УДК 123.1:930.85(438+477)"1801/1850"]:303.446
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v039.2022.13

І. Д. Фицик
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0035-6376
кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціальних та правових дисциплін
Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини

ФІЛОСОФІЯ СВОБОДИ (ПОЛЬСЬКИЙ ТА УКРАЇНСЬКИЙ РОМАНТИЗМ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XIX СТ.: СПРОБА ЗІСТАВЛЕННЯ)

Проблема свободи постійно актуальна для будь-якого цивілізаційного етапу розвитку людства, оскільки здатність вибудовувати відносини між окремо взятими індивідами, а тим більше у форматі «людина-держава» на основі поваги до прав особи, свободи волі не була назавжди завойованим станом навіть для тих суспільств, які у процесі свого розвитку проходили або проходять фазу демократизації. Кожне покоління, враховуючи різні історичні виклики, розуміє його по-своєму, розширює чи звужує як простір власної життєвої свободи, а й теоретичні уявлення та узагальнення про них.

Зрозуміло, що з огляду на зазначене вище, проблема свободи залишатиметься однією з надскладних та фундаментальних проблем усіх галузей філософського знання: соціальної філософії, філософії історії, онтології, гносеології, аксіології, праксеології, методології, логіки, етики та естетики, а також інших соціальних наук. Будь-яка спроба ще раз осмислити проблему свободи людини цінна сама по собі, вимагає теоретичного узагальнення та практичного вирішення постійно, на кожному етапі історичного розвитку людської цивілізації, виділяючи при цьому специфіку еволюції чи революційних стрибків окремих її складових: держав, народів, тощо.

У періоди стрімких та широкомасштабних трансформацій свобода стає предметом громадських суперечок та дискусій. В умовах розпаду усталених соціальних зв'язків, руйнування традиційних міжособистісних відносин, соціокультурних та персональних ідентичностей, проблема індивідуальної свободи соціуму як генератора нових цінностей, традицій та сенсожиттєвих орієнтирів завжди актуалізується та виходить на передову історичного процесу.

Примітно, що Ернст Кассірер в «Техніці сучасних політичних міфів» вважав «свободу» одним із найдвозначніших понять у філософії. Смислова «рухливість» і «неконкретність» виявлялася у тому, що «свободу», як завжди, протистоїть «необхідності», а в етиці – «відповідальності», у політиці – «порядку». Смислова інтерпретація «свободи» містить різні відтінки: вона може ототожнюватись або з повним свавіллям, або з свідомим рішенням, або з найтоншими мотивами вчинків людини, або з усвідомленою необхідністю. Залежно від історичної епохи, характеру суспільних відносин проблема свободи актуалізується і трактується по-різному, іноді діаметрально протилежно [8, с. 59].

Романтизм, як один з напрямків філософії свободи, формувався у кризові, перехідні періоди історії на зламі 18-19 ст., і чи не вперше в історії світової культури протиставив раціоналістичному світогляду чуттєвий культ, містичне поклоніння природі, ідеалізацію минулого; переосмисливши розуміння свободи, проторувавши шлях новаційному історичному типу мислення [16, с. 202].

Провісниками західноєвропейського романтизму вважаються поети, письменники, філологи, природодослідники, актори, музиканти і філософи, що склали основу йєнського гуртка (Ф. Шлегель та А. Шлегель, Ф. фон Гарденберг (Новаліс), Ф. Д. Е. Шляйєрмахер та ін.). Й. Г. Гердер, Г. Е. Лессінг, Ф. Шіллер, Й. В. Гете, Й. Г. Гаман актуалізували ідеї єдності світу, пантеїстичного обожнення природи, розуміння розвитку суспільства як історії людства, суспільства як органічної цілісності, ідею відповідальності людини перед людством.

Чимала кількість вітчизняних та зарубіжних досліджень присвячені романтизму. Найбільш загальні проблеми даного філософського напрямку відображені у дослідженнях В. Асмуса, М. Берковського, О. Вайнштейна, В. Ванслова, І. Волкова, Р. Габітової, А. Гулиги, О. Дмітрієва, О. Лосєва, І. Неупокоєвої, М. Овсяннікова та ін. [23].

Праці С. Баженової, Г. Вервеса, Л. Виноградової, М. Гольберга, Ю. Горової, В. Горського, Г. Грабовича, В. Гусєва, К. Державіна, М. Живова, М. Інгльота, Я. Каменка-Страшакової, Д. Канцельсона, А. Кляучені, О. Краглик, С. Левінської, А. Ліпатова, В. Мовчан, Д. Наливайка, І. Нарського, Д. Прокоф'євої, Р. Радишевського, М. Рильського, М. Скринника, В. Скуратівського, Л. Софронової, Б. Стахєєва, а також польських дослідників: В. Вайнтрауба, А. Вітковської, К. Вики, М. Дерналович, Е. Касперського, А. Ковальчикової, С. Козака, М. Коритовської,

© І. Д. Фицик, 2022

С. Маковського, М. Манорик, Г. Маркевича, Ю. Масьлянки, Я. Оссовського, М. Сагань'як, В. Татаркевича, І. Третяк, С. Треугутта, І. Цимбалій, М. Яніон присвячені окремим представникам польського та українського філософського романтичного напрямку [23].

Проблема свободи індивіда постійно пов'язана з дилемою про її межі. Вона скрізь і завжди, де є особистість, яка робить вибір, конструює його, усвідомлює свою відповідальність. Відповідальність як зворотний бік свободи –нелегкий тягар, до якого не кожен готовий, тому «втеча» від волі, від себе, конформізм, дезорієнтація особистості досить поширені. Така дихотомія викликана постійними змінами соціокультурних цінностей, законів спадкоємності: минуле, сьогодення та майбутнє перестають бути єдиним лінійним потоком, швидше за все серіями фрагментарних, не пов'язаних між собою тимчасових ситуацій.

У соціальній філософії та філософії історії тема свободи є актуальною для всіх історичних епох.

В античній філософській традиції проблема свободи людини, її волі пов'язана з уявленнями про те, що людськими долями керує зумовлена незворотна необхідність. Сила її непереборна, їй підвладні як світ фізичної природи, як люди, ті ак божественні сфери (Демокріт, Сенека, Марк Аврелій).

У середньовічній релігійної філософії свобода розглядалася як проблема співвідношення та взаємодії волі індивіда з волею божественною.

В епоху Нового часу Б. Спіноза доводив, що свобода людини – не її вроджена властивість, а досягнення діяльності пізнання. Умовою розуміння свободи є не споглядання необхідності, а активна пізнавальна діяльність людини. Таким чином, для Спінози свобода є усвідомленою необхідністю. Лейбніц вважав, що в монадах як вихідних елементах буття, закладені внутрішні початки для змін. Г. Гегель та К. Маркс відкрили фундаментальну властивість матерії – здатність до самоорганізації.

У фокусі кантівської теорії свободи дуалізм чуттєвого та надчуттєвого світів. Людина, з одного боку є емпіричним індивідуумом, а з іншого – трансцендентальним суб'єктом, і в цій ролі вона вільна, діє розумно, є моральною істотою. «Одна тільки природа може іменуватися чуттєво сприйманим світом, бо як система свободи – досяжним розумом, тобто моральним світом (regnum gratiae)» [7, с. 669].

Кант розмежовує внутрішню (моральну) свободу та зовнішню, правову, яка залежить від форми та змісту державного устрою, віддаючи перевагу республіканізму.

Фіхте відкидає кантівський дуалізм, головним у нього є поняття абсолютного «Я». Це не людська свідомість, вона щось надлюдське. Фіхте перетворює кантівський трансцендентальний, потойбічний суб'єкт на абсолютне «Я», сутність якого – абсолютна свобода.

Фіхте долає дуалізм Канта. Його абсолютне «Я» не є людською свідомістю, а чимось надлюдським – абсолютною свободою, детермінуючи поведінку індивіда з особливостями історичного розвитку суспільства.

Шеллінг запропонував ідею тотожності свободи та необхідності. Філософ здійснив теоретичне обґрунтування правової держави, в якій свобода громадян безпосередньо пов'язана з їхніми цивільними правами та рівністю всіх перед законом.

Для Гегеля свобода була субстанцією абсолютного духу, а необхідність відносною, звідси вона є первинною, а необхідність – похідною. Щоб стати вільною, людині потрібно подолати свою тілесну обмеженість, оскільки свобода є сутністю духу. Це завдання недосяжне окремій смертній людині, вона підвладна людству загалом. Людська сутність історично стає реальністю, а розвиток свободи – головним наріжним каменем кожної історичної епохи [3, с. 25].

Метою нашої розвідки є спроба порівняти спільні та окремішні риси польського та українського романтизму першої половини XIX ст. крізь призму історичних подій, загальних тенденцій загальних тенденцій розвитку європейської філософської думки цього періоду.

Як зазначав В. Горський, – «друга чверть – середина XIX ст. позначені в Україні початком розробки філософії української ідеї як теоретичної самосвідомості українського національного відродження, що визначає спрямування розвитку культури України розглядуваного періоду» [4, с. 219].

Це була загальнослов'янська та всеєвропейська тогочасна тенденція, спрямована на осягнення минулого з проекцією опанування сутності і смислу сьогоденного існування рідного етносу та проекції його майбутнього [4, с. 220]. Саме інтенсивність зародження й розробки філософії національної ідеї у більшості слов'ян була характерною особливістю XIX ст. В російській філософській традиції вона започаткована П. Чаадаєвим («Філософічний лист» – 1836 р.). У Польщі – А. Міцкевич з його «Книгою польського народу і польського пілігримства» та «Лекціями про слов'янські літератури» (1840 – 1844 рр. – Колледж де Франс), що зініціював появу нового філософського напрямку, уособлюваного А. Цешковським, Б. Трентовським, К. Лібельтом, Ю. Кремером та ін. [4, с. 220].

Біля витоків чеської філософії стояли Я. Колар, Ф. Палацький, Т. Масарик, словацької – Л. Штур. Першими болгарську ідею національної філософії репрезентували Пасій Хілендарський («Історія слав'яноболгарська» (1844 р.) та Софроній Врачанський, Неофіт Бозвелі тощо [4, с. 220].

Як зазначає Т. Наливайко, «це були літератури народів, що втратили національну незалежність, і в них романтизм інтегрується в національно-культурний рух, що розгортався під гаслами повернення до глибинно-народних і національних джерел культури загалом і літератури зокрема. В умовах національного поневолення і культурних утисків цей рух і пов'язана з ним романтична література набирали й цілком визначеного, націоналістичного за своїм характером, громадсько-політичного змісту й спрямованості» [16, с. 223].

Слов'янський філософський ренесанс розвивався як складова загальноєвропейської тенденції. Адже майже у цих же часових межах розробку теорії німецької національної ідеї здійснює Й.-Г. Фіхте («Промови до німецької нації»), французької – Ж. Мішле (трактат «Народ»). «Італьянізм» В. Куоко, Дж. Мадзіні вилився у жанрово різноманітну рефлексію романтизму. «Іспанська ідеологія» Г. А. Ганівета (1897 р.), засвідчила філософське відродження, що виокремлювало іспанський національний характер, уособлення духу народної землі [4, с. 220].

Разом з тим процес формування національного філософування мав свої особливості. Поляки, втративши державність на зламі 18-19 століть, стояли перед історичним викликом усвідомлення причин національного фіаско та необхідністю переосмислення минулого, формування нової візії майбутнього. Українці ж знаходились в інших історичних обставинах, лише у 19 столітті, – в тому числі під впливом і польської суспільної думки, – почали процес національної самоідентифікації, а звідси і формування ідеологічної надбудови.

В. Горський стверджував, що історія української філософії реалізує свої завдання принаймні на трьох рівнях дослідження: 1) історія професійної філософської теорії в Україні»), 2) історія філософської культури українського народу» 3) історія філософії національної ідеї [6, с. 20].

Особливості розвитку філософського процесу у Польщі кінця 18 – першої половини 19 ст. були зумовлені передусім тенденціями розвитку західноєвропейської філософії, особливо німецької, і навіть гігантськими процесами трансформації політичної карти Європи.

Як стверджував Річард Баттервік, – «XVIII століття – справді трагічний період історії Речі Посполитої. Від початку Північної війни і далі вона переживала послідовні акти драми: марші іноземних військ, розпад політичної системи, внутрішні конфлікти, які дуже часто підігрівали та використовували іноземні держави, трагічну Барську конфедерацію, зраду та нарешті – три розділи та знищення незалежної держави» [2, с. 9].

Водночас поширення в польському суспільстві ідей свободи Великої французької революції призвело до бажання політичної еліти реформувати Річ Посполиту, квінтесенцією чого було прийняття Конституції 3 травня 1791 року та зростання популярності у суспільстві інтелектуалів ідей європейського романтизму.

Особливо значущими для особливостей філософського процесу в Польщі стали криваві події повстання 1831 року проти російського самодержавства, репресії царату в освітній політиці, що проявилися у закритті Віленського та Варшавського університетів, Кременецького ліцею та низки інших освітніх установ на території Правобережної України та відкритті у 1834 році університету Святого Володимира у Києві, який замислювався російським урядом як оплот царату.

«Костели, перетворені на Синагогу царизму, школа, отуплена державною мовою та системою освіти, сім'я, змучена шпигунством, право, написане у світлі московського безправ'я, що має назву Звід, кілька десятків тисяч сімей, загнаних у московську пустелю, мільйони людей у Сибіру батогом, Сибіром, катівнями зректися союзу і прийняти казенну віру, всілякі засоби спотворення звичаїв і духу застосовувалися усім польських землях...» [22, с. 107].

Як зазначав Мар'ян Масоніус, – «найкращі розумові та моральні сили польського народу змушені були емігрувати; питання про причини втрати політичної незалежності та про способи звільнення, про історичну роль Польщі та про місце, яке міг би зайняти польський народ серед інших європейських народів, «стали центром і фокусом усіх устремлінь та помислів найкращих польських людей» [7, 68].

З тридцятих років XIX століття польська філософія, потрапивши в жорна історії, прагнула виробити «оригінальний почерк», особливо в протистоянні з російською філософською традицією, спираючись на свою багатовікову безперервність викладання цієї дисципліни [1, с. 9] (з моменту заснування в 1364 Краківської академії – прим. автора), і намагаючись підкреслити свою перевагу над російською філософією. Своєрідним підтвердженням небезпідставності амбіцій поляків на «пальму першості» поміж слов'ян є висловлювання М.О. Лосського: «Влучне зауваження Гегеля у тому, що сова Мінерви не вилітає, доки наступлять вечірні сутінки, належить і розвитку російської думки. Російська філософія почала розвиватися лише у 19 столітті, коли російська держава вже мала тисячолітню історію» [15, с. 20]. (Хоча тезу М.О. Лосського про тисячоліття саме російської, а не руської держави необхідно ставити під сумнів – прим. автора).

Природним виглядає те, що через такі історичні обставини польська філософія стала стрімко набувати месіанських рис: приписуючи польському народу особливу історичну місію втілення

вічних ідей свободи, добра, істини та справедливості, що хвилювали і хвилюють людство в минулому та сьогоденні.

У період соціальної трансформації суспільства візіонерська місія інтелігенції особливо актуалізується. Радикальні зміни укладу життя соціальної спільноти штовхають колективну свідомість до зберігання національної системи смисложиттєвих цінностей. Призначення інтелігенції як соціального феномену полягає у зберіганні, формулюванні, та транслювання прийдешнім поколінням комплексу національних цінностей та традицій.

Характерними ознаками інтелігенції, що мають виокремлювати її в суспільстві від інших соціальних груп повинні бути дотримання високоморальних цінностей, усвідомлена, креативна діяльність, спрямована на загальнонаціональне благополуччя, пріоритетну значимість інтелектуального способу життя та здатність критично осмислювати оточуючу дійсність. Месіанізм інтелігенції полягає у безкорисливому та жертовному трансферуванні суспільних духовно-культурних цінностей від покоління до покоління заради забезпечення тяглості національного буття.

Побутуюче розуміння месіанізму найчастіше пов'язане з творінням Царства Божого у земному житті (хіліазм або міленаризм). Згідно цієї традиції обрана провидінням особистість, народ, соціальна спільнота, держава реалізує покликання Божого посланця, прагнучи в плині історичних подій звершити акт справедливості та впорядкованості, тим самим захищає людство від імовірних небезпек у майбутньому. Припускаючи можливість еволюційних процесів у зміні духовно-моральних пріоритетів у ціннісній ієрархії особистості, месіанізм разом з тим констатує, що національна свідомість та самоідентифікація спонукають до консервації, акумулювання, збільшення кількості певних фрагментів системи, передачі елементів культури від покоління до покоління на рівні суспільних відносин [16, с. 176].

Таким чином, поєднання загальнонаціональних ціннісних парадигм з усвідомленою громадянською відповідальністю індивіда створює можливості для інфінітивного існування державного інституту та національної спільноти.

На думку І. Цимбалій, – перебуваючи в еміграції після втрати державної незалежності Польщею, Ю. Гоене-Вронський, З. Красинський, А. Міцкевич, Ю. Словацький, А. Тов'янський, Б. Трентовський розробили та презентували національне філософське трактування месіанізму [23, с. 7].

Сформований на визнанні первинності духовної сутності світу, а матеріального, як вторинного творіння духовного єства, польський месіанізм сприймався здебільшого через призму сакральності, визнавав надчуттєвість, надемпіричність польської спільноти та візіонував проекцію духовного спасіння людства. У 1827 році Ю. Гоене-Вронський у листі до папи Лева XII вперше вживає термін «месіанізм», тому заслужено вважається фундатором як загальнослов'янського, так і польського месіанізму зокрема. З 1831 р., достатньо часто використовуючи цей термін для формулювання власної філософської системи, він не конкретизує месіанської ролі польського народу в історичному процесі. Мислитель вважає практичну філософію істотною частиною своїх уявлень, і вбачає її місією реалізацію божого плану, спрямованого на досягнення людством безсмертя [1, с. 214]. Розглядаючи роль особистості в історичному процесі, Ю. Гоене-Вронський вважає, людину, як акт творіння Всевишнього, відповідальною за майбутнє людської цивілізації, за досконаліть її буття, і залежність цих результатів покладає на високу моральність вчинків самого індивіда. Таким чином, самовдосконалюючись, людина ніби наближається до звершення задуму Месії, стаючи творцем земного раю, торуючи шлях до родового безсмертя.

Філософські ідеї месіанізму А. Міцкевича, як представника літературного спрямування польського романтизму, сформульовані у «Книгах польського народу та польського паломництва», а також у третій та четвертій частинах курсу історії слов'янської літератури, наукових дослідженнях з політичної публіцистики [21, с. 59]. Зростання національної самосвідомості та збереження національної ідентичності, – як фактор зміцнення позиції Польщі у європейській та слов'янській спільноті, зокрема, є провідною ідеєю літературної творчості та наукових досліджень А. Міцкевича.

Польську ідею поет вибудовує на антитезі російській. Він трактує її як республіканську свободу, що вироджується в анархію, а російську ідею, – як єдиновладдя, що вироджується на східний деспотизм. Не зважаючи на цю протилежність, обидві національні ідеї можна звести до спільного знаменника: віри у духовні зв'язки, що протиставляє слов'янську концепцію суспільства юридичному раціоналізму Заходу. У давній шляхетській Польщі інструмент Духа Святого бачили в сеймі, а в Росії – у харизматичній владі царя, але в обох випадках легітимізацією держави була слухняність духовної сили, а не штучний контракт, заснований на «продуманих доктринах». Це доводило думку про те, що ідея універсального відродження старого світу, проголошена польським месіанізмом, вимагає синтезу обох ідей: польська ідея вольності має поєднатися з російською ідеєю зосередження всіх сил в одній людині. Тільки таким чином польський месіанізм буде здатний вести ефективну боротьбу зі «старим

світом» в ім'я «нового одкровення», яке має стати початком «християнізації політики» [23, с. 9].

На думку А. Травкіної, – у концепції Міцкевича відродження Росії було частиною великих «палінгенетичних» змін громадського порядку Європи. Важливу роль цих змін, аналогічну ролі варварів під час занепаду Стародавнього світу, мали зіграти молоді, незіпсовані слов'янські народи у союзі з європейської революцією і соціалізмом. Одну з основ цього союзу поет бачив у збереженій слов'янами традиції общинного самоврядування, заснованої на спільному володінні землею, тобто на принципі, що нагадує соціалістичні теорії, але більш послідовному і водночас більш практичному. Ця традиція, про яку не забували в Польщі, зберігалася в Росії в сільських спільнотах, а на загальнонаціональному рівні процвітала тоді в Чорногорії, асоціювалася у Міцкевича з децентралізованим аграрним соціалізмом, що охоплює суспільне життя на зразок фаланстерів Фур'є [21, с. 61].

Незмінне прагнення народу до національної свободи, як надію на майбутню синергетичну світобудову, засновану на взаєморозумінні та спільній підтримці народів, надавало минулому польського соціуму універсального сенсу. При цьому, принагідно, варто згадати думку В. Соловйова, який наголошував, що людство слід розглядати як макросоціальний організм, складовими елементами якого є різні народи. Органічним, насамперед, духовним, а не матеріальним життєвим сенсом кожної етнічної спільноти він вважав формування та реалізацію національної ідеї. При цьому, – людська цивілізація заради подальшого існування має зберігати цілісність, базуючи її на спільній системі моральних цінностей [20, с. 193].

Відчуття власного призначення громадянина держави, творця історії пов'язані з високими моральними цінностями. Месіанська роль зберігати і передавати національні цінності з покоління в покоління не виховується і не набувається з часом, вона властива або ні, і є чи не найголовнішою ознакою інтелігента. Соціальні трансформаційні процеси початку XIX століття спонукали польську інтелігенцію заради збереження національної пам'яті народу, до осмислення його історичного минулого для умоглядної проекції успішного майбутнього вітчизняного суспільства.

Багатовікова історія співіснування українського та польського народів у складі Речі Посполитої не могла не позначитись на духовних тенденціях розвитку обох народів. Яскравим проявом інтелектуального взаємозбагачення була «Українська школа» в польській літературі що стосувалась групи польських поетів-романтиків із середнього правобережного Подніпров'я України, які черпали творче натхнення, теми, сюжети, мотиви, образи і поетичні барви з української природи, історії, усної народної творчості. Головними її представниками вважались: А. Бельовський («Myśli do dziejów słowiańskichi», «Początkowe dzieje Polski»), М. Гославський («Podillia», «Myśl o Nechai»), О. Гроза («Starosta Kaniowski»), С. Гощинський (поема «Zamek Kaniowski»), Ю.- Б. Залєський («Duma o Wacławie», «Ukaranie», «Dumy i dumki», «Dumka hetmana Kosińskiego», «Dumka Mazepy», поема «Yanusz Beniowski» та ін.); А. Мальчевський (поема «Maria, powieśc ukraińska»); Т. Олізаровський («Zawerucha», «Sonia», «Dumki», «Bruno»), В. Поль («Pieśń o naszej ziemi», «Obrazy z życia i podróży», «Widok na północne stoki Karpat», «Obrazy z życia i natury», «Europa Północno-Wschodnia», «Plemię Bojkowa», «Kilka cech do opisu Huculszczyzny na Bukowinie»), Ю. Словацький («Beniowski. Poema», «Pan Tadeusz»), та ін., а також прозаїки М. Грабовський («Koliszczyzna i stepy», «Stanica Hulajpolska», «Tajkury»), Ю.-І. Крашевський («Ostap Bodnarczuk», «Chata za wsią», «Ulana», «Yaryna»), Л. Сєменський («Wieś Serby», «Ogrody i poety»), Т. Падура (цикл віршів «Ukrainky» і «Dumy»), М. Чайковський («Powieści kozackie», «Wernyhora», «Hetman Ukrainy», «Owruczanin») [11, 801].

Ідея історизму та нації, притаманні філософії романтизму, стали наріжними і в Україні для утвердження в суспільстві національної ідеї. Ренесанс національної самосвідомості і самоідентифікації був суголосним розвитку культури та культури філософування зокрема. Кріпосне право та зневажлива імперська політика царизму щодо України актуалізували необхідність трансформації соціально-політичного устрою. Окреслена проблематика знайшла своє відображення у творчості найбільш знаних українських романтиків: Микола Гоголя, Миколи Костомарова, Пантелеймона Куліша, Тараса Шевченка.

У першій половині XIX ст. українські мислителі, пафосно оспівуючи українську природу, емоційно підкреслюючи любов до рідної землі та переживання за її долю, ідеалізували український менталітет, романтизуючи та поетизуючи його, міфологізували вітчизняну історію, етнографічну культуру.

В осерді творчого доробку М. Гоголя, заснованого на релігійно-ідеалістичному світогляді, – людино-центричність, увага до відчуттів її душі. На думку письменника, – місія людини, завдяки її здатності до самовдосконаленння, самозаглиблення, полягає у пізнанні закономірностей світобудови та гармонізації соціуму, привнесенні у відносини поміж людьми добра, краси та прагнення досягнення вічних істин, що осяжні лише «глибиною душі між сльозами і молитвами, а не щоденними турботами» [6, с. 293–294].

Микола Гоголь, – суголосно з Григорієм Сковородою, – аналізує людське буття як співставлення добра і зла. Однак, якщо Гоголь вказує, що «корінь зла є людина черства і мертва, якій бракує глибокого чуття» [24, с. 127], що найрельєфніше відображено у його знаменитих «Ревізорі» та «Мертвих душах», то у Сковороди – причиною зла є надмірна жага до накопичення матеріального.

«Книги буття українського народу», «Дві руські народності», «Про історичне значення руської народної поезії», «Правда москвичам про Русь» [13] є ключем для розуміння світогляду Миколи Костомарова. Він вважає божественне начало першопричиною всього сущого на Землі. На думку Костомарова, – підгрунтям матеріальної, предметної дійсності людини є пізнання світу через розкриття духовного в фізичному. Торкаючись проблеми соціального буття, мислитель вбачає діяльнісний бік історичного процесу у народному дусі.

У розумінні Миколи Костомарова існує два фундаментальні фактори формування нації (народності) – а) «зовнішній» – (географічні умови і життєві історичні обставини, які зумовили «своєрідні типи» народів; б) той, що «ховається на дні душі народної», тобто духовні ознаки («духовний склад, ступінь почуття, його прийоми або склад розуму, напрям волі, погляд на життя, духовне і громадське – все, що утворює вдачу і характер народу») [24, с. 154].

М. Костомаров вважає, що народному характеру, мають бути притаманні стійкі психологічні наративи, що цементують націю як єдиний цілісний організм, що навіть стратифікація на класи і стани, окремі соціальні типи: козак, чумак, бурлак, селянин, не фіксують окремішність від єдиного соціального цілого, а лише підкреслюють їх причетність до загально-національних типів [24, с. 154].

Аналізуючи спосіб життя українців та росіян, М. Костомаров вказував на сім фундаментальних відмінностей:

«1) у росіян є «повне панування загальності (Бог і цар) над особистістю». Українець вище цінує окрему людину, ніж загал;

2) росіянам властива нетерпимість до чужих вір, презирство до чужих народів, їхніх звичаїв, мов. В Україні ж «звикли з незапам'ятних часів чути в себе чужу мову і не цуратись людей з іншим обличчям і з іншими звичаями. Неприязнь до чужих народів вибухала серед українців лише тоді, коли чужинці ображали їхні національні «святощі»»;

3) росіяни – народ «матеріальний», в українців фантазія «одухотворює увесь світ», а українська поезія «огріває серце неземним, нетутешнім вогнем»;

4) росіянин «мало любить природу», не плекає квітів, «має якусь ненависть до рослин», має «холодність до краси природи». Українець любить природу, тому «українська поезія невідривна від природи, вона оживляє її, робить учасницею радості і горя людської душі»;

5) так само любов до жінки – матеріальна в росіян і духовна в українців;

6) у релігії – увага росіян спрямована на зовнішність, на форму, «букву». В українців «неможливо, щоб повстав якийсь розкол з-за обряду, з-за букви», їх релігійність є внутрішня;

7) у суспільному житті в росіян панує загальність, в українців – «особиста свобода», в росіян панують «силоміцні політичні єднання» (монархія), в українців – добровільні союзи (федерація) [24, 154].

Як зазначає Д. Чижевський, – формулюючи відмінні риси українців та росіян, М. Костомаров прагнув довести окремішність українського народу, його культури і світогляду, а отже, його право на самостійний розвиток, на незалежність» [24, 154].

Засади філософських поглядів Пантелеймона Куліша відображені в його «Хуторской философии и удаленной от света поэзии», збірці «Листи с хутора» та ін. [14].

Мислитель трактує дюдину з точки зору екзистенційно-кордоцентричного підходу і визначає її як подвійне «єство душі» – «поверхні» і «глибини» душевної. А серце і є тією «глибиною», «таємним», «невідомим нікому».

На думку С. Корновенка, – антеїзм філософії Куліша є яскравим віддзеркаленням особливостей українського народного характеру, заснованого на нерозривному зв'язку українця з природним оточуючим його середовищем, землею-матінкою [12, с. 65].

За твердженням Т. Наливайченка, – найвагомішим поштовхом для розвитку філософської думки в Україні стала творчість Т.Г. Шевченка. В його прозових та поетичних доробках віднаходимо антропоцентричні мотиви людини як самоцінності і центру всього світу. Умовою повноцінного буття людини Кобзар вважає особисту свободу. Його бачення історичного процесу передбачало втілення соціально-справедливих моделей суспільств, заснованих на забезпеченні свободи й щастя громадян. Омріяна Україна майбутнього для Шевченка – свята Матір для всіх українців; фундамент духовної єдності, соціальної справедливості, історичної спільності, найвищої моральної цінності, гарант добра й свободи [17, с. 31–35].

Філософські роздуми українських письменників-романтиків розкривали багату палітру емоційного духовного життя рідного народу, акцентуючи увагу на моральних чеснотах, властивих українцям. Толерантність, працелюбність та інші

оспівані у фольклорі риси народного характеру, завдяки діяльності романтиків не тільки сприяли утвердженню української національної спільноти, але розкривали світові маловідомі сторінки буття українства, століття боротьби за право жити на рідній землі, за право рідного слова, пісні, що стало запорукою виживання в умовах жорстоких зазіхань сусідніх народів і допомогло залишитись самобутнім народом, що цілеспрямовано йшов до створення власної незалежної держави.

Як стверджує М. Кашуба, – піднявши український нарід з колін і вивівши зі стану «маленької людини», мислителі-романтики по-справжньому возвеличили «німих рабів», продемонстрували світові високі моральні й естетичні цінності, якими жив цей народ, які свято оберігав і передавав від покоління до покоління [10].

Такі мотиви поєднують український романтизм з польським чи не найпомітніше. На прикладі утвердження польськими й українськими романтиками національної самобутності свого народу пересвідчуємось у слушності думки Бертрана Рассела: «Через націоналізм романтики втяглись у політику: кожен народ має свою окрему колективну душу, яка стане вільною лише в державних кордонах (окремих від інших держав)» [18, 565]. Разом з тим, – якщо польський романтизм мав на меті повернення минулої величі посполитого духу, тоді як перед українцями поставав інший, не менш важкий шлях, – національного відродження.

Література:

1. Skoczynski. J Wolenski. Historia filozofii polskiej. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010. 567 s.

2. Баттервік Р. Конституція 3 травня (1791). Музей історії Польщі. Варшава, 2021. 216 с.

3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3: Философия духа / Гегель. Сочинения. Т. 3. Москва – Ленинград: АН СССР, 1956. 372 с.

4. Горський В. С. Кислюк К. В. Історія української філософії: підручник. Київ: Либідь, 2004. 488 с.

5. Історія української філософії: навч. посіб. /за ред. В. С. Горського. Київ: Наукова думка, 1997. 285 с.

6. Історія української філософії: підручник / за ред. М. Ю. Русин, І. В. Огородник. Київ: Академвидав, 2008. 624 с.

7. Ибервег М. Гейнце, История новой философии в сжатом очерке. Санкт-Петербург, 1899. 180 с.

8. Кант И. Сочинения: в 6 т. Москва: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.

9. Кассирер Э. Техника современных политических мифов. *Вестник МГУ. Сер. 7. Философия.* 1990. № 2. С. 58–65.

10. Кашуба М. Німецький та український романтизм: спроба зіставлення. URL: http://doxa.onu.edu.ua/Doxa12/167-177 pdf.

11. Кирчів Р.Ф. «Українська школа в польській літературі». *Енциклопедія історії України: Україна – Українці.* Кн. 2. / за ред. В. А. Смолія. Київ: Наукова думка, 2019. С. 801–802.

12. Корновенко С. Хутірська філософія П. Куліша: біля джерел українського аграризму. *Український історичний журнал.* 2020. № 5. С. 64–76.

13. Костомаров Н. И. Исторические произведения. Автобиография. 2-е изд., Киев: Лыбидь, 1990. 736 с.

14. Куліш П. Твори: в 2-х т. Київ: Дніпро, 1989. Т. 1. 654 с.

15. Лосский Н.О. История русской философии. Москва: Высшая школа, 1991. 559 с.

16. Мессианизм (мессианство). *Социологический энциклопедический словарь* / под ред. Г. В. Осипова. Москва: НОРМА, 2000. 488 с.

17. Наливайко Д.С. Тарас Шевченко в контексті романтизму та націоналізму. URL: http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/14225/Nalyvaiko_Taras_Shevchenko_v_konteksti_romantyzmu_ta_natsionalizmu.pdf?sequence=1&isAllowed=y (дата звернення 9.03. 2023).

18. Рассел Б. Історія західної філософії. Київ: Основи, 1995. 759 с.

19. Скринник М. Ідейне підґрунтя українського романтизму. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка: Праці історико-філософської секції.* Львів, 1991. Т. CCXXII. С. 201–215.

20. Соловьев В. С. Русская идея. Москва: Республика, 1992. 496 с.

21. Травкина А. А. Специфика польского романтического мессианизм XIX века. *Вестник славянских культур.* 2008. № 3–4. С. 56–64.

22. Фицик І. Д. Ментальні орієнтири правобережної шляхти у полемічному щоденнику Аполло Коженьовського «Польща і Москва». *Гілея: Науковий вісник. Спецвипуск. Історичні науки.* Київ: «Видавництво «Гілея», 2018. С. 104–109.

23. Цимбалій І. П. Філософія польського романтизму: «ідеальна людина» А. Міцкевича, «конструкт народу» Ю. Словацького: автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.05. Київ, 2009. 18 с.

24. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ: Орій, 1992. 230 с.

Анотація

Фицик І. Д. **Філософія свободи (польський та український романтизм першої половини XIX ст.: спроба зіставлення).** – Стаття.

У статті здійснюється спроба розкрити особливості інтерпретації проблеми свободи представниками українського та польського романтизму кінця XVIII – початку XIX століть. Автор послідовно висвітлює шляхи формування, теоретичні, культурно-історичні джерела та особливості поширення ідей романтизму у польській та українській суспільній думці, специфіку інтерпретації його окремих ідей як на теренах Польщі, України, так і в загальнослов'янському та загальноєвропейському філософському контексті.

Ключові слова: *раціоналізм, класицизм, історизм, міжкультурний діалог, філософія романтизму, месіанізм, проблема свободи, національне відродження.*

Summary

Fytsyk I. D. **Philosophy of freedom (Polish and Ukrainian romanticism of the first half of the 19th century: an attempt at comparison).** – Article.

The article attempts to reveal the peculiarities of the interpretation of the issue of freedom by representatives of Ukrainian and Polish romanticism of the late XVIII – early XIX centuries. The authors consistently highlight the ways of formation, theoretical, cultural and historical sources and features of the spread of ideas of romanticism in Polish and Ukrainian public thought, the specifics of the interpretation of its individual ideas both in Poland and Ukraine, and from the point of view of the Common-Slavic and pan-European philosophical context.

Key words: *rationalism, classicism, historicism, intercultural dialogue, philosophy of romanticism, messianism, the issue of freedom, national revival.*