Микола Симчич

«ВІД ВИШЕНСЬКОГО ДО СКОВОРОДИ»: радянські дослідження української філософії XVI—XVIII ст.[1]

У 1972 році в Києві вийшла книжка під назвою «Від Вишенського до Сковороди» [Від Вишенського, 1972]. Це була перша монографія, присвячена безпосередньо українській філософії XVI—XVIII ст. Крім того, це перша солідна заява гуртка молодих науковців під керівництвом Валерії Нічик. Ця дослідницька група була організована при Інституті філософії Академії наук УРСР і мала амбітні плани глибшого дослідження української філософії як у змістовому, так і в часовому плані. Чи вдалося науковцям реалізувати свої амбіції, і які власне особливості радянських досліджень філософії раннього модерну, спробую коротко розглянути в цій статті.

Слід зазначити, що у радянський період інтерес до української філософії XVI—XVIII ст. виник не одразу. Якщо переглянути історіографію 50-х — першої половини 60-х років, то легко помітити, що практично відсутні роботи, присвячені філософії досковородинівського періоду. Це не обов'язково означає, що тодішні дослідники вважали, що філософія на наших теренах починається разом зі Сковородою, а до того тут була

[1] Робота виконана за підтримки гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

© М. СИМЧИЧ, 2013

«філософська пустеля». Найімовірніше, вони вже тоді бачили тяглість історії філософії від часів Київської Русі до сьогодення[2]. Проте деякі періоди і філософи були більш перспективні для дослідження, ніж інші. Найбільш перспективними стали періоди, пов'язані з розвитком марксизму. Тому переважна більшість досліджень 50—60-х рр. були присвячені українським революційним демократам. Під цим поняттям розуміли українських письменників і публіцистів XIX ст., які у своїх творах мали висловлювати ідеї, певною мірою співзвучні марксизму. До революційних демократів зараховували Т. Шевченка, І. Франка, Лесю Українку, П. Грабовського, М. Коцюбинського та ін[3].

Філософи і епохи, що не мали безпосереднього стосунку до марксизму, вважалися менш актуальними. Крім того, суттєвим гальмом у перспективності дослідження ранішої філософії на наших теренах була її ідеалістичність. Як відомо, марксистсько-ленінське розуміння історії філософії полягало в тому, що філософія розвивається насамперед через постійне протистояння матеріалізму та ідеалізму, і діалектики та метафізики. Матеріалізм і діалектика уособлюють позитивне, а ідеалізм і метафізика — негативне. Відповідно, релігійна філософія, яка домінувала в Україні в XVI—XVIII ст., оцінювалася негативно, оскільки була як ідеалістичною, так і метафізичною. Ймовірно, що перспектива все життя працювати виключно з текстами революційних демократів не зовсім влаштовувала українських науковців[4], виникало цілком логічне бажання розширити сферу дослідження. Однак таке розширення було неможливим без переінтерпретації попередньої філософії.

Перший крок із залучення нових матеріалів відбувся через введення в науковий обіг філософських курсів професорів Києво-Могилянської академії (далі — КМА) XVII—XVIII ст., що сталося при кінці 60-х років. Виглядає, що києво-могилянська спадщина і раніше приваблювала українських істориків філософії. Про курси було відомо як з дореволюційних досліджень, так і з робіт психолога Петра Пелеха, виконаних на межі 40-х

---

[2] Спроби включити раніші часові пласти в канон історії філософії можемо вже зустріти в роботах Володимира Дмитриченка [Дмитриченко, 1959; Дмитриченко 1961]. Крім того, у першій узагальнюючій праці з історії філософії України, «Нарисі історії філософії на Україні», що вийшла під керівництво Данила Острянина у 1966, уже вміщено розділи про філософію від Київської Русі до XVIII ст., але висвітлення їх досить побіжне.

[3] Цю течію в Україні виділили, «калькуючи» подібне явище з російської культури. До російських революційних демократів належали: В.Г. Бєлінський, М.А. Бакунін, О.І. Герцен, М.П. Огарьов, М.Г. Чернишевський, М.О. Добролюбов, Д.І. Писарєв і ін.

[4] Потреба досліджувати історію філософії на місцевих теренах була визначена інституційно. З самого заснування Інституту філософії АН УРСР існував відділ, що спеціалізувався на дослідженні філософії на Україні. При цьому відділів, напрямлених на дослідження західноєвропейської історії філософії, не існувало.

і 50-х[5]. В Інституті філософії АН УРСР вперше до філософських курсів КМА звернувся Віктор Бєляєв, що працював тут в кінці 40-х — на початку 50-х років [Беляев, 1952; Беляев, 1955]. Проте, маючи дореволюційну теологічну і філософську освіту, Бєляєв не зумів писати відповідно до марксистських стандартів. Тому не дивно, що жодна з його праць про КМА так і не вийшла друком.

Наступними естафету з дослідження філософії КМА підхопили Галина Ломонос-Ровна та Ісай Табачников [Ломонос-Ровна, 1961; Табачников, 1963]. Обоє авторів досить обережні в оцінці досліджуваного матеріалу. На їхню думку, могилянські курси представляють собою мертву схоластику, але часами містять вкраплення нових позитивних елементів. Проте робіт цих двох дослідників не було достатньо, щоб «легітимізувати» дослідження філософських курсів професорів КМА. Так, в «Нарисі історії філософії на Україні», що вийшов у 1966 році під редакцією Данила Остряніна, філософії КМА виділено всього кілька сторінок [Нарис, 1966: с. 55—59]. Однак те, що історики української філософії роблять спроби розпочати дослідження могилянських курсів, свідчить, що ця тема їх приваблювала.

Інституційна можливість таких досліджень з'являється з приходом в Інститут філософії нового директора, Павла Копніна, який був блискучим організатором науки і симпатиком української культури. Копнін мав щастя не підпадати під звинувачення в українському буржуазному націоналізмі, оскільки був росіянином. Завдяки сприянню Павла Васильовича у 1966 в інституті була організована дослідницька група під керівництвом Валерії Михайлівни Нічик. Метою групи було дослідження києво-могилянських філософських курсів. До групи входили, зокрема: Мирослав Рогович, Марія Кашуба, Ігор Захара, Володимир Литвинов, Ярослава Стратій, Іван Паславський, Анатолій Коркішко, Віктор Андрушко, Василь Бишовець. Більшість із них — молоді випускники факультету класичної філології Львівського університету. З дослідницькою групою інтенсивно співпрацювали інші фахівці: В.П. Маслюк, Ю.Ф. Мушак, О.А. Січкар, В.С. Лісовий, В.В. Конзьолка, О.С. Компан, Я.М. Гайдукевич, Ф.Й. Луцька, А.Є. Березицький, Б.Г. Яніш, В.Ю. Яніш, І.І. Андрійчук, С.Й. Войтович, П.П. Венгловський, С.П. Яворський, В.В. Прокопів, І.В. Іваньо, Н.І. Безбородько та ін. Здебільшого — це класичні філологи, хоча часами — просто знавці латини з позаакадемічного середовища[6].

---

[5] Петро Пелех, працюючи у Інституті психології Міністерства освіти УРСР (тепер — Академії педагогічних наук), написав у 1952 дві об'ємні статті, присвячені психології у КМА [Пелех, 1952a; Пелех, 1952b]. Він, хоча й досліджував філософські курси могилянських професорів з перспективи психології, заторкує низку філософських проблем, зокрема проблему універсалій.

[6] Над перекладами працювало кілька десятків людей з різних куточків СРСР, багато з них — це підпільні греко-католицькі священики.

Група працювала, виходячи з методологічного принципу: не можна нічого остаточно сказати про характер могилянської філософії, допоки не буде перекладено та інтерпретовано достатньо велике число курсів [Коппнін, 1967]. Відповідно до цього принципу розпочався безпрецедентний за розмахом проект з перекладу могилянських рукописів. Було замовлено копії близько трьох десятків рукописів і розпочато переклад майже десяти курсів. Щоб уявити обсяг роботи, варто взяти до уваги, що пересічний могилянський курс має близько 60 д.а. Тут гостро відчувалася нестача людей, які би знали латину і філософію. Тому в проекті застосували метод «хромця і сліпця»: для правильного розуміння латинського філософського тексту XVII—XVIII ст. цілком достатньо, щоб його перекладав філолог-класичник, котрий не знає філософії, а потім з цим перекладом вже працював філософ-марксист, який не знає латини. В кінці 60-х розпочато роботу над перекладами філософських курсів Йосифа Кононовича-Горбацького, Інокентія Гізеля, Йоасафа Кроковського, Стефана Яворського, Інокентія Поповського, Теофана Прокоповича, Стефана Калиновського, Михайла Козачинського, Георгія Кониського. Ці курси можна вважати досить репрезентативними. Справді, їх переклад і правильна інтерпретація могли би бути достатніми для визначення феномену могилянської філософії.

Перші результати діяльності дослідницької групи починають з'являтися у новоствореному журналі «Філософська думка», де з великою регулярністю виходять фрагменти перекладів різних курсів (загалом вийшло 15 статей). Кожен переклад супроводжувався вступною статтею пояснювального характеру. Проте у 1972 році видання цієї серії припинилося. Причини були позанаукові: в липні того року двох працівників Інституту філософії, Василя Лісового та Євгена Пронюка, заарештували за антирадянську діяльність[7]. Через репресії робота дослідницької групи суттєво пригальмувалася. Багато з попередньо розпочатого не вдалося виконати. Більшість перекладів залишилися недоробленими; переклад курсу Теофана Прокоповича вийшов майже з десятирічним запізненням у 1979—81 рр. [Прокопович, 1979—81]; деякі курси були опубліковані аж у час Перебудови чи Незалежності [Памятники, 1987; Кониський, 1990; Яворський, 1992]. Проте робота над могилянською спадщиною повністю не припинилася. Після 1972 вийшло кілька спеціальних монографій, присвячених філософії могилянських професорів [Ничик, 1977; Ничик, 1978; Кашуба, 1979; Стратій, 1981; Захара, 1982; Захара, 1991], а також багато статей і розділів у колективних монографіях.

Щоб уникнути звинувачення в українському буржуазному націоналізмі, дослідники вимушені були вдаватися до «хитрощів». Києво-моги-

[7] Див. статтю О. Шеремети в цьому номері.

лянських професорів найчастіше представляли як україно-російські постаті — часами це було справді виправдано, більшість з них робили свою подальшу церковну кар'єру в Росії. Могилянські філософські курси часто досліджували в парі з курсами, прочитаними в Московській слов'яно-греко-латинській академії (див. зокрема [Ничик, 1974; Стратій, 1977]). При цьому свою роботу українські дослідники найчастіше маркували як дослідження *вітчизняної* філософії. Слово «вітчизняний», як відомо, допускає різні інтерпретації. Таким чином, трохи «переформатувавши» свій проект, дослідницькій групі вдалося не тільки уникнути репресій, але продовжувати плідні дослідження попередньої теми.

Якщо аналізувати змістовний бік досліджень, слід сказати, що марксистсько-ленінська ідеологія сильно позначилася на результатах досліджень. Думкою марксистських класиків вже давно було охоплено всю історію філософії і чітко було визначено всі позитиви та неґативи. Схоластиці в цій історико-філософській схемі відводилася безумовно неґативна роль. Відповідно, якщо б дослідники відкрито написали, що метою їхнього проекту буде дослідження схоластичної філософії, такий проект зразу ж був би приречений на невдачу. Тому і тут доводилося вдатися до «хитрощів». На думку Валерії Нічик та інших тогочасних дослідників, києво-могилянська філософія не була схоластичною. Так, вона містила деякі схоластичні елементи, але вони були переплетені з ренесансними, ранньопросвітницькими елементами (див. зокрема [Від Вишенського, 1971: с. 4—5, 54—74]). І завданням дослідника було концентруватися на останніх як на більш позитивних. «Концентрація на позитиві» полягала також у пошуку в досліджуваному матеріалі елементів матеріалізму, пантеїзму, номіналізму та навіть атеїзму. Звичайно, робити матеріалістами людей, що належали до церкви, посідали духовний сан, було не просто. Тому часто в дослідженнях можна зустріти вирвані з контексту фрази, проінтерпретовані в дуже викривленому світлі [Симчич, 2009: с. 16—31].

Проте залишається відкритим питання, чи можна такі інтерпретаційні схеми назвати маскувальними або конформістськими. Можливо, дослідники, виховані радянською філософією, щиро вважали, що схоластика — це щось дуже погане, а матеріалізм і пантеїзм — добре? Це припущення важко остаточно підтвердити, але воно виглядає цілком імовірним. Воно підсилене також тим, що радянські історики філософії були відірвані від західних досліджень схоластичної філософії. Вони не орієнтувалися достатньо добре в течіях схоластики XVI—XVIII ст. Для них томісти були рупором Ватикану, скотисти — номіналістами, а єзуїти — томістами. Тому, коли, наприклад, в могилянських курсах знаходили елементи номіналізму, то їх інтерпретували не як вплив єзуїтів, а скотистів — які насправді займали найбільш реалістичну на той час позицію у питанні про універсалії. Через погану обізнаність із західноєвропейською схоластикою могилян-

ські курси інтерпретували позаконтекстуально. Так, Валерія Нічик порівнює ідеї могилянських курсів не з Арріягою чи Овієдом, а з Декартом, Спінозою і Ляйбніцом [Ничик, 1978], вплив яких на могилянські курси близький до нуля[8]. Всі ці чинники, безумовно, знижують якісний рівень радянських досліджень філософії у КМА.

У 80-х рр. відбувається подальше нарощення історико-філософських досліджень епохи раннього модерну, що полягає у науковому вивченні передмогилянського періоду української філософії. У цей час проводяться дослідження філософії у Острозькій академії і братських школах, філософських ідей у полемічній літературі. Хоча деякі дослідження філософських ідей полемістів, зокрема Івана Вишенського, можна зустріти ще з 50-х років [Скирда, 1956], увага до цієї доби зростає у 80-х. Тоді виходить низка монографій, присвячених цій темі [Паславський, 1984; Памятки, 1988; Нічик, 1990; Пашук, 1990; Філософія, 1990; Секуляризація, 1991]. Багато хто з дослідників, які раніше займалися вивченням філософських курсів КМА, активно включається в роботу над філософією домогилянського періоду. Такий крок цілком зрозумілий, адже для того, щоб зрозуміти феномен академії Петра Могили, потрібно побачити ширший інтелектуальний контекст, в якому вона була створена. Таким чином, в середині 80-х років відбувається чергове поглиблення меж української філософії. Однак, на мою думку, швидше ніж «поглибленням», цей крок може бути названий «сполученням» (сполучення досліджень різних епох). І його треба розглядати в контексті прагнення українських істориків філософії створити цілісну історико-філософську побудову, яка становила би безперервний ланцюг від найдавніших часів до сьогодення.

Ще з 60-х років починаються спроби створення цілісної історії філософії України. Одним з результатів цих спроб став раніше згаданий «Нарис історії філософії на Україні» [Нарис, 1966]. Тут робиться аналіз всієї української філософії від Київської Русі до епохи розвинутого соціалізму. Звичайно, раннім періодам тут приділено не надто багато уваги, на противагу до доби марксизму. Це була свого роду пробна робота для створення більш глибокої узагальнюючої праці. Продовженням цієї роботи мала стати трьохтомна «Історія філософії на Україні». Як бачимо з архівних матеріалів, підготовка до неї велася вже в 1967—72 рр.[9], але через відомі обставини істотно сповільнилася. У 1987 вона вилилася у видання двох томів, які охоплювали філософію від V ст. (міфологічні уявлення

[8] Немає відомостей, що в якомусь могилянському курсі до 1751 року згадувалися імена Декарта, Спінози чи Ляйбніца, на відміну від представників другої схоластики, на яких посилаються дуже часто. У курсі 1751—53 рр., викладеному Георгієм Щербацьким за підручником картезіанця Едмунда Пуршо (Пурхоція), ім'я Декарта, зі зрозумілих причин, згадується досить часто.

[9] Див. статтю О. Шеремети в цьому номері.

слов'ян) до 1917 р. [Історія, 1987][10]. Звичайно, для того, щоб написати таку серйозну працю, потрібно було мати достатньо напрацювань по кожній з епох. Оскільки даних про філософію КМА вже було на той час досить багато, а дослідження києво-руської філософії велися широким фронтом з початку 80-х, потрібно було присвятити деяку увагу недостатньо дослідженим періодам, свого роду заповнити «білі плями».

За характером збережених джерел домогилянський період суттєво відрізняється від доби КМА, оскільки ні від Острозької академії, ні від братських шкіл не знайдено рукописних філософських курсів[11]. Зараз дуже важко визначити, чи викладалася і як викладалася філософія в цих закладах. Тому завданням істориків філософії було дослідження нефілософських за жанром текстів. Це здебільшого тексти богословського або духовно-публіцистичного змісту. Їх зазвичай маркують як «полемічна література», оскільки вони були написані в межах міжконфесійної полеміки, що була особливо гострою в Україні на межі XVI—XVII ст. Дослідники намагалися знайти в цих творах філософські ідеї та реконструювати світогляд автора.

Серед письменників-полемістів були досліджені погляди Івана Вишенського, Герасима Смотрицького, Йова Княгиницького, Василя Суразького, Андрія Римші, Івана Лятоса, Кирила Лукаріса, Никифора Парасхеса, Клірика Острозького, Христофора Філалета, Дем'яна Наливайка, Захарії Копистенського, Стефана Зизанія, Лаврентія Зизанія, Ісаї Копинського, Віталія з Дубна, Касіяна Саковича, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Мелетія Смотрицького, Хоми Євлевича та ін. Аналіз такої великої кількості джерел, безперечно, був дуже важливим здобутком. Проте, як видно з самого переліку імен, вони були підібрані однобоко — тільки православна сторона конфлікту. Католицьких чи унійних авторів зовсім не вивчали. Навіть такі письменники, як Касіян Сакович, Кирило Транквіліон-Ставровецький чи Мелетій Смотрицький, аналізувалися виключно в межах православного періоду їхнього життя. Твори, написані після переходу на унію, замовчувалися. Такий «православ'яцентризм» є одним із виявів ширшої дихотомії, характерної для тогочасних досліджень. Історія філософії домогилянського періоду, подібно до доби КМА, малювалася чітко у чорно-білих тонах. Були позитивні постаті, ідеї, твори, які протиставлялися негативним.

Безперечно, дуже позитивним вважалося, коли досліджуваний автор виступав за права трудящих. Так, Іван Вишенський, хоча за світоглядом

[10] Останній том, що був присвячений філософії радянського часу, так і не вийшов друком.

[11] Валерія Нічик припускає, що дві роботи Касіяна Саковича «Арістотелівські проблеми» і «Трактат про душу» були викладені у Київській братській школі [Пам'ятки, 1988: с. 434]. Однак немає достатніх доказів, щоб підтвердити це припущення.

був ідеаліст, виступав за права знедолених православних селян, тому і ввійшов у історію як позитивна фігура. Крім того, позитивним було, коли письменник того часу відстоював потребу зміцнення стосунків з братнім російським народом[12]. Домінування такої дослідницької установки цілком очевидне у світлі радянської соціальної і національної ідеології.

Ще одним позитивом була неортодоксальність автора. Якщо у творі зустрічаються якісь ідеї, що суперечать офіційному вченню церкви, то твір заслуговує на вищу оцінку, ніж коли їх там нема. І тут, здавалося б, виникав парадокс: з одного боку, позитивною була православність (ортодоксальність) автора, а з іншого — гетеродоксальність. Насправді дослідників цікавила не доктринальна православність, а політична. Якщо автор іменував себе православним і боровся проти католицизму, значить його оцінювали позитивно, бо це людина «з нашого табору». Потреба пошуку неортодоксальних ідей виникала з зовсім інших причин. Якщо автор висловлює єретичні ідеї, то він руйнує традиційну релігійність, ширить вільнодумство, а значить робить якісь кроки у знищенні релігійного світогляду як такого. Релігійне і соціальне, на думку радянських дослідників, були нерозривно пов'язані. Валерія Нічик, оцінюючи роль братств, доходить такого висновку: «І хоча боротьба, яку вели братства, здійснювалася під гаслом боротьби за віру, вона була лише ідеологічним прикриттям соціального і політичного протесту, антифеодального і передусім антиклерикального за своїм змістом» [Історія, 1987: с. 237].

Таким чином, для досліджень домогилянського періоду характерні ті самі ідеологічні штампи, що й для досліджень філософських курсів КМА. Хоча характер джерел досить різний, позиція, з якої підходили дослідники при їх вивченні, була практично однаковою. Така ситуація цілком зрозуміла, якщо брати до уваги вплив ідеології на дослідницький процес у Радянському Союзі. Але, з іншого боку, не можна не надати належного людям з гуртка Валерії Нічик. У досить складний час вони просували дослідження непопулярної теми. Їхня робота відіграла важливу роль у становленні історії філософії України як наукової дисципліни. Нова філософська епоха, епоха від Вишенського до Сковороди, виникла насамперед завдяки зусиллям цих науковців. Завдяки напрацюванням гуртка Валерії Нічик утвердився той канон історії української філософії, який тепер найчастіше приймають як безперечну даність.

[12] Слово «братній» виступало тут як кліше. Ніде не доводилося, чим російський народ більш братній за польський і чим для знедоленого українського селянина російські феодали кращі за польських чи литовських.

ДЖЕРЕЛА:

Беляев В.А. К истории общественной и философской мысли Украины в XVII—XVIII вв. — *1952* // Архів Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. — Оп. 2. — Од.зб. 99.

Беляев В.А. Преподавание логики в Киеве в XVII—XVIII вв. — *1955* // Архів Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. — Оп. 2. — Од.зб. 151.

Від Вишенського до Сковороди (з історії філософської думки на Україні XVI—XVII ст.). — К.: Наукова думка, 1972. — 142 с.

Дмитриченко В. Нариси з історії суспільно-політичної та філософської думки народів СРСР доби феодалізму (VII—XVII ст.ст. включно). — К.: Вид-во Київського ун-ту, *1961.* — 160 с.

Дмитриченко В.С. Хрестоматия по истории общественно-политической и философской мысли народов СССР эпохи феодализма: (По XVIII в. включительно). — К.: Изд-во Киевского ун-та, 1959. — Ч. 1. — 402 с.

Захара І.С. Стефан Яворський. — Львів: Каменяр, *1991.* — 112 с.

Захара И.С. Борьба идей в философской мысли Украины на рубеже XVII—XVIII вв. (Стефан Яворский). — К.: Наукова думка, 1982. — 160 с.

Історія філософії на Україні: У 3-х т. / АН УРСР. Ін-т філософії; Гол. редкол.: В. Шинкарук (гол. ред.) та ін. — К.: Наукова думка, *1987.* — Т. 1: Філософія доби феодалізму / В. Нічик, В. Горський, М. Попович та ін.; Редкол.: В. Нічик (відп. ред.) та ін. — 399 с; Т. 2: Філософська думка в період занепаду феодалізму і панування капіталістичних відносин (XIX — початок XX ст.) / І. Головаха, М. Лук, А. Почапський та ін.; Редкол.: І. Головаха (відп. ред.) та ін. — 367 с.

Кашуба М.В. Георгий Кониский. — М.: Мысль, *1979.* — 173 с.

Кониський Г. Філософські твори: У 2-х томах / перек. М.В. Кашуба. — К.: "Наукова думка", 1990.

Коппнін П., *Табачников І.*, *Євдокименко В.* Біля першоджерел філософської думки. — Літературна Україна. — 31 березня 1967.

Литвинов В.Д. Ідеї раннього просвітництва у філософській думці України. — К.: Наукова думка, *1984.* — 154 с.

Ломонос-Ровна Г. З історії філософії в Києво-Могилянській колегії («Підручник логіки Й. Кононовича-Горбацького») // Наукові записки (Інститут філософії АН УРСР). — Т. VII. — *1961.* — С. 24—39.

Нарис історії філософії на Україні. (Ред. колегія: Д. Острянин (голова) та ін.). — К.: Наукова думка, *1966.* — 656 с.

Ничик В.М. Из истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII в. — К.: Наукова думка, *1978.* — 298 с.

Ничик В.М. Феофан Прокопович. — М.: Мысль, *1977.* — 192 с.

Нічик В.М. Внесок діячів Києво-Могилянської академії в єднання духовних культур російського, українського й білоруського народів // Філософська думка. — *1974.* — № 5. — С. 67—80.

Нічик В.М. Філософія в Київській братській школі // Філософська думка. — *1982.* — № 2. — С. 54—66.

Нічик В.М., *Литвинов В.Д.*, *Стратій Я.М.* Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI — поч. XVII ст.); АН УРСР. Ін-т філософії. Відпов. ред. В.С. Горський. — К.: Наукова думка, *1990.* — 384 с.

Пам'ятки братських шкіл на Україні, кінець XVI — початок XVII ст.: Тексти і дослідження / (АН УРСР, Ін-т філософії, Ін-т сусп. наук; Підгот. В.М. Нічик та ін.); Редкол.: В.І. Шинкарук та ін. — К.: Наукова думка, *1988*. — 566 с.

Памятники этической мысли на Украине XVII — пер. пол. XVIII ст. / Пер. с лат., вст. ст. и примеч. М.В. Кашубы. — К.: Наукова думка, *1987*. — 527 с.

Паславський І.В. З історії розвитку філософських ідей на Україні (кінця XVI — першої третини XVII ст.) — К.: Наукова думка, *1984*. — 128 с.

Пашук А. Іван Вишенський — мислитель і борець. — Львів: Світ, *1990*. — 173 с.

Пелех П.М. З історії вітчизняної психології XVII ст. // Нариси з історії вітчизняної психології (XVII—XVIII ст.). — К.: Радянська школа, *1952a*. — С. 5—79.

Пелех П.М. Психологія в Київській академії в XVIII ст. // Нариси з історії вітчизняної психології (XVII—XVIII ст.). — К.: Радянська школа, *1952b*. — С. 80—122.

Прокопович Ф. Філософські твори: В 3-х томах. — К.: "Наукова думка", 1979—81.

Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації: Збірник наукових праць / АН УРСР. Ін-т суспільних наук; Відп. ред. Є. Гринів. — К.: Наукова думка, *1991*. — 280 с.

Симчич М. Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII і першої половини XVIII ст. — Вінниця: О. Власюк, *2009*. — 240 с.

Скирда Т.І. Суспільно-політичні погляди І. Вишенського // З історії суспільно-політичної та філософської думки на Україні. — К., *1956*. — С. 3—19.

Стратий Я.М. Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII в. — К.: Наукова думка, *1981*. — 208 с.

Стратій Я.М. Проблема часу у філософських курсах Києво-Могилянської і Слов'яно-греко-латинської академії // Філософська думка. — 1977. — С. 87—100.

Табачников І.А. З історії філософської думки в Києво-Могилянській академії першої половини XVIII ст. (Стефан Яворський і Феофан Прокопович) // З історії філософської думки на Україні. — К.: Вид. АН УРСР, 1963. — С. 3—33.

Філософія відродження на Україні / (М.В. Кашуба, І.В. Паславський, І.С.Захара та ін.; Відп. ред. М.В. Кашуба); АН УРСР. Ін-т сусп. наук. — К.: Наукова думка, *1990*. — 332 с.

Яворський С. Філософські твори / Пер. з лат. І.С. Захари. — К.: "Наукова думка", *1992*. — 629 с.

***Микола Симчич** — кандидат філософських наук, науковий співробітник відділу історії філософії України Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — філософія у Києво-Могилянській академії (XVII—XVIII ст.), схоластична та аналітична метафізика.*