

Тетяна Целік

В.С. ГОРСЬКИЙ У СУЧАСНОМУ ІСТОРИКО- ФІЛОСОФСЬКОМУ УКРАЇНОЗНАВСТВІ

Коли йдеться про вітчизняну історико-філософську науку, у пам'яті постають хрестоматійно визнані імена фахівців, серед яких ім'я Вілена Сергійовича Горського. Це ім'я науковця, професора, Вчителя, Людини, котре уособлює відданість справі, вираженість та об'єктивність дослідника, точність і глибину висловленої думки, мудрість справжнього філософа!

Вітчизняна філософська медієвістика такою, якою вона є сьогодні, великою мірою склалася завдяки особистому науковому доробку професора В.С. Горського, який був і залишається визнаним авторитетним дослідником філософської культури доби Київської Русі, методологом, автором багатьох монографій, засновником наукової школи у цій галузі історико-філософської медієвістики з численними послідовниками та учнями. Щоб відчутти масштаб такого особистого внеску Вілена Сергійовича, достатньо лише назвати загальну кількість друкованих робіт, прочитаних спецкурсів, згадати підручник "Історія української філософії", котрий було визнано кращим і номіновано як підручник "освіти ХХІ сторіччя", пригадати кількість або перерахувати прізвища його колишніх аспірантів. Але цей масштаб збільшиться у декілька разів, якщо ми врахуємо час і контекст, у яких відбувалось становлення цього вченого,

здійснювалась його наукова діяльність і як співробітника інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, і як професора відновленого Національного університету "Киево-Могилянська академія".

У першу чергу йдеться про царину досліджень, що стали науковою долею В.С. Горського, і де він здобув беззаперечний авторитет — про філософську культуру ХІ — середини ХІІІ ст. Адже навіть дотепер серед тематики наукових дискусій періодично відновлюється типова позиція про недоречність будь-яких спроб історико-філософського дослідження ранніх етапів східнослов'янської (давньоруської) філософії, через відсутність останньої до ХVІІ—ХVІІІ століть (наприклад, доповіді проф. Дж. П. Скенлана [1] та А. Валицького [2] (США), М.К. Гаврюшина [3] (Росія) на Міжнародній конференції у Москві березня місяця 1993 року; або твердження А.Г. Тихолаза [4], висловлене у статті 2002 року з приводу сприйняття античної філософії, зокрема платонівської, у Давній Русі, де йдеться про безпідставність намагань вести мову про філософські впливи, бо не було на що впливати). Спробуємо подивитися на цю та інші проблеми у певній ретроспективі.

Коли формувався науковий інтерес В.С. Горського, філософська проблематика мала досить чітку градацію за пріоритетним значенням та першорядністю наукових досліджень, адже діалектичний матеріалізм, оголошений єдино вірною науковою філософією і перетворений на ідеологічний інструментарій класової боротьби, був майже несумісним з історією філософії. В марксизмі, як і в гегельянстві, вся попередня історія оголошувалася лише передісторією, а вся попередня філософія відповідно — передфілософією, тобто такою, що не передбачає або не потребує глибокого вивчення. Уваги заслуговували лише європейський раціоналізм, класична німецька філософія, як

одне з теоретичних джерел марксизму, та західна філософія XIX—XX ст., як об'єкт прискіпливої ідеологічної критики. Решта масиву історико-філософського знання виглядала ніби другорядною: антична класика — це становлення власне філософії як типу мислення, що викликає повагу, але не потребує глибини наукового осягнення, достатньо знання хрестоматійно визнаного кола імен та проблематики. Ще більше не поталанило середньовічній філософії, бо у класово орієнтованій ідеології саме слово “схоластика” — прозивне ім'я, а патристика — це “попівщина”. І перше, і друге — майже бруральна лайка.

Як бачимо, поява у структурі Інституту філософії імені Г.С. Сковороди сектора, а потім відділу історії філософії на Україні вже сама собою подія неординарна, тим більше, що серед кола проблем, які досліджувалися його співробітниками, одразу сформувалися два предметні поля, достатньо далекі від кон'юнктури “класової боротьби пролетаріату” — філософська думка XVI—XVIII ст. та початковий етап вітчизняної філософії XI—XIII ст. Дякувати треба хрущовській “відлизі”, духові вільнодумства шестидесятників, масштабу особистостей та науковій далекоглядності директорів академічного інституту П.В. Копніна, пізніше — В.І. Шинкарука, а також, можливо, у першу чергу, науковому сумлінню наукових співробітників В.М. Нічик, В.Д. Литвина, В.С. Горського, С.В. Бондаря та інших.

Зі сказаного вище стає зрозумілим, що у таких умовах інтерес до дуже віддаленої у часі доби Київської Русі видавався принаймні дивацтвом. І навіть цей дивакуватий вибір ускладнювався питанням не стільки як вивчати, а що. Чи існує вітчизняна філософія взагалі, та ще й починаючи з XI—XII ст.? Відповідь була, радше, — ні, і вона спиралась на певні авторитети. Така досить усталена точка зору на те, що вітчизняна (українська, східнослов'янська) філософія

була відсутня якщо не взагалі, то принаймні до XVII–XVIII ст., тобто, до появи постаті Григорія Сковороди в українській (російській) культурі мала серйозних прихильників, починаючи з кінця XIX ст. Зокрема ці твердження належать філософам так званого “срібного віку”.

Вже аналіз філософської спадщини XIX – початку XX сторіччя дає панораму розгляду філософських аспектів культури Київської Русі, де позиції й оцінки сягають крайніх полюсів – від повного заперечення наявності в ній філософії як такої, до коректного наукового вивчення її проявів у духовній культурі. Відкидали можливість її розгляду такі філософи за фахом, як Г.Г. Шпет та М.О. Лоський. Якщо М.О. Лоський починає своє викладення історії російської філософії із часів Петра I, правда, посилаючись на добу християнізації Русі й згадуючи проникнення разом із християнством “богословської системи св. Йоанна Дамаскіна” [5, С. 20], окремі виписи з передмови до книги “Точне викладення православної віри” якого зафіксовано вже в “Ізборнику Святослава” 1073 року, то позицію Г.Г. Шпета відрізняє заперечення цінності будь-якої духовної діяльності киево-руських часів. Він пише, що “давні руські Повчання і Слова говорять про низький культурний рівень, про дикість вдачі та про відсутність розумового натхнення у тих, до кого вони звертались, ... свідчать про відсутність розуміння завдань істинної розумової культури у тих, від кого вони виходили” [6, С. 226].

Поміркованою позицією щодо філософської спадщини Давньої Русі відзначалися Г.П. Флоровський, Е.Л. Радлов та В.В. Зеньківський. Вони, як і більшість мислителів кінця XIX – початку XX сторіч, дотримувались погляду про появу самостійного філософського мислення в Росії лише з кінця XVIII сторіччя, але віддавали належне попередній

давньоруській мислительній традиції, зараховуючи її до “підготовчого” періоду [7, С. 100]. В.В. Зеньківський у передмові до “Історії російської філософії” пише: “Було б, однак, великою помилкою думати, що до другої половини XVIII сторіччя філософські потреби були сторонніми російському розумові — в дійсності вони проявлялися досить часто, але за невеликими і рідкими винятками вони знаходили звичайно своє вирішення у релігійному світоспогляданні” [8, С. 17]. В той же час, саме кінець XIX — початок XX століть ознаменувався появою робіт К. Ганкевича, В. Цурата, М.В. Безобразової.

Окремо слід наголосити на роботах Д.І. Чижевського в галузі наукового українознавства. Як мислитель широкого гуманітарного спектру Д.І. Чижевський не тільки систематизував літературні пам’ятки Давньої Русі з точки зору джерелознавства, а й зробив спробу аналізу ідейного змісту, призначення та рівня включеності окремих пам’яток у сферу духовної культури українського народу [9]. Можливо, Д.І. Чижевський був першим, хто підкреслив практичну спрямованість характеру давньоруської мудрості, тільки вчений відзначив цю рису як хибну, котра заважала, на його думку, розвитку самої теоретичної філософії [10, С. 24].

Означені точки зору, у даному випадку, підвели нас до розуміння того, чому протягом XIX—XX сторіч науковий потенціал в галузі киеворуської духовної спадщини більшою мірою накопичили не професійні філософи, а дослідники більш широкого спектру культури: літературознавці, історики, мистецтвознавці, історики релігії, бо, так чи інакше, вони досліджували і світоглядові виміри пам’яток, котрі відкривались, виходили друком, вивчались, починаючи з перших розвідок, здійснених В.М. Татищевим та М.М. Карамзіним.

Предметне поле історико-філософського дослідження мислительної спадщини доби Київської Русі було зовсім мізерною часткою порівняно навіть з західноєвропейською філософською медієвістикою. Так, наприклад, викладення ранньовізантійської філософії, представлені здебільшого патристикою, не увійшло до підручника В.В. Соколова, присвяченого середньовічній філософії [11]. За радянських часів звернення до цієї частини історико-філософської спадщини також було мізерним: декілька сторінок в “Антології світової філософії” [12, 13], конспективно-біографічне викладення у підручнику А.Н. Чанишева [14, С. 417-444; С. 463-471]. Західній патристиці поталанило більше — її ґрунтовно дослідив Г.Г. Майоров [15].

Отже, дослідник, який брався за вивчення початкових етапів вітчизняної філософії, спочатку мав довести, що таке предметне поле існує, потім подолати купу ідеологічних і методологічних “бар’єрів”, і лише після цього щось вивчати та стверджувати. Довелося долати ці “бар’єри” і В.С. Горському. Якщо звернутися до його робіт, котрі виходили друком у різні часи, то виявляється, що і у 80-тих, і у 90-тих роках минулого століття, і на початку нинішнього — все ще потрібно доводити саме існування “простору історико-філософського дослідження”, — як висловився В.С. Горський у своїй монографії 2006 року “Біля джерел” [16, С. 17]. Сила його думки та наукових аргументів долали своєрідні “бар’єри” стосовно різних обставин, що актуалізувалися і поставали значними перешкодами у різні періоди його дослідницької діяльності. Це: 1) розуміння філософії та її предмета, котре саме трансформується й змінюється в часі; 2) розуміння співвідношення релігії та філософії як форм духовного осягнення світу й своєрідності їхнього функціонування в культурі; звідкіля витікав погляд 3) на можливість (а, радше — не можливість) існування філософії як такої у добу європейського Середньовіччя та її

наявність у перші часи вітчизняної історії. Цей погляд зростає на ґрунті своєрідної новоевропейської упередженості щодо Середньовіччя, як “перерви в історії”, коли домінувало богослов'я, теологія, але не філософія у власному розумінні; 4) ідеологічними завданнями радянського суспільствознавства й вкоріненими кліше марксистсько-ленінської філософії щодо диференціації пріоритетності розгляду епох і проблем, котрі передували появі марксистської теорії, де середньовічна думка взагалі оцінювалась як “попівщина”. З цього переліку щось лишилося позаду, відійшло разом з заідеологізованим суспільствознавством радянського часу, а щось — іще не раз постане новим “бар'єром” перед новими дослідниками.

Ось чому таке значення має творчий доробок В.С. Горського взагалі, але особливе і неоціненне значення має запропонована ним методологія, котра стала адекватним інструментарієм не лише історико-філософської медієвістики, а й дозволила більш плідно вивчати філософську думку наступних етапів української історії.

Філософське знання в галузі історії філософії на початку 80-х років ХХ століття потребувало ґрунтового переосмислення, що й викликало появу наукових праць, присвячених власне методології — це робота В.С. Горського [17] і колективна монографія І.В. Бичка, Є.К. Бистрицького, В.С. Горського й ін. [18].

Головним методологічним принципом, впровадженим у історико-філософське дослідження науковцями Інституту філософії НАН України став культурологічний підхід. Його деталізація, здійснена працями українських вчених, особливо професором В.С. Горським, дозволила: 1) ввести у науковий обіг поняття “філософська культура”; 2) розрізнити поняття “філософська теорія” та “філософська мудрість”, що і є власне філософією, табує “любов до мудрості” (йдеться про розуміння філософії порівняльно і єгипетським та китайським —

теоретично-наукоподібного знання та “практичного філософа — наставника мудрості вченням і ділом” [19, С. 13]; 3) виокремити рівні історико-філософської проблематики — уточнити співвідношення історії професійної філософської теорії в Україні та історії філософської культури українського народу; 4) надати періодизацію історії української філософії (відповідно російської), що “ґрунтується на врахуванні зміни історичних типів національної культури” [20, С. 21].

Культурологічний підхід та методологічні принципи, що витікають із нього, знімають ті гострі дискусійні проблеми, розв'язати які намагалися з часів Д.І. Чижевського, та які донині спричиняють наукові суперечки (наведені нами вище приклади матеріалів Міжнародної конференції у Москві 1993 року та публікації А.Г. Тихолаза).

Така методологія дає можливість зняти протиріччя між поняттями, що визначали наукові підходи до викладення вітчизняної історії філософії загалом (“Нариси з історії філософії на Україні” Д.І. Чижевського [10], “Історія філософії на Україні” [21], “Історія філософії народів СРСР”) та окремих її етапів (передфілософія, філософія доби феодалізму, середньовічна тощо).

На підставі методології культурологічного аналізу можна цілком об'єктивно стверджувати, що філософія у Давній Русі не просто існувала, а функціонувала на рівні філософської культури. Це перший етап розвитку української філософії, котрий припадає на добу Київської Русі, де “саме у межах киеворуської культури склався притаманний українській духовній традиції тип мислення, що не схильний до абстрактного, відірваного від життя філософського теоретизування” [20, С. 21]. Зрозуміло, така характеристика є цілком придатною також у застосуванні до російської філософії, бо Київська Русь — спільна прабатьківщина та спільне джерело витоків ментальності як

українського, так і російського та білоруського етносів, попри всю складність історичної долі цих народів та істотну відмінність наступних етапів їхньої історії.

Більшою виваженістю та науковою коректністю відзначається періодизація давньої філософії, надана професором В.С. Горським, у порівнянні із запропонованим російським істориком філософії М.М. Громовим поняттям “давньоруська філософія”. Російський учений позначає всю філософську спадщину аж до появи університетської філософії кінця XVIII — поч. XIX ст., та навіть переносить типологічні риси “давньоруського” на “Записки Дорофея Уткіна” (джерело, писане старообрядцем у 20-40-ві роки XX ст.). Аргументацію М.М. Громова можна зрозуміти за аналогією зі складністю датування Середньовіччя як культурної епохи, бо, наприклад, медієвістика знає так зване “довге Середньовіччя” [22, С. 5] — поняття, що відбиває тривалість залишків феодально-середньовічних стереотипів мислення і поведінки у західноєвропейській народній свідомості, котрі відслідковувались, на думку Ж. Ле Гоффа, аж до середини XIX ст. Але аналогії не заміняють наукової аргументації у висвітленні типологічних рис, що дають підстави для певної періодизації. Методологія В.С. Горського подає такі типологічні відзнаки “давньої”: “Філософська думка цього періоду [XI—XIV ст.] є адекватним відбиттям греко-слов'янського, християнського типу культури з притаманним йому акцентом на проблему “людина — Бог”, крізь призму якої здійснюється осмислення граничних підстав людського існування... Розвиваючись в щільному зв'язку з релігією, протягом зазначеного періоду, філософія існує як сукупність по-філософському значущих ідей, що утворювали підґрунтя світогляду й віддзеркалювались у всьому масиві продуктів культурної творчості (джерелом історико-філософського аналізу у цьому сенсі виступають насамперед оригінальні та

перекладні пам'ятки писемної культури, а також невербальні джерела — витвори монументального живопису, архітектури тощо). Тоді філософія ще не виокремилась у відносно самостійну сферу теоретичного освоєння світу і тому історико-філософський аналіз цієї доби може здійснюватись переважно на рівні історії філософської культури українського народу" [20, С. 21-22].

Застосування культурологічного підходу до наступного етапу української філософії, пов'язаного з часом козаччини та розвоєм вітчизняної культури XVI—XVIII ст., де наслідком наполегливого історико-філософського аналізу стали праці В.М. Нічик, В.Д. Литвинова, Я.М. Стратій та інші, показали нові виміри наукових узагальнень: утвердження понять Ренесансу, Реформації, Контр-реформації та раннього Просвітництва на ґрунті вітчизняної культури, в якій її квінтесенцією поставали світоглядні аспекти літературно-філософської полеміки в Україні, доробок діячів Острозького колегіуму, внесок фундаторів та викладачів Києво-Могилянської академії.

Плідність культурологічного підходу до історико-філософського вивчення культури Київської Русі демонструють наукові роботи О.Я. Вдовиної, Т.С. Голіченко, Ю.Ю. Завгороднього, О.Б. Киричка, В.Ю. Кушакова, І.В. Пістрого, Т.В. Целік, Т.О. Чайки та багатьох інших колишніх аспірантів В.С. Горського. Але, зрозуміло, що у найбільш цілісному вигляді та обсязі ця методологія застосовна і використана у роботах самого Вілена Сергійовича [16, 19, 23, 24, 25]. Його монографії поряд з дослідженнями О.Ф. Замалеєва, В.А. Зоца, М.М. Громова, Н.С. Козлова, В.В. Мількова у 80-х роках минулого століття склали своєрідну епоху вітчизняної медієвістики. А у багатьох аспектах історико-філософських досліджень праці В.С. Горського були абсолютно новаційними, як наприклад, монографія "Святі Київської Русі" [25].

На початку 90-х, коли разом із проголошенням незалежності України почалась не лише розбудова нової держави, а й виникла потреба певної самоідентифікації, багато відомих і цілком авторитетних науковців піддалися спокусі створити нові ідеологічні засади старими методами: замість комуністичної пропонувалась націоналістична ідея, робились і робляться спроби своєрідного “перерозподілу” та “приватизації” духовної спадщини, у тому числі і доби Київської Русі, але найгірше у цих намаганнях — це наукові спекуляції. За часи нашої незалежності у багатьох “національно-свідомих” науковців виникла спокуса не лише переписати історію (що до речі є цілком закономірним ідеологічним процесом з об’єктивними підставами), а також показати першорядність духовної і мислительної традиції українського народу. Такі спроби іноді радше нагадують курйоз. Історикам відоме ототожнення легендарного Кия з Атіллою, коли останнього названо Гатилом, ватажком варварів, що протистояли Риму [26, С. 195-196]. Для прикладу також варто назвати спробу подовжити якомога більше в минуле час появи української філософської традиції. Називаючи серед семи мудреців Стародавньої Греції скіфа Анахарсиса та визнаючи його протоукраїнцем, пишучи про “Велесову книгу”, як про найдавніше міфологічно-філософське джерело української традиції, такі автори створюють не наукові сенсації, а лише нові прецеденти міфотворчості.

Філософська спадщина В.С. Горського останнього десятиліття у такому складному і делікатному аспекті також є взірцем наукової гідності, виваженості і толерантності. Займаючись переважно однією темою впродовж життя, та ще й такою специфічно віддаленою від сучасності, Вілен Сергійович був і залишиться абсолютно сучасним. Його остання монографія “Біля джерел”[16] демонструє, як аналіз філософської культури раннього та зрілого

Середньовіччя України дійсно стає ґрунтом для самоідентифікації та самовизначення українського культурного простору і слугує орієнтирами самосвідомості українців у складних реаліях геополітичного вибору вже ХХІ століття. У цій монографії ще раз осмислено і подано відшліфовану методологію історико-філософської науки, але з властивою лише В.С. Горському толерантністю (про що дуже промовисто свідчать назви розділів та підрозділів монографії: “Методологічні засади та застереження”, “До питання про ідентичність історії філософії як науки”, “Про одну з хвороб сучасного історико-філософського українознавства”, “Україна поза межами можливого (як творяться міфологеми)”, “Глобалізація культури як проблема України”).

Сам Вілен Сергійович особливу увагу зосередив на декількох гострих темах, зокрема на проблемі наукового “фальсифікату”, по-друге, на “провінційно-периферичності”, як засобі самовиявлення історико-філософського мислення багатьох сучасних українських науковців. Він наводить вже досить численну кількість прикладів наукової некоректності, яка виправдовується суб’єктивним бажанням примножити здобутки (принаймні розширити коло джерел) та поглибити в часі вітчизняну мислительну традицію [16, С. 56-66]. Це і згадана вище “Велесова книга”, і так званий “Рукопис Войнича” (“Листи до Божого ока”, або “Послання оріян до хазарів”), і ціла низка документальних текстів, які включені у I том запланованого дев’ятитомного видання документів і матеріалів української суспільно-політичної думки, починаючи з Х і до ХХ сторіччя (Тисяча років української суспільно-політичної думки: У 9 т. — К., 2001.), серед яких містяться “Присяга херсонесців”, “Договір Херсонесу з понтійським царем Фарнаком I”, “Декрет херсонесців на честь Діофанта”, уривки з поеми “Шамсі Башту”.

З великим талантом публіциста і науковця, майстерністю саркастичного слова В.С. Горський, відзначає, що і це все ще “не межа” безвідповідальності упорядників, котрі оприлюднили доволі сумнівні та неавтентичні тексти, до того ж назвавши їх українськими, бо їхній “...погляд спрямовано далі вглиб віків, до епохи трипільської культури, якій — переконують автори передмови — завдячуємо ми популярністю образу бика як символу працелюбності і зв’язку з землею. Далі йде переданий нам скіфами образ коня ...”, котрі оголошуються “архетипічними образами... і є найулюбленішими бестіарними символами книжників Високого і пізнього середньовіччя” [16, С. 63-64]. Дійсно, разом з Віленом Сергійовичем виникає бажання запитати у авторів цитованої передмови, чи розуміють вони самі значення термінів “бестіарії”, “Високе середньовіччя” стосовно української історії, чи розуміють глибину методологічних засад визнання території, історичного часу, етнічної культури України, державно-політичних ознак хоча б ранньофеодальної держави, не кажучи вже про трипільську культуру, або поняття архетипу у К.Г. Юнга? Такі автори, такі підходи і твердження справді опиняються, на жаль, лише “біля” (російською мовою звучить більш красномовно — “околонаучними”).

Друга значна проблема, що привернула увагу В.С. Горського, є, названий ним, синдром “провінціалізму”. Він наводить приклад II філософського конгресу України (червень 1995 року), де з 38 доповідей історико-філософської секції конгресу лише 4 були присвячені тематиці всесвітньої історії філософії, решта — історико-філософському українознавству [16, С. 50]. І хоча ситуація дещо змінюється, але в цілому тенденція переважання українознавчої тематики зберігається дотепер. Про якість у такій кількості говорити важко. Як бачимо, зі зміною ідеологічних пріоритетів, справжньому, сумлінному

істориківі філософії працювати стало не набагато легше. “Давно вже помічено певну тенденцію в розвитку культури, згідно з якою інтерес до осмислення минулого зростає пропорційно до масштабу зрушень, що відбуваються в актуальному житті суспільства. Чим глибшою є криза сучасного стану людини, тим гостріше відчувається потреба самовизначення себе, свого народу в просторі й часі як запорука усвідомлення сутності власного “Я” і того місця, яке посідає і мусить посісти мій народ у світі, що змінюється. Саме цим пояснюється такий, дійсно всенародний інтерес до проблем історії, який спостерігаємо нині в Україні” [16, 57- 58], – відзначав В.С. Горський. Він же дав і рецепт позбавлення від синдрому “провінційності”, тобто “залежності від центру”. Це не пошуки зміни вектора співвідношення з новим центром, де Східний (російський) намагаються замінити на Західний. Це не намагання проголосити індивідуалізм, замість соборності іманентно українським архетиповим: “прагненням ототожнити українську філософію з певним центром, будь-що довести, що “ми” такі самі, як “вони”...” [16, С. 52] Все це завжди лишатиме в собі стереотип провінційності. Завдання полягає у тому, аби донести “український голос в поліфонічному хорі” сучасного культурного простору, бо тут не може діяти принцип – “якщо він мій, то він не твій” [16, С. 54].

Як бачимо, наступна проблема і логічно, і змістовно пов’язана з двома попередніми, і її також спробував осмислити В.С. Горський. Це проблема глобалізації культури, тих орієнтирів, які намагаються подавати сьогодні як загальнолюдські, чи є вони такими насправді, і чи буде віднайдене українською культурою взагалі та зокрема українознавчою історією філософії своє місце. “Де шукати Європу?” – назва останнього четвертого розділу цієї монографії. Під пильним поглядом дослідника опиняється

також сам міф Європи, а висновок є подвійним: 1) не потрібно декларувати “українськість” діячів нашої минувшини, “це має визнати світ, і ґрунтом для цього повинна стати напружена праця з “перекладу” на мову сучасної світової філософії ... ідейного здобутку наших видатних попередників” [16, С. 55], а 2) доводити це мають саме історики філософії: “Якщо цього не буде зроблено, ані світ, ані наші нащадки не почують “українського голосу” в поліфонічному хорі, що творить філософський шар сучасної світової культури” [16, С. 55]. Зрозуміло, що виконати таке завдання вдасться лише ретельними дослідженнями, а не кон’юктурними спекуляціями, виправдовуючись потребами часу і творенням нового образу незалежної України.

Протиставити валу кон’юктурних досліджень українознавчої спрямованості можна хіба що науково виважену методологію В.С. Горського: “Єдиним реальним критерієм належності до національної філософії є наявність певної національної культури як контексту, в якому здійснювалася генеза чи функціонування філософських ідей, теорій тощо” [16, С. 51].

Дякувати Богові, ці завдання є кому вирішувати. Будучи керівником магістерських програм, завідувачем кафедри, професором “НаУКМА”, В.С. Горський виховав не одне покоління студентів і аспірантів, передавши їм власні наукові і життєві принципи. З вдячністю і повагою ми завжди будемо згадувати нашого мудрого Вчителя, Любомудра у найвищому філософському і людському сенсі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Скэнлан Дж.П. Нужна ли России русская философия? // Вопр. философии.— 1994. — № 1. — С. 61-65.

2. Валицкий А. По поводу “русской идеи” в русской философии // *Вопр. философии.*— 1994.— № 1.— С. 68-72.
3. Гаврюшин Н.К. Русская философия и религиозное сознание // *Вопр. философии.*— 1994.— № 1.— С. 65-68.
4. Тихолаз А.Г. До питання про присутність філософії Платона в культурі Київської Русі // *Практична філософія.*— 2002.— № 2.— С. 68.
5. Лосский Н.О. История русской философии.— М.: Высш. шк., 1991.— 559с.
6. Шпет Г.Г. Очерк о развитии русской философии // Введенский А.Н., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерк истории русской философии.— Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991.— С. 217-578.
7. Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии // Введенский А.Н., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерк истории русской философии.— Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991.— С. 96-216.
8. Зеньковский В. История русской философии.— М.: Академический проект, Раритет, 2001.— 880 с.
9. Чижевський Д.І. Історія української літератури: Від початків до доби реалізму.— Тернопіль: МПП “Презент” за участю Тов. “Феміна”, 1994.— 480 с.
10. Чижевський Д.І. Нариси з історії філософії на Україні.— Прага: Укр. громад. видавн. фонд, 1931.— 175 с.
11. Соколов В.В. Средневековая философия: Учеб. пособ. для студ. и асп. филос. фак. и отд-ний ун-тов.— М.: Высш. школа, 1979.— 448 с.
12. Византийская философия // Антология мировой философии. В 4-х томах. Т. 1, ч. 2.— М.: “Мысль”, 1969.— С. 621-629.

13. Раннехристианская философия // Антология мировой философии. В 4-х томах. Т. 1, ч. 2.— М.: “Мысль”, 1969.— С. 581-620.
14. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии: Учеб пособие для вузов.— М.: Высш. шк., 1991.— 512 с.
15. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика).— М.: Мысль, 1979.— 431 с.
16. Горський В.С. Біля джерел: (Нариси з історії філос. культури України).— К.: Вид. дім “Києво-Могилянська акад.”, 2006.— 262 с.
17. Горский В.С. Историко-философское истолкование текста.— К.: Наук. думка, 1981.— 206 с.
18. Методологический анализ историко-философского знания / Бычко И.В., Загороднюк П.А., Горский В.С. и др.— К.: Изд-во КГУ, “Вища школа”, 1984.— 192 с.
19. Горський В.С. Філософія в українській культурі (методологія та історія) — Філософські нариси.— К.: Центр практичної філософії, 2001.— 236 с.
20. Горський В.С. Історія української філософії: Курс лекцій.— К.: Наук. думка, 1996.— 288 с.
21. Історія філософії на Україні. У 3-х т.— Т. 1.— К.: Наук. думка, 1987.— 400 с.
22. Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада.— М.: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992.— 376 с.
23. Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI — начала XII в.— К.: Наук. думка, 1988.— 214 с.
24. Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII — середина XIII ст.).— К.: Наук. думка, 1993.— 164 с.

25. Горський В.С. Святі Київської Русі.— К.: Абрис, 1994.— 173 с.
26. Полікарпов В.С. Лекції з історії світової культури: Навч. посібник.— К.: Знання, 2000.— 359 с.