

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Магістерська робота

(освітній ступінь – «магістр»)

на тему:

«ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ У СПАДЩИНІ ОЛЕКСІЯ ГІЛЯРОВА»

Виконав: студент 2-го року навчання,
спеціальності В10 Філософія
ФЕТИСОВ Олексій Костянтинович

Керівник: ТКАЧУК Марина Леонідівна,
доктор філософських наук, професор

Рецензент _____

Магістерська робота захищена
з оцінкою « _____ »
Секретар ЕК _____
« _____ » _____ 2026 р.

Київ – 2026

ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ 1. Філософський світогляд Олексія Гілярова: віхи становлення.....	13
Розділ 2. Синехологічний спіритуалізм Олексія Гілярова як філософсько- антропологічний проєкт.....	32
Розділ 3. Проблема людини в контексті психологічних студій Олексія Гілярова	50
Висновки	71
Список використаних джерел	74

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Історія сучасної філософської антропології пов'язана з іменем Макса Шелера (1874–1928), якого вважають засновником цього напрямку. Основне завдання, яке ставить перед собою філософська антропологія, можна сформулювати одним запитанням: що таке людина?

Світоглядна криза кінця XIX – початку XX століть наклала свій відбиток на проблему людини у філософії. Цей період позначений розквітом натуралістичних методів дослідження, які часто редукували світ до винятково механістичних моделей і, як наслідок, підважували метафізичні та й власне філософські побудови.

Звернення до постаті Олексія Микитовича Гілярова (1856–1938), одного з найвидатніших представників академічної філософії на українських теренах XIX – початку XX ст., та його оригінального вчення «синехологічного спіритуалізму», дає змогу простежити шляхи подолання кризи, запропоновані ним у глибоко гуманістичному ключі, а також увиразнює важливі тенденції у розвитку філософсько-антропологічних студій на вітчизняних теренах.

Філософська антропологія Олексія Гілярова, яка постає спробою примирити натуралістичні та метафізичні підходи до проблематики людини, видається актуальною з декількох причин. По-перше, вона увиразнює процес трансформації онтологічних ідей у філософсько-антропологічну модель, а також залученість до цього перетворення досягнень позитивних наук. По-друге, вона дає змогу досягнути «синехологічний спіритуалізм» як цілісне вчення, що виступає в ролі методологічної настанови та універсального інструменту пізнання і може бути застосоване до вирішення широкого кола питань – від наукового пошуку до осмислення буття людини. По-третє, реконструкція доробку Олексія Гілярова у царині філософської антропології дає змогу залучити до системного аналізу його малодосліджені праці та лекційні матеріали з психології, а отже, поглибити уявлення сучасної науки про інтелектуальну

спадщину мислителя, а також основні тенденції у розвитку університетської філософії в Києві на зламі XIX–XX ст.

Стан наукової розробки теми. Філософська та літературна спадщина Олексія Гілярова за радянських часів залишалася, з ідеологічних міркувань, поза межами дослідницьких зацікавлень істориків філософії та культури, а його ім'я не було відоме не лише широкому загалу, а й багатьом фахівцям. Поодинокі згадки про професора Університету Св. Володимира й академіка Всеукраїнської академії наук вирізнялися лапідарністю, суперечливістю та «підозрами» в неокантіанстві (Жмудський, 1959, с. 548), прихильності до емпіріокритизму, соціал-дарвінізму, расизму (Медведева, 1965, с. 161–238) тощо.

Коротка стаття з радянської «Філософської енциклопедії» 1960-х рр. характеризує Олексія Гілярова як російського філософа-ідеаліста, прихильника платонізму, що заперечував існування філософії як науки, розглядаючи її як своєрідну діяльність, тісно пов'язану з наукою, поезією та релігією. Як зазначалося у статті, у 1920-х рр. О. Гіляров розпочав роботу над працею «Схема історії філософії у висвітленні історичного матеріалізму», в якій намагався «переглянути своє старе уявлення про філософію» (Софронов, 1960, с. 370).

У колективній монографії кінця 1980-х рр. «Історія філософії на Україні» погляди О. Гілярова визначено як «панпсихізм». На думку авторів, у пошуках задовільного «вирішення проблеми співвідношення матерії та свідомості, він від ідеї наявності душі в усій навколишній дійсності дійшов необхідності визнання існування верховної істоти як першооснови світу, що мало чим відрізняється від християнського бога» (Лук & Бичко, 1987, с. 112).

Перше спеціальне дослідження, присвячене постаті та творчості Олексія Гілярова було здійснене наприкінці 1980-х рр. Мариною Ткачук. Результати цього дослідження були представлені в її дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук «О. М. Гіляров як історик філософії», захищеній у квітні 1990 р. (Ткачук, 1990а). У цій дисертації, що ґрунтується на великому обсязі віднайдених і введених до наукового обігу архівних документів,

рукописних джерел, друкованих праць Олексія Гілярова та його колег і учнів, уперше реконструйовано життєвий і творчий шлях мислителя, представлено його світоглядні пошуки, виокремлено основні напрями досліджень, здійснено комплексний аналіз його історико-філософської спадщини. Постать і творчість Олексія Гілярова залишалася у полі уваги дослідниці й у наступні роки, свідченням чого є перша присвячена йому монографія «Філософія світла і радості: Олексій Гіляров» (Ткачук, 1997а), а також численні праці, які поглиблюють наукові уявлення про постать видатного мислителя і його роль у розвитку філософії на українських теренах (Ткачук, 1992; 1999; 2000; 2000а; 2002а; 2002с; 2008; 2011), про його творчий доробок у царині теорії та методології історико-філософського пізнання (Ткачук, 2001а; 2003), філософського античностізнавства (Ткачук, 1997; 2001а) тощо. Марині Ткачук належать також низка статей про Олексія Гілярова, опублікованих у довідкових виданнях (Ткачук, 2002; 2002а; 2006) та україномовні переклади його творів «Значення філософії» (Ткачук, 1997, с.146–171) і «Що таке філософія, що вона може і чого не може дати» (Ткачук, 2008, с. 272–292). Праці Марини Ткачук відіграли визначальну роль у поверненні імені Олексія Гілярова до історії вітчизняної філософії та культури, а також забезпечили засадничу базу всіх подальших наукових досліджень, присвячених його постаті та інтелектуальній спадщині.

Вагомий доробок у вивченні педагогічного аспекту діяльності Олексія Гілярова належить Світлані Кузьміній. Її монографія «Філософія освіти і виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст.» (Кузьміна, 2010) містить детальну реконструкцію викладацької діяльності київського професора та його розуміння проблем виховання і становлення особистості. Порівнюючи погляди Олексія Гілярова з поглядами його університетських колег Георгія Челпанова та Олександра Селіхановича, дослідниця робить важливий наголос на антропологічній спрямованості діяльності зазначених викладачів, як характерній для Київського університету.

Окремим аспектам творчості Олексія Гілярова присвячено публікації Ірини Березінець, Наталії Луковнікової, Оксани Мельник. Ірина Березінець, зокрема, висвітлює зміст полеміки між Олексієм Гіляровим та Георгієм Челпановим навколо докторської дисертації останнього «Проблема сприйняття простору у зв'язку з ученням про апіорність та вродженість», захист якої відбувся 1904 року (Березінець, 2013; 2015). Наталія Луковнікова намагається окреслити онтологічні аспекти панпсихізму київського філософа (Луковнікова, 2013). Оксана Мельник висвітлює психологічні погляди Олексія Гілярова, спираючись на літографії його лекцій (хоча, на жаль, не надає чітких уявлень про першоджерело своїх студій) (Мельник, 2019; 2021). Прагнучи вибудувати концептуальну модель розуміння психіки мислителем, дослідниця обмежується фактично викладом його лекцій з історії психології, тож запропонована нею реконструкція має переважно реферативний і доволі побіжний характер, а також містить певні похибки інтерпретації¹.

На жаль, не вдалося уникнути помилкових тверджень і членам авторського колективу нещодавно виданої за редакцією Вікторії Турбан монографії «Генеza поняття “особистість” в українській психологічній науці» (Турбан, ред., 2020) Жанні Маценко та Людмилі Скальській. Наголошуючи внесок такого собі Олексія Миколайовича (!) Гілярова (Турбан, ред., с. 121, 125) у розв'язання проблеми духовності та духовно розвиненої особистості, авторки посилаються на працю мислителя «Філософія в її сутності, значенні та історії» у виданні 1918 р. (Турбан, ред., с. 121–122), якого насправді не існує. В якому з двох томів цієї праці шукати цитовані ними фрагменти – першому, виданому 1916 р. або другому, оприлюдненому в 1919 р. – читачам доводиться лише здогадуватися. Не мають обґрунтування, на жаль, і впевнені твердження авторок про розвиток Олексієм Гіляровим ідей Григорія Сковороди, Михайла Максимовича та Памфіла Юркевича (Турбан, 2020, с. 121, 125). Не можна не помітити суголосності цих тверджень міфологемам щодо спадкового ідейного зв'язку

¹ Наприклад, закони та узагальнення Олександра Бена, наведені у зазначеному літографованому курсі, трактуються дослідницею як доробок Олексія Гілярова.

українських «філософів серця», поширюваних у популярних дописах (Іванов, 2005; Кралюк, 2010).

Попри чималу кількість праць, присвячених Олексію Гілярову, далеко не всі аспекти його багатогранної творчості висвітлені повною мірою. Однією з помітних прогалин, що потребують першочергової уваги фахівців, видається брак досліджень, присвячених філософсько-антропологічним студіям мислителя, сфокусованим навколо його вчення синехологічного спірітуалізму. Спробою такого дослідження, здійсненого з урахуванням попередніх напрацювань у вивченні інтелектуальної спадщини Олексія Гілярова, і є ця робота.

Об'єктом дослідження є інтелектуальна спадщина Олексія Гілярова.

Предмет дослідження становить філософсько-антропологічний аспект творчості мислителя.

Мета дослідження полягає в історико-філософській реконструкції поглядів Олексія Гілярова на проблему людини на підставі аналізу його творчого доробку та визначення їхнього місця в контексті становлення філософсько-антропологічних студій на українських та західноєвропейських теренах.

Реалізація зазначеної мети зумовлює розв'язання у роботі таких дослідницьких **завдань**:

1. Проаналізувати інтелектуальну біографію Олексія Гілярова в контексті його філософських та наукових зацікавлень
2. Визначити основні етапи світоглядного становлення Олексія Гілярова.
3. Здійснити історико-філософську реконструкцію змісту «синехологічного спірітуалізму» Олексія Гілярова.
4. Дослідити філософсько-антропологічний зміст «синехологічного спірітуалізму»
5. Дослідити зв'язок психологічних і філософсько-антропологічних студій мислителя та його роль у формуванні світоглядної системи мислителя.

Структура роботи відповідає меті та завданням дослідження й зумовлена логікою розкриття теми. Робота містить вступ, три розділи, висновки та список використаних джерел.

Розділ I («Філософський світогляд Олексія Гілярова: віхи становлення») присвячений аналізу творчої біографії мислителя, виявленню впливів на формування його світогляду, окреслення основних напрямів його фахової діяльності та визначенню місця проблеми людини у його дослідженнях.

У *Розділі II* («Синехологічний спіритуалізм Олексія Гілярова як філософсько-антропологічний проєкт») здійснено історико-філософську реконструкцію філософського вчення мислителя, розкрито його філософсько-антропологічний зміст і значення.

Розділ III («Проблема людини в контексті психологічних студій Олексія Гілярова») присвячено аналізу спадщини київського професора у царині психологічної науки та її місця у формуванні його філософсько-антропологічного проєкту.

У висновках узагальнено результати роботи та визначено перспективи подальшого дослідження теми.

Специфіка предмета та характер завдань визначили **теоретико-методологічні засади дослідження**. Процес розкриття теми передусім передбачає застосування загальнонаукових принципів (об'єктивності, послідовності, цілісності, аргументованості та ін.) та методів (синтезу, аналогії, класифікації, систематизації, порівняння та ін.) дослідження. Історико-філософський метод реконструкції та аналізу, засадничими принципами якого стали принципи історизму та діалогізму. Історико-біографічний підхід використаний для реконструкції творчої біографії мислителя. Історико-порівняльний метод застосований в процесі історико-філософського аналізу праць Олексія Гілярова та його сучасників, зокрема для розкриття антропологічної моделі був застосований герменевтичний підхід, що зробило можливим увиразнення антропологічних поглядів вченого. На етапі бібліографічної роботи був використаний критичний метод аналізу джерел.

Застосування міждисциплінарного підходу дало змогу залучити психологічні праці філософа в якості необхідного складника аналізу його онтологічних інтуїцій.

Серед методів та принципів перспективних для подальших досліджень теми, варто виокремити принцип діалогічності для залучення до аналізу сучасних антропологічних візій та створення рецепцій гуманістичних ідей О. Гілярова.

Джерельну базу дослідження становлять першоджерела та дослідницька література. Серед першоджерел важливу роль відіграли опубліковані праці Олексія Гілярова. Особливу увагу було приділено його лекціям з курсу «Вступ до філософії» (Гіляров, 1907) та керівництву «Філософія в її сутності, значенні та історії. Ч. I» (Гіляров, 1916), в яких викладено основні положення синехологічного спіритуалізму, а також літографованим «Лекціям з психології» (Гіляров, 1917) – раритетному виданню однієї зі слухачок Вищих жіночих курсів з фондів бібліотеки Інституту психології ім. Г. С. Костюка НАПН України (м. Київ), яке дає найповніше уявлення про розуміння мислителем змісту і завдань психології як науки. До аналізу змісту і природи філософських трансформацій О. Гілярова радянської доби було залучено низку рукописів, що зберігаються в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського.

Важливу роль у вивченні етапів наукової та викладацької діяльності професора мало ознайомлення з автобіографічними, епістолярними та мемуарними працями його студентів, слухачок і колег з київських навчальних закладів (Університету Св. Володимира та Вищих жіночих курсів), а також Всеукраїнської академії наук – Валентина Асмуса, Костянтина Паустовського, Зинаїди Тулуб та ін.)

Вагоме значення для відтворення історико-філософського контексту творчості Олексія Гілярова відіграли дотичні до теми дослідження праці західних (Густав Теодор Фехнер, Артур Шопенгауер, Чарльз Дарвін, Ернест Геккель, П'єр Тейяр де Шарден, Фрідріх Ніцше, Вільгельм Вундт, Вільям

Джеймс та ін.) і вітчизняних (Матвій Троїцький, Олексій Козлов, Георгій Челпанов, Василь Зеньковський, Володимир Вернадський та ін.) мислителів, що увиразнюють інтелектуальний ландшафт кінця XIX – початку XX ст.

Теоретичне підґрунтя дослідження склали класичні праці з філософської антропології – Макса Шелера, Гельмута Плеснера, Ернста Кассіра, Арнольда Гелена та ін., а також сучасні дослідження, присвячені проблемі людини у західній та вітчизняній філософських традиціях (Вахтанга Кебуладзе, Андрія Дахнія, Андрія Богачова, Оксани Гаєвської, Назіпа Хамітова, Світлани Кирилової, Юргена Габермаса та ін.).

Важливу роль на всіх етапах дослідження відігравало вивчення дослідницької літератури, присвяченої аналізу життя і творчості Олексія Гілярова, історії психологічної науки на українських теренах другої половини XIX – початку XX ст. тощо.

Для формування концептуальної рамки дослідження суттєве значення мали розвідки київського історика психології Віктора Летцева (1951–2016), присвячені становленню філософської психології кінця XIX — початку XX століття на теренах Російської імперії (Летцев, 2012, 2013). Аналізуючи погляди Семена Франка та Густава Шпета, дослідник доходить висновку, що в зазначений період сформувалася, або навіть відродилася традиція філософської психології, як способу осягнення внутрішнього досвіду людського буття. Доповнила концептуальну модель дослідження праця Віктора Летцева, присвячена генезі концептуальних поглядів на особистість (Летцев, 2003). Аналізуючи на прикладі Івана Сеченова та Памфіла Юркевича протилежні традиції, що склалися у цій сфері, дослідник акцентує увагу на складності та неосяжності внутрішнього життя людини, а також неможливості його осягнення у виключно природничо-натуралістичному вимірі.

Апробацію результатів дослідження було здійснено у доповіді «Філософські та наукові аспекти пізнання психіки в інтерпретації Олексія Гілярова» (Фетісов, 2025), виголошеній на XVI Міжнародній науковій

конференції «Філософія: Нове покоління», що відбулась у Національному університеті «Києво-Могилянська академія» 17–18 травня 2025 р.

Результати дослідження підсумовано у **положеннях, що виносяться на захист:**

1. Світогляд Олексія Гілярова проходив становлення в умовах світоглядної кризи кінця XIX —початку XX століття і сформувався під впливом ідей платонівського ідеалізму через синтез досвіду викладацької діяльності, історико-філософських студій та вивчення емпірико-природничих підходів до вивчення людини. Шо зумовило його антропологічну спрямованість.
2. Показано, що центральним засадничим принципом синехологічного спіритуалізму є принцип «зв'язності», що втілений у свідомості, та виконує функцію «стягування» духовного і матеріального вимірів буття та осягає собою всю світобудову, повноправним учасником якої є людина. Людина перебуває у всесторонньому зв'язку зі всесвітом.
3. Виявлено, що синехологічний спіритуалізм постулює метод побудови власного цілісного світогляду та світорозуміння на засадах гармонійного співжиття, краси, істини та блага. Які вкорінені в природу людського буття та досяжні за рахунок поривань до самозбереження та творчості.
4. Синехологічний спіритуалізм Олексія Гілярова спрямований на зміну зовнішнього світу. Змінюючи світ людина реалізує прагнення до гармонійного життя. Через зміни в духовному житті його учасників, шляхом задоволення їх духовних потреб.
5. Психологія посідає важливе місце в творчому спадку Олексія Гілярова, психологічні теорії присутні в його історико-філософських дослідження як невід'ємна частина осягнення людського буття, розглядаючи процес становлення уявлень про духовне життя людини.
6. У межах синехологічного підходу психологія є невід'ємною складовою усестороннього осягнення природи людського буття, виконуючи роль «філософської пропедевтики» та прояснюючи основні принципи

духовного життя, стверджуючи взаємообумовленими внутрішнє і зовнішнє життя людини у єдності.

7. Синехологічний спіритуалізм як розглядає духовне життя людини як неперервний процес зміни внутрішніх станів та переживань, до яких немає прямого доступу, а отже вони можуть бути вивчені тільки за допомогою залучення різних методів, доповнюючи через них розуміння духовних процесів у їх безпосередній єдності з фізичним проявом внутрішнього життя.
8. Подальше вивчення філософської спадщини Олексія Гілярова передбачає аналіз його моделі синехологічного підходу, як евристичного методу міждисциплінарних досліджень, що дозволяє інтерпретувати та доповнювати різні моделі засобами, що зазвичай їм не доступні.

РОЗДІЛ 1

ФІЛОСОФСЬКИЙ СВІТОГЛЯД ОЛЕКСІЯ ГІЛЯРОВА: ВІХИ СТАНОВЛЕННЯ

Наприкінці XIX ст. західноєвропейська інтелектуальна думка опинилася на порозі світоглядної кризи, спричиненої потужним тиском позитивістських парадигм. Філософська рефлексія поступово втрачала позиції перед масивом нових наукових фактів, а темпи відкриттів і досягнення позитивної науки вочевидь перевершували швидкість їхнього осмислення².

Поширена з XVII ст. парадигма механістичного детермінізму, підсилена вульгарно-матеріалістичними теоріями Людвіга Бюхнера (1824–1899), Якова Молешотта (1822–1893), Карла Фохта (1817–1895) та подекуди радикальними трактуваннями еволюційного вчення Чарльза Дарвіна (1809–1882), підважувала унікальність людини, відкидаючи внутрішній світ як непотрібну і навіть зайву похідну функціонування біологічного організму.

Водночас, попри поступову трансформацію філософської проблеми людини в натуралістичну задачу, протягом XIX ст. пошук місця людини у світі зумовив появу низки «філософій життя», речниками яких стали Артур

² Серед найвпливовіших здобутків науки відзначимо клітинну теорію, електромагнітну індукцію, дагеротипію, телеграф, періодичну таблицю хімічних елементів, теорію еволюції, започаткування генетики та мікробіології та безліч побутових винаходів від сірників до телефона, що не тільки спрощували життя, а й суттєво пришвидшували обмін інформацією.

Шопенгауер (1788–1860), Едуард фон Гартман (1842–1906), Фрідріх Ніцше (1844–1900), Вільгельм Дільтей (1833–1911), Зигмунд Фрейд (1856–1939) та інші. Класичній раціоналістичній традиції ці мислителі протиставили ірраціональність. У їхніх рефлексіях світ втрачав монолітність і ставав хаотичним; у ньому боги, механічні закони або розум більше не мали влади впорядковувати його та керувати ним. Натомість людина почувала себе самотньою, кинутою у стрімкий і некерований потік життя.

Тим часом, філософські, культурні та наукові здобутки перестають бути локальними явищами і постають надбанням усієї цивілізації. Школи і напрями стрімко поширюються та знаходять прибічників у різних кутках світу, а праці їхніх засновників стають предметом вивчення й обговорення як у наукових, так і в популярних періодичних виданнях. Не залишається осторонь цих процесів і київська університетська філософія – попри цензурні обмеження на викладання, наукову і видавничу діяльність, попри заборону окремих філософських дисциплін і пильний нагляд за викладачами і студентами.

Як відомо, становлення філософських наук в Університеті Св. Володимира, що діяв у Києві в 1834–1920 рр., пов'язано з іменами Ореста Новицького (1806–1884), Петра Авсенєва (1810–1852), Сильвестра Гогоцького (1813–1889), Олексія Козлова (1831–1891). Цим талановитим професорам, з діяльністю яких пов'язане перше п'ятдесятиліття в історії київської університетської філософії, належить вагомий внесок у розвиток вітчизняної академічної філософії XIX століття. Їхня викладацька і наукова діяльність, що склала фундамент університетської філософії в Києві тієї доби, позначена філософським пошуком, прагненням до інституалізації знань та спробами переосмислення історії та новітніх тенденцій у розвитку західної філософії.

У 1887 р. до плеяди київських університетських професорів філософії долучається Олексій Гіляров, з постаттю якого пов'язаний увесь подальший період діяльності філософської кафедри в Університеті Св. Володимира.

Вихованець історико-філологічного факультету Московського університету (1876–1880), Олексій Гіляров отримав призначення до Києва, вже

маючи певний досвід викладацької діяльності, набутий як у гімназіях, так і на посаді приват-доцента в Alma Mater (1885–1887). У його фаховому становленні вагому роль відіграло поглиблене вивчення літератури, історії, філософії, давніх (давньогрецька і латина) і нових (французька, німецька, англійська, італійська) мов, розпочате ще в гімназичні роки і продовжене за часів студентства. Опанування філософських дисциплін під керівництвом професора Московського університету Матвія Троїцького (1835–1899), відомого не лише як автора праць з логіки та психології, а й видатного організатора філософської та психологічної науки на теренах Російської імперії, засновника і першого очільника (1885–1889) Московського психологічного товариства, що розпочало свою роботу в січні 1885 р., ініціатора видання журналу «Вопросы философии и психологии», сприяло органічному доповненню історико-філософських зацікавлень Олексія Гілярова, виявлених ще у підліткові роки, психологічною проблематикою.

У 1887 р. О. Гіляров видав свою першу книжку «Платонізм як підвалина сучасного світогляду у зв'язку з питанням про завдання і долю філософії» (Гіляров, 1887), в якій виступив із критикою вульгарного матеріалізму та декларацією власних ідеалістичних поглядів. Відкидаючи упередження про застарілість платонізму, О. Гіляров розглядає його як живу інтелектуальну традицію, що спирається на ідеальну природу буття і може досягатися лише через внутрішній досвід та інтелектуальну інтуїцію. Як зауважує О. Гіляров, саме Платон є засновником раціоналістичного напрямку філософування, без знання якого неможливе розуміння філософії нового часу. Завдання філософії він убачає в систематизації всього знання, що ним володіє людство, тим самим створюючи цілісний світогляд. Порівнюючи погляди Арістотеля і Платона, О. Гіляров розкриває їхні розбіжності як у викладі, так і в започаткованих методах. Протиставляючи потреби серця та потреби розуму, він віддає перевагу саме Платону, оскільки його вчення більше відповідає потребам серця, якими живе більшість людей. Доля філософії пов'язана, на думку філософа, також із платонізмом, оскільки саме він дозволяє відмовитися від скептицизму шляхом духовного споглядання ідеалів, яким живиться метафізична філософія. Дух, на

його думку, завжди відчуває відмінність між повсякденністю та ідеалом, що й надає поштовх як філософському, так і науковому пошуку. Для сучасності, на думку О. Гілярова, звернення до ідей Платона дає змогу відновити цілісність світогляду та повернути сенс філософським пошукам, повертаючи втрачені ціннісні орієнтири пізнання: «...не у філософських системах, а у мріях і очікуваннях серця приховано рушій історії. Наша воля коливається між двома спонуканими – між вимогами думки та вимогами серця. Думку задовольняє її істина – те, що є насправді, серце має свою істину – те, що повинно бути» (Гіляров, 1887, с. 19–20).

Важливо зазначити, що протягом усієї подальшої творчості філософ зберігає відданість ціннісним та світоглядним орієнтирам, задекларованим у першій своїй праці, а їхній вплив залишається помітним і у розробленому ним філософському вченні.

Варто взяти до уваги, що призначення молодого викладача і дослідника на кафедру філософії Університету Св. Володимира виявилось довгоочікуваною подією для київського університетського середовища, яке вже давно потребувало кадрового оновлення і нових стимулів для розвитку. У випадку Олексія Гілярова йшлося не лише про відповідність формальним вимогам і критеріям Міністерства народної освіти й університетського керівництва, а про винятковий дослідницький талант: цікавість до Давньої Греції, що згодом втілювалась у його магістерській та докторській дисертаціях, вільне володіння мовами, ґрунтовне знання західної дослідницької літератури – усе це забезпечило йому визнання колег і студентів.

Основним напрямом діяльності О. Гілярова в київський період було викладання в Університеті Св. Володимира, а також на Вищих жіночих курсах (з 1906). За понад тридцятирічний період педагогічного служіння у Києві він пройшов шлях від приват-доцента до заслуженого професора, прочитавши при цьому десятки загальних курсів з історії античної, середньовічної, новочасної філософії; курсів, присвячених філософії Платона, Арістотеля, Канта, Локка, Ляйбніца та ін.; авторських курсів «Світла і радісна філософія» та «Вступ до

філософії». У різні роки професор викладав також психологію, логіку, педагогіку (Ткачук, 1997а, с. 7). Як згадує учень Олексія Гілярова, відомий згодом філософ та історик філософії Валентин Асмус (1894–1975), його лекціям були притаманні «бездоганно високий інтелектуальний смак, естетична досконалість думки і мови, вишуканість, позбавлена будь-якої суєтності та чванства» (Асмус, 2000, с. 257). Звісно, що як лектор і видатний знавець свого предмета, Олексій Гіляров викликав захопленість аудиторії, про яку ще один із його студентів, знаний письменник Костянтин Паустовський, писав у своїх спогадах так: «Як тільки Гіляров починав говорити, ми, студенти, вже нічого не помічали навколо. Ми стежили за невиразним бурмотінням професора, зачаровані дивом людської думки» (Паустовський, 1987, с. 271).

Поряд із викладанням важливе місце в житті Олексія Гілярова належало науковим студіям. Його праці київського періоду позначені глибоким аналізом та захопленістю предметом дослідження.

Зокрема, у Києві була написана магістерська дисертація О. Гілярова «Грецькі софісти, їхній світогляд і діяльність у зв'язку із загальною політичною та культурною історією Греції» (Гіляров, 1891). Перша частина критичного огляду діяльності софістів містить глибокий аналіз періоду виникнення софістики та мінливості сприйняття цього феномену істориками філософії. Примітним є звернення до цієї теми через спробу не лише зрозуміти софістику як явище, а й проаналізувати стан суспільства в Афінах та становище, в якому опинилася пересічна людина. Олексій Гіляров наводить уривок із п'єси давньогрецького поета і драматурга Арістофана «Хмари», який є сатиричним діалогом між Справедливістю і Несправедливістю (Гіляров, 1891, с. 174–177). У цьому уривку Справедливість та Несправедливість постають метафоричним зображенням нового і старого порядку та стилю виховання молоді, причому новий порядок зваблює можливістю «піднести своє свавілля вище за “закони писані та неписані”» (Гіляров, 1891, с. 177). Саме цей принцип, як показує дослідник, становить основу діяльності софістів, які обіцяють навчити робити слабкі аргументи сильними, захищатися в суді, вигравати суперечки. Для них

цінність полягає не у правоті, а в тому, щоб видаватися правим, знайти та використати «закрути брехні» (Гиляров, 1891, с. 207) або стати провідниками для тих, хто сам не в змозі цього зробити... Головними стають зиск і вигода, а отже, втрачаються моральні орієнтири. О. Гиляров звертає увагу також на поширення та вкорінення суб'єктивізму в масовій свідомості, хоча й відзначає, що цьому більше сприяли драматичні поети, які мали значно ширшу аудиторію, проте вони були більше провідниками ідей, ніж їхніми творцями (Гиляров, 1891, с. 97–98). Загалом, критичний огляд софістичного напрямку, здійснений дослідником, спрямований передусім на критику устрою Афін V ст. до н. е. та демократії, що перетворилася на охлократію і спричинила до ворожнечі між членами суспільства.

Докторська дисертація Олексія Гилярова «Джерела про софістів. Платон як історичний свідок» (Гиляров, 1891a) продовжує лінію критичного дослідження діяльності софістів через її відображення у творчості Платона. У цій ґрунтовній праці філософ розглядає спадщину Платона як джерело історичного дослідження, як витвір головного «історичного свідка» епохи, аналізуючи достовірність його суджень та об'єктивність викладу й оцінок сучасників. Через залучення текстів сучасників Платона і дослідницької літератури О. Гиляров намагається відтворити та проаналізувати «незмінні риси, зумовлені індивідуальною розумовою організацією письменника» (Гиляров, 1891a, с. 42), та завдяки ним встановити належність тих чи тих праць Платону. Спираючись на результати методичної роботи з першоджерелами та текстами дослідників, О. Гиляров доходить висновку про те, що Платон не вдавався до викривлення істини свідомо, оскільки був послідовним у практичному втіленні свого вчення і світогляду, а отже, немає підстав вважати його свідчення недостовірними (Гиляров, 1891a, с. 81–82). Про оцінку доробку О. Гилярова, здійсненого у праці «Джерела про софістів», дізнаємося з дослідження М. Ткачук, в якому вона відзначає вагомість праці та наводить твердження його офіційного опонента, професора Санкт-Петербурзького університету Олександра Введенського (1856–1925), що висновки мислителя «не виправляють [...] і не доповнюють, а майже

цілковито скасовують» погляди на предмет, які панували на той час (Ткачук, 1997а, с.124).

Зі студентських часів цікавлячись проблемами психології, у 1894 р. О. Гіляров публікує книгу «Гіпнотизм за вченням школи Шарко і психологічної школи» (Гіляров, 1894), яка є спробою систематизувати погляди різних дослідницьких шкіл гіпнотизму, проведених ними експериментів та висунутих теорій. Відомо, що в ХІХ ст. гіпнотичні стани виявилися не тільки предметом вивчення психологів і фізіологів, а й перетворилися на сценічні шоу, в яких навіювання стали засобом розваги, тісно пов'язаним зі спіритизмом та псевдонауковими теоріями. Як показує київський професор, явище гіпнотизму не лише не розкриває таємниць людської психіки, а й породжує ще більше питань. Але важливо те, що воно є переконливим свідченням єдності душі та тіла (Гіляров, 1894, с. 393–399). Саме гіпнотизм увиразнює зміну станів через вплив на органи чуття різноманітними подразниками – від яскравого світла до людського голосу та дотику.

У другу половину 1890-х рр. О. Гіляров стає постійним автором бібліографічних оглядів та рецензій у журналах «Университетские известия», «Вопросы философии та психологии» та інших наукових виданнях³, а в 1899 р. публікує виголошену на урочистому акті Університету Св. Володимира у січні того ж року промову «Що таке філософія і що вона може і чого не може дати» (Гіляров, 1899)⁴. На нашу думку, ця промова є першим із творів філософа, що систематизує його особистий досвід вивчення і викладання філософії. Вона містить основні принципи, покладені в основу його історико-філософської діяльності та власної системи поглядів як на філософію, так і на людину. Характеризуючи стан філософії наприкінці ХІХ ст., О. Гіляров робить іронічний висновок: «“трошки філософії” тепер у моді» (Гіляров, 2008, с. 272). Цей висновок видається діагнозом епохи, яка увиразнює не так потребу у вивченні

³ Див. бібліографію праць Олексія Гілярова, упорядковану Мариною Ткачук (Ткачук, 1997а, с. 142–145).

⁴ Див. цю промову в цитованому далі українському перекладі М. Ткачук (Гіляров, 2008).

філософії (історії філософії), як звичку осяювати філософськими висловлюваннями будь-які побудови, незалежно від доречності та мети (Гіляров, 2008, с. 272). Натомість основною метою філософії є втілення головної потреби духу у створенні власного світорозуміння через синтез «реальних та ідеальних елементів» (Гіляров, 2008, с. 284), для пошуків особистісної рівноваги та заспокоєння. Провідним принципом такого синтезу може слугувати задоволення потреб розуму або почуттів у різних співвідношеннях: гармонійні (Кант, Платон), науково-філософські – розум підкорює почуття (Арістотель, Ньютон), вчення, де панують почуття (Руссо, Толстой). До окремого проблемного поля філософ зараховує напрями, що не відповідають ані вимогам розуму, ані вимогам почуттів; ці найбільш поширені напрями спричинені, на його думку, однобічним поглядом на людську природу, а також помилковим розумінням термінів «філософія» та «філософування» (Гіляров, 2008, с. 286–287). Попри те, що термін «філософія» позначає любов до мудрості, філософ не є мудрецем, а філософування не є виявом мудрості. Серед якостей, необхідних філософу, О. Гіляров зазначає як спроможність розбудовувати філософські системи та розвивати філософські науки, так і здатність до кропіткої праці з їхнього вивчення. Він наголошує важливість вивчення історії філософії, з огляду на її вкоріненість у історичну, культурну та наукову площину розвитку людства. Осмислення історії філософії дає змогу розширити кругозір і долучитися до досвіду видатних мислителів минулого, прищеплює навичку поважати іншу точку зору, слугує підґрунтям для вироблення оригінального світорозуміння, що може стати вагомим фактором соціального життя (Гіляров, 2008, с. 289). На жаль, реалії кінця XIX ст., наголошує О. Гіляров, є далекими від втілення у життя цих настанов: «За останні п'ятдесят років помітне зубожіння філософської творчості. Ті нечисленні потужні сили, що їх нині має філософія, належать своєю юністю до першої половини століття і виховані у тому, що дано ними найкращого, не філософією, а наукою» (Гіляров, 2008, с. 290). Однак мислитель не втрачає віри в майбутнє, в якому філософи реалізують «відповідний сучасності філософський ідеал. Ним підказується, цим сучасним віянням,

абсолютна і цілковита неспроможність осягти безумовне, цілковита толерантність до всіх філософських напрямів як однаково необхідних проявів життя й однаково далеких від безумовної істини; погляд на кожну точку зору, хоч би якою переконливою вона здавалася, усього лише як на щабель чи опертя на шляху до Несповідимого; цілковита рівноправність вимог почуття та розуму і задоволення тих та інших на ґрунті реальності й натхненної реальністю творчості <...> Збагнути закони, що керують рухом світил небесних, відчувати і розуміти пульс життя від його слабких виблисків до найвищих проявів, зробити розум відкритим для всього цінного у знанні і творчості, сповнити серце любов'ю до природи, що дає нам життя, нас живить, умиротворює своєю спокійною величчю і, зрештою, всіх однаково до себе приймає, знайти у любові до всього живого опертя для моральнісної діяльності й об'єднати все це розмаїття думок і почуттів у творчій побудові, підказаній красою і величчю світобудови, – таким є найвищий філософський ідеал, накреслений усією історією філософії» (Гіляров, 2008, с. 290–291).

Як засвідчує щойно згадана промова О. Гілярова, його першопочаткове зачарування платонізмом з плином часу поступається зрілій і подекуди іронічній позиції дослідника. Замість беззастережного захоплення з'являється критична дистанція, а колишній акцент на вимогах серця поступається врівноваженій моделі задоволення і серця, і розуму (до речі, до такого стилю філософування Гіляров тепер відносить і Платона). Опертя на філософію стає більш обережним, що закарбовано навіть у назві «Що таке філософія і що вона може і чого не може дати». Київський професор критикує тип філософа, «який зваблює себе та інших нездійсненими надіями й обіцянками у тумані пишних і незрозумілих слів» (Гіляров, 2008, с. 292) і закликає філософію до наполегливого і зосередженого вивчення дійсності.

У 1901 р. виходить друком фундаментальне філософсько-літературне дослідження О. Гілярова «Передсмертні думки XIX століття у Франції: нарис світорозуміння сучасної Франції за її найбільшими літературними творами» (Гіляров, 1901b). Звернення київського професора до тогочасної французької

літератури та філософії видається небезпідставним, адже в XIX ст. Париж став культурним центром Західної Європи, осердям творчої модерновості та виразником культурної гегемонії. Отже, праця О. Гілярова розглядає найбільш впливову на зламі XIX–XX ст. культурну традицію. Розлогими цитатами відомих французьких письменників, поетів і мислителів Шарля Бодлера (1821–1867), Гюстава Флобера (1821–1880), Ернеста Ренана (1823–1892), Еміля Золя (1840–1902), Каміля Фламмаріона (1842–1925), Гі де Мопассана (1850–1893), Едуарда Рода (1857–1910) та ін. речників доби київський філософ змальовує отруйні плоди декадансу та занепаду і загальну картину духовної агонії XIX ст., що має наслідком розчарування в колишніх надбаннях та ідеалах та поширення ідей нігілізму. Але «світогляд цілковитого заперечення завжди безплідний, – слушно зауважує О. Гіляров, – і мудрим є не той, хто без будь-яких позитивних ідеалів заперечує, а той, хто сприяє позитивному світорозумінню – бодай запереченням того, що слід заперечувати» (Гіляров, 1901b, с. 368). Французька людина, що є еталоном європейця для XIX ст., втрачає притулок у світі внаслідок кризи, сутність якої О. Гіляров увиразнює словами К. Фламмаріона: «Минуле є мертвим, філософія майбутнього ще не народилася; вона перебуває ще в темній роботі зачаття. Сучасна душа розділена і бореться сама з собою. [...] Тепер кожен вагається в сумніві, очікуючи на спокій, який не настає...» (Гіляров, 1901b, с. 8). Проте на тлі занепаду дослідник пропонує ліки від отруєння песимізмом та нігілізмом: «Істина є відповідність між тим, хто пізнає, і пізнаваним; повнота істини передбачає повноту буття, а повнота буття, якби вона була осяжна, могла би бути осягнута тільки повнотою духу» (Гіляров, 1901b, с. 639). Розгортаючи цю думку, він убачає вихід з кризи у відмові від цілковитого владарювання розуму і зверненні до природи та потреб власного духу: людина є «невіддільною частиною природи, – зауважує О. Гіляров, – тож наша духовна діяльність може бути здоровою тільки за умови безпосереднього і живого спілкування з нею» (Гіляров, 1901b, с. 642).

Глибокий аналіз світоглядної кризи на зламі XIX–XX ст. став для Олексія Гілярова поштовхом до розробки власної філософії життя, що дозволяє

відновити зв'язок з буттям та звернутися до духовних потреб, які потребують задоволення так само, як і потреби тілесні: «Як життя фізичного організму буває правильним тільки тоді, коли не стримується жодна з його функцій, так само і духовне життя може бути природним тільки за умови всебічного задоволення духу» (Гиляров, 1901b, с. 639).

Зафіксувавши духовну агонію XIX ст. як історичний факт, О. Гиляров переходить від критики декадансу до синтезу власної системи. В опублікованих лекціях з курсу «Вступ до філософії», прочитаних у 1906–1907 навчальному році слухачкам київських Вищих жіночих курсів (Гиляров, 1907), він формулює основні положення синехологічного спіритуалізму – сповідуваної ним «світлої та радісної філософії». Починаючи виклад з основних філософських питань, О. Гиляров визначає філософію як спробу *«створити таке цілісне світорозуміння, що задовольняло б усім запитам нашого духу – теоретичним, моральним, релігійним, естетичним; допомагало би розібратися в усіх складних питаннях життя і давало би для неї керівництво»* (Гиляров, 1907, с. 3). Спираючись на критичний аналіз наявних напрямів філософії, О. Гиляров прагне здійснити цілісний і суголосний філософський синтез, можливий, на його переконання, «лише на ґрунті синехологічного⁵ напрямку, який визнає за першооснову дух як множинність, пов'язану в єдність. З такої точки зору всесвіт є одухотвореним організмом; загалом немає нічого неодухотвореного, немає нічого мертвого – усе усвідомлює і все є живим» (Гиляров, 1907, с. 39). Через критичні нариси матеріалізму, дуалізму та всеєдності вчений вибудовує лінію спіритуалізму – цілісного і послідовного філософського синтезу.

Формування синехологічного спіритуалізму як певного світорозуміння О. Гиляров пов'язує з іменем німецького психолога Густава Теодора Фехнера (1801–1887), засновника психофізіології та психотехніки. Водночас, він наголошує, що дійшов аналогічних поглядів незалежно від Фехнера, самостійним шляхом (Гиляров, 1907, с. 39). Першоосновою та основним ґносеологічним засновком

⁵ Від гр. *συνέχεια* – зв'язність, неперервність.

світоглядної системи синехологічного спіритуалізму є, за О. Гіляровим, свідомість, яка водночас виступає підставою будь-якого знання й охоплює всю повноту світобудови. Розгортаючи це твердження, київський професор доходить висновку, що немає суттєвої різниці між внутрішнім духовним життям та зовнішнім, оскільки зовнішній світ є одночасно і вмістом одиничної свідомості або свідомостей, і вмістом всезагальної свідомості. А отже, персональна свідомість є відкритою до взаємодії системою в межах всезагальної свідомості; відкритість першої оприявнюється через зовнішні прояви персональних свідомостей та їхню взаємодію в межах другої (Гіляров, 1907, с. 47–53).

За аналогією до одиничного організму всесвіт є також організмом, але іншого масштабу. Всезагальний організм, на думку О. Гілярова, є теж одухотвореним та проникнутий свідомістю. Оскільки свідомість є проявом одухотвореності, а про дух ми можемо дізнатися тільки з психічних проявів, у своєму викладі філософ приділяє чимало уваги психологічним теоріям, а також онтологічним і космологічним аргументам на користь синехологічного спіритуалізму (Гіляров, 1907, с. 55–59). Але головна ідея, на нашу думку, полягає у приверненні уваги до духовного життя людини, як необхідної складової пізнавального процесу і самого життя, через принцип зв'язності – залученості кожної персональної свідомості до буття Всесвіту. Людина в межах зазначеного вчення є не усамітненою одиницею (монадою), а повноцінним учасником Всесвіту.

Логічним кроком для будь-якого історика філософії видається дослідження процесу становлення філософських ідей та системи розуміння і класифікації поглядів попередників. Фундаментальна праця О. Гілярова «Філософія в її сутності, значенні та історії», із запланованих чотирьох томів якої вийшло лише два (Гіляров, 1916; 1919), демонструє системний погляд та власне бачення мислителем як принципів розвитку філософії, так і її періодизації. Аналізуючи історичні періоди та відповідні системи філософії, професор обґрунтовує з позицій синехологічного спіритуалізму їхню недостатність або суперечливість. Слід зауважити, що історія філософії, в очах О. Гілярова, є не

архівом застиглих думок, а динамічним процесом, в якому кожна система є спробою знайти рівновагу духу з навколишнім світом. На думку мислителя, філософське вчення має задовольняти кільком принципам, які постають основою критичного аналізу та філософського синтезу: 1) теоретичний принцип полягає у систематичному аналізі емпіричного досвіду та задоволенні потреб духу в його межах; 2) практичний принцип полягає у побудові систем, що полегшують життя, роблячи його повнішим, ширшим, вільнішим та більш гармонійним (чим більшу кількість послідовників така філософія охоплює, тим необхіднішою вона є для життя); 3) естетичний принцип визначає, що побудови мають йти від почуттів та розуму, задовольняти потреби як розуму так і духу, а ознайомлення з такими напрямками має приносити естетичну насолоду; 4) принцип гармонії полягає у відповідності вчення всім іншим принципам, цілісна система або вчення не може бути побудоване на одному принципі (Гиляров, 1916, с. 111–117).

За таких умов створене вчення має бути не тільки цілісною і гармонійною побудовою: у центрі його неодмінно має перебувати людина, з її потребами та складнощами. Розглядаючи історію філософії не лише як предмет дослідження, а й як базу для створення власного вчення, Олексій Гиляров обґрунтовує свою головну інтенцію нерозривного зв'язку людини і світу, спираючись на історико-філософський аналіз. Так, критикуючи німецьких та англійських філософів, О. Гиляров висловлює переконання, що вони занадто захопилися теоріями і забули про цінності: людина в їхніх системах відчувається чужою в холодному, механічному світі. На противагу їм він пропонує оптимістично налаштовану «світлу і радісну філософію», де матеріальне і духовне є тісно переплетеним.

Погляд на людину та її духовне життя О. Гиляров обґрунтовує у психологічних студіях. У «Лекціях з психології», що збереглися у літографованому виданні однієї зі слухачок Вищих жіночих курсів (Гиляров, 1917)⁶, він розглядає теоретичні засади вивчення психіки, розвиває систематичний погляд на психологічну діяльність, а також надає історико-

⁶ Зазначені лекції датовані весняним семестром 1917 р.

психологічну довідку щодо розвитку поглядів на психічні процеси. Саме ці складові й охоплюють, на його думку, предмет психології: «Якщо психології немає в сенсі “науки про душу”, – зазначає професор, – то існує наука про психологію, тобто про психологічні вчення» (Гиляров, 1917, с. 6). Вчений пропонує поділ на три основних періоди становлення уявлень про душу: психологію первісних людей згідно з антропологічними дослідженнями, психологію народів Сходу та історію психології Західної Європи (Гиляров, 1917, с. 6).

У «Лекціях з психології» філософське та психологічне розуміння людини та психічних процесів і явищ тісно переплітаються. Часом мислитель висловлює свої узагальнення щодо ідей авторів, до яких звертається в рамках курсу – Вільяма Джеймса (1842–1910), Йоганна Фрідріха Гербарта (1776–1841), Герберта Спенсера (1820–1903), Олександра Бена (1818–1903). На жаль, навчальний характер курсу не завжди дає змогу визначити ставлення київського професора до тієї чи тієї психологічної системи, проте припускаємо, що до його курсу увійшли найбільш застосовні теорії (з точки зору обраної ним методології, що спирається на систему верифікації через чотири основні принципи, зазначені вище – теоретичний, практичний, естетичний та принцип гармонії), а не винятково теоретичні побудови. Якщо «Вступ до філософії» був історико-філософським обґрунтуванням синехологічного спіритуалізму, то «Лекції з психології» постають своєрідним методологічним практикумом із застосування історії психології та демонстрацією синехологічного методу. На підставі аналізу історії психології тут здійснено синтез особистої світоглядної моделі, абстрагованої від статичного погляду на характер існування особистості. «Вивчення нормального і ненормального духовного життя дозволяє дійти висновків, що особистість, подібно до зовнішнього організму, невпинно перебуває у стані руйнування і становлення» (Гиляров, 1916, с. 19) – ця теза київського професора згодом пройшла випробування не лише теоретичним аналізом, а й радикальними змінами історичної дійсності, викликами, що спіткали науковця та його світогляд.

Суспільні зміни, спричинені революційними подіями 1917 р., суттєво вплинули на життя Олексія Гілярова. Буремні 1918–1919 рр. стали важким випробуванням, проте він продовжував працювати, втілюючи «думку, план, зміст, що напрацьовані багаторічною кропіткою працею» (Гіляров, 1919, с. І). Амбітний задум викласти філософію періоду зародження та панування християнства та обійти при цьому релігійну проблематику професор втілює у другій (на жаль, останній) частині праці «Філософія в її сутності, значенні та історії» (Гіляров, 1919), написаній «за найнесприятливіших умов: руйнування держави, бомбардування, вибухів, грабіжницьких нальотів “товаришів”, відсутності світла, непевності у завтрашньому дні» (Гіляров, 1919, с. І).

Залишаючись філософом і вченим за будь-яких обставини, О. Гіляров продовжує працювати за нових суспільно-політичних умов, що «не тільки не сприяли праці, але ставили під загрозу їх ((науковців)) фізичне виживання» (Ткачук, 1997а, с. 13). Перебуваючи на межі голоду і злиднів, тодішні професори і доценти муслили переїздити до сіл і містечок, викладати в школах, працювати в полі – аби врятувати себе і свої родини. Син Олексія Гілярова, професор мистецтвознавства Сергій Гіляров (1887—1946), заради утримання родини наймався до людей рубати дрова і підробляв контролером у відділі посилок «АРА» – благодійної американської організації, що в 1921 р. розгорнула широку гуманітарну компанію з допомоги Україні (Ткачук, 1997а, с. 12–13).

Продовжуючи викладати і після перетворення університету на Всеукраїнський інститут народної освіти (1920), О. Гіляров розпочинає співпрацю з Всеукраїнською Академією Наук (ВУАН), очоливши підготовку статей з філософії для Українського енциклопедичного словника. На жаль, через брак державного фінансування плановане видання так і не побачило світ (Ткачук, 1997а, с. 14-15).

У 1922 р. О. Гілярова було обрано академіком ВУАН по кафедрі філософії права, що була першою і єдиною академічною кафедрою філософії до реорганізації в 1930-х рр., проте наукова праця, яка трималася майже цілковито

на «плечах старої наукової інтелігенції» (Ткачук, 1997а, с. 16), так само залишалася без винагороди.

Започаткований О. Гіляровим в 1922 р. Семінар з суспільствознавства об'єднав низку молодих вчених, що був «однією з перших науково-дослідницьких організацій, яка систематично розробляла проблеми філософії» (Ткачук, 1997а, с. 17).

Після 1924 р. розпочата новою владою політика системного залучення до наукових органів комуністичних діячів та втручання в справи ВУАН призвела до переслідувань та утисків «старої наукової інтелігенції» (Ткачук, 1997а, с. 22). Якщо наприкінці 1920-х рр. О. Гілярова долучають до академічних справ тільки як носія професорського звання – для легітимації «загартованих» комуністів та їхніх «філософських» праць за допомогою «рецензій» які часто підписувалися від імені О. Гілярова без його відома (Ткачук, 1997а, с. 21), то на початку 1930-х рр. вченого остаточно зараховують до переліку «дипломованих лакеїв попівщини» (Ткачук, 1997а, с. 27).

Невідомо як виживав професор в ті часи, проте в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського зберігаються начерки деяких із його праць радянського періоду, які так і не були надруковані.

Зокрема, частково збережений рукопис «Філософія в революційній і класовій боротьбі» (Гіляров, кон. 1920-х – нач. 1930-х) увиразнює намір академіка здійснити реконструкцію історії матеріалізму та марксизму. Але попри промовисту назву, її виклад не містить революційного пафосу і радше нагадує академічні виклади О. Гілярова дореволюційних років. Зокрема, наголошуючи єдність теоретичного і практичного у марксизмі, він пише: «Практика без теорії сліпа і ненадійна, а теорія знаходить у практиці свою істину і своє виправдання» (Гіляров, кон. 1920-х – нач. 1930-х, арк. 17). За таких умов, на думку вченого, марксизм розглядає людину виключно як продукт середовища, в основу якого покладена «самопричинність матерії» (Гіляров, кон. 1920-х – нач. 1930-х, арк. 19), що призводить до заперечення «самобутньої духовної дійсності» (Гіляров, кон. 1920-х – нач. 1930-х, арк. 22). Аналізуючи,

моральну сторону діалектичного матеріалізму, вчений звертає увагу на його спосіб примирення, здавалося б, непримиренного: «Для діалектичної філософії немає нічого раз і назавжди встановленого, безумовного, святого. На всьому і в усьому вона бачить тавро неминучого падіння, ніщо не може встояти перед нею», і це засвідчує, що тільки «її революційний характер безумовний» (Гіляров, кон. 1920-х – нач. 1930-х, арк. 27). Проте така точка зору дозволяє діалектичній філософії стояти осторонь звичних протиставлень «добра і зла», «істини та омани», «тотожності та відмінності», «необхідності та випадковості», що, на думку філософа, і не є дивним, адже в кожній хибі для неї тепер закладено істину, а кожній істині – хибу (Гіляров, кон. 1920-х – нач. 1930-х, арк. 27). Отже, попри «правильну назву» рукопису, ці та інші формулювання зовсім не засвідчують про його «революційно-класову» налаштованість на боротьбу за утвердження марксизму-ленінізму. І хоча похилий вік убезпечив Олексія Гілярова від фізичних репресій, його позиція неминуче наражала на «прижиттєве забуття» (Ткачук, 2008, с. 259).

Як засвідчують частково збережені рукописи О. Гілярова, серед його наукових зацікавлень післяреволюційної доби залишилося чимало таких, що було притаманні йому протягом усієї інтелектуальної спадщини – з-поміж них і питання психології.

Зокрема, збережені окремі аркуші рукопису під назвою «Про психіку» (Гіляров, 1920–30 рр.) не дають змоги зрозуміти всю повноту задуму мислителя, проте бодай частково увиразнюють його погляди на психологію в післяреволюційні роки. «Головний недолік психології академік Павлов вбачає в її ненауковості, у відсутності в ній об'єктивної методи. Беззаперечно, психологічний метод самоспостереження, з сучасної точки зору на науку не науковий. Проте тільки ця метода єдино можлива для проникнення в наш внутрішній світ, а за аналогією – і до внутрішнього світу інших. Чужа душа – п'ятьма, але до цієї п'ятми вноситься світло через зіставлення нашого духовного життя з душевним життям інших» (Гіляров, 1920–30 рр., арк. 35). На окремих сторінках Олексій Гіляров критикує підхід Івана Павлова (1849–1936) за спробу

«вигнати психологію з рефлексології» (Гіляров, 1920–30 рр., арк. 26), але і визнає важливість теоретичних відкриттів, що на його думку підтверджують: «залежність (звісно давно відому) всіх проявів життя, способу дії, тобто поведінки живої істоти від навколишнього середовища» (Гіляров, 1920–30 рр., арк. 34). На нашу думку, наведені цитати засвідчують, що попри задекларовану марксистську «перебудову», світогляд вченого не зазнав посутніх змін та зберіг гуманістичне спрямування.

Аналіз творчого шляху Олексія Гілярова неминуче зіштовхує дослідника з очевидним парадоксом його академічного виживання. На перший погляд, його спроба інтегруватися в науково-освітнє життя радянських часів після майже п'ятдесятирічного періоду професорства в університетській системі Російської імперії, виглядає не інакше як інтелектуальний конформізм.

Проте постає питання: чи дійсно ця позірна здатність до пристосування є лише наслідком особистісної «гнучкості», а чи, можливо, вона була усвідомленою стратегією збереження ядра «світлої і радісної філософії»? Питання, звісно, риторичне. Але уважний погляд на віхи фахового становлення О. Гілярова дозволяє припустити, що мотивацією його наукової діяльності за радянських часів був, усе ж таки, захист гуманістичних цінностей в умовах тотальних світоглядних руйнацій.

Оптимістичність його проекту постає не як безтурботність конформіста, а як спосіб опору нігілізму нової реальності. Побудована ним модель людини як цілісної духовно-матеріальної істоти дозволила зберегти авторський голос та стала для нього опорою в часи, коли від філософів і науковців вимагали відмови від метафізичних глибин на користь одноманітних ідеологічних спекуляцій.

Висновки до розділу 1

Становлення світогляду Олексія Гілярова відбувалося як послідовне подолання механістичного детермінізму та антропологічного песимізму кінця XIX століття.

Творчість вченого – шлях від захоплення платонівським ідеалізмом до власного досягнення історико-філософського процесу і побудови власної світоглядної системи – постає систематичним пошуком виходу зі світоглядної кризи, сучасником якої він був.

Запропонований О. Гіляровим синехологічний спіритуалізм намагався примирити людину зі світом через включення її до структури всесвіту. Він повертав їй гідність не через новочасну ідею оволодіння світом, а через долучення до нього як повноправного учасника. Філософський синтез вченого спирався не тільки на досвід мислителів минулого, а й вочевидь відображав багаторічний досвід історико-філософських студій та глибоку зацікавленість емпірико-природничими підходами до досягнення сутності людини.

Такий синтез дозволив інтегрувати історію філософії та психологію в цілісну антропологічну модель.

Випробування світоглядної позиції О. Гілярова радянськими культурно-історичними реаліями та несприятливими умовами ідеологічного тиску не змогло похитнути її гуманістичну сутність, натомість змусило до пошуків нової форми.

Післяреволюційні праці підтверджують, що за сухим викладом марксистських поглядів приховувався свідомий опір О. Гілярова прагматичній суті діалектичного матеріалізму. В його системі людина не стала розірваною між світами або редукованою до єдиного виміру буття, залишаючись цілісною духовно-матеріальною істотою.

РОЗДІЛ 2

СИНЕХОЛОГІЧНИЙ СПІРИТУАЛІЗМ ОЛЕКСІЯ ГІЛЯРОВА ЯК ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПРОЄКТ

Аналіз філософського становлення Олексія Гілярова, здійснений у попередньому розділі роботи, дає змогу не лише розглянути його постать в інтелектуальному ландшафті київської університетської традиції, а й віднайти чинники, що спонукали його до створення власної системи. Розгляд синехологічного спіритуалізму як історичного релікту, на нашу думку, не відображає його реальної сутності – антропологічного проєкту, спрямованого у майбутнє. Він налаштований на подолання світоглядної розрізненості та зберігає актуальність у контексті пошуку нових світоглядних орієнтирів.

Переходячи від контекстуального аналізу до експлікації змісту проєкту, спробуємо розглянути філософську систему О. Гілярова як динамічну модель, яка пропонує конкретні рішення для побудови цілісного світогляду, позбавленого внутрішніх суперечностей та адаптованого до зовнішніх умов.

Як слушно зазначає київський психолог Віктор Летцев, в академічній науці та філософії Російської імперії кінця XIX ст. сформувалися три основні напрями розуміння людини, що спиралися на різні світоглядні та методологічні настанови (Летцев, 2003, с. 214). Перший з них – природничо-науковий – базувався на матеріалістичних поглядах. Відкидаючи метафізику, він розглядав людину винятково як «особливу річ», що має бути пізнана методами об'єктивної науки (Іван Сеченов, Микола Чернишевський). Другий напрям – релігійно-філософський (ідеалістичний) – зосереджувався на метафізичній проблематиці особистості та проголошував незвідність духовного начала людини до її фізичних проявів (Володимир Соловйов, Микола Грот, Олексій Козлов). Третій духовно-академічний – напрям спирався на християнську антропологію, яка передбачала ієрархічне бачення структури людини (Петро Авсенєв, Сильвестр Гогоцький).

Дослідниця М. Ткачук слушно відносить синехологічний спіритуалізм О. Гілярова до ідеалістичного напрямку (Ткачук, 1997а, с. 30), оскільки покладаючи в основу світобудови духовне першоначало, він заперечує грубе протиставлення матерії та духу, а його всесвітня свідомість неможлива поза матеріальним виміром буття. Попри те, що одушевлення світу властиве панпсихічним вченням, синехологічний спіритуалізм, на думку дослідниці, має, все ж таки, інше спрямування і мету, що полягає у «системному дослідженні світу, в обґрунтуванні його єдності та цілісності та поясненні, виходячи з цієї єдності, відношення “людина–світ”» (Ткачук, 1997а, с. 32).

Олексій Гіляров легітимізує власний підхід, вписуючи його до історичної традиції спіритуалізму: від піфагорійців і стоїків, через учення Бенедикта Спінози до Джорджа Берклі та Девіда Г'юма і далі — до Густава Фехнера. Він також відзначає дотичність своєї системи до сучасної йому іманентної філософії та психологічних побудов Вільгельма Вундта і Вільяма Джеймса (Гіляров, 1916, с. 233–236).

Варто зауважити, що в різних творах Олексія Гілярова згадки про вплив Густава Фехнера дещо відрізняються як за формою, так і за змістом. Це свідчить про поступове утвердження дослідника у власній позиції та асиміляцію ідей попередника: «Засадниче для теоретичної частини світорозуміння виникло в упорядника спочатку незалежно від будь-якого вчення, але згодом настільки злилося зі спорідненою системою Фехнера й так сильно ускладнилося її багатством, що в тому вигляді, в якому воно викладене в керівництві, має вважатися фехнерівським, – зазначає О. Гіляров у передмові до праці «Філософія в її сутності...». – Проте, при всій вдячності Фехнерові, воно в цьому своєму вигляді не може робити Фехнера відповідальним за те, що йому не належить» (Гіляров, 1916, с. IV).

Центральним поняттям для побудови системи О. Гілярова видається панпсихізм Г. Фехнера, що ґрунтується на ідеї одухотвореності Всесвіту, розумінні його як живої істоти⁷.

Поява термінологічних збігів та схожих ідей у двох мислителів свідчить, на нашу думку, не про запозичення, а про об'єктивну логіку розвитку філософської думки того часу. Принцип «зв'язності» став фокусом уваги досить різномірних течій та виник як відповідь на спільний запит щодо подолання «роздробленості» світу. Рефлексії на тему «онтології зв'язку» дозволили осмислювати людину і Всесвіт не через полярні протиставлення, а як комплексне явище.

На теренах Російської імперії аналогічний шлях обрав Володимир Соловйов (1853–1900), який розробляв систему, близьку до синехологічного спіритуалізму, проте з виразним релігійним, «містико-богословським змістом» (Ткачук, 1997а, с. 184).

У США Чарльз Пірс (1839–1914) підготував статтю «Синехізм», присвячену спорідненій проблематиці, яка, втім, так і не побачила світу за його життя, з'явившись друком лише у 1971 р. у каталозі чернеток і нотаток⁸.

Плідною для розгляду вчення О. Гілярова видається антропологічна настанова «філософської психології». За визначенням В. Летцева, цей термін окреслює самостійну традицію поєднання психології та філософії, що актуалізувалася на початку ХХ ст. (Летцев, 2011, с. 115–119). Він влучно характеризує пошуки цілісного осягнення людини в університетській академічній традиції на межі ХІХ–ХХ століть. В основі цього явища лежить метафізично-емпіричний підхід, який поєднує суб'єктивний досвід спостереження душі з даними про людський організм, на противагу позитивістсько-емпіричному підходу, що редукує внутрішнє життя до

⁷ Фехнерівська позиція виступає в ролі «естетичного принципу», а не стільки «метафізичної догми».

⁸ Як зазначено в каталозі Робіна (1971), чернетка манускрипту під шифром S 70 [Synechism] датується приблизно 1892–1893 роками. Peirce, C. S. (с. 1892/1893). S 70. [Synechism] (Unpublished manuscript MS 886). The Charles S. Peirce Papers, Robin Catalogue.

абстрактних моделей. Маючи у своєму розпорядженні здобутки натуралістичної психології, філософська психологія розвивається на ґрунті метафізичної традиції, кантівської критики субстанційності душі та післякантівської думки (Летцев, 2011, с. 116).

Власна позиція О. Гілярова щодо психології значною мірою перегукується з цим визначенням. Він зазначає, що тлумачення психології як «вчення про душу» не є задовільним, оскільки ми не знаємо достеменно, чим є душа. Натомість він пропонує розглядати психологію як вчення про «переживання або стани, які прийнято вважати душевними» (Гіляров, 1906, с. 4).

У післяреволюційній творчості мислителя ця думка формулюється у дещо інший спосіб: «Хоча одухотвореність відкидати не можна, представники науки вважають, що говорити про неї було б не науково... [вони бажають], щоб духовність з одного боку зникла, а з іншого — збереглася. Зручним для цього визнається переклад із грецької мови — “психічний”, що означає духовний, психічний, психіка» (Гіляров, 1933, арк. 148). Таке формулювання свідчить про намагання вченого зберегти ідею духовності в умовах агресивного ідеологічного тиску. Проте в ключових працях, присвячених синехологічному спіритуалізму, психологічні погляди присутні як необхідна складова вивчення філософії.

На межі XIX–XX століть спостерігається жвавий інтерес до нової сфери наукового пошуку – психології, яка ще не мала чітко визначеного предметного поля й перебувала на перетині теоретичних та натуралістичних побудов. Суперечки точилися, зокрема, довкола належності психологічних дисциплін до філософських кафедр європейських університетів – теми, що набула загальноєвропейської актуальності.

Питання про те, чи виборола психологія право на окреме існування та чи може вона бути представлена на наукових кафедрах, детально аналізує вже згадуваний вище Вільгельм Вундт. У статті 1913 р. німецький психолог порушує питання про статус психології як філософської чи самостійної дисципліни, і це питання не є риторичним. Проміжним узагальненням становища, у якому опинилася психологія на початку XX ст., є його праця «Психологія в боротьбі за

існування» (Вундт, 1913), де Вундт звертає увагу на вимоги викладачів-філософів вилучити експериментальну психологію з філософських факультетів. Підсумовуючи розмаїття напрямів психологічних досліджень, він наголошує на користі долучення філософського осмислення до психології та психологічного аналізу до філософії. На його думку, це могло б запобігти перетворенню експериментальної психології на ремесло, а філософії — на відірване від життя споглядання (Вундт, 1913, с.129—131).

Наступною проблемою на межі філософії та психології стало питання психофізичного паралелізму. Розглянемо, як сучасники О. Гілярова підходили до цієї теми. Зокрема, спробою узагальнити підходи до зв'язку душі та тіла є стаття його студента, а згодом — колеги по київській університетській кафедрі Василя Зеньковського «Сучасний стан психофізичної проблеми» (Зеньковский, 1905). Як показує автор, матеріалістичний напрям на той час уже фактично вичерпав себе як спосіб осягнення людської психіки, тож основними залишалися дві теорії: паралелізму та взаємодії. Проте, на думку В. Зеньковського, жодна з них не вирішує головного питання — причинності зв'язку саме конкретного тіла із саме конкретною душею (Зеньковский, 1905, с. 1–12). Ядром дискусії він вважає проблему каузальності, адже встановити причинно-наслідкові зв'язки в цій царині вкрай важко, а обґрунтувати певну теоретичну схему — ще важче. Спираючись на недосконалість наявних концепцій, він заперечує можливість суто позитивістського розв'язання проблеми паралелізму, що, на його переконання, робить доречними метафізичні теорії, підкріплені досвідом (Зеньковский, 1905, с. 37).

Для реконструкції системи О. Гілярова ми спиратимемося на дві ключові праці, що характеризують його вчення: «Вступ до філософії» (1907) та «Філософія в її сутності...» (1916). Обидві праці належать до жанру навчальної літератури. Як вже зазначено у попередньому розділі, перша є курсом лекцій, друга — керівництвом (тобто, посібником), покликаним забезпечити «зручне і порівняно легке знайомство початківців з історією філософії в її сутності, історії і значенні» (Гіляров, 1916, с. XII).

«Вступ до філософії» є першою з праць О. Гілярова, в якій викладено зміст і засади синехологічного спіритуалізму. Оповідючи про містичний досвід Густава Фехнера⁹, наслідком якого стало формування філософії, «відмінної від загальноприйнятої» (Гіляров, 1907, с. 43), професор пропонує слухачам відтворити шлях світоглядного синтезу. У своїх лекціях він розкриває власне логіку висновків та умовиводів, на які спирається вчений, – те, чого значною мірою позбавлений пізніший виклад вчення Густава Фехнера.

У керівництві «Філософія в її сутності...» О. Гіляров фокусує свою увагу на реконструкції процесу становлення людського духу. Ідея зв'язності тут експонується на історію культури: розвиток духу вчений розглядає як неперервний процес, у якому кожна епоха є водночас самодостатньою та інтегрованою у тяглість інтелектуальної історії. Спираючись на висновки М. Ткачук, важливо уточнити, що такий підхід дозволяє поєднати «логічне» та «культурно-історичне» (Ткачук, 2018) через осягнення творчої ролі особистості. Нарис дає цілісне уявлення про те, як вчений здійснює критичне засвоєння та адаптує ідеї минулого до власної світоглядної системи. Тут положення синехологічного спіритуалізму отримують нове прочитання, а сама система постає в узгодженому та завершеному вигляді.

Методологія, яку пропонує О. Гіляров для побудови світоглядного вчення, має чітку логічну структуру та спирається на такі принципи:

1. Теоретичний принцип: полягає у спрямованості до надчуттєвого шляхом розширення та поглиблення даних досвіду. Принциповим для вченого є слідування сподіванням духу, але винятково в межах досвідного пізнання (Гіляров, 1916, с. 111—112).

⁹ Йдеться про чудодійне зцілення Г. Фехнера після тяжкої хвороби та трирічної втрати зору. Після одужання Г. Фехнер розвиває ідею одухотворення світу й буде цілісне бачення світу, як живої істоти, засновуючи його пояснення на аналогії. Генетичний зв'язок між землею та живими істотами, що її населяють, він обґрунтовує у праці «Зенд–Авеста або про небесні та загробні речі» [“Zend-Avesta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits”, 1851], розглядаючи життя людини як продовження життя землі, а життя землі – як продовження життя більш глобального живого Всесвіту.

2. Практичний принцип: базується на прагненні організму до самозбереження, що в духовній сфері виражається у повному задоволенні інтелектуальних і моральних потреб. З огляду на це, істина та прагнення до неї стають для людини життєвою необхідністю (Гиляров, 1916, с.112).
3. Естетичний принцип: апелює до повноти життя в усьому різноманітті його духовних та матеріальних планів. Через категорію краси філософські побудови стають ближчими до життєвого світу та здатні охопити ширше коло людей (Гиляров, 1916, с.113).
4. Принцип гармонії: вимагає рівноправного застосування всіх вищезгаданих принципів. Жоден із них не повинен мати монопольного значення, оскільки лише їхній синтез може повноцінно задовольнити потреби духу та слугувати дієвим керівництвом до життя (Гиляров, 1916, с. 116).

Прикметно, що принцип «віри, яка розширює знання, і знання, що спирається на віру» (Гиляров, 1907, с. 44) у пізнішому викладі дослідник інтегрує в теоретичний принцип. Це відображає поступове поглиблення поняття досвіду, який тепер охоплює і знання, тоді як віра стає складником духовних сподівань. Таке узагальнення дозволяє остаточно відійти від суто релігійних асоціацій і перенести фокус на досвід: потреби духу, з одного боку, є керівними, а з іншого – мають неухильно слідувати шляхом досвіду. Таким чином, досвід перестає бути винятково сенсуалістичним, включаючи в себе і внутрішні духовні стани. Віра ж постає не лише «суб'єктивним примусом» до кращого життя, а й слідуванням загальним цінностям, що можна розглядати як перехід до об'єктивної аксіологічної моделі.

Історичний принцип, що спирається на рекурсивність людського досвіду (Гиляров, 1907, с. 44), також втрачає самостійне значення. Перевірку істинності тепер повністю покладено на принцип гармонії, який надає точніший інструментарій для оцінки узгодженості ідей. Хоча історія розвитку духу надає матеріал для роздумів, вона не містить остаточної відповіді, оскільки філософія лише обіцяє знання про вічні цінності – благо, красу, істину. Всі наші побудови обмежені людською природою, натомість історія свідчить про плинність культур

і народів: «Незмінними є тільки наші точки зору, умови, що ми встановлюємо, допоки ми цих точок зору та умов не змінимо» (Гиляров, 1916, с. 92). Отже, людина через синтез узгоджує історичну мінливість та індивідуальну позицію.

У такому синтезі вічні цінності перестають бути абстрактними обіцянками, а набувають актуальності «тут і зараз». Світоглядна система, що спирається на вище згадані принципи стає життєвим проявом до вдосконалення духу, в реальному житті, а не абстрактній побудові. Духовна потреба виступає керівним принципом, спираючись на досвід вона дає можливості розвитку та самозбереження, дозволяє розсувати кордони пізнання як себе, так і світу. В такій системі досвід світу перетворюється на знання, структурується свідомістю.

Синехологічний спіритуалізм О. Гилярова виступає життєвою настановою, яка дозволяє рухатися шляхом досвіду, не відкидаючи надчуттєве, у гармонії із собою та світом.

Все проживається через свідомість, проте, на думку професора Київського університету: «Все різноманіття, що переживає наша одинична свідомість не може бути пояснене із цієї одиничної свідомості. Кожна така свідомість з непереборним примусом усвідомлює свою залежність від інших свідомостей і від загальної світобудови» (Гиляров, 1916, с. 243). На думку мислителя, наша залежність від світу не підлягає сумніву, і певну кількість інформації про світ ми отримуємо із взаємодії, як зі світом так із іншими, що обов'язковою умовою існування змісту свідомості: «Без спілкування з природою, без зовнішнього досвіду наша свідомість стає беззмістовною» (Гиляров, 1916, с. 243). Отже змісту свідомості надає досвід: «Верховним критерієм істини слугує нам, як те з'ясував Кант, зв'язність та узгодженість нашого досвіду. Розчленовуючи цей досвід ми не знаходимо там нічого, окрім уявлень або явищ і свідомості, якому вони являються, або з іншого боку об'єктів та співвіднесеного до них суб'єкту» (Гиляров, 1916, с. 218).

«Свідомість є першоосновою» (Гиляров, 1907, с. 47) – таким чином науковець визначає засадничу позицію синехологічного спіритуалізму. Проте згодом ця теза уточнюється: філософ відзначає, що слід розрізняти першооснову

та передумову. Принципова різниця полягає в тому, що перша розгортається самотньо і без нашої участі, а зміст другої відкривається лише через споглядання (Гиляров, 1916, с. 238).

Відмова від поняття «першооснови» змінює вектор розуміння всієї системи: «Такої основи, яка б розгорталася самотньо, знайти не можна, адже кожне вчення є нашою побудовою, і розгортання першооснови є розвитком нашої думки. Але верховна передумова, далі якої рухатися не можна, існує. Ця передумова – свідомість» (Гиляров, 1916, с. 238).

Згідно з таким формулюванням, побудова світогляду стає особистісною справою, а розгортання світобудови – внутрішнім духовним процесом пошуку істини. Істина, в розумінні О. Гилярова, є відповідністю між думкою та дійсністю. Вона може бути суб'єктивною (усвідомлюється одиничною свідомістю) та об'єктивною (визнається багатьма). Остаточною чи вічною істина бути не може; вона завжди зумовлена особистим розвитком, рівнем знань та станом культури. За істину ми маємо визнавати те, що усвідомлюється з очевидністю, яка усуває можливість протилежного.

О. Гиляров виокремлює п'ять можливих шляхів до істини: наддосвідний, або метафізичний; досвідний, або позитивний; еволюційний; критичний та скептичний (Гиляров, 1907, с. 5–6).

Метафізичний шлях вчений відкидає, оскільки, на його думку, метафізика обіцяє «вічну і незмінну істину, що відкривається у філософії, яку можна видобути тільки з надр розуму» (Гиляров, 1907, с. 5). Цей шлях веде лише до невизначеності, оскільки, на думку вченого, існує безліч метафізичних побудов, які також не відкривають істини (Гиляров, 1907, с. 5–6).

Досвідний, або позитивний шлях обумовлений нашою природою та невіддільністю від середовища і часу, в якому ми народилися. Цю зумовленість, на думку О. Гилярова, описав один з французьких авторів, що визначив «думку людини, як муху в закоркованій пляшці, в якій вона рухається, проте вилетіти з неї не може, і змушена дивитися на неї крізь скло пляшки» (Гиляров, 1907, с. 6)

Еволюційний шлях визначає розвиток як чинник, що заперечує існування непохитної істини. Знання змінюються з часом, доповнюються і вдосконалюються, тож будь-яке світорозуміння актуальне лише для певного часу (Гиляров, 1907, с. 6)

Критичний (кантівський) шлях встановлює неможливість виходу за межі досвіду. Досвід конструюється думкою на основі законів, нездоланність яких, на думку вченого, не є абсолютно доведеною (Гиляров, 1907, с. 6)

Останній шлях – скептичний – також відкидається вченим, адже веде не до знання, а до заперечення знання, а отже, і до заперечення філософії (Гиляров, 1907, с. 6)

Таким чином, на думку О. Гилярова, «будь-яке світорозуміння зумовлене 1) властивостями нашої природи, насамперед внутрішньою або духовною і 2) часом та місцем нашого життя: воно ((світорозуміння)) виникає зі співвіднесення нашої внутрішньої та зовнішньої дійсності. Це співвіднесення і є життя» (Гиляров, 1907, с. 6).

У світлі твердження: «усе, що ми знаємо, знаємо через свідомість і з її кола не виходимо» (Гиляров, 1916, с. 238), вищезгадані шляхи постають способами упорядкування досвіду в полі свідомості. За такого підходу вся світобудова, без залишку, виявляється її вмістом: «Наша свідомість є безкінечно мала область всесвітньої свідомості, проте ця безкінечно мала область нерозривно з ним пов'язана, тож у можливості вмішує в себе весь його зміст, що розкривається нашою свідомістю мірою її розширення» (Гиляров, 1916, с. 247).

Діяльність людської свідомості, за О. Гиляровим, полягає у розкритті свого змісту, як частини вселенського організму; в оприявненні змісту всесвітньої свідомості; в упорядкуванні та структуризації цього змісту; в опосередкованому нашим тілом виявленні зазначених процесів у навколишньому світі (Гиляров, 1916, с. 247–248).

Однак матеріальний вимір у такій світобудові не є фантомом, оскільки тіло постає матеріальною, зовнішньою системою свідомості – як для людини, так і для Всесвіту: «Хоча свідомість та її діяльність є передумовою щодо матерії та

руху, тим не менше свідомість та її діяльність, і матерія і рух, нам дані неподільними. Нашій свідомості, як духовній діяльній системі, відповідає матеріальна система нашого тіла з його рухами; а позаяк узагалі, де матерія, там і дух, і навпаки, то існує та сама відповідність між всезагальною свідомістю та його матеріальною системою; всесвітній свідомості відповідає матеріальна система всесвіту з усіма його рухами» (Гиляров, 1916, с. 246).

Матерія і дух перебувають у неподільному зв'язку та не можуть бути зведені одне до одного: «Дійсність нам дана у двох визначеннях, як матеріальна і духовна. Ці визначення з двох точок зору визначають одне й те саме. Те, що з внутрішньої сторони є вмістом свідомості, ззовні є матерія і рух» (Гиляров, 1916, с. 245).

За Гиляровим, головним органом духовного життя людини є мозок, який, з фізіологічного боку, існує для всього організму, як і весь організм – для мозку і нервової системи. Але «з духовного боку, фізіологічне життя є основою для духовного; увесь організм є мовби носієм для нервової системи і мозку» (Гиляров, 1916, с. 23). Неможливо помислити існування нервової системи або мозку без тіла.

У цьому контексті синехологічний спіритуалізм пропонує оригінальне рішення: замість пошуку механістичної причинності Гиляров переосмислює дух і матерію як корелятивні сторони єдиного цілого — свідомості.

Загальна свідомість, в розумінні київського філософа, не є абстрактним принципом. Аналогічно до людини – живої матеріально-духовної істоти – Всесвіт, із погляду синехологічного спіритуалізму, також постає живим організмом. Усі космічні об'єкти є водночас і його органами, і самостійними одиницями. Будь-який живий організм є самостійною системою, нерозривно пов'язаною зі світом: «Організм настільки зливається з навколишнім середовищем, що точно розмежувати їх неможливо» (Гиляров, 1916, с. 34). У загальному сенсі синехологічний спіритуалізм можна визначити як панпсихізм, де відношення між частинами системи нагадують монадологію Г. Ляйбніца.

Проте монадологія виступає лише запозиченою моделлю індивідуальності, яку синехологія суттєво трансформує, наділяючи її комунікативною природою.

На відміну від духовних монад Ляйбніца (Ляйбніц, 2011, с. 153), елементи системи О. Гілярова є одночасно духовними і матеріальними — ці якості для них неподільні, як неподільною є і загальна структура Всесвіту. Її цілісність ґрунтується на зв'язку, що забезпечується свідомістю. Це робить «монади» в системі Гілярова «відкритими» та здатними до пізнання: вони не просто відображають світ, а активно діють у його межах.

На думку О. Гілярова, «розпорошена» монадологія Ляйбніца підважує принцип «об'єктивного, тотожного знання» (Гіляров, 1907, с. 164), що є критичним для процесу пізнання. Синехологічний підхід вирішує цю проблему через нерозривність всесвітнього поля свідомості. Незалежно від індивідуального сприйняття, участь усіх елементів у єдиній системі передбачає підпорядкування спільним законам. Отже, «відкриваючи» монади, професор стверджує існування єдиної об'єктивної реальності для Всесвіту та всіх його учасників, що постає не просто даністю, а нездоланим законом («з кола свідомості не виходимо»).

Для того, щоб визначити місце проблеми людини у синехологічному спіритуалізмі, спробуємо коротко узагальнити здійснену реконструкцію.

Оскільки першоосновою для розгортання світобудови постає наша думка, а верховною передумовою — свідомість. Світобудова О. Гілярова є результатом інтелектуальної діяльності у полі свідомості. Вона не є «догматичною», оскільки передбачає відмінність між одиничними свідомостями та постає індивідуальним внутрішнім процесом. Проте така модель не заперечує об'єктивності зовнішнього світу: внутрішній світ має спільну межу із зовнішнім, що передбачає їхню взаємообумовленість, нерозривність та одноприродність. Саме ця подібність є фундаментальною умовою пізнаваності світу.

Одухотвореність Всесвіту та залучення до нього людини як нетотожної, самостійної частини цілого є підґрунтям етичних та естетичних поглядів мислителя. На нашу думку, плідність такої системи задає конкретні моральні

орієнтири: повагу до незвичайного, зацікавленість та терпимість до «Іншого». У викладацькій діяльності ця позиція дозволила О. Гілярову, керуючись «метафорою ріки» у вихованні (Кузьміна, 2010, с. 281), сприяти всебічному розвитку особистості (Кузьміна, 2010, с. 411). Це вплинуло на становлення цілої генерації науковців та культурних діячів різних світоглядних спрямувань, на яких справила враження не лише «гілярівська школа тлумачення тексту» (Ткачук, 1997а, с. 126), а й цілісна філософська позиція вченого.

На титулці праці О. Гілярова «Філософія в її сутності...» розміщено епіграф – цитату з праці Е. Ренана «Марк Аврелій і кінець античного світу» (1882): «Усім, хто зазнає краху в морі нескінченності — поблажливість». Цей вислів задає основний зміст твору і водночас є присвятою людині, що «зазнає краху» в ХІХ столітті.

Як зазначено вище, людина, за О. Гіляровим, постає носієм духовних потреб, які є такими ж важливими, як і фізичні. Як ігнорування фізичних потреб неможливе з міркувань виживання, так ігнорування духовних запитів призводить до руйнування духовного організму, що є «тотожним психологічній особистості» (Гіляров, 1907, с. 9). Природа людини є двоїстою: духовне життя безпосередньо доступне тільки для особистого внутрішнього споглядання, на відміну від зовнішнього життя, відкритого для всіх; проте духовний зміст проявляється назовні завдяки пориванню волі (Гіляров, 1916, с. 28). Фізичні та духовні потреби розподіляються за рівнем значущості: від життєво необхідних до плинних. Для щастя людині недостатньо лише матеріального достатку; неодмінною умовою повноцінного існування є багатство внутрішнього життя. Повне задоволення всіх потреб, як і цілковите щастя, є недосяжним, проте прагнення до нього визначає сенс людських зусиль.

Поняття поривання слід розглянути детальніше для розуміння рушійної сили оприявлення внутрішнього змісту свідомості. Згадка даного терміну може свідчити про ймовірний вплив вчення французького інтуїтивіста і філософа життя Анрі Бергсона (1859–1914) через використання О. Гіляровим терміну «поривання». Ми схилиємося до трактування цього запозичення як

інтелектуальної рецепції. Характерно, що у викладі власне бергсонівського вчення філософ не використовує цього слова, натомість вживає вислів «потік життя» (Гіляров, 1916, с. 236). Поняття *élan vital* (фр. життєве поривання), застосоване А. Бергсоном у його відомій праці «Творча еволюція» (1907), відображає стихійний імпульс, що породжує життя та еволюцію. Натомість «поривання» у О. Гілярова — це внутрішня енергія свідомості, спрямована на маніфестацію духовного організму у зовнішній світ. Принципова відмінність від концепції Бергсона полягає в тому, що гіляровське «поривання до самоактуалізації» є проявом свідомості та структуровано нею. Свідоме розрізнення термінології свідчить про глибоку трансформацію *élan vital*: із хаотичного життєвого імпульсу він перетворюється на структуровану потребу духовного організму, для якого дієвий вияв стає актом ствердження власного буття.

Породження станів та їх усвідомлення у викладі О. Гілярова безпосередньо вказують на вплив Г. Фехнера. Психофізичний закон, сформульований останнім¹⁰, пояснює психофізичну проблему через поняття «порогу» відчуттів. Це поняття передбачає встановлення залежності між фізичними впливами (перцепцією) та станами свідомості. Здатність свідомо реагувати на подразники відокремлює свідоме від несвідомого, перебуваючи в прямій залежності від інтенсивності стимулу. У метафізичному сенсі свідомість виступає певним порогом, що відокремлює всесвітнє поривання від особистого. Подразники, що долають цей поріг, стають явними для духовного життя індивіда та викликають зміну його внутрішніх станів (Гоян, 2011, с. 19–21). Основним досягненням Густава Фехнера вважають впровадження математичних методів в експериментальну психологію; емпіричним шляхом він вивів формулу, згідно з якою інтенсивність відчуття пропорційна логарифму інтенсивності подразника.

Поривання до самозбереження, для О. Гілярова напряду пов'язане з прилаштуванням та організацією світу в якому живе людина: «Поривання до

¹⁰ Йдеться про закон Вебера-Фехнера, який описує зміну інтенсивності подразника, необхідну для відстеження цієї зміни свідомістю.

самозбереження має на увазі і поривання до розвитку і організації. Живий організм до відомої межі неупинно розвивається, а згідно з розумінням організму цей розвиток є проявом організуючої діяльності» (О. Гиляров, 1916, с. 48). Отже для людини є природною організуюча діяльність та властива не тільки тілу, але й духу, в основі цієї діяльності лежать «аналіз і розкладання» або «синтез і складання» (Гиляров, 1916, с. 48), які людина здатна комбінувати та направляти. Мета такої діяльності гармонічне та зважене життя: «Така врівноваженість є здоров'я для духу та тіла. Кожна істота несвідомо прагне такого стану. Людина має свідоме прагнення для підтримання фізичного здоров'я, а на вищих щаблях до — до злагодження духовного життя» (Гиляров, 1916, с. 48). До таких способів впорядковувати духовне професор відносить релігію, мистецтва, поезію, науку та філософію, призначення їх в досягненні гармонії, яка може бути досягнена потрібно: «В духові самого діяча; в інших особистостях, що засвоюють результати такої діяльності; а також гармонія між даною особистістю і іншими особистостями» (Гиляров, 1916, с. 48). Оскільки така діяльність з впорядкування світу вроджена, то людина прагне до її реалізації: «Настільки важлива для нас організуюча діяльність, що все цінне, тобто необхідне, корисне та приємне ми визначаємо нею» (Гиляров, 1916, с. 48). Цінності, на думку мислителя, якими керується людина в досягненні гармонії з собою та зі світом це «краса, благо та істина» (Гиляров, 1916, с. 48). Отже поривання до самозбереження, що є проявом вродженої здатності до організуючої діяльності, синтезу та аналізу спрямовує людину до вічних цінностей, які професор київського університету визначає так: «Під істиною ми маємо на увазі те, що співорганізовано з нашим пізнавальним досвідом, або інакше — змістом нашої свідомості в даний час, що до нього прилаштовано, відповідає йому, не суперечить йому та ним підтверджується; під благом — відповідність тій чи іншій меті та з вищою з них — нашим щастям; під красою те, що нам подобається або своєю внутрішньою узгодженістю, або відповідністю до наших смаків, або, нарешті і тому, і тому» (Гиляров, 1916, с. 49).

Співставним з поривом до самозбереження, О. Гіляров вважає творчий порив, що фізіологічно співставний з розмноженням, як наслідок «надлишку життя, для даної істоти, та потребує виходу» (Гіляров, 1916, с. 54). Так само як народження — творчість передбачає муки, так само творчість може бути як на радість, так і на загибель тому, хто творить. Подібно до того як «з клітини розвивається організм» задум передує творчості (Гіляров, 1916, с. 54). «Непереможність творчого пориву багатократно підтверджена самими творцями» (Гіляров, 1916, с. 55), а натхнення, на думку професора, проявляється в «особливому стані збудження», який втілює собою «замисел, що досяг оприявлення» незалежно від того чи свідомий він чи ні, він «обіймає собою всю свідомість» (Гіляров, 1916, с. 56). Недарма великі творці не могли йому опиратися, хоча для багатьох з них, творчий порив був згубним, як інколи згубним буває кохання, але протистояти йому неможливо.

Творчість не може бути з нічого, а завжди змінює вже дане, незалежно чи то внутрішня чи зовнішня дійсність, в першому випадку творчість буде зовнішня, в другому внутрішня. Внутрішня творчість не завжди є усвідомленою, так само на думку мислителя, як неможливо неусвідомлено побудувати дорогу, так мрії виникають самі собою; усвідомлена творчість потребує плану, неусвідомлена відкривається творцю мірою здійснення, або і навіть після того (Гіляров, 1916, с. 57—58).

Зовнішню творчість професор поділяє на два види: один з них перетворює зовнішнє середовище — техніка, а другий перетворює співжиття людей — соціальна творчість. До видів духовної творчості входять: художня, релігійна, філософська, наукова (Гіляров, 1916, с. 58)

Виняткова цінність творчості в тому, на думку О. Гілярова, що вона «звільняє душу не тільки того хто творить, але й тих, хто спілкується з витворами», цінність такого спілкування в тому, що в ньому кожен стикається з такими «складними думками і почуттями, що й самі перед собою інколи не здатні оформити та увиразнити» (Гіляров, 1916, с. 59).

Масштаб творчого замислу може бути різним, як зазначає мислитель, якщо в зовнішній творчості він обмежений самою природою прояву, то в духовній творчості він може бути безмежним оскільки «потреба в узгодженості, злагодженості, гармонії віднаходить задоволення тільки тоді, коли весь світ стає для нас злагодженим та гармонічним цілим, космосом (Гіляров, 1916, с. 72).

Висновки до розділу 2

У відповідь на світоглядну кризу кінця XIX — початку XX століття Олексій Гіляров створює власне світоглядне вчення — синехологічний спіритуалізм.

Верховною передумовою для його розбудови стає свідомість, яка покладає собою все. Отже весь світ стає її змістом. Зовнішнє буття є спільним, оскільки покладається всесвітньою свідомістю.

У цьому полі змісту всесвітньої свідомості розгортається особистісний вимір буття, як досвід його осягнення. Досвід структурується свідомістю та несе індивідуальне забарвлення.

Долаючи дуалізм духовного і матеріального, через визначення їх взаємообумовленими, синехологічний спіритуалізм відкидає первинність походження кожного з них, оскільки свідомість людини осягнути цього не в змозі. Коли не було свідомості, для людини не було нічого, так само як немає нічого поза нею.

Синехологічний спіритуалізм не можна назвати людиноцентричним, оскільки в порівнянні з всесвітньою свідомістю людська свідомість є вкрай малою, проте він повертає людині право самостійно осмислювати, розуміти і будувати власний, особистісний світогляд.

Щастя є благом для людини, істиною є узгодженість її поглядів, красою — те, що вражає гармонійністю або просто подобається саме зараз. Відкидаючи існування вічних цінностей, синехологічний спіритуалізм пропонує звернутися до буденності, облаштувати її, відновити гармонію життя.

Гармонійне життя покладається на всебічне задоволення потреб – як духу, так і тіла. Поривання до самозбереження забезпечує задоволення цих потреб, а творчість відкриває можливість змінювати як зовнішню, так і внутрішню дійсність.

РОЗДІЛ 3

ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ ПСИХОЛОГІЧНИХ СТУДІЙ

ОЛЕКСІЯ ГІЛЯРОВА

Попередній розділ спирається на філософську складову вчення О. Гілярова та пропонує реконструкцію його методів і принципів з огляду на їхню здатність відповідати вимогам часу щодо побудови цілісної світобудови. Проте розгляд антропологічної проблематики, окресленої у філософському вченні, не буде повним без залучення літографованого курсу вченого «Лекції з психології» (Гіляров, 1917), що дають найбільш повне уявлення про психологічні погляди вченого. До цього часу це джерело мало винятково історико-психологічне трактування (Мельник 2019, 2021). Це, на нашу думку, створює хибне уявлення про виокремлення О. Гіляровим психології та філософії як автономних царин думки.

Психологічні погляди не є відокремленою сутністю у випадку синехологічного підходу, оскільки такий погляд не відповідає принципу «зв'язності», що, як ми намагалися показати, є не просто філософською позицією, а практично-етичною настановою вченого, яка спирається на емпіричний підхід. Отже, важливо встановити, чи дійсно існувала «психологія Гілярова» як окремий вид психології, як її висвітлюють історики психології, наскільки вчений поділяє погляди на психологію як на окрему дисципліну та яке значення мають психологічні студії в контексті синехологічного спіритуалізму як філософсько-антропологічного проєкту.

Для дослідників історії психології період кінця XIX – початку XX ст. є знаковим з багатьох причин. Вчений і дослідник Деніел Робінсон (1937–2018) розглядає період з 1870 по 1920 рр. як критичний період становлення психологічної науки та формування предметного поля на межі спеціалізації, що відбудеться згодом (Robinson, 1995, p. 326). На зламі XIX–XX століть, на його думку, утворилася більшість течій психологічної науки, тож «сучасна психологія здебільшого є приміткою до психології XIX століття» (Robinson, 1995, p. 327).

Не менш важливим і самобутнім був вище згаданий період і для вітчизняної психології. В. Летцев слушно пов'язує цей період з формуванням персонологічних теорій серед представників ідеалістичного та духовно-академічного напрямків, зокрема, Памфіла Юркевича (1826–1874), Олексія Козлова, Костянтина Ушинського (1823–1871), Володимира Соловйова (Летцев, 2003, с. 213).

Систематизуючи досвід концептуалізації поняття «особистість», Вікторія Турбан із посиланням на розвідки Олени Старовойтенко вказує, що смисловим ядром цього концепту є «індивідуальна душевно-духовна сутність людини у її життєвому здійсненні» (Турбан, 2018, с. 210). Виникнення психології В. Турбан пов'язує з політично-соціальними процесами доби модерну: розпад традиційного суспільства з його домінуванням соціальних інститутів «поставив питання про статус людини в ситуації відособленості від загальних критеріїв ідентифікації» (Турбан, 2018, с. 212).

Саме цей контекст «осібного» існування людини став вихідною точкою для розуміння антропологічного змісту праць Олексія Гілярова на межі століть.

Психологічні питання посідають чільне місце в доробку О. Гілярова; низка його текстів містить розлогі розділи, присвячені темам, які з позицій сучасної науки варто класифікувати як суто психологічні. Розділи під назвою «Особисте і надособисте», «Свідоме і несвідоме» (Гіляров, 1916) неодмінно мають викликати асоціацію з «психологічними поглядами», проте чи дійсно мова йде про «гілярівську психологію», варто все ж з'ясувати.

У «Лекціях з психології» О. Гіляров окреслює специфічний статус психології як дисципліни, що перебуває на етапі становлення. На відміну від більшості природничих наук, вона позбавлена загальновизнаних істин, що, на думку вченого, робить неможливим створення «систематичного курсу» у традиційному розумінні. Це зумовлює виклад лекційного матеріалу як більш гнучкого висвітлення «учення про душевні стани» (Гіляров, 1917, с. 4). На наш погляд, визначальною є відмова від метафізичного трактування психології як «науки про душу». Свідоме зміщення фокусу дозволяє О. Гілярову відмовитися

від поняття «душа» в його первісному значенні, надавши йому нового змісту як «сукупності переживань та станів» (Гилров, 1917, с. 4). «Душа», таким чином, визначається як допоміжний термін, що має позначати внутрішню єдність досвіду. Це і пропонуємо визначити як відправну точку: психологія – вчення про душевні стани; саме в такому формулюванні ми будемо вживати цей термін надалі в контексті висвітлення поглядів Олексія Гілярова.

Першою помітною працею, присвяченою психологічній проблематиці, стає критичний огляд методів гіпнотизму, що отримав назву «Гіпнотизм за вченням школи Шарко та психологічної школи» (1894). Праця дістала схвальні відгуки сучасників. У висновках до неї увиразнюється методологічна позиція автора щодо предмета пошуків: «Вивчення його [гіпнотизму, — Авт.] явищ слугує потужною підмогою для доведення основної психофізичної істини монізму, що в живому організмі неможливо відокремити душу від тіла, оскільки це одночасно є вираженням одного й того самого невідомого» (Гіляров, 1894, с. 397), а отже «де тіло — там і душа, а де душа — там і тіло» (Гіляров, 1894, с. 397).

Філософ зазначає, що завдяки дослідженням у сфері гіпнотизму та «аномаліям», із якими він має справу, з'явилася можливість досліджувати деякі стани свідомості «ізолювано», зокрема такі, як пам'ять, галюцинації та автоматичні дії. На його думку, три основні істини, які надали дослідження гіпнотизму, можна визначити так: 1) неможливо духом впливати на тіло (Гіляров, 1894, с. 398); 2) для сприйняття духовного в нього треба вірити (Гіляров, 1894, с. 398); 3) повнота цієї віри настає при затьмаренні розуму (Гіляров, 1894, с. 398). Висновки, яких О. Гіляров дійшов після дослідження, припускаємо, утвердили його на спіритуалістичних позиціях, проте спрямували до пошуків наукового підґрунтя для ідеалістичного монізму.

Маємо припущення, що М. Троїцький свого часу також справив вплив на молодого О. Гілярова. Діяльність професора викликала значну полеміку в

тогочасному науковому середовищі¹¹. Докторська дисертація 1867 року «Німецька психологія в поточному столітті. Історико-критичне дослідження з попереднім нарисом успіхів психології в Англії з часів Бекона та Локка» (Троицкий, 1867) зібрала шквал критики¹². У цій самій праці Троїцький закликав до визнання психології «основою всіх філософських наук» (Троицкий, 1867, с. 12). Можливо, саме втіленням цього гасла стали вступні частини праць Олексія Гілярова, які звертають увагу читачів на те, що питання філософії «на духовному боці вчення фокусуються і входять таким чином до психології» (Гіляров, 1916, I) та складають своєрідну «пропедевтику філософії» (авт.). Подібну суголосність бачимо і у визначенні з критикованої згодом О. Гіляровим «Науки про дух» (1882): «Дух людини є те саме, що людина як дух, або вузол якостей, що відкриваються йому в так званих психічних фактах його існування, тобто у фактах та явищах його свідомості — пасивної і діяльної» (Троицкий, 1881, с. 2).

Ми не можемо стверджувати, що вплив М. Троїцького мав вирішальне значення, проте з усією впевненістю можна говорити, що лекції з «англійського емпіризму» точно справили враження на молодого О. Гілярова.

Історико-філософські праці професора в московський і найбільш плідний київський періоди також не стоять осторонь психологічної проблематики. Дослідниця М. Ткачук зазначає, що саме поєднання трьох детермінант — логічної, особистісної та культурної — є ключовим для осмислення історико-філософського процесу, та визначає, на думку О. Гілярова, розвиток філософії (Ткачук, 1997а, с. 65). У своїх роботах професор відтворює не тільки певну історичну епоху, а й приділяє увагу характеристиці «людини доби». Діалоги Платона в нього не позбавлені «комічного та сатиричного» (Гіляров, 1891, с. 81),

¹¹ Як згадує Володимир Соловйов, у 1880-х рр. слава М. Троїцького призвела до того, що він змушений був поїхати до Петербурга, щоб доводити своє благочестя «кому треба», через слова, які міцно асоціювалися з його прізвищем: «Емпірична психологія, позитивізм, матеріалізм, безбожність, нігілізм, що сполучившись склали слово – відставка» (Соловьев, 1900, с. 324)

¹² Серед вчених, що написали «розгромні» рецензії, були С. Гогоцький, В. Владиславлев, К. Кавелін, В. Соловйов.

що не заважає оцінювати мислителя як особистість, у якої «теорія збігається з практикою» (Гиляров, 1891, с. 82). Ці дві характеристики дають змогу уявити давньогрецького філософа живою людиною.

У праці «Грецькі софісти...» (Гиляров, 1888) професору також не вдалося оминати психологічну проблематику. Історико-соціальна реконструкція стану суспільства, що призвів до появи софістів, розпочинається з міркувань про погляди сучасної психології на «себелюбність». Цю якість він розглядає як таку, що спирається на «прості психофізичні начала», які виражаються у витраті «нервової енергії»¹³ та «прагненні до самозбереження» (Гиляров, 1888, с. 156–159). Розгляду цього питання, його генезі, становленню та розвитку вчений приділяє три сторінки підрядкових посилань, у яких аналізує, як протягом історії людства змінювалося бачення проблеми співвідношення прояву особистості та її самозбереження за різних політичних умов та етичних настанов. Нагадаємо, що ця праця є історико-філософською і присвячена явищу софістів у Стародавній Греції. На нашу думку, залучення психологічного інструментарію до історико-філософських студій у випадку О. Гилярова не є випадковим, а відображає принцип «зв'язності», закладений пізніше в основу синехологічного спіритуалізму. Історія філософії так само не могла б існувати без спроби зрозуміти учасників (свідків) історії. Адже очевидно, що досягнути «самореалізацію творчого суб'єкта» та «своєрідність даної особи» (Ткачук, 1997а, с. 69) без психологічних знань, спираючись лише на пам'ятки доби, видається досить складним завданням. Психологічні знання у філософсько-

¹³ У примітках, посилаючись на праці А. Бейна, О. Гиляров стверджує, що «задоволення пов'язані з підвищенням, а страждання — зі зниженням енергії життєвих функцій». (Гиляров, 1888, с. 157) Таке пояснення цілком придатне для обґрунтування того, чому людина прагне задоволення потреб і чому варто обирати щастя, а не страждання — ідей, висловлених ним пізніше. Проте використання терміна «нервова енергія» також вказує на значний вплив емпіричної психофізики на О. Гилярова. Одну з перших теорій про нервову діяльність як енергію запропонував Г. Гельмгольц у доповіді «Про збереження сили» (1847). У цій праці він не лише обґрунтував закон збереження енергії, а й наголосив на його застосовності до «організованих створінь», які спроможні як накопичувати, так і віддавати енергію.

історичних розвідках стають для науковця підґрунтям для побудови моделей соціальних та політичних процесів властивих тій чи іншій добі.

Психологічна проблематика для О. Гілярова не відокремлюється від питань філософії. На перший погляд, це можна було б пов'язати з недостатньою інституціоналізацією психології, проте ми схилиємося до думки, що це був свідомий вибір філософа. Оскільки таке відокремлення порушувало б питання цілісності світогляду — відрив одного виміру буття від іншого, — що суперечило його системі. Так само, як неможливо відокремити організм від середовища, бо він настільки «зливається з навколишнім середовищем, що розділити їх неможливо»; це стосується, на думку мислителя, і «духовного організму» (Гіляров, 1916, с. 33–34).

Системний огляд психологічної спадщини О. Гілярова змушує звернути особливу увагу на змістове наповнення «Лекцій з психології», читаних ним у 1917 році. У сучасній літературі наявні спроби реконструкції психологічних поглядів вченого на основі літографованих лекцій курсу з психології: зокрема, Оксана Мельник аналізує логіку викладу лекційного матеріалу (Мельник, 2019), а також пропонує інтерпретацію «концепції психічного розвитку людини» крізь призму психологічних поглядів київського професора (Мельник, 2021).

Проте постає питання: наскільки автономний курс із психології корелює із цілісним світоглядом О. Гілярова? На наш погляд, у межах вузького дисциплінарного підходу, де лекції розглядаються як ізольований історико-психологічний артефакт, виникає ризик штучного створення «автономної психології Гілярова». Таке дистанціювання психологічних студій від метафізичного підґрунтя не дозволяє звернутися до контексту. Зокрема, висновок про те, що «вивчення фізіологічного життя не проливає світла на світ внутрішній» (Мельник, 2019, с. 65), хоч і є документально точним, у відриві від синехологічного принципу «зв'язності» може створити хибне враження про дуалізм Гілярова, тоді як його справжньою інтенцією, як ми вважаємо, був пошук наукових засад для ідеалістичного монізму.

На противагу спробам представити психологічні погляди О. Гілярова як замкнену систему, слід відзначити, що «вчення про душевні стани» має на увазі насамперед опис того, як людина дана сама собі. Якщо фізіологія досліджує «зовнішні прояви», то психологія для О. Гілярова — це спроба вхопити внутрішню єдність досвіду. Проте навіть у такому випадку він не заперечує необхідності зовнішнього дослідження: «щоб вивчити дух, потрібно вивчати зовнішню його основу... щоб вивчати зовнішню основу духу, треба вивчати дух» (Гіляров, 1916, с. 249).

Серед способів вивчення духовного життя професор відзначає шість можливих шляхів. Обґрунтовуючи вибір, він звертається до твердження Г. Фехнера: «душа є істота явна сама для себе». Розглянемо кожен із них.

2. Самостереження — найважливіше джерело, на думку професора, оскільки тільки воно, фактично, є єдиним джерелом інформації про внутрішню організацію. Проте складність полягає в тому, що постійна зміна станів не дозволяє «схопити» певний стан: при виокремленні він стає «віджилим». Тому ми ніколи не маємо справи з душевними станами, а тільки з думкою про них; відображення в думці тотожне стану, але не відповідне йому — «як відображення в дзеркалі не тотожне предмету, який відображається» (Гіляров, 1917, с. 6–7). Аналізуючи цю позицію вченого, можна звернути увагу на парадокс який полягає в тому, що єдине достовірне джерело пізнання виявляється недостовірним, оскільки свідомість не «схоплює» стан духу безпосередньо. З чого робимо висновок: нашому досвіду доступна лише репрезентація; на момент осмислення дані про стан уже не є актуальними. Відповідно, пам'ять виступає фундаментом цілісності досвіду (зокрема й про себе), з чого випливає, що людина має справу тільки з явищами духу і не має справи з фактами. Вихід із методологічного глухого кута — у «зв'язності» синехологічного спіритуалізму: неможливість схопити людину зсередини штовхає на пошуки себе у зв'язку із зовнішнім, надособистісним.

3. Спостереження за іншими людьми зумовлене, на думку філософа, зовнішньою взаємодією через «вираз духовних станів», які ми можемо пізнавати за аналогією з нашими особистими спостереженнями. Проте це дає тільки опосередковані дані, оскільки «не можна припускати, що душевний світ всіх людей тотожний» (Гиляров, 1917, с. 7). У цьому джерелі можна відзначити важливість зв'язності світу, де інший фактично стає знаком свого духовного життя, що підкреслює щільність зв'язку духовного і фізичного вимірів буття людини. Таке спостереження висвітлює соціальний вимір синехології: завдяки «зв'язності» світу стає можливою взаємодія взагалі, що водночас дозволяє зберегти самототожність та індивідуальність.
4. Спостереження за «душевнхворими», на думку професора, дозволяє отримати досвід спостереження за «стійкими душевними станами». Це дає змогу виокремити їх та вивчити як «більш яскраві» (Гиляров, 1917, с. 7). З погляду синехології «душевна хвороба» може розглядатися як порушення зв'язності: з одного боку, внутрішньої (відсутня достатня зв'язність для нормальної зміни станів), з іншого — зовнішньої (втрачається можливість для комунікації). Фактично мова йде про деструктивні процеси, які є наслідком неузгодженості зовнішнього світу та внутрішнього його «відображення». Також це джерело досвіду про душевні стани окреслює принцип динамічної рівноваги, що є необхідною умовою «зв'язності». Вивчення патології професор традиційно пов'язує з французьким напрямом досліджень. Дослідження гіпнотизму також є дослідженням «статичних станів», як уже зазначалося раніше.
5. Творчість письменників, головним чином романістів. На думку вченого, саме письменники дають «тонкий психологічний портрет, аналіз, картину того чи іншого душевного стану» (Гиляров, 1917, с. 7). Попри таку високу оцінку цього джерела, професор наголошує, що ми маємо справу швидше з «творчими здібностями авторів» які описують ідеальне уявлення про той чи інший стан (Гиляров, 1917, с. 7). Отже, на прикладі художньої творчості

дослідник стикається з репрезентацією станів духу, що спирається на особистий досвід автора і дає уявлення про ідеальні типи станів, хоча й сконструйовані уявою. Проте творчість виглядає тут як найвищий прояв «зв'язності»: в художньому творі концентруються декілька вимірів буття — душевні стани, матеріальний носій та система знаків. Завдяки такій фундаментальній вкоріненості особистий досвід стає надособистісним, перетворюючись на матеріальний артефакт духу.

6. Експериментальна психологія, на думку О. Гілярова, визначається сучасниками як найцінніша. Основне її завдання — встановити зв'язок між духовними станами та їхніми фізіологічними проявами за допомогою «прилаштованих для цієї мети апаратів». Проте «між ними лежить нездоланна безодня», оскільки не знайдено «математичної формули», що пояснювала б цей зв'язок (Гіляров, 1917, с. 7). Психофізичний експеримент з погляду синехології є доказом зв'язності, і навіть сама можливість такого вимірювання свідчить про цілісність світу: духовні стани мають матеріальну проєкцію. Проте такий підхід несе в собі небезпеку редукціонізму, оскільки створює враження, що одне може бути замінене іншим. Перехід від споглядання до вимірювання в психології може свідчити про недостатність інших джерел: «відображення» може бути доповнене «психофізичним відповідником» (авт.).
7. «Об'єктивна психологія». Серед її представників учений згадує В. Бехтерева, який стверджує, що «не відкидає існування душевних станів, проте вивчати їх ми не можемо, а вивчаємо те, що їх супроводжує або обумовлює, тобто фізичні стани» (Гіляров, 1917, с. 8). Цей уривок чудово ілюструє капітуляцію об'єктивізму, оскільки дослідники свідомо переходять до дослідження свідчень про об'єкт, визнаючи неможливість дослідити його таким, яким він є насправді. Тут криється основне протиріччя підходів: об'єктивного та синехологічного. Вивчаючи людину як зв'язність у єдності тіла й духу, синехологія намагається охопити всі виміри буття, тоді як об'єктивний підхід розчленовує живу систему на

окремі елементи та вивчає їх поодинокі. Саме як «протиотруту» такому механістичному підходу, що посилювався у XIX ст., О. Гіляров створює синехологічний спіритуалізм.

Такий вибір засобів для дослідження людини як цілісного явища передбачає, з одного боку, принцип доповнюваності, що дає можливість наблизитися до об'єктивних даних. З іншого боку, він підкреслює неможливість об'єктивного опису людини тільки зовнішніми або тільки внутрішніми засобами. Загалом це окреслює ще одну гносеологічну межу пізнання — духовний світ людини. Він не може бути достовірно схоплений жодним із методів психології, що підкреслює її недостатність для повного опису духовного життя, але водночас відкриває шлях до філософського осмислення буття людини як складнішої системи. Це дозволяє О. Гілярову спиратися на психологію як на фундамент для філософського пошуку та досягнення не лише природи людини, а і її місця у світі. Психологія в такому ключі не стає «служницею» філософії, а зберігає самостійний статус важливого компоненту емпіричного виправдання цілісної світобудови.

Способи пізнання духовного світу ставлять питання про достовірність досвіду взагалі: якщо людина не може цілком довіряти навіть самостереженню, то яким чином можна отримати достовірні дані про духовне життя? Щоб розкрити це питання, звернімося до дискусії О. Гілярова з його учнем та колегою по кафедрі Георгієм Челпановим у контексті розвідок, описаних дослідницею Іриною Березінець (Березінець, 2013; 2015).

У центрі дискусії опинилася докторська робота Г. Челпанова «Проблема сприйняття простору в зв'язку з вченням про апіорність і вродженість. Ч. II. Уявлення простору з точки зору гносеології» (1904) та рецензія О. Гілярова на цю роботу, опублікована в журналі «Университетские известия» (Гіляров, 1904). Головну проблему дослідження з погляду психології Г. Челпанов вбачає у вирішенні питання про «виникнення або походження простору», що є, на його думку, питанням «генетичним» (Челпанов, 1904, с. 19) На переконання вченого, це насамперед питання психологічне, оскільки «вирішення психологічних

питань у відомому сенсі сприяє з'ясуванню сенсу питань гносеологічних» (Челпанов, 1904, с. 19). Аналізуючи поняття апіорності та вродженості, вчений звертає увагу на гносеологічну природу першого поняття і психологічну — другого. Він стверджує, що чітке розділення було відоме і Канту, який прагнув показати різницю між «логічними підставами досвіду» та психологічним поглядом, що займається описом «походження таких підстав» (Челпанов, 1904, с. 118). Г. Челпанов пропонує розділяти сфери дослідження, у яких теорія пізнання вивчає «об'єктивне значення пізнання», а психологія описує «факт пізнання» (Челпанов, 1904, с. 130). Г. Челпанов, на нашу думку, непомітно для себе потрапляє у логічне протиставлення: визнаючи, що І. Кант розділив питання психології та гносеології, він сам пропонує розв'язувати проблему простору психологічними методами. Розмірковуючи про реальні підстави існування простору та об'єктивну основу суб'єктивного відображення, він припускає існування «корелята» зовнішнього простору, щодо якого наші уявлення виявляються «відображеними». Це підводить Г. Челпанова до висновку: «Для побудови простору необхідна реконструкція даних зовнішнього досвіду, результатом якої є наше поняття простору» (Челпанов, 1904, с. 415). Проте дискусійним моментом, на який звернув увагу О. Гіляров у своїй рецензії, було змішування гносеологічних та психологічних понять: «автор... не розрізняє... походження у первинному значенні цього слова і походження в переносному сенсі — розкриття даного» (Гіляров, 1904, с. 13). Г. Челпанов дійсно вказує на «походження поняття простору протягом часу» (Челпанов, 1904, с. 171), проте розрізняючи простір як апіорну категорію та як психологічний факт, саме існування апіорних форм він засновує на вірі в їхню наявність. Посилаючись на В. Віндельбанда, Г. Челпанов аргументує досяжність «чистого знання» через положення про «умовне» врахування чинників для його здобуття (Челпанов, 1904, с. 165). О. Гілярова не задовольняє таке пояснення, про що він пише: «Так як віра, на яку спирається знання, є психологічною особливістю, точно так само як цільова дія, на яку спирається знання, є виявом волі, теж психологічної здатності» (Гіляров, 1904, с. 12–13).

Важливо відзначити, що сам Г. Челпанов визнає: розгляд теми дослідження виходить за межі психології XIX ст. Посилаючись на І. Канта, він зауважує: «Він [І. Кант] відзначає, що пізнання здійснюється завдяки наявності відомих умов. Питання таких умов неодмінно є питанням фактів», і додає: «якщо гносеологія має предметом дослідження факти, то вона не відрізняється від психології» (Челпанов, 1904, с. 125). Від себе автор зазначає, що його розвідка спирається на вужче розуміння психології, інакше для такого дослідження виникла б необхідність вдатися до значно ширшої «трансцендентально-психологічної» настанови.

І. Березінець дуже докладно досліджує цю дискусію і доходить висновків: «Вчений намагався донести думку, що поняття простору є результатом взаємодії реально та об'єктивно існуючого простору та діяльності свідомості, це означало існування глибинної єдності вчень емпіризму та апіоризму у процесі пізнання» (Березінець, 2013, с. 98). Саме це й мав на увазі О. Гіляров у рецензії, вказуючи на те, що автор не зміг провести «чітку межу між апіоризмом і емпіризмом» (Гіляров, 1904, с. 18).

Проте впадає у вічі не так те, хто вийшов переможцем із дебатів (Березінець, 2015, с. 160—165), скільки різниця підходів двох учених. Для Георгія Челпанова психологія, як і гносеологія, виглядає окремим предметом дослідження, від якого так само можна вимагати «чистого знання». Припускаємо, що його дослідження в експериментальній психології були саме такими пошуками.

Погляди Г. Челпанова у програмній статті «Про відношення психології до філософії» (1907) чудово ілюструють його позицію. Професор розглядає психологічне пізнання в контексті філософування. На його думку, існують два підходи в сучасній науці для опису необхідності філософії для психологічного пізнання. Перший підхід сприймає душу як «абсолютно просту істоту», що постійно змушена боротися з іншими простими істотами — «так званими реаліями». Завдання філософії для цього підходу полягає у тому, щоб у «спекулятивний спосіб» вивести закони душевних станів дедуктивним методом,

а самі ці пояснення перебувають у залежності від філософських уявлень про душу (Челпанов, 1907, с. 310). Другий же напрям означає, що «яких би ми поглядів стосовно природи душі не дотримувалися», все одно маємо розглядати тільки «душевні явища». Вони можуть бути досліджені і «без ніякої душі», з огляду на те, що ці явища можна вивчати навіть у випадку, якщо ми не визнаємо її існування взагалі. У такому разі, на думку Г. Челпанова, філософія для такої науки є просто непотрібною — саме так виникає «психологія без душі» (Челпанов, 1907, с. 311).

Проте, оскільки філософія не має однозначного визначення, Г. Челпанов пропонує розрізняти декілька підходів у межах філософської думки, кожен із яких висуває свої вимоги до психології:

- «Метафізика» вимагатиме попередньої метафізичної побудови душі, з'ясування її суті та притаманних їй якостей (Челпанов, 1907, с. 312).
- «Теорія пізнання» наполягатиме на дослідженні категорій, що лежать в основі психології: понять субстанції, причинності, взаємодії тощо (Челпанов, 1907, с. 313).
- Філософія як синтез слугуватиме створенню завершених концепцій, де психологія виступатиме «допоміжною наукою по відношенню до філософії» (Челпанов, 1907, с. 313).

На переконання вченого, повністю позбутися поняття душі неможливо. Як би ми не намагалися його усунути, воно, на думку професора, є «колективним поняттям»: щоразу, коли ми мислимо про душевні процеси, ми маємо на увазі й душу (Челпанов, 1907, с. 315).

Аргументуючи необхідність філософського обґрунтування для психологічних теорій, Г. Челпанов наводить приклад поглядів В. Вундта, для якого активність духу виражається через духовні стани, та Т. Рібо, що пропонує розглядати фізичне й психічне як прояви «однієї речі», оскільки їхні пояснення мають уже винятково філософський характер (Челпанов, 1907, с. 317–318). Також, на думку вченого, існує інший погляд, який намагається ствердити, що в основі психології має лежати «чистий досвід», проте використання саме цього

терміну вже вказує на філософську рефлексію (Челпанов, 1907, с. 319). У підсумку Г. Челпанов доходить висновків, що тільки за умови визнання психології необхідним фундаментом для філософії можлива побудова «науки про дух» (Челпанов, 1907, с. 319). Проте разом із «психологією, яка виробляється філософією», має право на існування і «емпірична психологія». На думку професора, вона повинна здобувати дані, що потім будуть систематизовані в «теоретичну» або «загальну» «філософську психологію» (Челпанов, 1907, с. 320–321). Відповідь на питання «хто ж має займатися психологією?», на переконання Г. Челпанова, має бути такою: «всі, хто у своїй професійній діяльності дотичні до проявів душевного життя», проте він наголошує, що результати їхньої діяльності мають бути зіставлені із «законами духовної діяльності» (Челпанов, 1907, с. 322).

Цей програмний твір відкриває суть протиріччя, що виникло між Г. Челпановим і О. Гіляровим. Перший розробляє науковий метод, щоб дістатися «чистого знання», яке має бути опрацьоване філософськими науками для систематичного вироблення «філософської психології» або загальної психології. Г. Челпанов виступає як фундатор автономного психологічного пізнання, завдання якого — звільнити науку від прямого диктату метафізики. Це прагнення перетворити психологію на «позитивне знання», де факти душевного життя вивчаються методами, наближеними до природничих. У такій системі психологія стає інструментом перевірки гносеологічних теорій.

У проблемі простору вчений застосовує психологію для з'ясування «генези»: на його думку, перш ніж отримати об'єктивну істину, ми маємо дослідити апарат, що цю істину виробляє. Застосоване ним у дискусії поняття «кореляту» може свідчити про спробу знайти логічне та фактичне підґрунтя для нашої віри; психологія має довести, що наші уявлення не є безпідставними. Визначення терміну «душа» як «колективного поняття» вказує на те, що для автора було важливо забезпечити розвиток психології незалежно від позиції дослідника щодо цього питання. У Челпанова напрями діяльності є суміжними, а не частинами цілісної структури: емпірична складова, гносеологічна рефлексія

та філософський синтез цілком можуть існувати окремо, хоча їхня співпраця і видається йому плідною.

Г. Челпанов постає як прибічник чіткої диференціації знання. У його підході вбачаємо збереження методологічної недоторканності для психології, що має стати фундаментом для філософського синтезу. Прагнення «чистого знання», відокремлення «факту» від його «об'єктивного значення» свідчить про спробу вченого побудувати наукову систему, де духовне життя людини піддається класифікації та аналізу. Фактично він пропонує перетворити душевні явища на об'єкти дослідження.

Висновок І. Березінець щодо «глибинної єдності» у поглядах Г. Челпанова потребує уточнення: йдеться не про синкретичне злиття дисциплін, а про встановлення їхньої координації. Г. Челпанов пропонує розрізнення емпіричного факту та логічного значення, де психологія виступає лише фундаментом, що не має права диктувати умови гносеології. Така позиція протилежна синехологічному спіритуалізму О. Гілярова, де межа між фактом духу та його філософським осмисленням є неперервною, що, на нашу думку, і стало причиною дискусії.

Отже, маємо справу з методологічним розрізненням двох підходів, що проявилися на початку ХХ ст. Порівняння ідей цих двох вчених дає змогу побачити, як представники світської психології, маючи суміжні погляди, будували дві зовсім різні системи: психологія Г. Челпанова мала формувати «науку про дух» із фактів, спираючись на чітку методологічну демаркацію, тоді як для О. Гілярова вона була невід'ємною складовою цілісного світогляду.

В «Лекціях з психології» О. Гіляров пропонує слухачам здійснити поступове формування власного погляду на предмет дослідження. На його думку, душа не може бути пізнана, оскільки вона «не лежить у чуттєвому світі» і тому «вислизає від нашого знання», психології залишається досліджувати не саму душу, а лише «душевні переживання, явища, що ми можемо спостерігати» (Гіляров, 1917, с. 39). Неперервний зв'язок між станами пояснюється «єдністю свідомості», що, на думку вченого, є продовженням ідей І. Канта та його поняття

«трансцендентальна аперцепція». Кантівське розуміння має відповідник у системі О. Гілярова, проте виступає радше його продовженням та переосмисленням: «Діяльність свідомості — з'єднуюча. Всі стани свідомості єдині і неподільні, їх не можна розділити або відділити одне від одного, можна тільки розрізняти». Професор продовжує, що множина станів та переживань «стягується в єдність відчуттів» (Гіляров, 1916, с. 244). Психологія в такому разі — це не каталогізація душевних явищ, а спосіб спостереження принципу їхнього зв'язку, що спирається на активну дію свідомості зі «стягування» досвіду.

Так само досвід попередників у викладі О. Гілярова перетворюється на гармонійний шлях розвитку науки про дух, утворюючи цілісне бачення — особистісний творчий синтез. Попри об'єктивність зовнішнього світу як прояву всесвітньої свідомості, кожен духовний світ має свої відмінності: «свідомість в кожній даній особистості зафарбовується її особистими якостями» (Гіляров, 1916, с. 33). Тобто досвід свідомості завжди буде індивідуальним, як внутрішній, так і зовнішній. У такому разі не можна розраховувати і на тотожність суто особистісного внутрішнього досвіду. Психологія Гілярова пропонує наблизитися до розуміння як себе, так і інших, при цьому вона відображає історію особистісного становлення.

Із загальної історії виокремлюється історія духу народів Сходу: «Народи Сходу стоять на помітно вищому щаблі розвитку, тож їхні психологічні уявлення подекуди випереджають сучасні точки зору» (Гіляров, 1917, с. 13). Особливої уваги, на думку професора, заслуговує буддизм, що сприймає життя як «невпинний потік». Як зауважує Гіляров, аналогічної думки дотримуються «передові психологи», з точки зору яких «душа є потоком внутрішніх переживань, в якому кожне теперішнє містить минуле та майбутнє» (Гіляров, 1916, с. 14). Серед науковців, що схожим чином розуміють цей процес, О. Гіляров називає В. Джеймса і його вчення про «потік свідомості», пов'язаний з ідеєю про «єдність особистості» (Гіляров, 1916, с. 80).

В. Джеймс засновує єдність особистості на «успадкуванні» думками та станами свідомості належності до однієї цілісності в «потоці свідомості». На

його думку, «найтемніший момент» — це теперішнє, оскільки навіть за допомогою «прямої інтроспекції» встановити його неможливо, доки воно не стане минулим (James, 1891, р. 339–341). Темпоральний аспект, критично важливий для концепції В. Джеймса, стає невід’ємною частиною світогляду О. Гілярова: у ньому стани безперервно змінюються, проте зберігається тотожність «Я». Як можна помітити, О. Гіляров знаходить підтвердження своїм поглядам як у східній традиції, так і в розвідках західних психологів, що стає для нього доказом неможливості диференціації та вивчення окремих станів як статичних подій: «Прямий психологічний досвід не тільки не підтверджує розщеплення свідомості на протилежні половини, а навпаки свідчить про єдність душевного життя» (Гіляров, 1916, с. 218).

Уся історія психології у викладі О. Гілярова постає схожою на процес становлення особистості та втілює біогенетичний закон. На думку вченого, ідея «протиставлення духу і тіла» лише сучасній людині видається природною (Гіляров, 1917, с. 9), натомість для первісної людини такого розрізнення не існувало. Це пояснюється «нездатністю до абстрактного мислення» (Гіляров, 1917, с. 9) і виражається, подібно до дитячого сприйняття, неможливістю диференціювати «дійсне і те, що здається» (Гіляров, 1917, с. 9).

З часом таке розуміння ускладнювалося через появу релігійних, космологічних та онтологічних уявлень. Періоди становлення психологічних поглядів у вченого тісно переплетені з історією філософії. У західній традиції О. Гіляров виділяє кілька етапів, які варто розглянути детальніше.

До першого періоду він відносить доісторичну та героїчну епохи, а також стародавню Грецію. Цей етап може бути названий «міфологічним, або періодом боготворчості», до якого вчений включає також і орфічні вчення (Гіляров, 1917, с. 16).

До другого періоду вчений відносить творчість Геракліта, піфагорейців, Парменіда та Анаксагора. Даючи загальну характеристику етапу, О. Гіляров звертає увагу на ускладнення уявлень про душу через виникнення «космологічних» поглядів (Гіляров, 1917, с. 16–17).

У третьому періоді професор вказує на діяльність Сократа, основний внесок якого полягає у визначенні душі як «частини божественного розуму». З ним душа людини зберігає можливість спілкуватися, що, на думку Сократа, пояснює наявність у людини внутрішніх «моральних настанов» (Гиляров, 1917, с. 17).

Найважливішими постатями четвертого періоду О. Гиляров вважає Платона та Арістотеля. Перший заклав підвалини сучасного розуміння «єдності самосвідомості», а другий фактично заснував психологію як науку. На переконання професора, саме Арістотель запропонував «генетичну або еволюційну» теорію душі, яка обґрунтовувала зумовленість душевного життя тілесним розвитком.

П'ятий період вчений пов'язує з діяльністю стоїків, які вперше поставили питання про особистість як окрему сутність, що водночас «не була відділена від надособистісного» (Гиляров, 1917, с. 23). До шостого періоду становлення психології О. Гиляров висловлює скептичне ставлення, зазначаючи, що той «не створив нічого нового» (Гиляров, 1917, с. 25).

Відправною точкою сьомого періоду професор вважає «євангельське вчення» та породжені ним «як проповіді, так і єресі». Важливим для цього часу стає вчення про піднесення та вічне життя душі. На відміну від ранніх пам'яток християнства, де йшлося про воскресіння людини в цілості, новий погляд утвердився у вченнях гностиків: «душа потрапила до в'язниці тіла» (Гиляров, 1917, с. 27). Визначальним для періоду О. Гиляров називає сформульоване Августином положення про «безсмертя душі» (Гиляров, 1917, с. 28).

Восьмий період примітний розмежуванням філософії з психологією, а також розвитком неоплатонічних ідей та арістотелізму в межах схоластичних вчень (Гиляров, 1917, с. 28).

Часи Реформації та Відродження вчений співвідносить із дев'ятим періодом розвитку психологічних уявлень. У межах цього етапу виокремлюються два основні напрями: «емпіричний» та «раціоналістичний». Родоначальником першого є Ф. Бекон, який пропонував розрізняти душу

«чуттєву», що підлягає вивченню, та «божественну», яка має залишатися недоторканою. Засновником другого напрямку виступає Р. Декарт, котрий висуває ідею «субстанційності душі» та її повної відокремленості від тіла, стверджуючи, що саме душа відповідає за мислення (Гиляров, 1917, с. 31).

До раціоналістів О. Гиляров відносить і Б. Спінозу, який виступив проти ідеї «субстанційності душі», натомість обґрунтувавши її «складність». Згідно з його вченням, людина є «відображенням божественної субстанції», а складність душі формується поступово (Гиляров, 1917, с. 30–31). Г. Ляйбніц, на думку професора, намагався примирити раціоналістичні та емпіричні погляди. У його системі душа постає як «суто духовна істота», що володіє здатностями «сприйняття та прагнення». Примирення досягається через урахування вроджених і набутих якостей. Серед вагомих внесків Ляйбніца професор відзначає поняття «темної перцепції», яке випередило сучасні уявлення про несвідоме (Гиляров, 1917, с. 30–32).

Десятий період пов'язаний з І. Кантом та його послідовниками, зокрема Й. Гербартом. На думку професора, вони уточнили розуміння аперцепції як «засвоєння наявними уявленнями духу нових уявлень», що можливе лише за умови їхньої подібності. Термін «аперцепція», попри певну розбіжність у трактуваннях різними психологами, міцно увійшов у науковий обіг (Гиляров, 1917, с. 32–33).

Розвиток філософської думки, яким позначений одинадцятий період, поставив ряд засадничих питань перед психологічним пізнанням. Професор виокремлює ідеї Д. Юма про причинність душевних процесів та «потік свідомості», концепцію Д. Гартлі про зв'язок фізіології з психікою, погляди Дж. Прістлі про неможливість розрізнення душевних і фізичних процесів, а також Е. Кондільяка, який пояснював душевні стани виключно відчуттями, та Ж. Руссо, котрий вбачав у духовному житті насамперед «діяння серця». Саме від цього часу, на переконання О. Гилярова, бере початок сучасна психологічна думка XIX століття.

Викладений короткий огляд історії психології в інтерпретації київського професора дозволяє стверджувати, що для нього психологічний розвиток постає як закономірний і послідовний процес, пов'язаний з інтелектуальним ускладненням уявлень про душу: від міфологічних пластів до наукових концептів. Це свідчить про поступове виникнення ідей про психіку, які майже неможливо збагнути поза контекстом історії філософії. Найважливішу роль відіграють періоди істотних світоглядних зрушень, відповіддю на які стають різні підходи до осмислення людської душі. Проблема співвідношення тіла і духу посідає в цій історії одне з центральних місць. Процес розвитку психологічних ідей постає як цілісний поступ, що, однак, потребує постійного переосмислення.

Висновки до розділу 3

Психологія займає важливе місце в інтелектуальній спадщині Олексія Гілярова. Спираючись на психологічні теорії в історико-філософських реконструкціях вчений пояснює соціально-політичні явища та відтворює «психологічний» портрет «людини доби».

На прикладі полеміки Олексія Гілярова і Георгія Челпанова ми намагалися показати принципову відмінність емпірико-метафізичного та синехологічного підходів до місця психології в структурі філософського знання. Для синехологічного спіритуалізму психологічні знання є необхідною складовою цілісного осягнення людської природи, оскільки дають можливість досліджувати духовний світ людини та прагнуть його пояснити. Психологія не володіє методами дослідження, що можуть надати вичерпне пояснення духовного життя, але дозволяє встановити деякі його факти. Факти ці можуть бути описані, проте дійти сутності людської природи вони не надають можливості.

Духовне життя становить зв'язний потік переживань, що не можуть бути схоплені та осягнені в чистому або відокремленому вигляді жодним з психологічних методів дослідження. Поєднуючись свідомістю вони утворюють

досвід внутрішнього життя, який «стягується» свідомістю з досвідом зовнішнього життя.

Духовне життя не може бути жодним чином відокремлене від тіла людини, що доводить їхню взаємообумовленість. Свідомість забезпечує цей зв'язок, оскільки виконує «стягування» відчуттів і переживань як внутрішнього, так і зовнішнього світу в єдиний досвід буття. Свідомість забезпечує самототожність та зв'язок з буттям через оприявлення проявів внутрішнього (духовного) життя в зовнішньому (матеріальному) житті. Наслідком цього є міжособистиний зв'язок та зв'язок із всесвітньою свідомістю. Отже, синехологічний спіритуалізм розглядає свідомість як необхідну передумову, що робить можливим співбуття та розвиток особистості. Це є наслідком її нерозривного зв'язку з іншими в межах єдиного всесвітнього духовно-матеріального організму.

ВИСНОВКИ

На початку XIX століття стало очевидним, що стан речей, яким відзначився період другої половини XX століття, а саме спокою та зростання, знову поступився місцем політичним та соціальним вибухам, вінам та локальним конфліктам. Саме в таких умовах як народжуються нові світоглядні течії так і відбувається повернення до того, що здавалося би втратило свою актуальність. Ідея даного дослідження віднайти способи відновленні рівноваги та гармонії, дослідити один із методів, який пропонує вітчизняний філософ, та спробувати переосмислити його з точки зору людини сучасності, спробувати застосувати для побудови власного світосприняття.

Світоглядна криза та модернізація суспільства наприкінці XIX — початку XX століття призвела до стрімкої зміни умов життя. Прискорення обміну інформацією та науковий поступ призвів до руйнації звичного способу життя пересічної людини. Філософська рефлексія не встигала за темпами наукового поступу, що неминуче призводило до панування механістичних та натуралістичних парадигм, для яких людина ставала набором якостей та характеристик, які потрібно було каталогізувати, описати та вивчити. Таке редукування стверджувалося єдиним та ефективним способом пізнання. Так само і в соціальному житті відбувалися зміни.

Аналіз творчого шляху Олексія Микитовича Гілярова дозволяє робити висновки, що становлення його світогляду відбувалося шляхом творчого синтезу ідей платонізму, емпіричних теорій та багаторічного викладацькою досвіду. Проведена історико-філософська реконструкція синехологічного спіритуалізму Олексія Гілярова, дозволяє стверджувати, що його методологія побудови цілісного світогляду мала на меті надати інструментарій особистісного зростання широкому колу людей. Спрямовані на студентів та тих кому цікавий предмет «Лекції з психології» та «Філософія в її сутності...» намагалися донести можливість здобуття особистісного світогляду. Дати можливість кожному знайти опертя в динамічному світі змін. Основними критеріями побудови

світоглядного синтезу можна визначити наступні: теоретичний принцип, практичний принцип, естетичний принцип та принцип гармонії. Відзначимо, застосування цих принципів дає можливість узгодити основні персонального синтезу світобудови. Світоглядний синтез та к само як і філософія задовольняє потреби духу.

Заняття філософією та побудова власного гармонійного світогляду визнавалася Олексієм Гіляровим шляхами до задоволення духовних потреб та щастя шляхом задоволення потреб людини. Внутрішнє та зовнішнє життя людини поєднані свідомістю, яка впорядковує досвід внутрішнього та зовнішнього життя в єдину систему. Так само як потреби фізичного тіла потребують задоволення, того потребують і потреби духовного життя. Задоволення потребу забезпечує поривання до самозбереження. Поривання закладені в сутність людини.

Зв'язок людини з середовищем з точки зору синехологічного спіритуалізму є визначальним для формування та розвитку духовного життя. Методи та принципи запропоновані Олексієм Гіляровим у студіях «Вступ до філософії» (1907) та історико-філософському нарисі «Філософії в її сутності...» (1916) пропонували спосіб задоволення духовних потреб і духовного розвитку, що дозволяє тлумачити його як спрямований в майбутнє філософсько-антропологічний проект.

Головним засадничим принципом, який визначає його структуру та сутність для синехологічного спіритуалізму є принцип зв'язності. Оскільки він розглядає світ в його цілісності постає як комунікативне середовище проникнуте свідомістю, що є втіленням принципу зв'язності, в якому всі частини відкриті для взаємодії з іншими. Досвід світу в такому середовищі може уточнюватися та збагачуватися через взаємодію між учасниками та світом. Свідомість забезпечує зв'язність та неподільність внутрішнього (духовного) та зовнішнього (матеріального) досвіду буття, отже всі учасники світу за допомогою свідомості долучені до спільного духовно-матеріального комунікативного виміру буття в

якому всі учасники є повноправними. Поділяючи спільне буття в постійному зв'язку всі учасники здійснюють вплив на середовище та один на одного.

Пізнавальні методи психології застосовані Олексієм Гіляровим для пояснення та конкретизування принципу зв'язності, дозволили вченому ствердити особливу природу духовного життя, до суті якого наукові методи не дійшли до сьогодні. Вона так само залишається втаємниченою і водночас доступною для особистісного досвіду та досвіду співжиття, що стверджує відкритість необхідною настановою для самопізнання.

Застосування теорій та досвіду емпіричної психології для пояснення ідеалістичного монізму Олексія Гілярова дозволяє стверджувати його приналежність до «філософської психології» як визначає цю традицію Віктор Летцев (2012).

Аналіз психологічних студій Олексія Гілярова «Лекції з психології» (1917) в контексті онтологічних положень синехологічного спіритуалізму, дозволив виявити, що основна засада синехологічного спіритуалізму, принцип зв'язності може бути застосована як синехологічний метод для поєднання різнорідних (а то й радикально протилежних ідей) для формування єдиного міждисциплінарного поля, в межах якого досвід та положення однієї моделі можуть забезпечити обґрунтування та пояснення іншої. Олексій Гіляров методами емпіричної психології пояснює духовне життя та підтверджує синехологічного спіритуалізму. В зв'язку з цим відзначимо перспективи дослідження на тему застосування принципів та методів синехологічного спіритуалізму як синехологічної методології. Синехологічна методологія може бути використана в різних напрямках дослідження та значно їх доповнити.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Асмус, В. Ф. (1990). Философия в Киевском университете в 1914–1920 годах. (Из воспоминаний студента). *Вопросы философии*, 8, 90–108.
- Асмус, В. Ф. (2001). Философия в Киевском университете в 1914–1920 годах (Из воспоминаний студента). В В. А. Короткий & В. И. Ульяновский (Укл.), *ALMA MATER: Університет св. Володимира напередодні та в добу Української революції. 1917–1920* (Кн. 1, с. 250–272). Прайд.
- Бердяев, М. О. (1916). *Смысл творчества: Опыт оправдания человека*. Изд-во Г. А. Лемана и С. И. Сахарова.
- Березінець, І. В. (2015). Специфіка гносеологічної проблематики у творчості Г. Челпанова [Дис. канд. філос. наук. Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова].
- Березінець, І. В. (2013). На перехресті світоглядів: полеміка Г. Челпанова з О. Гіляровим. *Філософські обрії* 29, 91–99.
- Богачов, А., Буцикін, Є., Кебуладзе, В., & Лой, А. (2025). Твори Макса Шелера про філософську антропологію. *Філософська думка*, (1), 235–242.
- Вернадский, В. И. (2013). Дневники 1917–1920 гг. В *Собрание сочинений в 24 т.* (Э. М. Галимов, Ред; Т. 19). Наука.
- Вернадський, В. И. (2001). *Дневники: 1926–1934*. Наука. (с. 85–86).
- Вундт, В. (1913). Психология в борьбе за существование (Г. Котляр, Пер.). *Новые идеи в философии*, 10, 90–130.
- Гаєвська, С. Р. (2015). Людина в парадигмі "символічних форм" Е. Касірера. *Вісник Черкаського університету*, 11 (344), 77–83.
- Гильяров, А. И. (1891). *Греческие софисты, их мировоззрение и деятельность в связи общей политической и культурной историей Греции*. Университетская типография.
- Гильяров, А. Н. (1887). *Платонизм как основание современного мировоззрения в связи с вопросом о задачах и судьбе философии*. Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа.

- Гиляров, А. Н. (1891а). *Источники о софистах. Платон как исторический свидетель. Опыт историко-философской критики* (Т. 1). Типолитография товарищества И. Н. Кушнерев и Ко.
- Гиляров, А. Н. (1894). *Гипнотизм по учению школы Шарко и психологической школы*. Типолит. имп. Ун-та Св. Владимира.
- Гиляров, А. Н. (1898). *Обзор философской литературы за последние годы*. Тип. имп. Ун-та Св. Владимира.
- Гиляров, А. Н. (1899). Что такое философия, что она может и чего не может дать. *Университетские известия*, I(46), 105–130.
- Гиляров, А. Н. (1901). *Запах фиалки по данным химии*. Тип. имп. Ун-та Св. Владимира.
- Гиляров, А. Н. (1901). *Предсмертные мысли XIX века во Франции: Очерк миропонимания современной Франции по ее крупнейшим литературным произведениям*. тип. С. В. Кульженко.
- Гиляров, А. Н. (1901а). *Новейшие попытки философского синтеза на научной почве*. Тип. имп. Ун-та Св. Владимира.
- Гиляров, А. Н. (1904). Рец. на кн.: Г. Челпанов. Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности. Ч. II. Представление пространства с точки зрения гносеологии. *Университетские известия*, II, 1–19.
- Гиляров, А. Н. (1907). *Введение в философию: лекции, читанные на Высших женских курсах в 1906/7 академическом году в Киеве*. Тип. Первой Киевской артели печатного дела.
- Гиляров, А. Н. (1914). *Психология. [Екзаменаційні вимоги]*. (Ф. 210, № 11). Інститут рукопису національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, м. Київ.
- Гиляров, А. Н. (1916). *Философия в ее существе, значении и истории* (Т. 1). Тип. имп. Ун-та Св. Владимира.
- Гиляров, А. Н. (1917). *Лекции по психологии* [Літографія].
- Гиляров, А. Н. (1919). *Философия в ее существе, значении и истории* (Т. 2).

Книгоизд-во И. И. Самоненко.

- Гиляров, А. Н. (1920-30 pp.). *О психике. [Окремі аркуші тексту, машинопис]*. (Ф. 210, № 8). Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, м. Київ.
- Гиляров, А. Н. (1933). *[Анализ основных понятий, необходимых для четкого понимания диалектического материализма: диалектика, материализм, диалектический идеализм, идеалистический материализм]*. [Матеріали до нарису]. Машинопис. Без початку. (Ф. 210, № 4). Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, м. Київ
- Гиляров, А. Н. (кон. 1920-х– нач. 1930-х). *Философия в революционной и классовой борьбе*. [монографія та матеріали до неї]. Рукопис і машинопис з правками (Ф. 210, № 3). Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, м. Київ.
- Гіляров, О. М. (2008). Що таке філософія і що вона може і чого не може дати? (М. Ткачук, Пер.). *Могілянські історико-філософські студії*, 272–292. Вид. дім «Києво-Могілянська академія».
- Горський, В. С., Ткачук, М. Л., Нічик, В. М. та ін. (2002). *Філософська думка в Україні: Бібліографічний словник*. Пульсари.
- Гоян, І. М. (2011). Філософські підвалини психофізичного закону Фехнера. *Вісник Черкаського університету*, (210), 17–24.
- Гундорова, Т. (2002). *Fetina melancholica. Стать і культура в гендерній утопії Ольги Кобилянської*. Критика.
- Декарт, Р. (2000). *Метафізичні роздуми* (З. Борисюк & О. Жупанський, пер.). Юніверс.
- Жмудський, О. З. (Ред.). (1959). *Історія Київського університету (1834–1959)*. Вид-во Київ. ун-ту.
- Зеньковский, В. В. (1905). *Современное состояние психофизической проблемы*. Тип. имп. Ун-та Св. Владимира.
- Іванов, Ю. (2005, 8 липня). *Гілярови — на всі часи. Історія одного родоводу*. [ZN.ua](https://zn.ua/ukr/SOCIUM/gilyarovi_na_vsi_chasi_istoriya_odnogo_rodovodu.html). https://zn.ua/ukr/SOCIUM/gilyarovi_na_vsi_chasi_istoriya_odnogo_rodovodu.html

- Кант, І. (2000). *Критика чистого розуму*. (І. Бурковський, Пер.). Юніверс.
- Кебуладзе, В. І. (2024). «Ідея людини» Макса Шелера і сучасний світ. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 13, 67–72.
- Кебуладзе, В., & Дахній, А. (2017). Поняттєво-перекладні аспекти німецької філософської антропології: український контекст. *Філософська думка*, (3), 6–21.
- Козлов, А. А. (1892). Новейшее исследование о Платоне. *Вопросы философии и психологии*, 11, 46–59.
- Козловський, В. (2023). *Кантова антропологія: Джерела. Констеляції. Моделі* (2-ге вид.). Дух і Літера.
- Колінгвуд, Р. (1996). *Ідея історії* (О. Мокровольський, Пер.; с. 278–307). Основи.
- Конверський, А. Є., Бичко, І. В. & І. В. Огороднік. (2005). *Філософська думка у Київському університеті: історія і сучасність*. Центр навч. літ-ри.
- Константинов, Ф. В. (Ред.). (1960). *Философская энциклопедия: Т. 1. А — Дидро*. Советская энциклопедия.
- Кузьміна, С. Л. (2004). Педагогіка в системі філософського знання: сторінками "Філософського лексикону" С. С. Гогоцького. *Магістеріум. Вип. 13. Історико-філософські студії*, 75–84.
- Кузьміна, С. Л. (2009). Київська академічна традиція XIX – початку XX ст. і становлення педагогічної науки в Україні. *Наукові записки Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя. Серія: Психолого-педагогічні науки*, 4, 51–55.
- Кузьміна, С. Л. (2010). *Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст.: монографія*. Н. Оріанда.
- Кузьміна, С. Л. (2014). Індивідуальність як категорія філософії виховання у київській духовно-академічній традиції XIX ст. *Магістеріум. Історико-філософські студії*, 55, 63–67.
- Летцев, В. М. (2002). Личность и ее концептуализации в российской психологии второй половины XIX столетия. *Актуальные проблемы*

- истории психологии на рубеже тысячелетий: Сб. научн. трудов*, 94-105.
- Летцев, В. М. (2003). Особистість та її концептуалізації у вітчизняній психології другої половини XIX сторіччя. У С. Д. Максименко (Ред.), *Актуальні проблеми сучасної української психології: Наукові записки Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України* (Вип. 23, с. 213–223). Нора-Друк.
- Летцев, В. М. (2006). Психология как ведущая тема философских исканий В. В. Зеньковского (киевский период творчества). *Вопросы философии*, 6, 128–137.
- Летцев, В. М. (2010). Криза в психології початку XX сторіччя і спадщина В. В. Зеньковського. *Наукові записки інституту психології ім. Г. С. Костюка*, 38, 197–205.
- Летцев, В. М. (2012). До з'ясування основної проблематики філософської психології. *Вопросы философии*, 5(5), 114–124.
- Летцев, В. М. (2012а). Формування концептуальних засад психології особистості у вітчизняній думці другої половини XIX – початку XX століття. У Куєвда, В. Т & В. В. Турбан. *Історико–психологічна реконструкція психологічної думки в етнокультурному просторі України: монографія* (с. 33–65). Імекс–ЛТД.
- Летцев, В. М. (2014а). Вітчизняна психологія другої половини XIX – початку XX сторіччя: інший погляд на історію становлення та пріоритети вивчення. У В. В. Турбан, Л. З. Сердюк & Ю. Т. Рождественский, *Становлення психологічної думки в Україні: провідні ідеї та історія розвитку: колективна монографія* (с. 163–203). Імекс–ЛТД.
- Летцев, В. М. (2015). Вітчизняна психологія другої половини XIX – початку XX сторіччя: проблеми вивчення і шляхи відтворення. У *Особистість в кризових життєвих обставинах: Історія та сучасність* [Матеріали наук-пр. конференції (м. Київ, 15 жовтня 2015 р.)], 25–27. Інформаційно-аналітичне агентство.
- Лук, М. І., & Бичко І. В. (1987). Філософські школи ідеалізму.

У Шинкарук, В. І. (Ред.). *Історія філософії на Україні у 3 т. (Т. 2).*
Наукова думка.

- Луковнікова, Н. С. (2013). Онтологічні аспекти панпсихізму Гілярова. *Наукові записки*, (12), 129–136.
- Лукьянов, С. М. (1918). *О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы: Материалы к биографии* (Кн. 2). 4-я Государственная типография.
- Ляйбніц, Г. В. (2013). Монадологія (П. Бартусяк, пер.). *Sententiae*, (1(28)), 151—177.
- М'ясоїд, П. А. (2016). *Психологічне пізнання: історія, логіка, психологія*.
Либідь.
- Матяш, М., Тертична, Н., & Прудка, Л. (2022). Історія та особливості викладання психології в Україні. *Вісник Національного університету оборони України*, 69(5), 98–109.
- Медведєва, М. П. (1965). *Боротьба матеріалізму та ідеалізму на Україні у роки столипінської реакції*. (Дис. ... канд. філос. н.). Київський державний університет.
- Мельник, О. А. (2012). Університетська психологія в Україні початку XIX–XX століття (на прикладі Імператорського Університету Св. Володимира). *Актуальні проблеми психології*, 6(7), 149–161.
- Мельник, О. А. (2014). Становлення університетської психології в імператорському Київському університеті Св. Володимира у першій половині XIX століття. *Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки*, 2(23), 174–181.
- Мельник, О. А. (2014а). Формування предметної області психологічної науки (на прикладі імператорського Київського університету св. Володимира у першій половині XIX століття). У В. В. Турбан (Ред.), *Становлення психологічної думки в Україні: провідні ідеї та історія розвитку* (с. 144–162). Імекс–ЛТД.
- Мельник, О. А. (2015). Окремі психологічні погляди на розуміння сутності

людини у ХІХ столітті в Україні. *Гуманітарний вісник ДВНЗ «Переяслав Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди»*, 1(дод. 2), 247–254.

Мельник, О. А. (2015а). Співвідношення теологічної і наукової парадигми в розумінні природи людини: історичний аналіз. У *Особистість в кризових життєвих обставинах: історія та сучасність* (с. 30).

Мельник, О. А. (2016). К вопросу о роли метафизических представлений в становлении университетской психологии в Украине ХІХ – начала ХХ века. *European Humanities Studies: State and Society*, 3, 58–68.

Мельник, О. А. (2016). К истории становления и развития украинской университетской психологии. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки*, 2(5), 135–139.

Мельник, О. А. (2016а). Принцип кардіоцентризму як спосіб пізнання людини в університетській психології в Україні ХІХ – початку ХХ століття. *Актуальні проблеми психології*, 9(8), 355–363.

Мельник, О. А. (2017). Принцип субстанційності як методологічна основа пізнання людини в українській університетській психології ХІХ – початку ХХ століття. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки*, 2(1), 171–175.

Мельник, О. А. (2017). Розуміння психології людини у ХІХ – початку ХХ століття представниками української університетської психології: принцип етизму. *Актуальні проблеми психології*, 11(15), 316–323.

Мельник, О. А. (2018). Київська філософсько-психологічна школа ХІХ – початку ХХ століття: особливості, тенденції та принципи пізнання людини. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки*, 5, 239–247.

Мельник, О. А. (2018а). Світоглядні традиції: антропоцентризм у вітчизняній університетській психології ХІХ – поч. ХХ століття. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки*, 2(1), 147–153.

- Мельник, О. А. (2019). Ідеї про психіку у курсі психології в Київському університеті Св. Володимира. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*, 7(84), 62–65.
- Мельник, О. А. (2019a). Історико-психологічний аналіз уявлень про психіку людини кінця XIX – початку XX століття. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*, 7(77), 83–86.
- Мельник, О. А. (2020). *Становлення розуміння психічного та розвитку людської психіки в українській філософсько-психологічній традиції*. Альфа Реклама.
- Мельник, О. А. (2020a). Уявлення про вищі прояви психічного розвитку у філософській психології кінця XIX – початку XX століть. *Габітус*, 1(13), 123–128.
- Мельник, О. А. (2021) Теоретичні основи розвитку психіки людини у доробку представників школи філософської психології кінця XIX – початку XX століття [Дис. д-ра філос. наук, нац. ун-т Київський національний університет ім. Тараса Шевченка].
- НАН України. (2011). *Володимир Іванович Вернадський і Україна: Т. 1, кн. 2. Володимир Іванович Вернадський. Вибрані праці* (О. С. Онищенко, В. М. Даниленко, & Л. А. Дубровіна, Уклад.). Либідь.
- Ніцше, Ф. (1993). *Так казав Заратустра. Жадання влади* (А. Онишко & П. Тарашук, пер.; П. Тарашук, ред.). Основи; Дніпро.
- Панченко, В. (2004, 21 грудня). *Памфіл Юркевич, Олексій Гіляров, Дмитро Чижевський. День*. <https://day.kyiv.ua/article/panorama-dnya/pamfil-yurkevych-oleksiy-hilyarov-dmytro-chyzhevskyy>
- Паустовский, К. (1987). *Беспокойная юность*. В К. Паустовский, *Далекіе годы. Беспокойная юность*. Дніпро.
- Паустовський, К. Г. (1961). *Повість про життя*. (О. Пархомовська, Л. Ященко, Пер.). Держлітвидав УРСР
- Поклад, І. М. (2019). Історичні передумови становлення поняття «особистість». *У Аксіогенез обдарованої особистості: стратегії емпіричного*

- дослідження: тези доповідей VIII наук.-практ. семінару [18 квіт. 2019 р. Київ: Інститут психології імені Г. С. Костюка НАПН України], 44.
- психології. *Вопросы философии*, 5(5), 114–124.
- Пухно, С. В. (2007). *Університетська психологія в Україні в першій половині XIX століття* [Дис. канд. псих. наук, Інститут психології ім. Г. С. Костюка АПН України].
- Рибалка, В. В. (2003). *Методологічні питання наукової психології (Досвід особистісно-центрованої систематизації категоріально-поняттєвого апарату): Навчально-методичний посібник*. Ніка–Центр.
- Рибалка, В. В. (2009). *Теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці: Навч. посібник*. Вид. Букаєв Вадим Вікторович.
- Ригін, О. С. (2011). Київська філософсько-психологічна школа: історико-культурний аспект. *Практична психологія та соціальна робота*, 1, 62–65.
- Рождественский, Ю. Т. (1999). *Киевская школа академической психологии первой половины XIX века*. Гнозис.
- Скорик, М. М. (2011). До питання про історіографічні моделі сучасної історико-психологічної науки. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*, (26), 83–99.
- Скорик, М. М. (2012). Історія психології на роздоріжжі: методичний колапс чи нові стратегії дисциплінарного письма? *Міжнародні челпанівські психолого-педагогічні читання*, 1, 170–180.
- Скорик, М. М. (2012а). Модель оцінювання соціально-психологічних теорій: шляхи побудови. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*, (30), 77–92.
- Соловьёв, В. С. (1900). Три характеристики (М. М. Троицкий — Н. Я. Грот — П. Д. Юркевич). *Вестник Европы*, (1), 319–335.
- Софронов, Б. (1960). Гиляров, Алексей Никитович. У Константинов, Ф. В. (Ред.). *Философская энциклопедия: Т. 1. А — Дидро* (с. 370). Советская энциклопедия.
- Табачковський, В. Г., Булатов, М. О., & Хамітов, Н. В. (2004). *Філософія: Світ*

людини. *Курс лекцій: Навчальний посібник*. Либідь.

- Ткачук, М. Л. (1990). *А. Н. Гиляров как историк философии* [Автореф. дис. канд. наук: 09.00.03]. Институт философии АН УССР.
- Ткачук, М. Л. (1990а). *А.Н. Гиляров как историк философии* [Дис. канд. филос. наук]. Ин-т философии АН УССР.
- Ткачук, М. Л. (1992). О. М. Гиляров: пошуки світогляду. *Проблеми філософії*, (94), 125–137.
- Ткачук, М. Л. (1997). Антикознавчі студії О. М. Гилярова. У Горський, В. С. & М. Л. Ткачук (Ред.). *Київські обрії: історико–філософські нариси* (с. 146–166). Стилос.
- Ткачук, М. Л. (1997а). *Філософія світла і радості: Олексій Гиляров*. Укр. Центр духовної культури.
- Ткачук, М. Л. (1998). З київських архівів: В. В. Зеньковський і Університет св. Володимира. *Магістеріум. Історико-філософські студії*, 1, 112–122.
- Ткачук, М. Л. (1999). З історії академічної філософії в Україні: Університет Св. Володимира. *Філософська думка*, 1–2, 213–241.
- Ткачук, М. Л. (2000). *Київська академічна філософія XIX–початку XX ст.: методологічні проблеми дослідження*. ЗАТ Віпол.
- Ткачук, М. Л. (2000а). Філософія в Університеті Св. Володимира. *Київ в історії філософії України*, 184—260. Пульсари.
- Ткачук, М. Л. (2001). *Київська академічна філософія XIX – початку XX ст. і становлення історико-філософської науки в Україні* [Автореф. дис. д-ра. філос. наук, інт-т. філософії ім. Г. С. Сковороди].
- Ткачук, М. Л. (2001а). *Київська академічна філософія XIX – початку XX ст. і становлення історико-філософської науки в Україні* [Дис. д-ра філос. наук, нац. ун-т Києво-Могилян. акад].
- Ткачук, М. Л. (2002). Гиляров Олексій Микитович. В В. С. Горський, М. Л.Ткачук, & В. М. Нічик (Ред.), *Філософська думка в Україні: біобібліографічний словник* (с. 43–44). Пульсари.
- Ткачук, М. Л. (2002а). З історії університетської філософії в Києві:

- Психологічна семінарія Г. І. Челпанова. *Наукові записки НаУКМА. Спец. випуск*, 20 (1), 82–87.
- Ткачук, М. Л. (2002б). Троїцький Матвій Михайлович. В В. С. Горський, М. Л. Ткачук, & В. М. Нічик (Ред.), *Філософська думка в Україні: біобібліографічний словник* (с. 192–193). Пульсари.
- Ткачук, М. Л. (2002в). Історія філософії в культурологічному вимірі (з досвіду київських істориків філософії XIX початку XX ст.). *Наукові записки НаУКМА*, 20, 19–30.
- Ткачук, М. Л. (2003). Історико-філософське античнознавство в Києві XIX – початку XX ст. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 21, 49–59.
- Ткачук, М. Л. (2006). Гіляров Олексій Микитович. В І. М. Дзюба (Ред.), *Енциклопедія Сучасної України* (Т. 5, с. 616). Інститут енциклопедичних досліджень НАН України.
- Ткачук, М. Л. (2008). Олексій Гіляров : роздуми з приводу ювілею. У *Могилянські історико-філософські студії*, 257-271. Києво-Могилянська академія.
- Ткачук, М. Л. (2009). Сильвестр Гогоцький: матеріали до життєпису. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 89, 41–48.
- Ткачук, М. Л. (2011). Університет Св. Володимира в історії вітчизняної філософської освіти. *Філософська освіта в Україні: історія і сучасність*, 126—156. Аграр Медіа Груп.
- Ткачук, М. Л. (2016). Орест Новицький: штрихи до життєпису. *Магістеріум: Історико-філософські студії*, (65), 73–84.
- Ткачук, М. Л. (Ред.). (2006) *Могилянський історико-філософський семінар : матеріали засідань вип. 1: 2003-2005*. Вид. дім «Києво-Могилян. акад.»
- Ткачук, М. Л. (Ред.). (2011). *Філософська освіта в Україні: історія і сучасність*. Аграр Медіа Груп.
- Ткачук, М. Л. & В. С. Горський (Ред.) (2002). *Філософська думка в Україні: біобібліографічний словник*. Пульсари.

- Троицкий, М. (1882). *Наука о духе: Общие свойства и законы человеческого духа*. (Т. 1–2) Изд. Н. А. Абрикосова.
- Троицкий, М. М. (1867). *Немецкая психология в текущем столетии: Историческое и критическое исследование с предварительным очерком успехов психологии в Англии со времен Бэкона и Локка*. Типография Грачева и Ко.
- Тулуб, З. П. (2012). *Моя жизнь*. Киев–Париж–Дакар.
- Турбан, В. В. (2018). Проблема становлення поняття «особистість» в українській психології другої половини XIX – початку XXI століть. *Актуальні проблеми психології: Збірник наукових праць Інституту психології імені Г.С. Костюка. Загальна психологія. Історична психологія. Етнічна психологія*, 9(11), 204–215.
- Турбан, В. В. (Ред.). (2014). *Становлення психологічної думки в Україні: провідні ідеї та історія розвитку*. Імекс-ЛТД
- Турбан, В. В. (Ред.). (2020). *Генеza поняття «особистість» в українській психологічній науці*. Видавничий Дім «Слово».
- Фетісов О. К. (2025) Філософські та наукові аспекти пізнання психіки в інтерпретації Олексія Гілярова У XVI Міжнародна наукова конференція «Філософія: Нове покоління» (17–18 травня 2025 року) (с. 27–28). Національний університет «Києво-Могилянська академія».
- Філіпенко, Н. Г. (2024). Філософія в Київському університеті св. Володимира початку XX ст.: Аналіз досліджень у Національному університеті «Києво-Могилянська академія». *Міжнародний науковий журнал «Інтернаука». Серія: Філософські науки*, (9), 103–109.
- Франк, С. Л. (1898). Психологическое направление в теории ценности. *Русское богатство*, (8), 60–110.
- Франк, С. Л. (1917). Душа человека: Опыт введения в философскую психологию. *Записки историко-филологического факультета Петроградского университета*, 138.
- Челпанов, Г. И. (1904). *Проблема восприятия пространства в связи с учением*

об априорности и врожденности: Ч. II. Представление пространства с точки зрения гносеологии. Типо-литография утв. Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко.

- Челпанов, Г. И. (1907). Об отношении психологии к философии. *Вопросы философии и психологии*, 89, 309–323.
- Челпанов, Г. И. (1908). О предмете психологии. *Вопросы философии и психологии*, 93, 228–250.
- Челпанов, Г. И. (1909). Нужны ли психологические лаборатории для самостоятельных исследований при средних учебных заведениях? (ответ А. П. Нечаеву). *Вопросы философии и психологии*, 5, 811–814.
- Челпанов, Г. И. (1912). О положении психологии в русских университетах. *Вопросы философии и психологии*, 114, 211–223.
- Шинкарук, В. І. (Ред.). (1987). *Історія філософії на Україні* (Т. 1). Наукова думка.
- Cassirer, E. (2021). *An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture* (P. E. Gordon, Ed.). Yale University Press.
- Darwin, C. (1871). *The descent of man, and selection in relation to sex* (Vol. 1). London: John Murray.
- Fancher, R. E. (1996). *Pioneers of Psychology*. W. W. Norton & Company.
- Fischer, J. (2022). *Philosophische Anthropologie*. Verlag Karl Alber.
- Gehlen, A. (1988). *Man: His nature and place in the world* (C. McMillan & K. Pillemer, Trans.). Columbia University Press. (Original work published 1940).
- Haeckel, E. (1901). *The riddle of the universe at the close of the nineteenth century* (P. McCabe, Trans.). New York, NY & London, UK: Harper & Brothers.
- Heidelberger, M. (2004). *Nature from Within: Gustav Theodor Fechner and his Psychophysical Worldview* (C. Klohr, Trans.). University of Pittsburgh Press.
- Lorenz, K. (1977). *Behind the mirror: A search for a natural history of human knowledge*. Methuen and Co. Ltd.
- Peirce, C. S. (c. 1892/1893). *S 70. [Synechism]* (Unpublished manuscript MS 886).

The Charles S. Peirce Papers, Robin Catalogue.

Plessner, H. (1928). *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Walter de Gruyter.

Robinson, D. N. (1995). *An intellectual history of psychology*. University of Wisconsin Press.

Scheler, M. (1955). Zur Idee des Menschen. In M. Scheler, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze* (S. 171–195). Francke Verlag.

Scheler, M. (2018). Die Stellung des Menschen im Kosmos. In *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (S. 1–114). Felix Meiner Verlag

Schopenhauer, A. (1969). *The world as will and representation* (E. F. J. Payne, Trans.; Vol. 1). New York, NY: Dover Publications.

Teilhard de Chardin, P. (1959). *The phenomenon of man* (J. Huxley, Intro.). Harper & Brothers. (Original work published 1955).