

## ПЕРЕДУМОВА РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ ІДЕЙ У ГАЛИЧИНІ (КІНЕЦЬ ХІХ – ПОЧАТОК ХХ ст.ст.)

ВОВКОВИЧ Уляна Володимирівна - аспірант кафедри теорії та філософії права Навчально-наукового інституту права і психології Національного університету «Львівська політехніка»

УДК 340.12

*В статті зроблена спроба осмислення загального фону, на якому зародилися філософсько-правові ідеї на західноукраїнських землях, їх зв'язок з світовими філософськими традиціями, парадигмами західноукраїнського філософсько-правового контексту. Зазначено на общность и региональную особенность (созданную историческими территорияльными разделами земель в условиях угнетения) и отличие носителей философских идей на примере выразительной личности Климента Ганкевича и его творческого наследия.*

**Ключові слова:** національна своєрідність, загальносвітові процеси, духовна традиція, творча співпраця, абсолютна істина.

### Актуальність теми

Досі в українській філософсько-правовій та історичній науці наявні застарілі підходи до оцінок подій і явищ минувшини, сформовані на засадах сусідньої ідеологічної доктрини тоталітарної держави. Відтак перед нами – невідтворена об'єктивна історія розвитку різних сфер національної науки, яку треба розпочинати реінкарнувати на першоджерелах.

Чи можна віднайти у локалізованих історію теренах питомих наукових зачатках філософського дискурсу взагалі і філософсько-правового, зокрема. Методологічно настановчим взірцем для дослідницьких пошуків є відповідні питання щодо істинності національної приналежності філософського дискурсу за аналогією дослідника із Києво-Могилянської академії І. Лисого:

1. Чи притаманна філософській думці, не-партикулярній, універсальній дефінітивно, національна визначеність?

2. Чи критерії такої визначеності (коли її визнати) мають винятково позаісторичний характер, чи містять і суто історичні моменти?

3. Чи така визначеність необхідно аналізується через етнічну самосвідомість суб'єкта філософської творчості? І чи «брак національної органічності» (С. Квіт) у багатьох культурних діячів українського походження становить універсальну проблему новітньої культурології, якій добре знайомі спокуси космополітизму, чи це власне проблема історії української культури? Тобто чи в останніх випадках йдеться про загальнокультурний феномен «трансетнізму», тоді як у першому – про характерну для культури бездержавного народу духовну дуальність [4, с. 76].

Отже, як бачимо, величезний пласт для інтерпретації української філософсько-правової думки залишається ще й досі не пізнаним. Тут варто підтримати авторитетні погляди наших сучасних дослідників, які актуалізують цей процес [1; 4]. А ще слушною є їхня заувага щодо потреби аналізу першоджерел (філософії права) представників цієї сфери. Згаданий автор наголошує: «Повернення до першоджерел не тільки не заперечує необхідності дослідження спроб наукової інтерпретації історії філософської думки, а навпаки – актуалізує цей процес. В орбіту соціально-філософського аналізу мають бути повернені вилучені тоталітарним мисленням історико-філософські розвідки Телфраста і Стобея, Діогена Ла-

ертського та Секста Емпірика, «батьків церкви» Євсевія Кесарійського та Августина Блаженного, видатних представників класичної та посткласичної філософії лідерів сучасної західної історико-філософської думки» [1, с. 76]. Дослідник акцентує увагу на І. Ебергарда «Загальна історія філософії» (1788–1796) і У. Геннемана «Історія філософії» (1798–1819), Ф. Аста «Нариси з історії філософії» (1807), Т. Рікснера «Керівництво з історії філософії» (1822–1823). Особливе місце в історії філософії належить творам Дж. Віко, Ш. Монтеск'є, Ф. Вольтера, Й. Гердера, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга, Л. Фойєрбаха, Г. Гегеля. «Феноменологія духу», «Енциклопедія філософських наук» та «Лекції з історії філософії» останнього є, мабуть, найфундаментальнішими дослідженнями історико-філософського процесу [1, с. 76], а значить, і філософсько-правового.

Післягегелівський період розвитку історико-філософської думки характеризується працями О. Галича «Історія філософських систем» (1818–1819) і «Лексикон філософських предметів» (1845), Гавриїла (Воскресенського) «Історія філософії» (1837–1840), Ф. Ланге «Історія матеріалізму» (1886) і Ф. Ібервега «Нариси історії філософії» (1862–1866) [1, с. 76].

У загальноєвропейській історії XIX–XX ст.ст. сталося чимало подій, які є трагічними. Це і перша світова війна, революція в Росії, псевдиктатура, голодомор і репресії. Проте, як аргументовано оцінює цей час дослідник В.П. Андрущенко, існувала й існує далі «якась нерозгадана підвалина єдності людства» [1, с. 72]. Якраз на цьому зламі історії філософії з'явилася неоднозначна оцінка ще одного відомого вченого світового взірця Х. Ортеги-і-Гассета. Він найменував цей час як «антифілософський». Але в цей час, крім марксистсько-ленінської утопії, були вже відомі ідеї Макса Вебера (1864–1920), Еміля Дюркгейма (1858–1917) і Пітіріма Сорокіна (1889–1968).

### Мега статті

Спробуємо дати відповіді на поставлені питання через призму історико-філософських реалій, які склалися на кінець XIX–XX ст.ст. у Галичині. Однак їх не можна вирвати із усього українського контексту, який творився впродовж багатьох століть знайомими постатя-

ми. Відомий нам сучасник В.П. Андрущенко так визначає процеси, які вплинули на визрівання (філософсько-правових – У.В.) ідей.

Філософська думка України бере свій початок від духовної й культурно-історичної традиції Київської Русі, ідей об'єднання всіх давньоруських земель, їх захисту від кочової стихії, встановлення в державі порядку. Від початку й фактично до проголошення незалежності вона мала яскраво виражене політичне забарвлення. Першими історичними документами, які фіксували ці ідеї, були «Повість временних літ», «Слово о полку Ігоревім», збірник законів «Руська Правда» та «Устав князя Ярослава про церковні суди». Важливими висхідними документами політико-ідеологічного і організаційно-практичного спрямування стали також «Повчання дітям» Володимира Мономаха (1053–1125) і численні настанови князя Данила Романовича (1200–1264). До скарбниці української філософської думки належать такі духовні твори, як настанови печерського ігумена Феодосія (помер 1074 року), роздуми Київського митрополита Іларіона («Слово про закон і благодать»), матеріали «Збірника 1074 року», складеного «рукою грішного Іоана» для князя Святослава Ярославовича, багаточисленні «Послання» першого давньоруського «книжника», митрополита і філософа, Климента Смолятича».

Дослідник слушно зауважив, що «з переміщенням центру суспільно-політичного і культурного життя в Галицькі землі, географічне розташування яких створювало можливості розширених зв'язків із західноєвропейською культурою, українська політико-ідеологічна думка долучилась до ідей європейського гуманізму, а згодом – Просвітництва, що поглибило її демократичну спрямованість, підняло авторитет у світі [1, с. 286–287].

Філософсько-правова думка в Україні у своєму розвитку була започаткована у XV–XVI ст. Це думка дослідника плебсології як філософсько-правового вчення М. Скригнока. Ідеї природного права розвинули просвітителі Ю. Дрогобич (Котермак, бл. 1450–1494), П. Русин (бл. 1470–1517), Лукаш з Нового Міста, що біля Самбора (невід. –1542), (між 1545–1550 – бл. 1620), К. Зиновійв (кінець

XVII – початок XVIII ст.), І. Кочинський (невід. – 1640), К. Сакович (бл. 1578–1647).

До другої групи просвітителів М. Скригонюк відносить тих, хто визнавав ідею природного права у формі рівності людей перед Богом. Це П. Могила (1596 або 1597–1647), К. Транквіліон-Ставровецький (невід. – 1646), Х. Філалет (невід. – невід.), Л. Зизаній (невід. – бл. 1634).

До умовно виокремленої третьої групи просвітителів віднесені ті, хто пропагував регламентацію життя суспільства, ліберальні погляди, звільнення людини від державної опіки. Це І. Гізель (1600–1683), Л. Баранович (1620–1693).

Особливої оцінки в теорії природного права заслуговує в Україні Стефан Зизаній (бл. 1570–1600) із Львівської області. Він творець теорії права народу на опір. Це письменник, мислитель, гуманіст, просвітник, один із засновників братської школи, виступав проти ієрархії православної церкви, за незалежність своєї батьківщини, духовно-релігійну самостійність українського народу [8, с. 50–51].

У добу визвольних змагань у часи козаччини (XVII–XVIII ст.) українська філософська і політична думка була представлена іменами Б. Хмельницького, І. Мазепи, Л. Барановича, І. Галятовського, Ю. Немирича, І. Гізеля, П. Орлика, С. Яворського, Ф. Прокоповича, М. Козачинського і, звичайно ж, мандрівного філософа-гуманіста Григорія Сковороди [1, с. 287].

Неперервність традицій української єдиної філософської науки проглядається вже в тій наступності, з якою в полі зору галицьких дослідників простежується «сковородинський» слід. Не було звинувачень щодо «явного анахронізму» чи «допотопного явища» (як у В. Крестовського) [4, с. 59].

Вже у XVIII ст. інтелектуальний розвиток українців відповідав ситуації появи генія Сковороди. Хоча на початку XX ст. полеміка щодо його творчості тривала як «епізод філософського життя України тієї доби». Небезпристрасна, дуже авторська, а тому, як нині кажуть, захоплива розвідка В. Ерна про Сковороду знайшла негайне, досить широке і – що головне! – тривале відлуння в середовищі українських інтелектуалів [4, с. 60].

Духовна традиція Сковороди прочитується в українському ґрунті його філософії

та її залежності від питомого письменства XVIII ст. За Сумцовим, «на мисленні Сковороди «яскраво відбилася українська філософія, вироблена протягом віків на ґрунті життя і школи. Сковорода – її найвище з’явище» [4, с. 65].

Цей дискурс повністю проектується на ситуацію творення філософської науки в Галичині, і Сковорода, як фундатор національної науки, прочитується у науково-публіцистичних працях К. Левицького, С. Дністрянського, К. Ганкевича та ін. Пафос душі великого філософа переконливо втілений у філософсько-правових міркуваннях галицьких учених про силу віри і розуму. Як і Г. Сковорода, так і К. Ганкевич «пропонує поміркувати над духовним і тілесним у людині, зауважуючи їх взаємозалежність і наполягаючи на їх гармонії як бажаному, модельному стані. Зроблено наголос на універсальності індивідуалізуючої тенденції (тут апеляція до Ляйбніца), «на безконечній модуляції індивідуальності через її душу».

Тут І. Лисий зауважує, що «Експлікується ця думка через широкий опис темпераментів людини. Звертання до цих питань, як і обговорення в заключній частині статті проблем сну і сновидінь, є, можливо, своєрідною даниною гербартівському психологізмові або ж спробою зацікавити широкий загал читачів. Здається, К. Ганкевич збирався продовжувати свою публікацію, бо, хоча відповідна редакційна примітка наприкінці тексту й відсутня, авторські міркування наче обірвані, немає й натяку на підсумки» [4, с. 56].

Якщо Г. Гегель «зневажливо оцінював усю середньовічну філософію» (це «передфілософія»), то її пізніші етапи він «розглядав як систематизовану, синтезовану думку доби. Доба ж – це життєвий устрій, виробництво та споживання, політика і громадське життя, культура та соціальні відносини, держава і мораль, сім’я тощо. Оскільки Г. Гегель стверджував, що кожне окреме вчення робить певний внесок у розвиток загальнофілософської думки [1, с. 78].

Відтак звернемо увагу на окрему невивчену (крім дослідження І. Лисого) постать з теренів Галичини.

Видатна історична особистість у філософсько-правовій науці кінця XIX – початку

XX ст.ст. постала у цій царині, як і інші провідники філософії в Галичині, закономірно. Як і правники західноукраїнського краю, Клим Ганкевич (1842–1924) – багатогранна особистість – не лише філософ, «філософознавець», у визначеннях Ф. Ніцше, а й філолог, педагог та етнограф за своїми нахилами. Він поєднаний з іншими галицькими вченими вже тим, що, як і вони, освіту здобував у Віденському університеті, і вже там, як стверджує наш сучасник Іван Лисий, у 26 років розпочав свою дослідницьку стежу статтею «Декілька думок з філософії», опубліковану під криптонімом «Кл. Г.». Це було, як припускає дослідник, «напередодні складання ним докторату» [4, с. 54]. Із такого молодечого завзяття й інтелектуальної всеохопності у його полі зору опинилися «кардинальні проблеми буття», якими «він займався фахово». Дослідник І. Лисий не вникав у «перипетії розвитку філософської думки». Він оцінив філософа К. Ганкевича на етапі, коли той володів ситуацією часу і в той же час по-філософськи фахово вмів її оцінити. Це був «ситуативно-індивідуальний зріз культурно-філософського феномену, особистісні виміри філософсько-культурних процесів і актів» [4, с. 50].

Серед умов, які посприяли зростанню філософських інтенцій К. Ганкевича, було «медійне поле» Галичини – львівський часопис «Правда», який сповідував наміри популяризації філософського знання серед освічених верств населення.

«Правда», як журнал від його заснування (квітень 1867 р.), був не виключно літературним, як пишуть деякі історики культури, а літературно-науковим, в окремі періоди – і політичним виданням. Своє громадське і політичне обличчя він змінював упродовж виходу з перервами до 1896 р. Авторитет його високий. Якщо І. Франко співробітничав у журналі, а в 1884 р. редагував його, то пізніше критикував «Правду» за проголошуваний «формальний націоналізм» і правонародовські «новоєрівські» позиції. «Правду» характеризують сьогодні як видання «антидрагоманівське», що в алфавітному покажчику публікацій «Правди» за 1867–1883 рр. спростовано 21 статтею М. П. Драгоманова і 4 відгукami на інші його роботи. Однозначно кваліфікувати позицію часопису неможливо.

Невиправдано стверджувати про політичний характер «Правди», як про «народовський» орган, коли журнал започатковано у 1867 р., а перша народовська політична організація – Народна Рада, – заснована Ю. Романчуком 1885 року, як зауважує І. Лисий [4, с. 52].

Дослідник зауважив, що журнал задумувався як орган єднання наддніпрянської та галицької інтелігенції, передусім літераторів, і в більшості своїх «модифікацій» не просто декларував це завдання, а успішно з ним справлявся. Як фахово поставлене періодичне видання «Правда» стояла значно вище від своїх журнальних попередників у Галичині – «Вечерниць» (1862–1863), «Мети» (1863–1865), «Русалки» (1866).

У редакційному «Запрошенні до передплати» на 1868 р. обіцяно статті не тільки літературно-критичні, а й історичні, мовознавчі та естетичні, а в аналогічному анонсі на 1869 р. цей список поповнено філософськими. «Правда» поряд із природничо-науковим, філологічним, історичним знанням популяризувала й філософію. І реалізувалося це у двох формах: 1) публікацією теоретичних філософських розвідок, прикладом чого може служити стаття Володислава Федоровича (сина І. Федоровича, про якого у своїх «Нарисах» писав К. Ганкевич) «Емпірична і утилітарна тенденція сучасної науки»; 2) власне популяризаторськими публікаціями, які репрезентує перший «правдинський» друк К. Ганкевича [4, с. 53].

І. Лисий зауважив, що це були зовсім не поодинокі філософські публікації. Уже в I річникові журналу побачила світ розвідка його співробітника Є. Згарського «Народна філософія», побудована на прислів'ях і приказках українців. Вона складається з двох частин (I. Бог. Світ. Віра. Молитва. II. Людина) і ставить проблеми самопізнання, духу й душі, голови й серця, тіла й смерті, добра і зла тощо. Близька до матеріалу Згарського публікація В. Навроцького «До світогляду українського народу». Майже одночасно журнал друкував підготовлений Остапом Терлецьким реферат праці Г. Данилевського про Г. Сковороду, у якій відзначено містичність філософії «українського Сократа» і перехідний характер постації Сковороди-мудреця. Практично паралельно з публікацією згаданої статті К. Ганкевича

розпочався друк праці І. Нечуя-Левицького «Світогляд українського народу в прикладі до сучасності», заключна частина якої мала підзаголовок «Ескіз української міфології» [4, с. 53].

Ми теж спиратимемося на визначники «національної своєрідності філософської культури» Д. Чижевського.

Таким визначником він вважав насамперед «світогляд народу», «дух нації»; національний характер (ментальність), що становить безпосереднє і глибинне джерело етнічної диференціації культури, в тому числі й філософської.

Друкував журнал переклади праць зарубіжних філософів та естетиків. Наприклад, у згаданому вже збірнику за 1884 р. вміщено два розділи (47 с.) «Філософії мистецтва» І. Тена. Ще не маючи бібліографічного відділу, журнал повідомляє про вихід філософських книг і дає їм стисло оцінку. Маємо повідомлення про опублікування «Протагора» Платона в перекладі Омеляна Гороцького; редакція різко критикує мову цього перекладу, наближену до «язичія».

Дослідник І. Лисий, однак, підтримав «докір часописові» за те, що його редакція дотримувалась гасла «Перше треба жити, а потім філософувати», в тому, що навряд чи можна вважати підставним. Журнал, як можна було переконатися, не цурався участі у філософському житті краю, більше того, був коли й не одним з осередків його, то принаймні помітним чинником» [4, с. 53].

Даючи об'єктивну оцінку стану філософсько-правового розвою в Галичині у ХІХ ст., дослідники зауважили, що «друга половина ХІХ ст. не належить до «золотих» періодів у розвитку філософської думки; це радше доба її здрібнення і приземлення – не в останню чергу через посилення позитивістського струменя (ці віяння відчуваються і в міркуванні К. Ганкевича), через лінійну орієнтацію філософії на природознавство, зрештою – доба епігонства. Будучи не стільки «філософом», як «філософознавцем», К. Ганкевич належав своєму часові, а не виламывався, як це вдавалося декому, із ситуації доби. Це видно навіть з його фахових інтересів (згадаймо хоч би роботу про порубіжжя філософії та математики), а ще більше з тих підходів, що їх він реалізує у своїх писаннях, як і з авторських наголосів у статті з «Правди» [4, с. 54].

Походження слова «філософія» пов'язується за традицією з інтелектуальною порядністю мислителів, які, займаючись осмисленням остаточних причин речей, зіставили нескінченність свого завдання – досягнення абсолютної істини («найвищої правди») – з природним обмеженням свого розуму і відмовились від слів «софос», «софія», називали себе скромніше – філософами: тут же згадується передана Цицероном легенда про Піфагора, котрий, як філософ, понад усе поставив досягнення істини [4, с. 54–55].

Але вже К. Ганкевич наповнює філософську площину своїм поглядом ученого. Він ілюструє добре володіння матеріалом, проникнення у філософію Платона, Аристотеля, Канта, Плінія та ін., з'ясовує поєднання філософії як «центральної науки» зі спеціальними галузями знання: нерви цих останніх сходяться в філософії, щоби відтак просвітленими повернутися на свої околиці. Філософія є рефлексією («свідомістю») наукового знання, а невідрефлексоване знання не просто залишається розрізненим, несистематизованим, але й безцілним (не знало б свого вищого завдання); понад те філософія спрямовує погляд дослідника на всезагальне («закон єдності всесвіту») і суттєве («есенціальне») в речах. Посилаючись на Платона, Ганкевич більш ніж переконливий. Звертаючись до філології, природознавства, історії, юриспруденції і посилаючись на авторитет Шеллінга, Платона, Аристотеля, Плінія, Канта, Монтеск'є, К. Ганкевич акцентує методологічну функцію філософії (забезпечення переходів від одиничного до загального і навпаки, націлювання на заглиблення пізнаючої думки в пошуки ідеї як субстанції суцього тощо), що помічає І. Лисий.

Чергова проблема, на якій К. Ганкевич зупиняє увагу читача, – взаємодія філософії та релігії. Обидві ці духовні форми черпають з того самого джерела – Одкровення: релігія – з надприродного, філософія – з оприявленого в природі та розумі людини. Розум і віра в обох цих формах взаємопроникають і взаємодоповнюють одна одну [4, с. 55].

Малознаними є праці естетико-мистецтвознавчого спрямування: «Про фантазію в житті та мистецтві», «Реалізм у літературі та мистецтві і межі його здійснення», «Літературні і філософські фрагменти», які обґрун-

товували чи репрезентували головні засади народовського та москвофільського варіантів естетичної критики».

У згаданій праці С. Вакуленко та Л. Ушкалов зупинили увагу на праці К. Ганкевича, одній з ранніх його робіт – книжці «Нариси слов'янської філософії» (в німецькому оригіналі – «Grundzüge der slawischen Philosophie»). Два видання цієї праці – краківське 1869 року і рязівське 1873 року – не зазначають різниці між ними: перше вийшло двома випусками з інтервалом у кілька місяців; друге видання, розширене (на титулі так і зазначено – «Zweite, vermehrte Auflage»), вийшло однією книжкою (111 с.). Не вказано на те, що названа ще Д. Чижевським у списку головних філософських праць К. Ганкевича статті 51 «Die Volksphilosophie bei der Kleinrussen» (1881) є переробленою автором частиною його «Нарисів», присвяченою народній філософії українців. До речі, повернення К. Ганкевича через 8 років до порушеної в «Нарисах» теми можна вважати симптоматичним щодо його пріоритетних філософських зацікавлень» [4, с. 51].

Дослідники філософської спадщини К. Ганкевича оцінюють його як гегельянця, однак і вважають його кантіанцем, бо «Критика чистого розуму» стала початком модерного філософування її автора і в розглядуваній статті. Можна стверджувати про плюралізм філософської позиції К. Ганкевича, в якому простежуються плюралістичність філософії Й. Ф. Гербарта, яка, до речі, в час здобуття К. Ганкевичем філософської освіти стала офіційною університетською філософією Австрії, поєднавшись із традицією філософського реалізму, що домінувала тут до середини ХІХ ст. [4, с. 54].

Активна діяльність К. Ганкевича у часописі хоч і була призупинена на якийсь час, однак вже 1875 р. повідомлено про вихід його праці «Короткий начерк психології», а в річнику ІІІ – п'ять повідомлень про «Нариси слов'янської філософії», «Правда» репрезентувала перший випуск «Нарисів», (його зміст) і опублікувала окремі фрагменти розподілу «Про питомість духовного життя слов'ян». У ній виразними вже на той час були виокремлені К. Ганкевичем «прикмети слов'янського філософування». Це персоналізація Бога. Увага до проблем моралі, утвердження діяльного

безсмертя людини, трактування як творіння Божого, намагання поєднати орієнтальність з окцидентальністю тощо, нарешті – Гердерове: у духовному житті Європи слов'яни посідають місце серця, тоді як германські народи – місце голови. У цьому зв'язку пропонується кілька міркувань про «народну вдачу» (менталітет) слов'ян. Втім К. Ганкевич підсумовує, що слов'яни не сказали ще свого слова у філософії [4, с. 56].

У часописі був представлений К. Ганкевичем другий випуск «Нарисів», а в ньому розділ про українську філософію. Через 8 чисел повідомлено про вихід з друку цього випуску. Було прореферовано зміст зазначеного розділу. У наступному числі знаходимо докази того, що про Ганкевича знали чеські, польські та сербські інтелектуали.

За твердженням І. Лисого, «львівська «Правда» залучала до філософського життя, до комунікації у сфері філософської думки своїх читачів, то вміщуючи статті на філософські теми, то заохочуючи їх знайомитися з філософськими працями, що виходили поза журналом. К. Ганкевич був активним учасником цієї справи, вкрай необхідної для повноти і цілісності культури» [4, с. 56].

Відомий дослідник Д. Чижевський у праці з історії української філософії «Нариси з історії філософії на Україні» (1931) присвятив окремий параграф К. Ганкевичу. В «Історії української культури» (1949) згадує про нього І. Мірчук. Ім'я К. Ганкевича є серед персоналій «Української Загальної Енциклопедії» і «Енциклопедії українознавства». Радянські дослідники – історики філософії розцінюють К. Ганкевича як ідеаліста, який виступав «проти матеріалізму з позицій старогегельянства», за зведення завдань філософії до примирення науки з релігією» і т. п. Називають сфери наукових інтересів К. Ганкевича, часописи, до яких він дописував, і роки його співробітництва з ними, названі деякі його праці, у т. ч. в УРЕ – «Історія та критика матеріалізму», яка не фігурує в новіших публікаціях [4, с. 51].

Філософсько-правова скерованість ідей, які визрівали у представників інтелектуальних сил Галичини, виростала із архетипів народного світогляду, продовжувала духовну традицію, що виформована була ще в культу-

рі Київської Русі, розвинена Г. Сковородою, П. Юркевичем, І. Франком, М. Драгомановим та ін.

Поєднання української культури з культурою Європи, не приймаючи провінційно-колоніального способу відносин, категоризував М. Драгоманов: українське письменство доти не стане на міцні свої ноги, доки українські письменники не будуть діставати всесвітні образовані думки й почуття просто з Західної Європи, а не через Петербург і Москву, через російське письменство...А саме такий шлях проходили західноукраїнські правники-філософи.

«Новітня європеїзація» кінця ХІХ – перших десятиріч ХХ віку відбувається не стільки під гаслами М. Драгоманова, скільки під знаком ідеологем М. Міхновського і Д. Донцова (коли, зокрема, мати на увазі «вісниківство» і «празьку школу»), М. Хвильового і лідерів МУРу, як би позиції цих ідеологів не різнилися між собою. Найвагоміший внесок у реальну європеїзацію системи художньої культури здійснили в ту добу І. Франко та Леся Українка, В. Стефаник і О. Кобилянська, Лесь Курбас і М. Куліш, М. Бойчук і М. Леонтович та ін. [4, с. 224].

Вже перша друкована праця К. Ганкевича адресована не фаховому колу, а широкому, але освіченому загальному читачів. Про це свідчить не лише використання в тексті латинських висловів без перекладу, а й досить широке застосування запозичених із латинської та німецької мов понять і термінів. «Вони необхідні авторові для з'ясування природи філософії, її місця в культурі та системі знання, тобто непростой і завжди дискусійно метафілософської проблематики» [4, с. 54].

Не можна перебільшити роль К. Ганкевича як філософа, як не можна і применшити його внесок у тодішню філософську науку. Вона не була примітивно пристосованою до читачької аудиторії, звісно, на той час не була такою розвиненою, як, наприклад, математика. К. Ганкевич робить філософську науку дохідливою, переконливою, образною і цікавою.

Він стверджує, що «здатністю до філософського заглиблення у світ і навіть відповідною психологічною спонукою володіє кожна людина, але крутизна, стрімкість стежки до

«найвищої правди», небезпечність сходження нею залишає абсолютну більшість людей біля її початку. Для того, щоб з вершини цієї стежки відкрився чудовий вид на країну думки, потрібні не лише сили (передовсім інтелектуальні) і бажання, а й неабиякі моральні якості, очищення свого духу від того баласту, що невмолимо тягне донизу (сократівська модель філософування, чи не так?). Коли ж черговий Ікар склеїть для себе крила з пустих фраз і суб'єктивних суджень, то – замість відкриття Ельдорадо правди, краси і добра – падає у мертве море непослідовності і безглуздя» [4, с. 54].

Назагал Людина як центральна постать філософських міркувань займає провідне місце як у Григорія Сковороди, так і в Кліма Ганкевича. Дослідник Іван Лисий найбільш аргументовано доводить, що «першим предметом людської думки є сама людина, на першій сторінці книги мудрості знаходимо серію запитань: хто я? для чого я? до чого все прямує? що є добро та істина? К. Ганкевич зосереджує увагу перш за все на підходах до проблеми людини. Релігія, християнство ставить це питання в практично-моральній площині, філософія – у теоретичній; вони взаємодоповнювальні, але наука, приписуючи розумові всеможність, викопала прірву між ними. Потрібен зміст через прірву, бо позбавлений віри розум зближується із пристрастями і потрапляє на манівці, а людина, що замикається у вірі, все ж не уникає облоги розуму, колізії з ним. Філософія може прокладати зміст, але тільки з такої позиції, звідки розум людський увиразнив би свої обмеження, а віра бачилась би посланницею вищого розуму до розуму обмеженого. Релігія і філософія сходяться на полі любові, яка є справою не лише серця, а й мислі – як абсолютна істина. Позбавляючи духовний світ любові, ми перетворюємо його в хаос [4, с. 56].

Неоднозначними були і досі є оцінки національного внеску у розвиток філософії, як, до прикладу, феномен Юркевича. Використання російської, а у випадку Галичини – німецької, польської мов дослідниками – не означає їхньої національної невизначеності. Справедливо, звісно, спиратися на оцінки культури: «Культура є способом освоєння світу саме цим етносом, способом його вбут-

#### АНОТАЦІЯ

У статті зроблена спроба осмислення загального тла, на якому визрівали і зароджувалися філософсько-правові ідеї на західноукраїнських землях, їхня пов'язаність зі світовими філософськими традиціями, парадигмами загальноукраїнського філософсько-правового контенту. Вказано на спільність та регіональну особливість (зумовлену історичними територіальними розподілами земель в умовах поневолення) і відмінність носіїв філософських ідей на прикладі виразної особистості Кліма Ганкевича та його творчого спадку.

#### SUMMARY

The attempt of comprehension of general conditions for genesis of philosophical and legal ideas in the Western Ukraine is made in this article. Also their connection with the world philosophical traditions, paradigms of Ukrainian philosophical and legal context are considered as well. It is indicated to community and regional feature caused by historical separation of territories in conditions of subjugation and the difference of owners of philosophical ideas using an example of Klim Gankevych and his creative heritage.

тевлення в оточення, духовною субстанцією буття людини в її світі. Національна визначеність культури – це ті її необхідні константні межі, на яких увиразнюється її самобутність, індивідуальність і на яких же виникає так само необхідний діалог культур і етносів [4, с. 78].

Так через Чижевського І. Лисий апелює до питань «про критерії національної визначеності філософської культури, такі як територіальний і мовний».

Дослідник зауважив: досить істотний у теоретичному баченні нації географічний критерій непридатний, у культурології та історії культури. На його думку, не потребує розгорнутої аргументації оцінки мовного критерію як недостатнього, особливо коли врахувати, що ця недостатність історично-ситуативного характеру. І. Лисий доводить, що, наприклад, звертання професійних українських філософів другої половини ХІХ ст., до російської мови не означає, що вони здійснили вільний вибір і тим самим національно-культурне самовизначення, особистісну орієнтацію: вони працювали в ситуації, коли можливості такого вибору для них не існувало. Крім того, яку б вагу не мало мовомислення для національно-культурної визначеності, все ж у філософській культурі мова не є засобом остаточної національної ідентифікації, як і в красному письменстві.

Вагу визначеностей національного духу Чижевський бачить: «1) форму вияву філософських думок; 2) методу філософського дослідження; 3) будову системи філософії... зокрема, становище і роль у системі тих або інших цінностей» [4, с. 78–79].

#### Висновки

Філософську думку представників Галичини можна ідентифікувати як носіїв архетипів «народного світогляду» (Д. Чижевський) і «органічно продовжену в цій площині духовну традицію, започатковану в культурі Київської Русі та увиразнену й закріплену Г. Скорододою (І. Лисий) [4, с. 80].

Правильним є висновок А. Содомори про те, що українська культура віками функціонувала в широкому європейському контексті. Цей висновок стосується і Галичини. Він підтверджений її кращими інтелектуалами.

#### Література

1. Андрущенко В. Соціальна філософія / В.П. Андрущенко, М.І. Михальченко/ 2-е вид., випр. й доп.- Київ: Генеза, 1996.-368 с.
2. Блум Г. Західний канон: книги на тлі епох / Г. Блум. – К.: Факт, 2007. – 720 с.
3. Європейський словник філософії: лексикон неперекладностей. Т. 1. – К.: Дух і Літера, 2009. – 576 с.
4. Лисий І. Філософська і мистецька культура / І. Лисий. – К.: Києво-Могилянська академія, 2013. – 283 с.
5. Огородник І. В. Історія філософської думки в Україні: курс лекцій: навч. посібник / І. В. Огородник, В. В. Огородник. – К.: Вища школа; Знання; КОО, 1999. – 543 с.
6. Після філософії: кінець чи трансформація? – К.: Четверта хвиля, 2000. – 431 с.
7. Рікер П. Історія та істина / П. Рікер. – К.: ВД «КМ Academia»; УВ «Пульсари», 2001. – 393 с.
8. Скригонюк М. І. Плебсологія як філософсько-правове вчення: монографія / М. І. Скригонюк. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2008. – 764 с.