

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

1. *Беседы об уроке иностранного языка / Е. И. Пассов и др. – Л.: Просвещение, 1975. – 176 с.*
2. *Близнюк О. І., Панова Л. С. Ігри у навчанні іноземних мов. – К.: Освіта, 1997. – 64 с.*
3. *Веди урок іноземною мовою: Книжка для вчителя / В. В. Фіцук, В. Г. Матвішин, С. П. Гандзюк. – К.: Рад. школа, 1990. – 118 с.*
4. *Вишневський О. І. Діяльність учнів на уроці іноземної мови. – К., 1989. – 224 с.*
5. *Вопросы обучения грамматическому аспекту устной речи на иностранном языке в средней школе и в вузе / Отв. ред. С. Ф. Шатилов. – Л., 1971. – 101.*
6. *Вопросы обучения иностранным языкам в школе и в вузе: Сборник трудов / Отв. ред. Г. В. Рогова и др. – М., 1978. – 140.*
7. *Гурвич П. Б. Теория и практика эксперимента в методике преподавания иностранных языков. – Владимир, 1980. – 104 с.*
8. *Ждан А. Н., Гохлернер М. М. Психологические механизмы усвоения грамматики родного и иностранного языков. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1972. – 256 с.*
9. *Зак С. Структура диалога и основывающиеся на ней грамматические упражнения в преподавании иностранных языков // Вопросы методики обучения иностранным языкам зарубежом / Сост.: Синявская Е. В., Васильева М. М., Калинина С. В. – М.: Просвещение, 1978. – 192 с.*
10. *Ильин М. С. Основы теории упражнений по иностранному языку / Под ред. В. С. Цетлин. – М.: Педагогика, 1975. – 152 с.*
11. *Как подготовить интересный урок иностранного языка / Под ред. Т. А. Дегтеревой. – М., 1963. – 248 с.*
12. *Методика навчання іноземних мов у вищих навчальних закладах: Підручник. – К.: Ленвіт, 1999. – 320 с.*
13. *Методика обучения иностранным языкам в средней школе / Рогова Г. В., Рабинович Ф. М., Сахарова Т. Е. – М.: Просвещение, 1991. – 287 с.*
14. *Панова Л. С. Методика навчання іноземної мови в школі. – Ніжин, 1999. – 108 с.*
15. *Рапорт І. А., Турій Г. А. Самостійна робота з іноземної мови учнів старших класів: Посібник для вчителів. – К.: Рад. школа, 1979. – 104 с.*
16. *Творчість учителя іноземної мови / За ред. М. Я Дем'яненко. – К.: Рад. школа, 1978. – 124 с.*
17. *Черноватий Л. М. Основи теорії педагогічної граматики іноземної мови: Автореферат. – К., 1999. – 135 с.*

Олександр Косар, аспірант

Київського національного університету  
ім. Т. Г. Шевченка

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

Статтю присвячено аналізу теоретичного підґрунтя філософії українського космізму, першим представником якої вважається Йосип Міхневич.

**Постановка проблеми та аналіз останніх досліджень і публікацій.** При розв'язанні проблеми витоків космізму слід дати відповідь на питання, яке місце космізм займає в історії світової філософії до Міхневича, а також визначити, які з філософських ідей, що були панівними в часи Міхневича і при цьому мали близький до філософії космізму характер, могли вплинути на філософію Міхневича. У даній статті означені вище завдання будуть розв'язуватися через з'ясування того, які ідеї світової філософії проникли в Україну станом на першу половину XIX століття (час становлення Міхневича як філософа) і якого заломлення вони тут набули. Спираючись на ці дані, можна адекватно оцінити міру розвитку ідей космізму у філософії самого Міхневича.

Слід також зауважити, що для розуміння духовної атмосфери в Україні першої половини XIX століття необхідно враховувати, що вона формувалася під впливом трьох основних традицій. Це, насамперед, власне українська традиція духовних пошуків, передусім та, яка сформувалася у братських духовних школах. На другому місці, а подекуди і на першому, виявлявся вплив загальної для Російської імперії послідовної політики у сфері духовної культури народів, що входили в імперію і самої "великоруської" духовної культури. І нарешті, потретє, не слід забувати того факту, що попри нерідко непрості, а іноді навіть антагоністичні взаємини вищезгаданих традицій, їх спільним джерелом і значною мірою світоглядним тлом розгортання була і залишається духовна та

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

культурна традиція Київської Русі.

У цьому плані слід відзначати, разом з авторами праці “Київ в історії філософії України” [3], чи не найбільше відображення у філософській думці Київської Русі (як і в подальшій історії київської філософії) ідей неоплатонізму. Будучи християнізованою Псевдо-Діонісієм Ареопагітом, філософія неоплатоників міцно увійшла до складу середньовічної традиції, в тому числі й вітчизняної думки. Слід зауважити, що один з авторів цієї книги, А.Тихолаз, у пізнішій своїй роботі, присвяченій рецепції філософії Платона в Росії, доволі критично ставиться до тверджень про знання текстів Платона до XVII століття на території Російської імперії [16]. Певною мірою з ним погоджуються і автори праць “Київ у історії...”.

**Виклад основного матеріалу.** По-перше, неоплатонізм майже відійшов від канонів платонівської філософії і був синтезом досвіду філософських шукань античних мислителів у цілому. Він мовби підсумовував багатоманітні результати, одержані античною філософією. У неоплатоніків йдеться не тільки й не так про філософію Платона, як про сполучення з цією філософією вчення давньогрецьких стоїків, скептиків, епікурейців, Аристотеля. Тому, якщо візантійська культура вступала для Русі найважливішим транслятором античної філософської спадщини, то сама ця спадщина значною мірою була представлена крізь призму неоплатонічної філософії. Уже на ранньому етапі розвитку вітчизняної філософської думки в культурі Київської Русі були знайомі праці Порфирія, Теодора Раїтуського, Максима Сповідника та інших авторів, котрі донесли до свідомості давньоруських мислителів ідеї неоплатонізму. В цьому сенсі, на нашу думку, значною мірою, навіть у XIX столітті, той же Міхневич бачив Платона “через” неоплатонічну його інтерпретацію.

По-друге, як справедливо зауважують автори праці “Київ у історії...”, неоплатонізм, при всіх властивих йому рисах, що зближують його з християнством, усе ж лишався філософією, а не релігією, до того ж філософією античною. Тому християнізований варіант неоплатонізму, яким він представлений у середньовіччі, в тому числі й у вітчизняній, київській культурі, був результатом неминучої деформації цього філософського вчення. І ця деформація також неминуче впливала на сприйняття платонівської філософії Міхневичем, який філософську освіту отримав у православній духовній академії.

Слід додати ще й третій чинник певної деформації чи, точніше, модифікації філософії

Платона у Київській Русі. Якщо йдеться про співвідношення античної і давньоруської філософії, слід мати на увазі, що для сприйняття надбань давньогрецької культури, за всієї властивої їй принципової відмінності від середньовічної, саме на слов'янському ґрунті було й немало, так би мовити, додаткових сприятливих факторів. Адже засвоєння християнства відбувалось тут на ґрунті культури, що відзначалася надзвичайно розвиненим відчуттям близькості людини до природи, відчуттям, що так і лишилось до кінця неперевороним. Як справедливо зазначає В.Бичков, “прийняття Руссю християнства не могло порушити глибинного архетипічного зв'язку слов'янської духовної культури “людина – природа”, навпаки, воно суттєво одухотворило її, піднісши на новий щабель” [2].

Нарешті, четвертий чинник, що вплинув на неоплатонічно-православну філософію Київської Русі з глибоко притаманним їй символізмом, який буде відгукуватись ще у філософії Сковороди, є безсумнівний вплив болгарської культури і філософії – передусім через засновників кириличного письма Кирила та Мефодія, які до того ж були перекладачами та авторами православно-богословських текстів. Якщо на рівні міфологічної свідомості людина мислить себе невіддільно пов'язаною з природою, впорядкованим космосом, то нове світорозуміння, яке стверджувалось разом із культурою книжності, як зауважують автори праць “Київ у історії...” [3], передбачає усвідомлення людиною себе як суверенної особистості, що відрізняється від природи. Людина співвідносить себе з Богом, з яким вона вступає у спілкування з метою збагнути істинний сенс власного буття. Книзі у цьому процесі відводиться поважна роль посередника між людиною і Богом. Вона сприймається як текст, у якому Богом заведена адресована людині істина про сенс її буття. Причому книга розуміється у найширшому обсязі. Певним чином увесь світ уявляється нічим іншим, як книгою, створеною надсвітовим творчим началом за допомогою слова. Завлучним висловом вищезгаданих дослідників, природа як буття *in rebus* (“буття в речах”) уявляється текстом, що, будучи прочитаним людиною, дозволяє їй прилучитись до Бога як буття *ante res* (“буття до речей”). Але суттєво, що поряд з осягненням божественної істини через розшифрування ребуса природи, не меншої, а певною мірою навіть більшої ваги та значення набирає осягнення *ante res* за допомогою тексту Святого Письма, книги у власному розуміння

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

цього слова, яка виступає як буття *post res* (“буття після речей”). Отже, писаній книзі, слову книжному відводиться відповідальна роль посередника між людиною і Богом. Така настанова утворює ґрунт традиції, започаткованої у слов’янській культурі Кирилом і Мефодієм, продовженої їхніми учнями – фундаторами “золотого віку” болгарської культури. Заперечити наявність або вплив цих текстів на формування філософської традиції з часів Київської Русі, на відміну від випадку з текстами Платона, неможливо.

Говорячи про значення кирило-мефодіївської традиції у культурі Київської Русі, не можна не відзначити притаманне їй співвідношення слова та діла. Адже сенс зусиль солунських братів з утвердження слов’янської писемності, розвитку культури книжності, зовсім не вів до аскези, не передбачав зречення від світу земного в ім’я осягнення і втілення сенсу слова Божого.

“Слово книжне, осягнення сокровенної в ньому істини не є самоцільлю, а лише засобом для цілеспрямованої діяльності. Ось таке розуміння співвідношення слова і діла, де при всій повазі до слова перевага надається не йому, а ділу, складає важливу характеристику світогляду, на якому ґрунтується кирило-мефодіївська традиція” [3].

Резюмуючи вищезазначене, можна твердити, що значною мірою саме у часи Київської Русі було закладено підвалини того православного філософського світогляду, який домінує у філософії як України (Малоросії), так і Росії (Великої Росії) у XIX столітті. Саме цей світогляд значною мірою і зумовив спрямованість філософських пошуків Міхневича.

Наступним (логічно і хронологічно) питанням, на яке слід дати відповідь у цьому підрозділі, є розгляд української філософії першої половини XIX століття. Нові імпульси філософія космізму отримує тут переважно завдяки впливам філософії Ф.Шеллінґа.

Очевидно, факт, що викладання філософії у духовних школах завжди орієнтувалося на подальший її розвиток, переростання у богослов’я (підпорядкування розуму вірі), що значно обмежувало можливості повноцінного розвитку філософії як пошуків вільного духу. На думку П.Тихомирова, коли церковно-практичні (виховні) спрямування стикалися з науково-академічними, “саме останні незмінно приносилися у жертву першим” [17].

Як вважає Н. Мозгова, у КДА “тривалий час викладання філософії мало схоластичний характер”, лише “з середини XVIII століття

схоластика замінюється ляйбніце-вольфганським вченням послідовника Хр.Вольфа – Ф.Баумайстера” [6]. Втім лише в оновленій КДА в Статуті 1814 років з’являється: “... найголовнішим правилом навчального управління є намагання збудити власні сили учнів. Крайшим наставником є не той, хто сам блискуче говорить, а той хто примушує учнів розмірковувати” [14]. Таким чином, на думку Н.Мозгової, вивчення філософії у КДА у період, коли в ній навчався (1829 – 1833 роки) і викладав (1833 – 1839 роки) Й.Міхневич, мало на меті наступні завдання: “формування історико-філософської культури”; “формування метафізичної культури як передумови розуміння, аналізу, викладу і обґрунтування теологічних, психологічних, онтологічних і космологічних проблем”, “прищеплення теоретико-пізнавальної, або гносеологічної орієнтованості слухачам, яка мала допомагати їм у вивченні богословських, математичних, природничо-емпіричних наук, котрі викладались в академії” [6].

Крім того, варто підкреслити, що у КДА філософія Платона та побудована на ній метафізика мали безперечні переваги перед іншими існуючими на той час версіями метафізики (аристотелівської, томістської, вольфганської, гегелівської), оскільки була, на думку Г.Флоровського, “вступом до святооточого умовляду” [18]. За його свідченням, навіть у Статуті КДА 1814 року “поряд зі Святим письмом як учитель “істинної філософії” рекомендувався Платон з послідовниками своїми, котрі були в стародавній і новий час” [18]. Сама назва духовних закладів – “академія” – свідчить про прагнення наблизитись до традицій платонівської школи. Присвятив увагу Платону і Міхневич – у праці “Про успіхи грецьких філософів”. Символізм ідеалістичної філософії Платона та його погляд на світ як органічне ціле, як космос знайшли відгук не лише у філософії Міхневича, але безумовно вплинули на формування його філософії космізму.

О.Ригін вважає, що для КДА властивий також “єдиний континуум ідей і знань”, а також “синергізм психології та релігійної філософії” [12]. За Статутом 1814 року, всі духовні академії мали орієнтуватися на “сердечне богослов’я” і одним із завдань своєї місії мали, за свідченням Г.Флоровського [18], “освіту внутрішньої людини” або людської душі. Отже, тут можна говорити не стільки про специфіку власне КДА, скільки про специфіку православного богослов’я, яке насторожено сприймало новітні європейські спроби давати християнству морально-раціоналістичне витлумачення у дусі протестантизму. Надійним

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

запобіжником цьому, а також близької до метафізики Аристотеля католицької теології діячі православної церкви вважали дотримання традиції “сердечного богослов’я”, яка базувалась на творах східних Опців церкви.

Відповідно до цієї традиції богослов’я, людина є швидше цілісною, аніж дуалістичною істотою, до чого прийшла західна філософія в особі Декарта. За свідченням впливового російського філософа І.Скворцова, який за призначенням був переведений з Санкт-Петербургу до КДА у 1816 році, “Це було пробудження серця... Однак одразу доводиться продовжити: ще не пробудження думки. І уява ще не була вгамована, ще не була загартована в розумовій спокусі, в інтелектуальній аскезі...” [15]. Бачення людини як цілісної істоти, яка органічно вписується у цілісний світ завдяки вірі також мало велике значення для формування філософії космізму Міхневича.

Як зауважує Н.Мозгова, хоча “саме завдяки зусиллям ортодоксально налаштованого митрополита Московського все, що суперечило “сердечному богослов’ю”, в тогочасній літературі й отримало ідеологічний штамп “неологізму”, все ж “останній... зайняв досить міцні позиції в КДА, яка завдяки своєму місцезнаходженню і соціокультурному контекстові не могла уникнути в майбутньому впливові різних “ізмів” [6]. Однак, на нашу думку, ці “ізми” були переважно компромісом з філософією Платона та різними версіями “сердечного богослов’я”, аніж їх заперечення.

У КДА, наприклад, ще до Міхневича була відома філософія Шеллінга. Можна розпочинати простежувати вплив ідей Шеллінга з часу прибуття до КДА згаданого вище професора І.Скворцова. Однак, засвідчує В. Нічик, багато вихованців Києво-Могилянської академії слухали лекції німецьких професорів, у тому числі – представників німецької класичної філософії, зокрема Шеллінга: “В університеті Єни, де саме повітря було насичене ідеями великих німецьких філософів, також вчилися вихованці Києво-Могилянської академії. Тут...професорував Ф.-В.Шеллінг” [8]. Підтверджено, зокрема, не лише те, що навчався у Шеллінга, але й те, що заслужив найвищої його особистої похвали випускник Києво-Могилянської академії і у майбутньому професор медико-хірургічної академії в Петербурзі Данило Кавунник-Велланський. Уже в нього знаходимо елементи філософії космізму. Як резюмує В.Нічик: “Природу він розглядав як загальний світовий організм, що складається з окремих організмів, ієрархія яких утворює певну

цілісність, що спрямовується від простого до складного, від окремого до загального. Всі організми, які належать до цієї ієрархії, є лише різними щаблями однієї й тієї ж організації. Природа в цілому є макрокосм, а всі індивідуальні організми – мікркосми” [8].

На думку В.Нічик, крім того, “для студентів Київської академії, які вільно читали й латину, й німецькою мовою ні словники, ні перекладачі для знайомства з творами Канта, Фіхте, Шеллінга не були потрібні” [5]. Як свідчить Я. Колубовський: “І в духовному середовищі Шеллінг не залишився без впливу. Воно помітно у І.М.Скворцова” [5]. Під впливом Шеллінга був і однокурсник Міхневича по КДА П.Авсєєв (у подальшому – архімандрит Феофан): “Шеллінгівцем Арсеньєв був доволі дивним, адже вчителем і наставником обрав не самого метра, а його учня і послідовника – Г.Шуберта” [1].

Інтерес до філософії Шеллінга, як і інтерес до філософії Канта, Гегеля та інших академічних філософів Західної Європи, свідчить про появу ознак світської філософії. Такий інтерес пояснювався також тим, що одним з перших на території Російської імперії викладати філософію німецьких класиків з повнотою знання предмету починає у Харкові Йоган-Баптист Шад. Після публікації у Німеччині кількох праць, у котрих він проголосив себе послідовником Фіхте і Шеллінга, вже у Харкові Шад публікує дві великі праці, у яких викладає суть їх вчення: “Чиста і прикладна логіка” (1812) та “Природне право” (1814) [8]. За свідченням російських дослідників долі філософії Шеллінга в Росії [11], фактично лише у Харківському університеті з 1807 року завдяки актовій промові угорця за походженням Георгія Корітарі було повною мірою адекватно представлено основні положення філософії Шеллінга. Пізніше в цьому ж університеті Шеллінга, хоча й переважно в плані критики з позицій теорії тваринного магнетизму препарує учень Шада, серб за походженням А.Дудрович, а також інший серб, професор університету А.Стойкович (ще більш критично і з позицій Канта). Згадки заслужив Шеллінг навіть у ректора університету Т. Осиповського, однак згадки критичної з позицій емпіризму: “Що стосується пропонованої... шеллінгової філософії, то вона якраз і є переважно фантазією” [20]. Хоча згадані професори і не були українцями, однак лекції вони читали в Україні.

Щодо українців, які знаходились під впливом філософії Шеллінга, то підтвердженням є належність до кола шеллінгівців першого ректора Київського університету Св. Володимира

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

М.Максимовича. Зокрема В. Одоєвський у рецензії на книгу М. Максимовича “Главные основания зоологии, или науки о животных” закидає останньому, що той “втратив у своїй зоології всю умоглядну частину Німецького Філософа і залишив лише *висновки*, наслідки означеної” [10]. Крім того, вже у 1837 році 15 липня професор О. Новицький у промові на захист філософії від звинувачень у вільнодумстві, посилається на Шеллінга: “За словами знаменитого мислителя Германського *Шеллінга*, найближчою відповіддю на ці закиди, поза сумнівом, була б наступна: “Що це була би за Держава, що це була би за Релігія, для яких може бути небезпечною Філософія? Якби це дійсно було так, тоді провина у цьому випадку мала би впасти на саму Релігію і Державу” [9]. У написаній ще за радянських часів “Історії філософії на Україні” А. Почапський зазначає: “Об’єктивний ієалізм шеллінгівського толку на Україні представляли вчені Я. М.Громов, І.Д.Книг – ін, Й.Є.Шад, А.С.Венедиктов, М.Д.Курляндцев та ін.” [4].

Підсумовуючи вплив філософії Шеллінга на вітчизняну філософію першої половини ХІХ століття і зокрема на філософію Міхневича можна навести такі слова В.Нічик про Шеллінга: “Вчення цього виразника ідей пре романтизму було чи не найбільше суголосним українській ментальності серед всіх тогочасних німецьких філософів. Воно імпонувало представникам обох основних філософських напрямів, які існували в Київській академії. Представників аристотелевського природознавчого раціоналістичного напрямку приваблював ранній, натурфілософський Шеллінг, а прихильників платоністично-поетично-містичного або етико-антропософського – твори зрілого або пізнього Шеллінга, які викладали його систему трансцендентального ієалізму” [8]. Далі В.Нічик зауважує, що філософія абсолюту Шеллінга якнайкраще відповідала тодішнім духовним запитам могилянців: “У цій системі естетичного пантеїзму Шеллінг зближується як з платонізмом, так і з попередніми вченнями німецьких містиків” [8].

До речі, навряд чи випадковим виявився вплив філософії Шеллінга на Міхневича, оскільки не лише Скворцов був його вчителем філософії, але й перший у Росії переклад Шеллінга – “Вступ до умоглядної фізики” – було опубліковано саме в Одесі, куди 1839 року переходить професором філософії Міхневич. Переклад було здійснено ще у 1833 році професором Рішельєвського ліцею М. Курляндцевим.

Однак стосовно філософії світської, говорити

про певну традицію доволі складно, оскільки створений лише у 1834 році разом з відкриттям Університету Святого Володимира філософський факультет (на цей час Міхневич уже закінчив навчання в Київській духовній академії) зміг повноцінно профункціонувати лише 16 років (дещо довшу історію викладання філософії мають Харківський університет (засновано 1805 року) та Рішельєвський ліцей, заснований в Одесі ще у 1817 році) – адже з 1850 року викладання філософії було обмежено логікою і психологією, тоді як теорія пізнання, метафізика і історія філософії виявилися у світських навчальних закладах під забороною – і не лише в Україні, а по всій Російській імперії (за межами імперії, а отже і поза цією сумною історією, залишився лише Львівський університет). Ось як мотивував цю забороною тодішній міністр народної освіти князь П.Ширинський-Шихматов: “Що стосується історії філософії та критичного розгляду філософських систем, то хоча їх викладання і могло бути доречним для запобігання помилкових поглядів у молодих людей за умови більшої переконливості спростувань, ніж доводив на користь цих поглядів, ...але оскільки остання умова далеко не завжди буде виконуватись позитивно, то це може призвести тільки до небажаних наслідків, а саме до появи сумніву й омани, а тому значно кориснішим та безпечнішим буде зовсім не торкатись цих філософських дисциплін” [13].

**Висновки.** Таким чином, вплив російської політики у сфері духовної культури на розвиток вітчизняної духовної культури та філософії посилюється наприкінці ХVІІІ – на початку ХІХ століть. Що ж стосується власної духовної культури, то і тут в Росії знаходимо ті традиції, в руслі яких розвиваються близькі до філософії космізму ієї. Вважається, що космізм – це відгалуження такої давньої філософської традиції, яку в російській філософії представляє “метафізика всеєдинності”. Метафізика всеєдинності має характер космізму, оскільки обгрунтовує єдність “усього з усім”: неорганічної й органічної природи, матерії й духу, людини й світу тощо. Як пише С. Хоружий: “Витоки метафізики всеєдинності беруть початок ще в думці досократиків та в містеріальній релігії Прадавньої Греції, в діонісійських культах та орфічних містеріях” [19]. Потім ідуть такі мислителі, як Геракліт, Парменід, Платон, Плотін, Діонісій Ареопагіт, Ерігена, Кузанський, Бруно, Спіноза, Ляйбніц, Шеллінг, Гегель, Конт та російські філософи всеєдинності (Хомяков, Соловйов, Трубецької, Флоренський, Булгаков,

## ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ФІЛОСОФІЇ КОСМІЗМУ ЙОСИПА МІХНЕВИЧА

Франк, Лосський та Карсавін).

1. Абрамов А.И. Влияние Шеллинга на русскую духовно-академическую философию // *Философия Шеллинга в России XIX века*. – СПб.: РХГИ, 1998. – С.381.

2. Бычков В.В. Эстетическое сознание Древней Руси. – М., 1988. – С.7.

3. Горський В., Стартій Я., Тихолаз А., Ткачук М. Київ в історії філософії України. – К.: Видавничий дім “КМ Academia”; ТОВ Університетське видавництво “Пульсари”, 2000. – С.13 – 23.

4. Історія філософії на Україні: В 2-х т.. – К.: Наукова думка, 1987. –Т.2. –С.18.

5. Колубовский Я. Философия у русских // Ибервег Ф. – Гейне М. История новой философии в сжатом виде. – СПб., 1890. – С.536.

6. Мозгова Н.Г. Київська духовна академія, 1819 – 1920: Філософський спадок. – К.: Книга, 2004. – С.17 – 30.

7. Никольский А. Русская духовно-академическая философия как предшественница славянофильства и университетской философии в России // *Вера и разум*. – №2. – С.208.

8. Нічик В.М. Києво-Могилянська академія і німецька культура. – К.: Український центр духовної культури, 2001. – С.143 – 176.

9. Новицкий О. Об упреках, делаемых философии в теоретическом и практическом отношении, их силе и важности // *Журнал Министерства народного просвещения*. – 1838. – Ч.17. – С. 289.

10. Одоевский В.Ф. Рецензия на книгу М.А.Максимовича “Главные основания зоологии, или науки о животных” // *Сын отечества*. – 1824. – № 31. – С.229.

11. Пустарнаков В.Ф. Основные вехи истории и особенности развития российского шеллинговедения и историографии “русского шеллингианства” в XIX столетии // *Философия Шеллинга в России XIX века*. – СПб.: РХГИ, 1998. – С.38 – 41.

12. Ригин А.С. Киевская религиозно-философская школа и русская парадигма // *Журнал практикующего психолога*. – 2000. – Вып.6. – С.45 – 46.

13. Сборник постановлений по Министерству Народного Просвещения. – Т.2. Царствование императора Александра II. 1856 – 1864. – СПб., 1876. – С. 512.

14. Свод Уставов и Проектов Уставов духовных семинарий 1808 – 1814, 1862, 1867, 1884 и 1896 гг. – СПб, 1908. – С.126.

15. Скворцов И. Критическое обозрение Кантовой “религии в пределах одного разума” // *Журнал Министерства народного просвещения*. – 1838. – Ч.17. – С.128.

16. Тихолаз А.Г. Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX веков. – К.: Вира “Инсайт”, 2003.

17. Тихомиров П. Философия в духовной семинарии. О духовных академиях // *Духовная школа*. Сборник. – М., 1906.

18. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – К.: Путь к истине, 1991. – С. 184 – 241.

19. Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина. // *Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения*. – М.: Ренессанс, 1992. – Т.1. – С. XVII.

20. Чириков Г.С. Тимофей Федорович Осиповский // *Русская старина*. – 1876. – XI. – С.470.



### В КОЖНІЙ ФРАЗІ – ДУМКА

*Духовне пізнання – це єднання між двома суб’єктами у містичному досвіді, в якому “все” – в мені і я – у всьому.*

*Наука – не творчість, а слухняність, її стихія – не свобода, а необхідність.*

*Основна метафізична ідея... це ідея примата свободи над буттям. Це означає також примат духу, що є не буттям, а свободою.*

*Людина... є єдиним предметом філософії..*

**М. О. Бердяєв**