

*Franz Kafka. A comparative analysis of the key role of the «Language of symbols» for the definition of the concept of human nature in the works of Erich Fromm and Franz Kafka was made. The critic by Erich Fromm of the concepts of powerlessness and the reality of Franz Kafka was disclosed. The relevance of the topic was caused due to the fact that it is little studied both in Ukrainian and foreign literatures.*

**Keywords:** symbol, neo-Calvinism, weakness, existentialism, God.

\* \* \*

УДК 091+101.8+159.9.01

**Семикрас В. В.**,  
кандидат філософських наук, асистент  
кафедри української філософії та культури  
філософського факультету, Київський  
національний університет ім. Тараса Шевченка  
(Україна, Київ), semvv@ukr.net

### Панпсихізм О. Козлова, як теоретико- методологічна основа у вивченні історії філософії

*Актуальність даного дослідження полягає в тому, що філософська спадщина О. О. Козлова недостатньо досліджена, перш за все, в аспекті його діяльності як історика філософії. Його дослідження в галузі історії філософії, спрямовані на реалізацію суспільно-значущих цілей і стираються на положення власної історико-філософської концепції, викликають науковий інтерес в нашій країні. Вивчення його творчості дозволяє нам визначити місце і роль ідей даного філософа в історії вітчизняної філософської думки та історії філософії як науки.*

*О. О. Козлов досліджував проблеми, які на сьогодні є досить актуальними для гуманітарної епістемології. Вченого цікавило питання: чи можливе знання у філософії, і як наукове знання співвідноситься з самою людиною – суб'єктом історико-філософського процесу? Відповіді на ці питання включають в себе розгляд критеріїв і розробку методології історико-філософського дослідження, визначення специфіки історії філософії як самостійної області гуманітарного знання. Визначаючи предмет філософії як науки і її структури, О. О. Козлов аналізував генетико-еволюційні процеси розвитку її ідей і ретельно формувал термінологію, приділяючи увагу проблемі філософських категорій.*

**Ключові слова:** панпсихізм, методологія, діалектика, теологізм, персоналізм, екзистенціалізм.

Процес формування історико-філософських поглядів Олександра Олександровича Козлова необхідно розглянути в контексті його інтелектуальної біографії. В умовах недостатнього ступеню дослідження його життєвого шляху стає актуальним вивчення його робіт саме в біографічному аспекті. В. Зінківський пропонував умовний поділ життєвого і творчого шляху О. О. Козлова на два періоди: гносеологічний і онтологічний [3, с. 512]. Ланкою між цими періодами він вважав важку хворобу філософа, яка змусила О. О. Козлова зосередитися на аналізі фундаментальної філософської категорії буття.

Постановка і шляхи вирішення власне історико-філософських проблем в роботах О. О. Козлова легко простежуються при умовному поділі його життєвого шляху на три періоди. Перший період – формування уявлень О. О. Козлова про історію філософії; другий – період актуалізації проблем історії філософії в працях О. О. Козлова; третій період – період звернення до панпсихізму, як теоретико-методологічної основи у вивченні історії філософії.

На початок останнього третього періоду припадають корінні зміни в житті і світогляді О. О. Козлова. Цей період почався в 1887 році після важкої хвороби і закінчився смертю філософа у 1901 році.

Ще в 1885 році він був близький до створення власної історико-філософської концепції, спирався в своїх онтологічних побудовах на уявлення про цілісність

світу. Однак, поняття духовної субстанції ще не лягло в основу його теорії.

До кінця 80-х років XIX століття О. О. Козлов остаточно сформувався як справжній історик філософії, який має власну філософську систему – панпсихізм, яка побудована в руслі західноєвропейської філософської думки під впливом вчень І. Канта, А. Шопенгауера, Е. Гартмана, Г. Лейбніца, Г. Тейхмюллера і Г. Лотца. В рамках панпсихізму О. О. Козлов сформував свої уявлення про історію філософії як про науку, у якій є свій предмет дослідження – філософська істина, і збудував власну історико-філософську концепцію. Концепція являє собою методологічний підхід до вивчення історії філософії, що сприяє досягненню суспільно-значимої мети науково-просвітницької діяльності О. О. Козлова – духовно-морального розвитку особистості.

О. О. Козлов довгий час перебував у пошуку форми для вираження цілісного знання і знайшов її в понятті духовної субстанції Г. Лейбніца. Як стверджував С. О. Аскольдов, коли його батько знайшов онтологічну основу буття в понятті духовної субстанції як одиниці феноменологічної роздробленості буття, і «його думки стали на надійні рейки, прямуючи за якими можна дістатися до якоїсь безумовної істини, його коливання і нерішучість змінилися впевненістю і наполегливістю». На думку С. О. Аскольдова був переконаний, що його батько – О. О. Козлов надавав особливого значення своїй тяжкій хворобі і вважав, що вона привела його до нового світовідчуття. Вона стала причиною того, що «О. Козлов, який був постійно нерішучий в остаточному з'ясуванні своєї філософської позиції, став надзвичайно рішучим захисником панпсихізму» [1, с. 42]. Перенесена хвороба змінила особистість О. О. Козлова і посилила його релігійну спрямованість свідомості, змусивши зосередитися на двох позиціях – свідомість власного «я» і свідомість Бога.

Історико-філософський пошук і власний екзистенційний досвід привели О. О. Козлова до формування філософської системи панпсихізму і побудови власної історико-філософської концепції. Основи поняття буття О. О. Козлов запозичив у німецького персоналіста Г. Тейхмюллера (1832–1888 рр.), якого він вважав другим після Г. Лейбніца теоретиком панпсихізму. Інтерес О. О. Козлова до ідей даного філософа відбився в його статтях «Густав Тейхмюллер» (1894 р.) і в «Теорія мистецтва з точки зору Тейхмюллера (до книги Є. Боброва «Про поняття мистецтва»)» (1895 р.).

Назву для своєї теорії він обрав, виходячи з розуміння взаємодії двох світів як частин єдиного цілого: **психо** – внутрішній світ людини (субстанції) – як джерело всіх внутрішніх процесів, які формують зовнішній світ у взаємодії з такими ж субстанціями. Другий – світ природи і людини – **пан**. Обидва світи зустрічаються в свідомості людини, перебувають у вічному діалозі і в постійному діалектичному розвитку відповідно до вчення Г. Гегеля про закони діалектики. Таким чином, анімізм О. О. Козлова відображає цілісну картину світу і діалектичний розвиток світу і людини в ньому.

Знайшовши в панпсихізмі основу для загальної теорії філософії як науки, О. О. Козлов почав розробляти категоріальний апарат. Він сформулював складне поняття буття, виходячи з понять «світ в цілому» і «самопізнання». Б. В. Яковенко зазначив в книзі «Історія

російської філософії», що ключовими позиціями в світогляді О. О. Козлова є «свідомість і пізнання», а також «буття, я і світ» [14, с. 266]. «Свідомість і пізнання» він називає основним підґрунтям побудови метафізики О. О. Козлова, а поняття буття розглядав в панпсихізмі як таке що складається з трьох елементів: знання про власні субстанції, про свої дії і про зміст цих дій в їх єдності. Це буття, за О. О. Козловим, є духовною субстанцією. Подібність між уявленням про наше тіло і уявленням про інші тіла дозволяє вважати інші тіла символами інших духовних субстанцій. Поняття складного буття також є частиною персоналістичної теорії Г. Тейхмюллера. С. О. Аскольдов назвав його «трихотомією буття», де «до ідейного буття застосовні предикати істинного і помилкового, але не може бути застосована форма часу. Реальне буття визначається з точки зору дійсності або недійсності і підлягає тимчасовому порядку. Субстанціональне буття є підставою і об'єднуючим центром двох інших» [1, с. 25].

Матеріальні процеси існують тільки як наші уявлення, що виникають у нас в результаті взаємодії з іншими духовними субстанціями. Світ субстанцій існує, за О. О. Козловим, поза простором і часом. Звідси випливає, що субстанції не вмирають разом з тілом, яке є частиною зовнішнього світу, де простір і час існують лише умовно.

Одними із ключових в системі поглядів О. О. Козлова стали категорії «діяльність» і «зміст діяльності» нашої свідомості. Дані категорії запозичені філософом у персоналіста Г. Тейхмюллера, який стверджував, що, існуючи лише в абстракції, вони при з'єднанні з дійсністю утворюють живу діючу субстанцію.

Історія філософії свідчить про значне поширення односторонніх філософських «систем», які не розглядали всі три сторони буття. Наприклад, філософія Парменіда розглядає тільки субстанцію, а Г. Фіхте – тільки діяльність; грецький ідеалізм – тільки один зміст діяльності, а Г. Гегель розглядав діяльність в зв'язку з ідеями, хоча і поза зв'язком з субстанцією.

О. О. Козлов визнавав свідомість «я» первинним по відношенню до поняття «я». Він визначав поняття буття на основі самоспостереження. У його вченні центром взаємодії внутрішнього світу і зовнішнього є людська свідомість, в якій відбувається їх творча взаємодія. Досліджуючи природу людської свідомості в книзі «Свідомість Бога і знання про Бога. Спогади про онтологічні докази» (1895 р.), О. О. Козлов розділив його на початкове, яке містить наше знання про Бога, і складне, де відбувається процес мислення і усвідомлення. Таким чином, ставлячи процес інтерпретації в залежність від особистих якостей людини і рівня його розвитку і розуміння, філософ накладає на нього моральну відповідальність за рівень власного розвитку і когнітивні здібності. Розуміння свідомості людини як поля, де формуються смисли, зближує погляди О. О. Козлова з положеннями феноменології Е. Гуссерля, які були розроблені на початку ХХ століття.

За О. О. Козловим, предмет філософії – світ в цілому – спирається на складне поняття буття, яке і є основним в теорії панпсихізму. Таке розуміння предмета філософії обумовлює єдність історико-філософського процесу. У 1887 році О. О. Козлов остаточно приходив до розуміння, що субстанція Г. Лейбніца виступає

онтологічною одиницею буття. У живій субстанції суб'єкта відбувається процес рефлексії трансцендентних знань, що були в первісній свідомості, і вдаються до дій щодо подальшого творчого використання таких знань в матеріальному світі. Таке розуміння буття відображає результат творчого пошуку О. О. Козлова на перших етапах його життя, коли він шукав можливості духовно-морального розвитку людини в громадських і економічних науках.

Філософський підхід до проблеми духовно-морального розвитку особистості привів вченого до побудови історико-філософської концепції, що спирається на ідеї панпсихізму. Друга назва панпсихізму – плюралістичний монізм – пояснює наявність безлічі точок зору в світі людей, таких несхожих і з власним екзистенційним досвідом.

Спираючись на дослідження О. О. Козлова, справжній історик філософії в своїх дослідженнях повинен мати власну позицію і певні філософські погляди, які він сам вважає істинними. Головним критерієм істини О. О. Козлов вважає особисту переконаність самого вченого, який, таким чином, бере на себе відповідальність за ті знання, які він несе людям. Крім того, плюралістичний монізм надає місце релігії в історії філософії. Про цілісності релігійної свідомості О. О. Козлов говорив в третьому періоді своєї творчості як про різновиди філософського мислення.

Розуміння О. О. Козловим матеріального світу речей як світу залежного від діяльності та взаємодії ідеальних особистісних субстанцій в трансцендентному світі, призводить до ідеї, що все в цьому світі створюється людською свідомістю. Ця позиція зближує його з теорією Ф. Ніцше, який вважав, що людина конструє навколишній світ речей. Цей підхід визначає значення буттєвої властивості людської свідомості як онтологічного центру зв'язку двох частин світу як цілого: світу трансцендентного і світу матеріального.

О. О. Козлов в своєму вченні виражає і характерні ознаки тогочасної релігійної філософії: прагнення до побудови поняття цілісного світу, пронизаного Божественною енергією, як ієрархічного творчого взаємозв'язку субстанцій на чолі з Верховною субстанцією. Бог поза світом і одночасно як субстанція об'єднує собою і своєю енергією світ, в якому живе і творить зовнішній видимий світ. Вони за допомогою Божественної енергії взаємодіють зі світом, один з одним і з Верховної Субстанцією, яка одна, будучи творцем, знає природу цієї реальності.

Перебуваючи під сильним впливом Г. Тейхмюллера, О. О. Козлов заперечував об'єктивну реальність простору і часу, матерії і причинності, так як «джерелом для поняття буття служить початкова, проста і безпосередня свідомість», а «речі матеріального світу і їх рух є тільки символами тих субстанцій, до яких ми звертаємося і взаємодіємо». Звідси і його розуміння буття, що має три сторони: субстанцію, її діяльність і зміст цієї діяльності. У той же час сферою реальності не вичерпується поняття загального буття, так як існує незмінний Абсолют, який співвідноситься зі світом. У розумінні О. О. Козлова, в реальності не існує «діяльності без діяча». З цим твердженням пов'язано його поняття буття, яке не визначається поняттям причинності, адже «поняття причинності вже передбачає поняття буття» [6, с. 157].

У багатьох своїх роботах О. О. Козлов виявляє величезний інтерес до питання про предмет філософії та релігії. «Релігійне почуття» змушувало О. О. Козлова знову і знову звертатися до питання про те, в чому ж і наскільки глибока відмінність між ними. Одне з питань, яке він детально дослідив, – «чи відповідає зміст свідомості, з яким ми знайомимся в книзі, поняттю релігії». О. О. Козлов дійшов до висновку, що «джерело релігії не в тій або іншій діяльності духу, а в його цілому, тобто що релігійна свідомість відповідає потребі духу усвідомлювати себе єдиним у своїй діяльності; або ж що релігія є синтетична єдність діяльності духу».

Центром цієї єдності О. О. Козлов бачить філософське вчення або метафізику. До нього примикають діяльність розуму у вигляді егоїстичної і моральної волі (етика) а також почуття, які за допомогою художньої творчості «намагаються чуттєво і конкретне перевести в форму абстрактного і ідеального і навпаки, невидиме зробити видимим, озвучити невимовне». Таким чином, О. О. Козлов визначив місце релігії в історико-філософському знанні.

У подальшій історії філософської думки, у М. О. Лоського ми зустрічаємо вчення, надзвичайно близьке до панпсихізму О. О. Козлова. Для М. О. Лоського роки спілкування з О. О. Козловим стали визначальними у формуванні його філософських поглядів. Його концепція «субстанціальних діячів» очевидно заснована на знаннях, набутих в той період. У своїх ранніх роботах, наприклад, в книзі «Обґрунтування інтуїтивізму. Пропедевтична теорія знання» (1908 г.) він згадував О. О. Козлова як філософа, котрий виконав значну роботу на тому шляху до вчення про інтуїцію, який М. О. Лоський назвав своїм. Він часто порівнює своє вчення інтуїтивізму з монадологією Г. Лейбніца, як з найближчим персоналістичним вченням. У той же час він наводить по пунктам принципи відмінності інтуїтивізму від монадології: «По–перше, теорія Лоського відрізняється від персоналізму Лейбніца своєю реалістичною (а не суб'єктивістською) інтерпретацією матеріальних процесів. По–друге, вона також відрізняється як від теорії Лейбніца, так і Штерна, оскільки вона заперечує психофізичний паралелізм і визнає залежність матеріальних процесів від психічних. Нарешті, по–третє, вона відрізняється ще більш різко від теорії Лейбніца тим, що визнає консубстанціональність субстанціальних діячів» [7, с. 336]. Таким чином, спіраючись на роботу, виконану його вчителем, М. О. Лоський розвинув власне вчення, в подальшому більш не згадуючи ім'я О. О. Козлова.

Варто зазначити, що О. О. Козлов відмовлявся розглядати любов як онтологічну категорію буття, яка займає одне з центральних місць у вітчизняній релігійній філософії кінця XIX – початку XX століття. У цьому питанні він до кінця своїх днів поділяв позицію свого вчителя, професора Владиславлєва, який, виступаючи опонентом на захисті докторської дисертації В. С. Соловйова, висловився проти того, що «в дисертації підставою ідеального суспільства визнається початок любові», підкресливши при цьому, що це «не відповідає дійсному стану людства» [13, с. 848].

У формуванні такої позиції зіграло важливу роль бажання О. О. Козлова розглянути кожну категорію окремо і ретельно в контексті власної історико-філо-

софської концепції. Як написав про О. О. Козлова в середині XX століття дослідник вітчизняної філософії В. В. Зінківський, «в історії нашої філософської думки, в діалектиці її розвитку особливу цінність представляють його побудови, розчищають шлях для персоналістичної метафізики. О. О. Козлов досліджує проблеми, а не просто пропонує їх рішення: його твори – це дуже хороша школа філософського критицизму. І саме внаслідок цієї філософської сумлінності і старанності цінність його побудов не губиться від сусідства з іншими побудовами персоналістичної метафізики» [3, с. 609].

У статтях О. О. Козлова чітко проглядається екзистенційна природа його вимогливості і строгості в підході до вивчення питань соціальної справедливості та загального блага, моралі і моральності, історії і культури. Поступово формується його діалектичний метод історико-філософського дослідження, заснований на законі взаємопроникнення протилежностей, який є головною рушійною силою процесу розвитку філософської думки і людської особистості. О. О. Козлов використовував діалектичний метод як теоретичну основу історико-філософського дослідження.

У центрі уваги О. О. Козлова – людина, її мрія про щастя і пошук сенсу життя. Можливо, тому в його роботах при розкритті історико-філософських істин використовується інший його улюблений метод – спілкування з людиною, діалог, який він веде і з читачем, передбачаючи можливі запитання і непорозуміння, і з філософом, чиї ідеї він обговорює, роблячи спроби глибше і точніше зрозуміти його думку. Таким чином, майже в кожній роботі О. О. Козлова присутній подвійний діалог.

Вивчаючи філософію стародавніх, а також роботи філософів Нового часу і своїх сучасників, О. О. Козлов намагався якомога глибше проникнути в процес формування світогляду кожного мислителя, роблячи спроби досягнути хід його думок і визначити методи, за допомогою яких робилися певні висновки. Використовуючи вивірену термінологію, він вів бесіди з авторами, чиї праці він вивчав, будь то Платон, І. Кант або В. С. Соловйов. Метод діалогу – це його звернення до екзистенційної природи людської особистості, до її свідомості як онтологічного центру «світу в цілому», в якому відбувається діалог світу трансцендентного і світу речей. Діалог як герменевтичний метод розкрився безпосередньо в його заключній, але не завершеної роботі «Бесіди з Петербурзьким Сократом» (журнал «Своє Слово»), написаної у формі діалогу.

Як відомо, проблема діалогу в сучасному світі викликає величезний інтерес. На початку XX століття в західній філософії формується новий напрям – філософія діалогізму (М. Бубер, О. Розеншток-Хюссі), яка розглядає діалог в дуже широкому значенні, як універсальний метод.

Діалог О. О. Козлова з В. С. Соловйовим, що почався відкрито з його відгуку на книгу В. С. Соловйова «Криза Західної Філософії» на початку його історико-філософської діяльності, тривав в прихованій формі в літературній діяльності О. О. Козлова до останніх днів життя. За допомогою методу реконструкції історико-філософського діалогу О. О. Козлова з В. С. Соловйовим можна виявити кумулятивний характер розвитку категорій в рамках певного історичного періоду –

другої половини XIX століття, і певні закономірності філософського розвитку в національній традиції.

Перебуваючи на ідеалістичній позиції, О. О. Козлов діалектично розвивав тему взаємодії (діалогу) духу і матерії. Він скептично розмірковував про те, що при їх радикальній відмінності зрозуміти їх зв'язок і взаємодію неможливо: «Абсолютно незбагненно, як думка, воля або почуття можуть впливати на зміни та рух нашого тіла або органів, а через них і в усьому світі» [9, с. 65]. В ході своїх міркувань він приходив до думки, що ми «не можемо допустити діяльності без діяча», так як справжня дійсність духовна.

Телеологізм панпсихізму також використовувався як метод в подальших історико-філософських дослідженнях О. О. Козлова, що впливає з його розуміння образу справжнього історика філософії, сформульованого в книзі «Нариси з історії філософії».

По відношенню до християнства позиція О. О. Козлова була наступною. За словами його сина С. О. Аскольдова, вчений протягом всього свого життя навіть з близькими людьми ніколи не обговорював ні особистість Христа, ні зміст Євангелія. Його нетерпимість до людських недоліків поширювалася і на всі форми морального і релігійного лицемірства. Але у всіх закидах Л. М. Толстому в створенні «своєї релігії» він начебто виявляє прийняття християнства. Глибоко розуміючи цілісність і органічність цього релігійного вчення, О. О. Козлов усвідомлював всю серйозність вибору «все або нічого». На думку С. О. Аскольдова, в філософію його батька «християнство ще не увійшло», оскільки, по-перше, «в Козлові помічався особливого роду метафізичний «позитивізм», і по-друге, «не було достатніх підстав для того, щоб його прийняти» [1, с. 213]. Але тут же на питання про релігійну спрямованість загальної філософської роботи свого батька він впевнено відповідає, що вона «тяжіла до християнства». Сам О. О. Козлов говорив, що його панпсихізм «наскільки можливо для людської філософії, заснованої на розумі, наближався до релігії, заснованої на божественному Одкровенні, наближеної за своєю сутністю з вченням І. Христа, ніж будь-який інший напрямок».

Філософія панпсихізму О. О. Козлова є результатом прагнення філософа структурувати історико-філософське знання як науку, предметом якої є істина. Процес пошуку істини в його історико-філософській концепції відображає екзистенційну природу філософського знання.

У третьому періоді творчості О. О. Козлова, ним була розроблена теоретико-методологічна основа у вивченні історії філософії – панпсихізм.

По-перше, персоналізм теорії панпсихізму обумовлений центральною роллю особистості історика філософії в побудові власної історико-філософської концепції.

По-друге, друга назва панпсихізму – плюралістичний монізм – підкреслює значення діалектичного методу в дослідженні історії філософії і визначає місце релігії в історико-філософському знанні. Про цілісність релігійної свідомості О. О. Козлов говорить як про різновиди філософського мислення.

По-третє, діалектичність розвитку історико-філософського знання, на думку О. О. Козлова, об'єднує протиріччя, долає процеси взаємопроникнення і

приводить до синтезу, необхідного для розвитку світу і людини.

#### Список використаних джерел

1. Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. – М., 1912.
2. Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. – СПб., 1997.
3. Горський Вілен Сергійович, Історія української філософії: курс лекцій: навчальний посібник для вузів / В. С. Горський. – Київ: Наукова думка, 1996. – 285 с.
4. Зеньковский В. В. История русской философии. – М.: Академический проект, Раритет, 2001.
5. Історія української філософії: Частина VIII // Історія філософії. Словник / За заг. ред. В. І. Ярошовця. – К., 2005.
6. Козлов А. А. Философский трехмесячник. – Киев, 1885.
7. Козлов А. А. Свое Слово. – Вып. IV.
8. Лосский Н. Обоснование интуитивизма. Пропедевтическая теория знания. – СПб., 1908.
9. Лосский Н. О. Козлов и его панпсихизм // Вопросы философии и психологии. – М., 1901. – №3. – С.181–204.
10. Махлин В. Л. «Диалогизм» М. М. Бахтина как проблема гуманитарной культуры XX века // Бахтинский сборник. – М., 1990. – Вып.1. – С.107–129.
11. Махлин В. Л. Диалог как способ нового мышления: культурологическая концепция М. М. Бахтина и современность // Человек в зеркале культуры и образования. – М., 1988.
12. Микешина Л. А. Философия науки: учебное пособие. – 2-е изд. – М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006. – 440 с.
13. Огородник І. В., Русин М. Ю. Українська філософія в іменах: Навч. посібник / За ред. М. Ф. Тарасенка. – К.: Либідь, 1997. – 328 с.
14. Соловьев В. С. Сочинения в 2 томах. Т.І. – М., 1990.
15. Яковенко Б. В. История русской философии / Пер. с чеш. – М.: Республика, 2003.
16. Paul Raymont. Leibniz's Distinction Between Natural and Artificial Machines. – University of Toronto. – <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Mode/ModeRaym.htm>

#### References

1. Askol'dov S. A. Aleksej Aleksandrovich Kozlov. – M., 1912.
2. Askol'dov S. A. Aleksej Aleksandrovich Kozlov. – SPb., 1997.
3. Gors'kyj Vilen Sergijovych, Istorija ukrai'ns'koi' filosofii': kurs lekcij: navchal'nyj posibnyk dlja vuziv / V. S. Gors'kyj. – Kyi'v: Naukova dumka, 1996. – 285 s.
4. Zen'kovskij V. V. Istorija russkoj filosofii. – M.: Akademicheskij proekt, Raritet, 2001.
5. Istorija ukrai'ns'koi' filosofii': Chastyna VIII // Istorija filosofii'. Slovnyk / Za zag. red. V. I. Jaroshevca. – K., 2005.
6. Kozlov A. A. Filosofskij trehmesjachnik. – Kiev, 1885.
7. Kozlov A. A. Svoe Slovo. – Vyp. IV.
8. Losskij N. Obosnovanie intuitivizma. Propedevticheskaja teorija znaniya. – SPb., 1908.
9. Losskij N. O. Kozlov i ego panpsihizm // Voprosy filosofii i psihologii. – M., 1901. – №3. – S.181–204.
10. Mahlin V. L. «Dialogizm» M. M. Bahtina kak problema gumanitarnoj kul'tury XX veka // Bahtinskij sbornik. – M., 1990. – Vyp.1. – S.107–129.
11. Mahlin V. L. Dialog kak sposob novogo myshlenija: kul'turologicheskaja koncepcija M. M. Bahtina i sovremennost' // Chelovek v zerkale kul'tury i obrazovanija. – M., 1988.
12. Mikesina L. A. Filosofija nauki: uchebnoe posobie. – 2-e izd. – M.: Izdatel'skij dom Mezhdunarodnogo universiteta v Moskve, 2006. – 440 s.
13. Ogorodnyk I. V., Rusyn M. Ju. Ukrai'ns'ka filosofija v imenah: Navch. posibnyk / Za red. M. F. Tarasenska. – K.: Lybid', 1997. – 328 s.
14. Solov'ev B. S. Sochinenija v 2 tomah. T.I. – M., 1990.
15. Jakovenko B. V. Istorija russkoj filosofii / Per. s chesh. – M.: Respublika, 2003.
16. Paul Raymont. Leibniz's Distinction Between Natural and Artificial Machines. – University of Toronto. – <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Mode/ModeRaym.htm>

*Semikras V. V., candidate of philosophical sciences, assistant of the Department of Ukrainian Philosophy and Culture of the Faculty of Philosophy, Kyiv National Taras Shevchenko University (Ukraine, Kyiv), semv@ukr.net*

**Panpsychism of O. Kozlov as the theoretic–methodological basis in study of history of philosophy**

*The topicality of this study is determined by the fact that philosophical legacy of O. O. Kozlov has not been explored enough, particularly in terms of his work as a historian of philosophy. His scholarship in the field of history of philosophy aimed at the achievement of public objectives is generating considerable scientific interest. The investigation of Kozlov's work allows us to define the place and role of this philosopher's ideas in the history of domestic philosophical thought and history of philosophy as science.*

*O. O. Kozlov explored the issues that are topical for humanitarian epistemology. The scholar was interested in a question if knowledge in philosophy is possible and how scientific knowledge relates to human itself, which is a subject of the historical–philosophical process. The answers to those questions include consideration of criteria and development of the methodology of historical–philosophical research, as well as defining the specificity of the history of philosophy as an independent field of humanitarian knowledge. By defining a subject of philosophy as science and its structure, O. O. Kozlov analysed genetic–evolutionary processes of the development of its ideas and formed thoroughly terminology while paying attention to the problem of philosophical categories.*

**Keywords:** panpsychism, methodology, dialectics, theology, personalism, existentialism.

\*\*\*

УДК 37.013.73 (477.83+438)

**Гончаренко О. А.,**  
кандидат філософських наук, доцент, доцент  
кафедри педагогіки та соціально–економічних  
дисциплін, Національна академія Державної  
прикордонної служби України ім. Богдана  
Хмельницького (Україна, Хмельницький),  
olgegoncharenko@gmail.com

**ІДЕЯ УНІВЕРСИТЕТУ У ЛЬВІВСЬКО–ВАРШАВСЬКІЙ ШКОЛІ.  
Стаття 1. КАЗИМИР ТВАРДОВСЬКИЙ  
ПРО ДОСТОЙНІСТЬ УНІВЕРСИТЕТУ**

*Розкрито зміст поняття «достойність Університету» з погляду польського філософа Казимира Твардовського (1866–1938), засновника Львівсько–Варшавської школи (1895–1939). Вибір теми статті визначений актуальністю критичного осмислення модерної ідеї Університету та з'ясування її історичного значення у контексті сьогодення. Доведено, що джерелом достойності Університету Твардовський визначав служіння об'єктивній істині, під якою він розумів найвищі інтелектуальні та моральні цінності. Виявлено, що у зміст поняття «достойність Університету» Твардовський вкладав: єдність навчання і дослідження, автономію, популяризацію наукових досліджень, інтелектуальне та моральне виховання молоді, єдність виховної, викладацької та дослідницької діяльності професора і доцента, високі інтелектуальні та моральні чесноти академічного викладача, глобальну солідарність професорів і доцентів, особливе місце філософії стосовно наук.*

**Ключові слова:** ідея Університету, Львівсько–Варшавська школа, філософія освіти.

Своє бачення ідеї Університету обґрунтовували такі видатні мислителі, як Іммануїл Кант, Йоганн Готліб Фіхте, Фрідріх Вільгельм Шеллінг, Йоганн–Фрідріх Шіллер, Вільгельм фон Гумбольдт, Джон Генрі Ньюмен, Хосе Ортега–і–Гассет, Карл Ясперс та інші. У такий спосіб вчені прагнули донести до академічної спільноти власну думку стосовно завдань та організаційних принципів Університету, особливостей університетського навчання, стосунків між викладачами і студентами, відношень між Університетом і суспільством. Своєю ідеєю Університету мав також польський філософ Казимир Твардовський, засновник Львівсько–Варшавської школи.

21 травня 1930 року Сенат Познанського Університету ухвалив присвоєння Твардовському звання доктора *honoris causa*. З огляду на хворобу філософа урочистість з нагоди вручення йому диплому відбулася 21 листопада 1932 року в Актівому залі Університету Яна Казимира у Львові. Під час урочистості Твардовський виголосив промову «Про достойність Університету», яку потім Познанський університет опублікував і за згодою автора розіслав багатьом особам та інституціям [4, с. 29]. Незадовго до смерті засновник Львівсько–Варшавської школи заповів покласти друкований екземпляр промови «Про достойність Університету» до труни з його тілом [4, с. 31]. Через це дану промову можна вважати духовний заповітом філософа. Промова «Про достойність Університету» є предметом пильної уваги численних польських науковців, які намагаються осмислити ідею Університету в контексті сьогодення. Ми ж спробуємо з'ясувати історичне значення даної промови вченого.

Промова Твардовського «Про достойність Університету» оприявнює стурбованість філософа становищем Університету в час бурхливого зростання населення, яке за критеріями масового виробництва почало оцінювати вищу освіту предметом споживання, підпорядкованого утилітарним інтересам. Проте філософ чітко розрізняв дію оволодіння правилами мислення та дію механічного набуття позитивного знання. На його думку, Університет навіть за сучасних йому умов повинен був виконувати ту функцію, яку визначила й закріпила з плином часу його ідея, а саме: навчати дії творення знання, а не його споживання чи продукування. Сягаючи ідеї Університету Гумбольдта, який науку вважав основним виміром вищих наукових закладів, Твардовський завданням Університету визначав здобування наукових істин і припущень та розповсюдження умінь їх досягати, а стрижнем і ядром університетської праці у такому разі – наукову творчість у мериторичному й методологічному аспектах. Отже, з точки зору вченого, мета Університету полягає у творенні та транслюванні духовного життя його суб'єктами: «Слугуючи цій меті, Університет дійсно сяє достойністю, що сходить на нього від величезної важливості функції, яку він виконує. Адже несе людству світло чистого знання, збагачує і поглиблює науку, здобуває щораз нові істини та припущення – творить, одним словом, найвищі інтелектуальні цінності, які можуть випасти на долю людини» [5, с. 7].

Служіння Університету об'єктивній істині Твардовський, на протигагу єдності смислу поняття німецьких вищих наукових закладів XIX століття з моральною культурою нації, пов'язав із творенням загальнолюдських цінностей. Ймовірно, під впливом подій першої третини XX століття, об'єктивна істина й сумлінне прагнення до неї видавались філософу тими інструментами, які могли б усунути те, що налаштовує людей один проти одного, та дати їм те, що їх би примирило: «У цей спосіб служіння об'єктивній істині набуває етичного значення і може ставати у щораз вищому ступені істинним благословенням людству» [5, с. 8]. У цьому контексті помітна співзвучність думок Твардовського з поглядами Ортеги–і–Гассет, який в есеї «Місія Університету» (1930) транслює культуру визначав першочерговою місією університетської освіти, оскільки вважав, що її нівелювання у навчанні професії, наукових дослідженнях й плеканні нових