

ФІЛОСОФІЯ, КУЛЬТУРА, ОСВІТА В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ С. С. ГОГОЦЬКОГО

В статті виокремлено принципи історико-філософського дискурсу С. Гогоцького, в якому він здійснює порівняльний аналіз зв'язків філософії, культури, освіти двох періодів нової історії.

Історія філософії, культура, освіта... Поза синтетичним осмисленням цих явищ, що в реальному житті не існують окремо, як це ясно усвідомлюється сьогодні, неможливо адекватно судити про причини історичних подій, мотиви вчинків і поведінки людей певної доби та культури. У сучасній науці сферу, в якій навколо філософії концентруються різні споріднені з нею види гуманітарної діяльності, означає поняття «філософська культура» [1]. Велике теоретичне значення останнього полягає в тому, що воно дозволяє, простежуючи смислові вектори певної культури, наблизитись до «життєвого ядра», за програмою якого відбувається її самовідтворення. Сучасним дослідникам, передусім В. С. Горському, належить пріоритет у виокремленні, термінологічному визначенні й методологічному обґрунтуванні нової історико-філософської категорії. Але ідея філософської культури, безперечно, має таку ж давню історію, як і сама філософія, що виникла від самого початку не стільки як спосіб мислення, скільки як спосіб життя і завжди розвивалась як комунікативний рух. Тому цілком природно, що в минулому здійснювались спроби досліджувати історію філософії в контексті культури. У вітчизняній історико-філософській науці однією з перших серед них є праця С. С. Гогоцького «Філософія XVII і XVIII ст. у порівнянні з філософією XIX ст. й відношення тієї та іншої до освіти» [2], створена на основі курсу лекцій з історії філософії, що їх автор читав в Університеті Св. Володимира у другій половині 70-х років XIX ст.

Згадана робота є яскравою ілюстрацією того, як філософія знаходить нові шляхи свого розвитку в найнесприятливіших для цього умовах. Її автор, професор філософії Київської духовної академії, після успішних п'ятирічних змагань за кафедру філософії в Університеті Св. Володимира мав протягом десяти років задовольнятися викладанням педагогіки з причини заборони філософії в російських університетах. Звичайно, такі обставини не сприяли зростанню

його професійності як філософа. Але натомість С. Гогоцький, що виявився дистанційованим від філософії, отримав можливість певним чином «освіжити» свій погляд на її проблематику. Безумовно, це далось йому нелегко. Втім, залишаючись філософом, він виявив непересічну гнучкість у кризовій для себе ситуації та здолав її. Що ж цьому сприяло? Передусім, мабуть, С. Гогоцькому допомогла його духовноакадемічна освіта, в якій філософія вважалась не окремим полем діяльності, а засобом, знаряддям розбудови цілісного світогляду людини. Свою роль, напевно, відіграла й прихильність київського мислителя до гегелівської системи, що, на думку М. Л. Ткачук, стимулювало його зацікавленість питаннями реалізації духовного потенціалу філософії в житті [3].

Імовірно, саме останній мотив і викликав зацікавленість С. Гогоцького порівняльним дослідженням зв'язку філософії та культури Нового часу, адже починається воно з того зауваження, що «у філософії майже завжди зосереджуються найвищі переконання певної доби», які, у свою чергу, увиразнюються майже в усіх галузях освіти й культури, складаючи «головний напрямок розумового життя» [4]. Цілком у дусі гегелівського підходу мислитель виголошує, що розкриття сенсу цього напрямку може мати не лише наукове, а й практичне значення, позаяк дозволить знайти засоби «для свідомої правильності подальшого історичного руху» [5]. Але у визначенні методології своїх студій він не задовольняється лише настановами Гегеля, хоча й орієнтується на гегелівську ідею розвитку як підґрунтя історії взагалі, й історії філософії зокрема, і надає своїй роботі компаративного характеру [6]. Водночас С. Гогоцький розглядає власне дослідження як дискурс і, за Кантом, спрямовує його на визначення понять через абстрагування загальних ознак явищ – предметів спостереження [7]. Втім, не обмежуючись і Кантовими принципами, мислитель користується й ідеєю цілісності та взаємодії філософії з життям, популярною, як уже

було зазначено, в духовноакадемічному середовищі.

Через синтез цих трьох підходів С. Гогоцький у вступі до курсу лекцій конкретизує свої завдання, сутність яких він бачить у характеристиці духу й напрямків філософії XVII–XVIII ст. порівняно з філософією XIX ст. та зв'язку їхніх ідей з освітою й культурою [8]. Втім насправді це ще не можна назвати конкретизацією, адже не зовсім зрозумілі поняття «дух» і «напрямки» філософії і зовсім не зрозуміло, як мислитель уявляє собі зв'язки філософії з іншими сферами творчого життя людини. Все це він з'ясовує на наступних сторінках своєї роботи. Зокрема, відзначає, що дух філософії залежить від пріоритетної уваги до деяких питань і від засобів їхньої постановки та розв'язання [9], а напрямок філософської думки – від «начал», на яких розбудовується цілісна система знання й цілісний погляд на життя [10], тобто від пояснення співвідношення між суб'єктом і об'єктом пізнання [11]. І в дусі, і в напрямках філософії, за С. Гогоцьким, незримо присутні час, історія, що діють через настрої доби. Саме на підставі цього він обґрунтовує правомірність твердження про існування зв'язку між філософією і різноманітними проявами культури як двома сторонами одного явища. Адже в обох, так чи інакше, увиразнюється світоспоглядання певної доби, яке має своє уявлення про внутрішнє життя людини, про відношення його до фізичних матерій і сил, про його значущість у середовищі світу, що ми спостерігаємо. Різниця між філософією та окремими сферами культури, за С. Гогоцьким, полягає лише в широті обсягу й характері осмислення цього світоспоглядання. Тоді як у культурі останнє з'являється, так би мовити, окремими частинами й у більшості випадків у чуттєвому образі, не до кінця усвідомленому, філософія свідомо прагне виразити його зосереджено й у вигляді послідовної думки [12]. Тому, як вважає С. Гогоцький, зв'язок між культурою та філософією складний: подекуди культура яскравіше виявляє дух своєї доби, а часом філософія випереджає культуру й визначає для неї мету подальшого руху. Частіше ж буває так, що філософська думка й культурне життя йдуть у спільному русі історії [13].

Як же цей рух відбувався за доби Нового часу? Мислитель досліджує його, шукаючи «аналогії» між філософією та сутнісними проявами культурного життя XVII–XVIII та XIX ст. Цікавими є принципи, або «керівні начала», що їх С. Гогоцький вважає рушійною силою розвитку філософської думки й культури. Першим серед них він називає «психологічне начало», тобто загальноприйняту концепцію співвідношення

фізичної та духовної природи людини. Вона є визначальною в еволюції філософії і через неї культури, позаяк предметом філософського мислення завжди було питання співвідношення матеріальної та духовної основ життя, а людина є в тварному світі єдиною істотою, що пов'язує в собі ці два світи. Друге «керівне начало» прогресу філософії та культури покладає метафізика, яка перетворює концепцію людини на універсальні принципи розгляду буття, пояснення його сенсу. Всі наступні розділи філософії конкретизують ці загальні принципи теоретично, а культура здійснює їх практично [14]. Таким чином, за С. Гогоцьким, аналогії між філософією та культурою можна простежити, виокремивши «психологічне ядро» або базову концепцію людини. Це філософ доводить у своїх дослідженнях ідейної історії Нового часу.

Мислителем, що започаткував нову, відмінну від середньовічної філософію, С. Гогоцький називає Декарта, чий критичний метод дозволив подолати обмеженість схоластики й окреслити поле справжньої філософської думки. С. Гогоцький вважає, що майже всі подальші філософські доктрини XVII–XVIII ст. ґрунтуються на картезіанському дуалістичному підході, сутність якого стисло виражають три засновки, що відображують певне уявлення про устрій людини:

- весь навколишній світ є складною субстанцією, що має протяжність і властивість руйнуватися. Це матерія. Вона підпорядкована виключно механічним або причинно-наслідковим законам;

- крім цієї, існує принципово інша, проста субстанція, що не має протяжності й не руйнується. Це дух із його сутнісною якістю – мисленням;

- між обома субстанціями немає жодного зв'язку. Їх поєднує та пристосовує одну до одної тільки зовнішня сила – всемогутня субстанція божественна [15].

С. Гогоцький відзначає, що цими постулатами Декарт не лише дав поштовх подальшому розвитку філософії [16]. Завдяки протиставленню матерії та духу з'явилася можливість обґрунтування права природничих наук на автономне існування, а отже, на об'єктивне вивчення явищ і законів природи в експерименті [17]. Водночас С. Гогоцький критикує картезіанський спосіб мислення за дуалізм, відсутність внутрішньої цілісності погляду, послідовності, механістичний підхід до поєднання окремих відомостей в універсальну картину буття. Ці якості, за спостереженням мислителя, однаково притаманні теоріям і послідовникам Декарта, і його опонентів – так званих реалістів [18] –

з тією відмінністю, що перші прагнули довести самостійність і первинність буття духу, а другі – заперечити його існування взагалі. Але обидва напрямки ігнорували факти «діяльної присутності» духу в речовинних матеріях і силах, як своїх органах і символах [19].

Яким же чином картезіанські ідеї вплинули на європейську культуру? Досліджуючи цю проблему, С. Гогоцький здійснює спробу проаналізувати зміст освіти XVII–XVIII ст. та з'ясувати, як дуалістичний принцип реалізувався в трьох її сферах – науково-теоретичній, морально-практичній, художньо-літературній [20]. Не дивно, що філософській системі Х. Вольфа С. Гогоцький приділяє тут особливу увагу, адже вона створювалася спеціально для школи й тривалий час визначала орієнтири освіти в багатьох країнах Європи, зокрема в Росії. А в Київській духовній академії вольф'янські підручники залишалися керівними посібниками аж до початку 30-х років XIX ст. і лише завдяки наполегливості ректора Інокентія (Борисова) були поставлені на музейні полиці [21].

Головне, чого не знаходить С. Гогоцький у вольф'янських підручниках – внутрішньої послідовності змісту як в «цілому організмі наук», так і в кожній із них окремо. Психологія поділяється Вольфом на раціональну й емпіричну. Внаслідок цього теорія душевного життя не містить жодних пояснень психофізичних процесів, живого всебічного пізнання й творчості, розвитку самосвідомості людини, а дає суперечливе вчення, що лише перелічує здібності простого й незмінного метафізичного ества душі та механічних функцій її знаряддя – тіла [22]. Той самий дуалізм є й причиною нерозуміння завдання антропологічних досліджень у XVII–XVIII ст., в результаті яких замість струнких теорій виникають аморфні зображення тілоустрою й всіляких проявів душі [23].

Згідно з уявленнями С. Гогоцького про закономірності генези філософії, метафізика на такому хисткому фундаменті не могла здобути твердої та визначеної форми, що виявилось у систематичному нарисі філософії Вольфа. В ньому метафізичне буття є чимось окремих, а світ явищ існує сам собою, за законами математики й фізики, які не висвітлюють жодної залежності матерії від «начал метафізичних» [24]. На емпіричному рівні такий варіант метафізики давав, за С. Гогоцьким, достатній простір для природознавчих досліджень. Натомість, коли від окремих фактів, здобутих в експерименті над неживими об'єктами, треба було переходити до тлумачення психофізичних явищ або єдності природи, вольф'янська метафізика виявлялась безпорадною, що й зумовило спроможність

вольф'янства пояснювати зв'язки природничих наук із філософією лише ілюстративно, а не сутнісно [25].

В усіх наступних частинах вольф'янської системи, як показує С. Гогоцький, послідовно здійснюється те ж саме роз'єднання метафізичного й феноменального полюсів у бутті та людській особистості, з причини чого філософські науки – логіка, етика, естетика – набувають вигляду кодексів поведінки, мислення, образотворчої діяльності, які запобігають відхиленню душі від добра, істини, краси. Ось звідки з'являються так звані «освітні науки» – граматики, риторики та піітики – з їх вимогами облачати почуття, уявлення й думки, незалежно від змісту, в суворо визначені, ледь не стандартні, форми й композиції [26].

В історичних науках, згідно з принципом метафізичного дуалізму, перевага віддається хронологічній послідовності подій, педантичній точності викладу, одноманітній моральній оцінці історичних осіб та явищ, а не історичній специфіці, відтворенню розмаїття й водночас закономірностей розвитку життя [27].

На думку С. Гогоцького, дух вольф'янства – постійний, гнітючий тиск правил і пістет перед заздальгідь визначеною або з давнини запозиченою формою – позначився не лише на змісті, а й на методах навчання XVII–XVIII ст. Визнання правил і форм за провідні створювало умови для панування заучування, навіть товчіння, збереження схоластичних традицій [28].

Втім, аналогії між філософією XVII–XVIII ст. і життям С. Гогоцький знаходить не тільки в освіті. Відсутність ідеї єдності фізичної й духовної природи, як він вважає, заважала усвідомленню ролі народу в процесах державотворення й розвитку мистецтв [29].

Отже, майже в усіх сферах культури XVII–XVIII ст. С. Гогоцький знаходить ознаки застою, причиною якого називає метафізичний дуалізм картезіанського способу філософування. Але мислитель помічає і паростки нових ідей, зокрема в царині літератури, де поступово зміцнювалось усвідомлення, що не лише герой, аристократ, а й пересічна особистість здатна до вищих почуттів, спроможна на внутрішню боротьбу та здійснення ідеалів [30]. Це була поки що образно висловлена думка про співпричетність духовного й тілесного життя людини, природи й духу. Філософське ж її оформлення, як вважає С. Гогоцький, розпочав Кант.

С. Гогоцький визнає за великим філософом чимало заслуг. Передусім, вони полягають у тому, що Кант, коли запитав про засоби здійснення переходу об'єкта пізнання, під яким

мислилася природна субстанція, до сфери суб'єкта, під яким розумілася субстанція духовна, вперше звернув увагу на зв'язок між ними [31]. Друга заслуга Канта, за С. Гогоцьким, «у його погляді на становище й значення моральної природи людини в середовищі фізичного світу, що оточує нас» [32]. Іншими словами, в тому, що він вказує на активність метафізичної субстанції, душі, в течії феноменального буття [33]. Третьою заслугою Канта є ідея реального внутрішнього цілеспрямовання, тобто присутності «розумного начала» як у творах мистецтва, так і в устрої організмів, всієї природи в цілому [34]. Водночас С. Гогоцький вважає, що Кант не подолав метафізичного дуалізму, адже не скасував самого принципу протиставлення двох сфер буття. В результаті поза полем досліджень залишився процес, який пов'язує теоретичну думку й практичне життя, естетичне сприйняття й естетичну діяльність, природу та історію. А як наслідок цього зберігся формалізм у побудові філософських наук, які є підґрунтям освітніх [35].

Цілком природно, що з указаних причин кантівська філософія не стала основою реформ освіти й не дала потужних стимулів розвитку культури. Втім С. Гогоцький не стверджує, що вона зовсім не мала впливу. Мислитель відзначає, що Кант дещо модифікував вольф'янський формалізм, додавши до нього елемент практичний або моральний, тобто вимогу перевіряти вартість змісту моральними цілями життя й моральним законом [36].

На думку С. Гогоцького, важка праця синтезів випала на долю філософії XIX ст., яка спрямувала свої зусилля на пояснення послідовності розвитку пізнання, зв'язку внутрішнього й зовнішнього життя. На підставі того, яким чином вирішувалось це завдання, мислитель розрізняє три головні напрямки філософії XIX ст. До першого він відносить німецький ідеалізм. До другого – вчення, що заперечують його тотальну умоглядність, а саме різноманітні філософські доктрини від поміркованого реалізму до вульгарного ідеалізму. До третього – так званий ідеальний реалізм, який прагне уникнути крайнощів попередніх напрямків.

Особливу зацікавленість С. Гогоцький виявляє до німецького ідеалізму, оскільки вважає, що саме він створив ідейне підґрунтя для розквіту культури XIX ст. В чому полягають досягнення німецького ідеалізму за С. Гогоцьким? Мислитель бачить їх передусім в усуненні протиставлення метафізичного й феноменального

буття, що веде до перегляду психологічної, а точніше антропологічної, концепції. «Тілесний організм» віднині вважають не стороннім знаряддям, а органом душевного життя, який символічно увиразнює його зміст [37]. Метафізика німецького ідеалізму поширює цей принцип на весь світоустрій, чим повертає до сфери природи й історії людства «вище начало» через «виведення його діяльності з одного чистого або абсолютного мислення», що становить сутність спекулятивного методу [38]. Попри всі недоліки, цей метод, на думку С. Гогоцького, сприяв осмисленню єдності різних видів життя, поясненню гармонії в побудові всіх світів природи. Завдяки тим самим принципам були визначені завдання антропології та географії, які полягають у синтетичному вивченні психічних особливостей людини, окремих племен і народів, засобів їхньої взаємодії з природним середовищем. Історії спекулятивний метод надав можливість окреслити свій предмет і, простежуючи перебіг подій, розкривати сенс ідей, що рухають ними. Теорію мистецтва німецька філософія збагатила вищою категорією естетичного й систематичним її розвитком вперше надала цій галузі знання певної досконалості. Внаслідок такої зміни в естетиці схоластичні «освітні науки» – курси граматики, риторики, піітики – перетворилися на живу науку людського слова й творчості, з'явилась художня критика, спроможна давати глибокі й адекватні оцінки [39]. До цього списку С. Гогоцький чомусь не включає переорієнтацію виховання й освіти з наслідування зразків на самодіяльний розвиток. До речі, це трохи дивно, адже мислитель не міг не знати теорії навчання, наприклад, А. Дистервега, послідовника Фіхте, в якій вся увага педагога зосереджується на формуванні вільної від впливу авторитетів, здатної до самостійної творчої діяльності особистості¹.

Висновків зі своїх спостережень С. Гогоцький не робить. Проте, якщо йти за логікою мислителя, можна стверджувати, що німецький ідеалізм він цінує за спроможність виробляти послідовні, стрункі, гармонійні філософські системи, в яких людина розглядається в цілісності її природних і духовних якостей, а науки зібрані в єдиний організм знання. Адже саме це спричинило появу ідеї «виховного навчання» – багатосторонньої, гармонійної освіти, яка задовольняє загальнолюдську потребу в цілісному світогляді й реалізації творчих сил. Іншим же напрямкам філософської думки залишилося коригувати й доповнювати цю універсальну ідею.

¹ У 1862 році С. Гогоцький пройшов закордонне стажування, під час якого відвідав Берлін і там, як відомо, особисто зустрічався з А. Дистервегом, головою Німецької спілки учителів.

Таким чином, вивчення історико-філософського дискурсу С. Гогоцького дає зрозуміти, що його по-справжньому цікавить єдина проблема – єдності філософського знання, культури, освіти. Як же мислитель показує зв'язок цих духовних феноменів між собою? Подекуди здається, що філософ віддає перевагу психологізмові, адже місцями аналізує культурно-історичний процес через призму відповідності «фактичному устрою» людської природи, в якому «душевний агент» пізнає світ, виявляє власну внутрішню сутність через свій «орган», тілесний організм [40]. Часом виникає думка про філософський центризм переконань мислителя, яку породжує його наполегливе прагнення знаходити «аналогії» філософським принципам та ідеям у культурно-освітній сфері. Подекуди ж складається враження, що провідну роль у прогресі суспільної свідомості С. Гогоцький віддає культурі й літературі, як її найчутливішому компонентові, що відображає душевний стан, настрої, внутрішні конфлікти, духовні пошуки людини певної доби, які потім філософія узагальнює, абстрагуючись від конкретики повсякденності [41]. Втім ніколи мислитель не називає джерелом розвитку культури й філософії освіти. Це цілком зрозуміло, позаяк у ній не виникають, а тільки відтворюються нові ідеї. Крім того, С. Гогоцький чудово бачить інерційні якості, притаманні освіті, яка в певні історичні моменти може далеко відставати від загального культурно-філософського процесу [42].

Але що є незрозумілого в дискурсі С. Гогоцького – це те, чому він залишається зовсім байдужим до релігії. Не можна сказати, щоб мислитель не усвідомлював її значущості як чинника і культурного, і філософського розвитку. Це добре помітно, коли він порівнює філософію Канта й вольфганську систему та підкреслює, що Кант, на відміну від Декарта, «не просто засновує пізнання й можливість його на

безпосередній, догматичній довірі до його знання... на посиланні на зовнішній авторитет Бога істини» [43]. Тут С. Гогоцький немовби заплющує очі на те, що один із його критеріїв історико-філософського дослідження прямим шляхом веде до поширення кола джерел філософії взагалі й базових постулатів доктрини Декарта зокрема. Якщо на останні накласти трафарет психологічної схеми історико-філософського аналізу, запропонований С. Гогоцьким, то в його віконцях читається щось напрочуд схоже на католицький догмат про творіння людини. А він учить: Бог створив людину з двох принципово протилежних частин (тварної матерії й нетварного духу), а їхнє необхідне протиборство усунув спеціальним актом – наданням праотцям дару «благодатної праведності», який до гріхопадіння утримував душу й тіло в гармонії.

Колега С. Гогоцького, О. Новицький, здійснив на принципі аналізу зв'язків філософії та релігії фундаментальне дослідження давньої філософії, яке отримало найвищі оцінки фахівців [44]. Проте чи можемо ми засуджувати С. Гогоцького, що він не наслідував прикладу О. Новицького? Коректніше буде визначити позитивний внесок мислителя в історію філософії, а він досить вагомий. Передусім, С. Гогоцький першим із вітчизняних філософів, нехай трохи занудно, плутано, але здійснив спробу дослідити розвиток філософії не як окремого й самодостатнього явища, а в контексті культури й освіти. Фактично, тим самим він намагався розв'язати проблему сутності філософської культури. Цікавими є принципи, на підґрунті яких мислитель розглядає гуманітарну історію Нового часу, хоча в порівнянні з сучасними уявленнями про цінність «зон забуття» в історії, специфіку історичної доби вони грішать упередженістю і суб'єктивністю. Втім досвід С. Гогоцького цінний ще й тим, що дає стимули для подальших розвідок і дискусій.

1. Див.: Горський В. С. Понятие «философская культура» в истории философской и общественной мысли народов СССР // Диалектика интернационального и национального в развитии общественной мысли. – Кишинев, 1984. – С. 120.
2. Гогоцький С. С. Філософія XVII і XVIII вв. в сравненні з філософією XIX в. і отношеніи той і другой к образованию: В 3-х вып. – К., 1878–1884.
3. Див.: Ткачук М. Л. Теоретичні і методологічні проблеми історико-філософського знання у спадщині Сильвестра Гогоцького // Наукові записки НаУКМА – Сер.: Філософія та релігієзнавство – Т. 19. – С. 72.
4. Гогоцький С. С. Вказ. праця: Вип. 1. – С. 1.
5. Там само.
6. Там само. – С. 68.
7. Там само. – С. 163–164.
8. Там само. – С. 2.
9. Там само. – С. 3.
10. Там само. – С. 8.

11. Там само. – С. 4.
12. Там само. – С. 73–74.
13. Там само. – С. 74.
14. Там само. – С. 57.
15. Там само. – С. 35.
16. Там само. – С. 8.
17. Там само. – С. 86–89.
18. Там само. – С. 8.
19. Там само. – С. 36.
20. Там само. – С. 75–76.
21. Див.: Ткачук М. Л. Як вивчали історію філософії в Київській духовній академії XIX – початку XX ст. // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Магістерські програми. Магістеріум. – К.: Стило, 2002. – Вип. 9 – Історико-філософські студії. – С. 40–41.
22. Див.: Гогоцький С. С. Вказ. праця. – С. 45–49.
23. Там само. – С. 51–53.
24. Там само. – С. 54–57.

25. Там само.— С. 81–87.
26. Там само.— С. 91–98.
27. Там само.— С. 103–104.
28. Там само.— С. 96–98, 110.
29. Там само.— С. 112.
30. Там само.— С. 119–120.
31. Там само.— С. 172–173.
32. Там само.— С. 175.
33. Там само.— С. 176.
34. Там само.— С. 178.
35. Там само.— С. 181.
36. Там само.— С. 188–189.
37. Там само.— С. 48.
38. Див.: Гогоцький С. С. Вказ. праця: Вип. 2.— С. 37.
39. Див.: Гогоцький С. С. Германская философия // Философский лексикон.— К., 1862.— Т. II.— С. 364–365.
40. Гогоцький С. С. Философия XVII и XVIII вв. в сравнении с философией XIX в. и отношение той и другой к образованию: Вып. I.— С. 68, 75.
41. Там само.— С. 119–120.
42. Там само.— С. 110.
43. Там само.— С. 168–170.
44. Див.: Ткачук М. Л. Новицький Орест Маркович // Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник.— К.: Університетське видавництво «Пульсари», 2002.— С. 144–145.

Svitlana Kuzmina

**PHILOSOPHY, CULTURE, EDUCATION
IN THE HISTORIC-PHILOSOPHICAL DISCOURSE
OF S. S. GOGOTSKY**

In the article the principle of the historic-philosophical Gogotsky's discourse is brought to light. In this discourse Gogotsky is doing the comparative analysis of the connections of the philosophy, culture, education of the two periods of the new history.