

РЕЛІГІЙНА І ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА В УКРАЇНІ

УДК 1(5)(091):378.628(477-25)«18/19»

Ткачук М. Л.

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКЕ СХОДОЗНАВСТВО В КИЄВІ ХІХ - ПОЧАТКУ ХХ ст.

Статтю присвячено аналізу інтерпретації давньосхідної філософської думки у наукових студіях і лекційних курсах вихованців і викладачів Київської духовної академії та Університету Св. Володимира.

Хоч би якими різноманітними були історико-філософські зацікавлення академічних філософів Києва ХІХ - початку ХХ ст., жоден із них не обминув увагою філософську спадщину давніх. Жанрова палітра досліджень з історії стародавньої філософії, представлених у межах київської академічної традиції, доволі широка - керівництва, посібники, монографії, статті, коментовані переклади тощо. Причому доробок київських істориків філософії зазначеної доби у цій царині історико-філософського знання не обмежується антикознавчими студіями: саме з Києва ХІХ ст. веде початок вітчизняне історико-філософське сходознавство - факт, сьогодні маловідомий не лише широкому загалові, а й багатьом фахівцям.

Звісно, було б великим перебільшенням говорити про масовість і потужність інтересу до сходознавчої проблематики з боку тогочасних київських істориків філософії - мабуть, у більшості з них філософія Сходу викликала доволі суперечливі відчуття, ба навіть сумнів щодо власне філософського статусу пам'яток давньоіндійської чи, скажімо, давньокитайської думки.

Цю «непевність» не важко помітити вже в курсах з історії давньої філософії, що читалися, наприклад, у Київській духовній академії. Так, за часів Івана Сковорцова, якому судилося стати першим її професором філософії, розгляд історії філософії [1; 2] починався викладом філософської думки халдеїв, персів, індійців, єгиптян, кельтів та інших «варварських» народів з їхніми «містико-дитячими поглядами» [3, 73]. І хоча І. Сковорцов, слідом за І. Я. Бруккером, чий ком-

пендії [4; 5] становили головне джерело його історико-філософських екскурсів, не надто відчував різницю між міфологією, релігією та філософією, певні уявлення про те, як відбувався розвиток східної думки, студенти Київської духовної академії все ж таки отримували, а деякі з них, як побачимо далі, поглиблювали їх шляхом спеціальних студій.

Традиція, започаткована І. Сковорцовим, зберігалася в Академії і в 50-ті рр. ХІХ ст. - принаймні Памфіл Юркевич, як свідчать архівні джерела, починав свій курс стародавньої філософії з викладу філософії Сходу [6, 36]. Натомість програма курсу історії давньої філософії, прочитаного в 1859 - 1860 рр. Матвієм Троїцьким, починається рішучим твердженням у гегелівському дусі: «У давнину філософія була тільки в греків» [7, 14]. Наступник М. Троїцького Петро Рублевський робить спробу «реабілітувати» філософію Сходу, вводячи до своєї програми курсу історії давньої філософії (1861) питання «про засновки й начало філософії у китайців, індійців і греків» [8, 81], але, мабуть, не перекоонує свого слухача Петра Ліницького: і в лекціях [9], і в посібниках останнього¹ східна філософія не становить предмета розгляду. Те саме вирізняє й курси його наступників по кафедрі історії філософії Київської духовної академії.

Орієнтиром для тих професорів, які намагались уникнути «зайвих» роз'яснень щодо філософії Сходу в лекційних курсах і починали свої виклади з давньогрецької філософії, була пере-

¹ Див., зокрема, його «Обзор философских учений» (К., 1874) та «Очерки истории философии древней и новой» (К., 1902).

сім німецька історико-філософська традиція - сцю не Гегель з його твердженням: «... те, що називаємо *східною філософією*, є, власне, більшого *релігійний* спосіб уявлення і релігійний світогляд східних народів, який надто легко лутати з філософією» [10, I, 160] і принципом «виключенням» як індійців, так і китайців історико-філософського процесу [10, I, 146], принаймні Е. Целлер, чиє більш розважливе лумачення «східної» проблеми влаштувало його київських колег. «Філософія, - писав Едурд Целлер, - починається лише там, де відчувається й вдовольняється потреба пояснювати вища з *природних* причин. Ця потреба могла виткнутися самостійно в різних місцях, якщо дані ^{коі.} **п**еріоди попередні умови для неї; й справді, ми з ^{міт} **п**еріодами в індусів і китайців системи вчень, що цілком віддалені від теологічних уявлень цих народів, аби мати право зватися їхньою «філософією». Але потужніше й з тривалішим успіхом, аніж в обох згаданих народів, ідея раціонально-топізнання речей виявилася в еллінів, і лише від них йде неперервна наукова традиція аж до нас» [11,25].

Водночас «меншість» київських істориків філософії розглядала проблему східної філософії дещо під іншим кутом зору. Так, ще 1842 р. вихованець Київської духовної академії, професор Університету Св. Володимира *Орест Новицький* зі знанням справи фактично розбиває вщент відверто компліятивний (до того ж зорієнтований на застарілі вторинні джерела) розділ, присвячений філософії Сходу, з посібника Карла Зедергольма «Історія давньої філософії» [12, 245-254]¹. Через два роки київський історик філософії публікує «*Нарис індійської філософії*» [13], що є першою на теренах Російської імперії спеціальною розвідкою, присвяченою філософській традиції давньої Індії.

Не поділяючи схильності деяких істориків філософії, зокрема І. Я. Бруккера, до змішування пересічної думки та вірувань з філософією й виявлення філософів «там, де слід бачити тільки людей», стверджуючи необхідність шукати філософію «не під формами первісних вірувань і безпосередніх уявлень», а лише там, де думка «усвідомила себе й з'явилась у формі, властивій самій думці» [13, 41,151], відзначаючи загалом міфологічний характер східної думки, О. Новицький, втім, висловлює переконання в тому,

що «не слід гадати, буцімто на Сході зовсім не було свідомості, необхідної для філософії, а отже - й самої філософії» [13, 41, 152]. Важко уявити, зазначає професор, що впродовж тривалої й значної доби в історії культури, пов'язаної з народами Давнього Сходу, не виявилось жодного прагнення й готовності до філософування, тим паче, що існування філософії принаймні в Індії переконливо засвідчено історичними джерелами. «Справедливо, що тільки в Греції людство дійшло власного витoku філософії, виразної свідомості, й з надр духу, що усвідомив себе, вилучило колосальні витвори вільної думки, якими немовби затулило від нас філософічні твори Сходу, що їм передували. Разом із тим, - наголошує О. Новицький, - несправедливо було б обминати увагою найдавніші пам'ятки вільного мислення, які збереглися до нашого часу у філософських вченнях Індії. Без сумніву, ми не знайдемо в них філософії зрілої й мужньої; але побачимо в них зародки, сповнені сили та енергії; певне, не знайдемо з-поміж них жодної філософської системи, відповідної справжньому поняттю про систему, втім побачимо щасливі зусилля людського духу до панування над власною думкою та її суголосного і логічного розвитку» [13, 41, 152-153]. Не можна не погодитись із міркуванням київського історика філософії щодо надзвичайної значущості вивчення тих перших в історії людства спалахів філософування, що їх знаходимо в давньоіндійській філософії. Адже таке вивчення дає змогу зазирнути до витоків філософії, простежити процес її зародження і становлення на шляху відокремлення від міфологічних образів і релігійних вірувань, зрозуміти, «чим особливо переймалися найкращі уми народу, такого несхожого на нас в усіх відношеннях; які сторони істини спромоглися відкрити первісні мислителі й через шерегу віків передати їх нам, як невмирущий спадок думки; що спільного між ними і нами, - як двома полюсами людства у часі; що спільного у вимогах і прагненнях вільно мислячого духу» [13, 41, 153].

Розглядаючи Веди як джерело індійської духовності й поділяючи філософські вчення давньої Індії на ортодоксальні, віддані ведичній традиції, й неортодоксальні, такі, що виходять за межі останньої, у згаданому «Нарисі» О. Новицький мав намір зосередити увагу на перших, а отже, дати характеристику шести шкіл - санкх'ї, йоги, ньяї, вайшешики, міманси та веданти. Втім намір цей здійснився лише частково - у трьох частинах «Нарису» розглянуто лише санкх'ю, йогу (в тексті - «санкія сесвара») та ньяю.

¹ За дорученням Санкт-Петербурзької Академії Наук О. Новицький виступив офіційним рецензентом праці доктора філософії К. Зедергольма «История древней философии, приспособленная к понятию каждого образованного человека» (В 2-х ч. - М., 1841), висунутої автором на здобуття Демидівської премії 1841 р.

Докладніший виклад індійської філософії знаходимо у праці О. Новицького «*Поступовий розвиток стародавніх філософських учень у зв'язку із розвитком язичницьких вірувань*», перший том якої (1860) присвячений релігії та філософії Давнього Сходу. Зміст тому [14] становить як аналіз природної (фетишизм, сабеїзм та ін.) та «рефлексивної», або ж символічної, релігії східних народів (персів, єгиптян, індійців, китайців), так і виклад основних філософських учень давніх Китаю та Індії. Водночас О. Новицький робить спробу дати загальну характеристику давньосхідної філософії. Її визначальну рису він убачає передусім у суголосності з релігійними віруваннями й водночас в їхньому завершенні й запереченні. «Китайська філософія, - пише Новицький, - не посилається ні на безпосереднє релігійне почуття, ні на вказівки таємничої черепахи, а звертається до вимог розуму: Лао-цзи навчає, що людина, не залишаючи своєї оселі, спроможна пізнавати всесвіт, що все суттєве черпається з власної середини; так само Кхуньцзи [Конфуцій. - *М. Т.*] у своєму моральному вченні посилається на світлодайне начало розуму, що повинно розвиватися нашими власними зусиллями» [14, 298]. Те саме начало розуму О. Новицький знаходить в індійській філософії, що, залишаючись у злагоді з релігією, «свідомо розвиває її та завершує, й тим самим доконує і все коло символічних вірувань язичеського Сходу» [14, 302]. Індійська філософія, що висунула природне пізнання вище за божественний авторитет Вед та відкинула релігійні засоби визволення душі від вічних мандрів, звернувшись до знання, розглядається ним як заперечення власне символічної релігії й водночас перехід до вищого релігійного шабля - релігії особистості. Разом із тим уся східна філософія, наголошує О. Новицький, стверджує, що «людина ще цілковито занурена у природу як всезагальну субстанцію; що скерована її інстинктивними потягами, вона не знаходить у собі ані жодної самостійності, ані рішучості, ані сили діяти від себе; що з огляду на всезагальне буття вона зрікається навіть власної особистості як чогось чужого; ... що самим намаганням своїм звільнитися від підпорядкованості природі вона доводить лише своє безсилля перед нею й марно шукає притулку від її домінуючого впливу в лоні Божества, котре й саме є не що інше, як душа природи, першосубстанція видимого всесвіту» [14, 324]. У цій «ув'язненості» філософської думки Давнього Сходу О. Новицький убачає причину її знесилення й зубожіння. Православний філософ, він не втримується від ремарки: «Висоти гіма-

лайські не піднесуть людину до неба: навіть найнапруженіше філософське самоспоглядання не доведе душі до її істинного блаженства; шлях до нього йде від Голгофи, висотами християнської віри й ... християнської сумирності» [13, 52, 53].

Не обминув увагою філософію Сходу й колега О. Новицького по Київській духовній академії та Університету Св. Володимира *Сильвестр Гогоцький*, хоча й розглядав давньосхідну філософію як підготовчу щодо античної й «вступну» щодо історії світової філософії¹. Аргументація С. Гогоцького, по суті, збігається з гегелівською. Так само як і Гегель, київський професор бачить на Сході, особливо в Індії, певні «проблиски» філософського мислення, втім глибоко переконаний, що загалом давньосхідні народи залишаються у межах міфологічної свідомості, котра може розглядатися, за сучасною термінологією, лише як «протофілософія». Філософія починається там, стверджує С. Гогоцький слідом за Гегелем, де починається «самосвідомість думки і самосвідоме розрізнення довколишніх явищ, де під впливом самосвідомості думки перед речовинним світом визначається й її відношення до нього» [15, 33]. Паростки такої самосвідомості С. Гогоцький знаходить лише у Давній Греції.

Виникнення філософії не є явищем раптовим і одномоментним, воно є довготривалим процесом поступового переходу з пасивного стану мислення в міфологічній свідомості до перших виблисків мислення самодіяльного. У цьому сенсі, наголошує С. Гогоцький, міфологічний світогляд хоча й не належить до історії філософії, становить необхідний підготовчий момент у розвитку філософії. Вже на цьому міфологічному етапі греки, на думку С. Гогоцького, залишають далеко позаду східні народи: «міфічні образи

¹ На відміну від О. Новицького, який мислив розвиток філософії невід'ємним від історії релігії й розглядав взаємини філософії та релігії як стрижневий компонент історико-філософського процесу, С. Гогоцький залишається байдужий до спроб вивчення історичного розвитку філософії через призму взаємозв'язку з релігією, через призму співвідношення віри і розуму. Ба більше, так само як і Гегель, він наполягає на необхідності для історика філософії вирізати філософію з-поміж будь-яких інших, суміжних з нею, виявів духовності: «Філософські твори, що належать до історії філософії, не можна змішувати з тими розумовими творами, які тільки почасти схожі з ними, і прямо не відносяться до філософії та історії філософії» [15, 19]. До останньої С. Гогоцький зараховує й релігійні твори, як такі, що ґрунтуються на позитивній вірі й одкровенні, натомість твори філософські, зауважує професор, «цілком присвячені дослідженням й шукають підвалин вищих переконань у самій природі душевного життя та законах мислення» [15, 23]. Виняток С. Гогоцький робить лише для тих періодів історії філософії, «коли мисляча свідомість тільки починає розвиватися й не виробилася ще настільки, аби могла відокремитись у своїх творах від сфери релігійної» [15, 23].

у східних народів так само містять у собі вказівки на вищі сили, що керують явищами природи і подіями людського життя; але їх безформні, нелюдяні образи надто далекі від ідеї, яка їх викликала, й слугують для неї лише символами і знаками. Не таким є відношення до міфу в давньосхідній елліні... Його міф поступово звільняється від стихій фізичних і приймає стихії, властиві особовим, іфічним [моральнісним.-М. Т./силам людини, і в цьому перетворенні його міфічного уявлення поступово здійснюється немовби примирення між людиною і чужими, жакливими для неї міфічними божествами» [15,35]. Саме грецька думка, стверджує С. Гогоцький, поступово переходить від споглядання природи, від питань про походження явищ фізичного світу до розгляду людини та її моральної природи.

Відзначимо, однак, що такі міркування не заважали С. Гогоцькому не тільки знайомити університетське студентство з філософською думкою Сходу (в межах курсу історії філософії [16, 18]), а й присвятити розгляду давньосхідної філософії близько двох десятків статей у своєму «Філософському лексиконі» (1855-1873). У притаманній йому логічній і послідовній манері викладу київський історик філософії подає її загальну характеристику (стаття «Східна філософія» [17, I, 515-518] та окреслює її особливості на рівні регіональних формоутворень (статті «Арабська філософія» [17, I, 138-147], «Індійська філософія» [17, II, 811-827], «Іудейська філософія» [17, III, 12-24], «Китайська філософія» [17, III, 141-147], «Сирійська філософія» [17, IV, 1, 337-339], «Єгипет» [17, II, 676-689], «Халдея» [17, IV, 2, 146-149] та ін.), окремих філософських напрямів і шкіл (статті «Буддизм» [17, I, 393-402], «Гімносфісти» [17, II, 387-391], «Санкія» [17, IV, 1, 304-305], «Ньяя» [17, III, 591-594]), поглядів їхніх найвизначніших речників (статті «Готама» [17, II, 454-455], «Канада» [17, III, 39-41], «Лаотзи» [17, III, 237-241], «Конфуцій» [17, III, 198-201] та ін.). Характерно, що у своїх викладах (передусім лекційних) С. Гогоцький демонструє усвідомлення необхідності розгляду давньосхідної філософії у її зв'язку із загальним світоглядом Сходу, із спрямуванням його освіти та життя», «літератури та мистецтва» [16, 18].

Серед тих київських істориків, хто приділив увагу давньосхідній філософії, згадаймо і професора Університету Св. Володимира, одного з фундаторів російського персоналізму *Олексія Козлова*, з-поміж праць якого знаходимо «*Нариси з історії філософії: Поняття філософії та історії філософії. Філософія східна*» (1887).

Стислий нарис *О. Козлова* має радше пропедевтичний, аніж дослідницький характер, втім вирізняється толерантністю суджень і утриманням від надання індійській та китайській філософії «вторинного», порівняно з античною, значення. У праці київського професора відсутня упередженість, натомість цілком виразне усвідомлення неможливості й непотрібності підходити до східної філософії з європейськими мірками: вона «інша», але це не значить, що вона не варта уваги дослідника і викладача. «Індуси, - наголошує *О. Козлов*, - за своєю природою завжди були схильні до філософії й досягав в ній такого успіху, порівняно з іншими сторонами розумового життя, що їм нема чого заздрити у цьому ані грекам, ані загалом європейцям. У зв'язку з цією здібністю індусів до філософського мислення, воно здавна користувалося значною *свободою* як у суспільстві, так і в державі: індус сміливо й відкрито міг висловлювати й доводити кожен філософську тезу, хоч би якою розбіжною вона була навіть із панівними релігійними поглядами. Єдина вимога, яку могли висувати, згідно з установленим звичаєм й суспільним поглядом, його супротивники, - це довести і підтримати свої тези у публічній суперечці... Завдяки цим контрверзам індуські богослови та філософи набули такої спритності й майстерності у діалектиці, що залишають далеко позаду діалектичне мистецтво європейської середньовічної схоластики, з якою індійська філософія має багато спільного» [18, 43-44].

З-поміж пам'яток київського сходознавства кінця XIX - початку XX ст. без сумніву варті уваги й кандидатські дисертації вихованців Київської духовної академії *Сергія Соколова* («Чи справді історія про Варлаама та Йоасафа індійських увиразнює собою легендарне життя Будди», 1875), *Василя Ходзицького* («Буддійське вчення про людину та його відношення до християнського вчення про те саме», 1906), *Василя Чернявського* («Конфуціанство та його оцінка із загальнорелігійної й зокрема з християнської точки зору», 1906), *Бончо Іванова* («Вихідний пункт віровчення буддизму й аналіз його з точки зору філософської, загальнорелігійної та християнської», 1908), *Дмитра Горохова* («Вчення буддизму про особу Будди Сак'я-Муні та його критичний розгляд», 1909), *Василя Перковського* («Основні пункти віровчення первинного буддизму та їх аналіз з християнської точки зору», 1913) та ін., що зберігаються нині в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського (фонд 304). Звісно, і за задумом, і за метою, і за змістом названі роботи не

є власне історико-філософськими - не будемо забувати, що їхні автори прагнули здобути ступінь кандидата богослов'я й, відповідно, розглядали обрані теми в контексті християнської апологетики. Зокрема, переважна зосередженість згаданих вихованців Київської духовної академії на буддологічній проблематиці була зумовлена необхідністю «православної» відповіді на помітне зростання популярності буддистської релігії на західноєвропейських та російських теренах, в якому і вони, і їхні наставники вбачали певну конфесійну загрозу¹. Відповідаючи на, так би мовити, «виклики часу», молоді православні апологети вбачали своє завдання як у викритті «квазінаукових», з їхньої точки зору, теорій, що намагаються довести походження християнства від буддизму, так і у критичному аналізі буддистської релігії з позицій християнсько-православного віровчення, доведенні того, що «...людиною майбуття є не буддист, а християнин, людина життя, а не згасання у небутті» [20, 277]. І тим не менш, попри всю конфесійну ангажованість, ретельність, з якою студенти Київської духовної академії вивчали дослідження й переклади, здійснені західними фахівцями, докладність їх викладів², які неunikно торкалися і філософського змісту буддизму, роблять їхні праці глибоко дотичними й до процесу становлення вітчизняного історико-філософського сходознавства.

Оцінюючи досвід київських істориків філософії XIX - початку XX ст. у вивченні філософської думки Давнього Сходу, слід усвідомлювати, на наш погляд, той факт, що цей досвід не

¹ «Ще нещодавно, - зазначав професор КДА Олексій Розов у рецензії на кандидатську дисертацію Василя Ходзицького, - християнські мислителі та богослови вважали буддизм явищем екзотичним, далеким від сучасних християнських народів і просторово, і в часі, чужим й байдужим для практичних завдань та інтересів життя християнського культурного світу. Але час цей минув. Вороги й ненависники Христового вчення між християнами у пошуках релігійних систем, які можна було б протиставити християнству, як культурній підваліні історичного життя християнських народів, звернули свою увагу й на буддизм, як на знаряддя підризу авторитету й життєвої сили вчення Христа. З'явилися й твори, що вихваляють буддизм, засуджуючи християнство; стали утворюватися й спільноти, що протиставляють себе християнській церкві й віднімають у Христового вчення його сповідників. Після цього християнські мислителі й богослови повинні були хоч-не-хоч звернути серйозну увагу на буддизм і взятися за ретельне вивчення його походження, змісту й особливо значення для життя людини і людства» [19, 508-509].

² Не зайве зауважити, що обсяг кандидатських дисертацій (які є аналогом сучасних дипломних робіт) студентів Київської духовної академії подекуди сягав тисячу сторінок (обсяг згаданої вище дисертації Дмитра Горохова [21] навіть перевищує цю кількість).

має, поза жодним сумнівом, характеру історико-філософських досліджень. За масштабами світового сходознавства індознавчі студії О. Новицького, словникові статті С. Гогоцького або ж нарис О. Козлова, складений за його лекційним курсом, не можуть претендувати на оригінальність. Праці, тією чи іншою мірою присвячені історії давньосхідної думки, що вийшли зі стін Київської духовної академії та Університету Св. Володимира, мають щодо західноєвропейських сходознавчих студій переважно реферативний характер і містять підтвердження обізнаності згаданих фахівців у кращому разі з англійськими чи франкомовними перекладами давньоіндійських та давньокитайських пам'яток. Що ж до самих першоджерел - їх вивчення й введення до наукового обігу на вітчизняних теренах київські науковці залишили як завдання для наступників.

І все ж таки, попри всю «учнівськість» сходознавчих студій київських істориків філософії XIX - початку XX ст., їх досвід вартий уваги. На нашу думку, вищезгадані історико-філософські екскурси та апологетичні твори є не тільки прикладом справжнього, сумлінного і водночас творчого, учнівства, що не згодне керуватися лише буквою³, а й виразним свідченням різнобічності наукового інтересу київських істориків філософії зазначеної доби, виявом їхнього руху в напрямі подолання одномірного бачення історико-філософського процесу, набуття певного досвіду в галузі історико-філософської компаративістики⁴. Вільне володіння німецькою, англійською, французькою та давніми мовами, без якого годі й уявляти тогочасного фахівця, вдумливе вивчення дослідницької літератури робило київських істориків філософії гідними трансляторами здобутків тогочасного європейського сходознавства на вітчизняних теренах. Значущість цього просвітницького аспекту їхньої діяльності важко переоцінити. Що ж до детального вивчення особливостей сприйняття й оцінки давньосхідної філософської традиції київськими істориками філософії XIX - початку XX ст., то тут справа попереду. Дослідницькі зусилля в цьому напрямку не будуть безплідними для створення адекватної картини розвитку вітчизняної філософії, небайдужої, як бачимо, до діалогу між «Сходом» і «Заходом».

³ О. Новицький, наприклад, глибоко шанував праці англійського індолога Г. Т. Кольбрука, втім це не заважало його самостійному осмисленню і викладу історико-філософського матеріалу.

⁴ Щодо останнього, варти уваги, зокрема, численні паралелі між давньоіндійською та давньогрецькою філософіями, що їх проводять О. Новицький та С. Гогоцький.

1. [Скворцов И. М.] *Historia philosophicorum systematum*, 1822 г.- Институт рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського (далі ІР НБУВ).- ДА.- 340 Л (Муз. 232).- 128 арк.
2. [Скворцов И. М.] *Historia philosophicorum systematum*, 1820-х гг.- ІР НБУВ.- ДА- 341 Л (Муз. 233).- 323 арк.
3. Аскоценский В. История Киевской духовной академии по преобразовании ея в 1819 году.- СПб., 1863.- 290 с.
4. Brucker Jac. *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatum deducta*. Т. 1-4.- Lipsiae, 1742-1744.
5. Brucker Jac. *Instutiones historiae philosophiae*.- Lipsiae, 1747.-447 s.
6. Показание уроков по истории философии, преподаваемых студентам Киевской Духовной Академии XVII курса в течение первой половины 1851/52 учебного года // Конспекты и списки, представленные наставниками академии за сентябрьскую треть 1851/52 уч. года. 8 декабря 1851 - 15 декабря 1851 г.- Центральный державний архів України в м. Києві (далі - ЦДІАК).-Ф. 711.-Оп. 1.-Од. зб. 3451.-Арк. 36,57.
7. Обзорение уроков по истории древней философии и педагогике, преподаваемых студентам Киевской духовной академии, XXI курса, за 1859/60 и 60/61 учебный академический годы // Программы преподаваемого на 1859-1960 и 1861-1862 уч. годы.-ЦДІАК.-Ф. 711.-Оп. 3.- Од. зб. 626.- Арк. 14-17.
8. Обзорение уроков по предмету истории древней философии, преподаваемых студентам XXII курса за первую половину 1861/62 уч. года // Программы преподаваемого на 1859-1960 и 1861-1862 уч. годы,- ЦДІАК.- Ф. 711.- Оп. 3.- Од. зб. 626.- Арк. 81.
9. Обзорение преподаваемого по истории философии студентам I и II курсов за 1876/77 уч. год // [Киевская духовная академия]. 1877 г. Программы преподаваемого за учебный год.- ЦДІАК.- Ф. 711.- Оп. 3.- Од. зб. 1273.-Арк. 17-18.
10. Гегель Г. В. Ф. *Лекции по истории философии*: В 3-х кн.- Кн.1- СПб.: Наука, 1993,- 350 с.
11. Целлер Э. *Очерк истории греческой философии*.- СПб.: Алетейя, 1996.-296 с.
12. [Новицкий О. М.] Разбор сочинения К. Зедергольма, под заглавием "История древней философии", составленный ординарным профессором философии при Университете Св. Владимира Орестом Новицким // Одиннадцатое присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. 17 апреля 1842 г.- СПб., 1842.- С. 237-266.
13. Новицкий О. М. *Очерк индийской философии* // Журнал министерства народного просвещения,- 1844.- Ч. 41.-С. 151-203; Ч. 43.-С. 99-118; 1846.-Ч. 52.-С. 1-53.
14. Новицкий О. М. Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований: В IV ч.- Ч. /.- К., 1860.- XV + 326 с- Ч. II.- К., 1860.- VIII + 429 с- Ч. III.- К., 1860.- VI + 362 с- Ч. IV.-К., 1861.-VIII + 384 + ХХС.
15. Гогоцкий С. С. *Введение в историю философии*.- К., 1871.-68 с.
16. [Гогоцкий С. С.] *Программа истории философии* // Дело канцелярии г[осподина] попечителя Киевского учебного округа о разрешении иметь особых профессоров для кафедр богословия и философии в Университете Св. Владимира [5 мая 1859 г.- 30 сентября 1860 г.] - ЦДІАК.- Ф. 707.- Оп. 25.- Спр. 208,- Арк. 17-22 зв.
17. Гогоцкий С. С. *Философский лексикон*.- Т. I- К., 1857,- III + 579 + IV с- Т. II.- К., 1861,- 841 с- Г. /Я.- К., 1866.- 639 + VI с- Т. IV.- Вып. I.- К., 1872.- IV + 432 с- Вып. 2.- К., 1873.- 325 + 4 с.
18. Козлов А. А. *Очерки из истории философии: Понятия философии и истории философии. Философия восточная*,-К., 1887,-87 с.
19. Извлечение из журналов Совета Киевской духовной академии за 1905-1906 учебный год // Труды Киевской духовной академии.- 1906,- № 12.- С. 465-528.
20. Ходзицкий В. *Буддийское учение о человеке и его отношение к христианскому учению о том же*.- К., 1906 [рукопис].- ІР НБУВ.- Ф. 304.- Дис. 1927,- 220 арк.
21. Горохов Д. *Учение буддизма о лице Будды Сакья-Муни и критический разбор его*.- К., 1909 [рукопис].- ІР НБУВ.- Ф. 304.- Дис. 2040.- XLIV + 490 + 629 арк.

M. Tkachuk

ORIENTAL STUDIES BY KYIV HISTORIANS OF PHILOSOPHY OF 19TM-EARLY 20TM cent.

Oriental philosophy is considered as a subject of research and teaching in Kyiv Theological Academy and St. Vladimir University.