному випадку послідовну гуссерліанську лінію, Шпет піддав критиці психологізм Карпова. Перш за все, він відзначає симпатію Карпова до німецьких кантіанців Круга і Рейнгольда, "але при усуненні кантіанства, що знебарвлює їх, і з перебільшеним захопленням психологізмом" [Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии / Вступ. ст. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 393.]. У цьому відношенні Шпет солідаризується з тим самим В. Белінським, який вже у своїх перших рецензіях знайшов у Карпова "мертву психологію", побачивши її джерело у "метафізичному", тобто, за Шпетом – у "спіритуалізмі", який "завжди психологістичний" [Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии / Вступ. ст. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 393–394.]. Варто ще раз наголосити, що оцінка Густава Шпета в даному випадку не може вважатися сповна об'єктивною – вона є гранично антипсихологістською, і у цьому відношенні, як засвідчує подальший розвиток філософії у ХХ ст., однобічною. Але тоді постає питання більш адекватного тлумачення позиції Василя Карпова стосовно співвідношення філософії та психології.

Карпов спирається на Платона у твердженні, що "істинна наука має ґрунтуватися на філософії, а істинна філософія – полягати у самопізнанні". З часів Вольфа це $\gamma\upsilon\omega\theta\iota$ $\sigma\epsilon\alpha\iota\tau\acute{o}\nu$ "утворилося в окреме філософське вчення, відоме у нас під назвою психологія, або загальніше – антропологія" [Карпов В.Н. Введение в философию // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 56.]. При цьому, якщо інші науки відокремлювалися від філософії, то "наука самопізнання постійно діяла у сфері філософських розшуків і майже завжди була їм основою" [Карпов В.Н. Введение в философию // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 57.]. Виходячи з вольфянської традиції розрізнення раціональної та емпіричної психології, Карпов – це важливо відзначити – відрізняє психологію як "лише дослідження досвідних явищ психічного життя" (яку німецькі філософи – зокрема Рейнгольд – розглядали в якості пропедевтики філософії) від "науки самопізнання" – як, очевидно, не пропедевтики, а основи філософії. Втім, і емпірична психологія, на його думку, "не може не бути наукою філософською, тому що в ній необхідно мають викладатися основи Філософії, отже, її істотна частина" [Карпов В.Н. Введение в философию // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 57., прим.].

Отже, логіка розвитку філософського знання, за Карповим, полягає в тому, що наука самопізнання є не тільки підставою виокремлення та

розвитку наук про природу, які пов'язані з потребами людини, але й залишається основою філософії, або взагалі є філософією як такою (Карпов часто використовує ці терміни як синоніми) – вона "не може вийти зі сфери наук філософських, не знищивши сутності самої Філософії і не зруйнувавши системи всіх людських знань" [Карпов В.Н. Введение в философию // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 58.].

Таким чином, якщо у Карпова й було прагнення поставити психологію у центр філософського знання, то це аж ніяк не була та емпірична психологія, яку вже в середині XIX століття, з огляду на її тяжіння бути точною наукою на відміну від непевного філософування, багато хто почав розглядати як магістральний шлях розвитку філософії, внаслідок чого не тільки губилася власне філософія, але й формувалась суто позитивістська "психологія без душі". Насправді можна стверджувати, що "психологізм" Карпова є споріднений Гуссерлеву антипсихологізму саме тим, що він, фактично, виходить з Декартової свідомості як першої безсумнівної філософської істини, проголошуючи положення "я усвідомлюю" як одночасно і суб'єктивну, і об'єктивну сторону початку філософії [Карпов В.Н. Введение в философию // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 77,80.].

Ключовим у тлумаченні предмету та значення філософської психології (радіше буде таке визначення, ніж Вольфово "раціональна психологія") є нарис Карпова "Про самопізнання", надрукований у 1860 р. У дусі Гуссерлевого "епохе", але додаючи при цьому елементи моральної оцінки, він розпочинає свій аналіз із "винесення за дужки" всього, що є зовнішнім для людини, що насправді не є нею самою – матеріальними благами і примарами зовнішнього блиску, досягненнями наук та мистецтв і пустими задоволеннями. "Знаючи" свої зовнішні характеристики (і часто хизуючись ними) людина насправді "знає не себе, а своє, але це своє, піддаючись якійсь морально-оптичній омані, приймає за себе" [Карпов В.Н. О самопознании // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 258–259.]. Філософ прокладає рішучу і недвозначну межу між цими двома видами знання: "Отже, егоїстичне знання себе у своєму не тільки не є самопізнанням і протилежно йому – це два ворогуючих начала, в одній і тій самій душі несумісні і такі, що виганяють одне одного" [Карпов В.Н. О самопознании // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 259.].

Отже, філософська психологія (власне, й філософія як така), на відміну, вочевидь, від будь-якої науки, у тому числі й психології емпіричної, згідно думки Карпова, не розвивається послідовно-прогресивно – вона "ніколи не підкоряється закону поступового розвитку, але завжди послуго-

ує виразом морального стану того народу, в якому виявляється, і того часу, коли відбувається" [Карпов В.Н. О самопознании // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 265.] (чимось це нагадує Геґелево: "Філософія є епохою, вираженою у думці"). Ще раз у цьому зв'язку відзначимо, що самопізнання у представника духовно-академічного теїзму вочевидь має моральний, ще глибше – релігійно-християнський сенс (що й відштовхувало феноменолога Шпета). Тобто, філософська психологія Карпова – це, власне, пізнання глибинної моральної природи ("космосу") людини. Це пізнання може лише спотворити "туманна атмосфера душевного життя" – людські бажання, почуття, пристрасті. Навпаки, це пізнання просвітлює віра: "При світлі цього Божественного фаросу наука самопізнання ніколи не ухилиться від істини і, наскільки можна людині бачити, побачить і відгадає таїни душевного життя, адже в цьому випадку людина буде бачити себе не самою собою, а безкінечним розумом Того, Яким існує і рухається" [Карпов В.Н. О самопознании // Сочинения: в 3 т. Т. 1 / ред. Мозговая Н.Г., Волков А.Г., авт. вступ. ст. Поперечная Г.А. – Мелитополь: Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2013. – С. 268.].

М. С. Дикалюк, студ., КНУТШ, Київ
dikalyuk@mail.ru

ПОШУКИ УНІВЕРСАЛЬНОГО МЕТОДУ У ФІЛОСОФІЇ Я.КОМЕНСЬКОГО

Філософські та наукові погляди Яна Коменського, християнського філософа, теолога і вченого XVII ст., сформувались на зламі двох епох. Грунтуючись на філософії Ренесансу, творчість чеського мислителя відповідала характерові його власного часу – добі бароко. [Чижевський Д.І. Коменський і західна філософія // Чижевський Д. Філософські твори: у 4-х тт. – К.: Смолоскип, 2005. – Т.3. – С.145]. Не випадково у своїх працях Коменський звертається до вчень Ф.Бекона і Т.Кампанелли, намагаючись гармонійно поєднати їх з бароковим універсалізмом, вихідним пунктом якого виступає людина у її зв'язку з Богом.

XVII ст. – це період формування нової філософії та науки, що відзначається прагненням до енциклопедичності, тенденцією започаткованою ще в епоху Відродження. Стрімке зростання інтересу до енциклопедичної освіти сприяло появі вчених-енциклопедистів, серед яких називають імена Л.Вівеса, І.Альштеда, Г.Ляйбніца та ін. Пансофічні праці Коменського написані під безпосереднім впливом енциклопедистів XVI–XVII ст. Тому закономірним є його прагнення до систематизації знань та пошуку єдиного методу. Адже сам Бог, як зауважує мислитель, чекає від людини встановлення універсального порядку. Пізнання Бога, світу і самопізнання людини мають вести до однакових наслідків. Коменський негативно ставився до "клаптикового" вчення, зазначаючи, що знання