
**Сергій
Йосипенко**

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ УКРАЇНИ У ХХ СТОЛІТТІ: віднайдення предмета чи винайдення дисципліни?¹

Замість вступу

Історію наукової дисципліни можна писати у різні способи — історіографія традиційного штибу подає її як історію послідовного нагромадження та систематизації знань про певний предмет, історія ідей розкриває конфлікти та протистояння, в перебігу яких ті відбувалися. Історії філософії України як наукової дисципліни сьогодні часто надають вигляду поступового розвитку, що відбувався всупереч ідеологічному тискові, а теоретичні суперечки та суперечності, які зумовлювали її розвиток, ретроспективно зводять до суто зовнішніх несприятливих чинників. Такому поглядові сприяє те, що по закінченні «короткого ХХ сторіччя» історія філософії України як наукова дисципліна опинилася в ситуації «нормальної науки», якщо скористатися виразом Томаса Куна. Загальновизнаними науковими досягненнями, на які спирається ця «нормальна наука», вона завдячує як радянським науковцям, так і їхнім опонентам з української діаспори, хоча і ті, і ті працювали за умов ідеологічного протистояння та були помітно ідеологічно заангажованими. Сьогоднішнє «примирення» їхніх

¹ Статтю підготовлено за підтримки гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф 41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

позицій створює ілюзію подібного «самого по собі розв'язання» й інших суперечностей історії дисципліни, відсуваючи на задній план зокрема той факт, що багато суто наукових припущень і настанов шанованих сьогодні *founding fathers* дисципліни так і не набули розвитку. В цій статті я маю на меті розглянути еволюцію історії філософії України як наукової дисципліни крізь призму однієї з таких настанов — щодо предмета історії національної філософії. На мою думку, наполегливі пошуки такого предмета генерували методологічні розв'язання, які стимулювали та спрямовували розвиток дисципліни у ХХ сторіччі, а сьогодні окреслюють перспективи її подальшого розвитку.

Історія філософії України як проєкт

Історія національної філософії в сучасному українському розумінні цієї дисципліни є винаходом періоду зламу ХІХ—ХХ сторіч. «Націоналізація» європейських філософій у Новий час, яка відбувається передусім як перехід філософування на національні мови та створення національними державами освітніх і наукових інституцій, що готують дипломованих філософів та забезпечують їх роботою, була необхідною, але недостатньою умовою появи цієї дисципліни. Цим винаходом ми завдячуємо передусім переходові європейської цивілізації у фазу «нації проти цивілізації», кульмінацією якої стає Перша світова війна. Спроби писати історію філософії в окремо взятих країнах (тобто історію локального функціонування єдиної європейської філософії) безперечно існували й раніше, проте лише у згаданій фазі окремі європейські нації намагаються або присвоїти собі філософію як здобуток модерної європейської цивілізації, або протиставити останній свою власну філософію². Порівняння таких намагань у різних країнах виявляє важливу особливість: якщо у провідних західноєвропейських філософських традиціях цей процес набуває вигляду впорядкування пам'яті про філософські вчення і постаті, які фігурують в актуальному філософуванні і в яких відтак віднаходять риси національного характеру, то на Сході Європи концепт національної філософії набуває вигляду (ре)конструкції не лише національного характеру філософії, а й самої національної філософської традиції³. Першу стратегію Марк Крепон назвав описовою, другу — програмативною, в межах якої

² Детальніше щодо проєкту національних філософій у ХХ сторіччі дозволю собі відіслати читача до власної статті [Йосипенко, 2012].

³ Показовими у цьому розумінні є настанови Василя Шурата в «Українських джерелах до історії філософії», зокрема така: «Перекладна і оригінальна література, яка з'явилася при живих зносинах з Візантією в домонгольську добу на Україні, могла б після докладного дослідження дати несподівано гарні причинки до історії середньовічної філософії» [Шурат, 1908: с. 7] (курс. мій. — С.Й.).

«ідея національної філософії стає предметом проекту» [Сг'ерон, 1998: р. 253]. «Програмативний» стиль, що його добре ілюструє цитата із В. Щурата, стає наскрізним для істориків української філософії, які упродовж усього ХХ сторіччя мали відчуття просування «вглиб віків» та постійного відкриття нових, ще невідомих науці явищ. Безперечно, цей стиль засвідчує, що від самого початку проект історії української філософії був вписаний у ширший проект утвердження української національної ідентичності, яка потребувала історичного підтвердження. Проте з часом цей стиль перетворився на невіддільну рису українського варіанта історії національної філософії. Наприклад, якщо Анрі Бергсон починає розповідь про французьку філософію не з Каролінгського відродження чи Паризьких богословських шкіл XII століття, а з Декарта [Бергсон, 2008: с. 343], то В. Щурат шукає початки української філософії в домонгольський період, а науковці незалежної України йдуть ще далі: вони намагаються перенести початок української філософії не лише в дохристиянський, а й у дослов'янський період.

Програмативний характер історії філософії України як наукової дисципліни спричинив до засадових теоретичних проблем, які у виразнено вже в одній з перших спроб її систематизації та теоретичного осмислення — «Нарисах з історії філософії на Україні» (1931) Дмитра Чижевського. Ця робота починається з двох своєрідних вступів, в яких автор пропонує два на перший погляд суперечливі ходи думки. У першому, «Філософія і національність», розглянувши засади аналізу національної філософії, Д. Чижевський констатує, що все це «не торкалося ані України, ані інших слов'янських народів, бо ще не траплялося в історії розвитку філософії, щоб “великий філософ” — чи то українець, чи то представник якоїсь іншої слов'янської нації — утворив синтезу світового значіння» [Чижевський, 2005: с. 10], відтак «для українського філософічного життя, може, ще занадто рано писати історію його. Але така спроба все ж є можлива. Лише треба і авторові, і читачеві ставитися до її вислідків, як до лише провізоричних, тимчасових» [Чижевський, 2005: с. 13]. Як бачимо, програмативна стратегія для Д. Чижевського, та й для В. Щурата, зумовлена відсутністю в Україні філософії «світового значіння» чи знання про таку, тобто тимчасовою неможливістю описової стратегії, якій насправді обидва віддають перевагу, поділяючи переконання в належності української філософської традиції до єдиної європейської філософії.

В другому вступі, «Український народний характер і світогляд», Д. Чижевський переходить до описової стратегії, проте змінює предмет опису. Виснувавши з попередніх міркувань, що «національна філософія виростає з філософських підвалин», які є тим, що «ми могли б назвати “народнім світоглядом”» [Чижевський, 2005: с.14], Д. Чижевський робить цілком логічне припущення, що якщо в Україні таки з'явиться оригінальна

філософія світового значення, то вона відповідатиме українському народному характеру і світогляду, аналізувати який можна «трьома шляхами. Перший із них — це дослідження народної творчості, другий — характеристика найбільш “блискучих”, яскравих, виразних історичних епох, які даний нарід пережив, третій — характеристика найбільш значних, “великих”, видатних представників даного народу» [Чижевський, 2005: с. 15], які, власне кажучи, і складуть канон «історії філософії на Україні» для Д. Чижевського. Як бачимо, в кінцевому підсумку і програмативна, і описова стратегії історії національної філософії мають на меті встановлення тяглості вже відомих філософських явищ чи виявлення філософських явищ, які відповідають попередньо встановленій тяглості; проте питання про основу цієї тяглості — власне філософську традицію, як у першому випадку, чи щось інше — як у другому, на мою думку, має принциповий характер: його розв’язання визначає предмет конкретної версії історії національної філософії. Вагання Д. Чижевського між філософією та «народним характером і світоглядом» як можливими основами для написання історії «українського філософського життя» є тут симптоматичним, так само як і його вибір на користь останнього варіанта. Вочевидь такий вибір йому видався вдалим, бо у «Передмові» до «Нарисів» він називає їх «досить суцільною картиною» [Чижевський, 2005: с. 3].

Історія філософії України як наука

Друге народження дисципліни чи тяглі студії з історії філософії України починаються в другій половині ХХ сторіччя в радянській Україні у схожому ідеологічному контексті — «нація проти цивілізації», коли на зміну міжвоєнному радянському інтернаціоналізмові приходять протиставлення «вітчизняного» та «зарубіжного», що у галузі науки означало протиставлення передової вітчизняної (марксистської, пролетарської) науки реакційній західній (буржуазній). Згідно з національною політикою СРСР, у галузі філософії це означало легітимізацію такої дисципліни, як «історія філософії народів СРСР», а в Україні відповідно — «історія філософії в Україні». Проте радянські студії з історії філософії України відрізняє від настанов батьків-фундаторів, що діяли в межах загальноєвропейської інтелектуальної матриці, не лише протиставлення вітчизняної філософії європейській філософській традиції. Саме розуміння того, що таке філософія, в СРСР було іншим. Згідно з принципом партійності справжньою філософією на окремому історичному етапі вважали не ту, що відповідала певним науковим критеріям, а ту, що відповідала інтересам класу, який на той час вважали історично прогресивним. Відповідно критеріями «філософської синтези світового значіння» була зовсім не «форма вияву філософських думок», якщо скористатися

словником Д. Чижевського, а «прогресивний» чи «регресивний» зміст цих думок, висловлених у будь-якій формі. Підставою для встановлення тяглості таким чином окресленого предмета дослідження у радянських дослідників було те, що назагал можна назвати «марксо-гегелівською філософією історії», а це безпосередньо позначалось як на методах дослідження, так і на каноні «історії філософії на Україні». В 1940—1950-ті роки у цій дисципліні домінує вивчення філософської думки «революціонерів-демократів» та вчених-природознавців у контексті поширення та розвитку марксизму, матеріалізму, діалектики, атеїзму — необхідних елементів «справді наукової філософії» [Йосипенко, 2011: с. 110—111]. З огляду на переконання в необхідності торжества цих елементів їх вияв потрібно було шукати в тому числі (а може, і в першу чергу) в природничих науках, мистецтві, політичній думці тощо. Демонстрація такого торжества мала передусім ідеологічне завдання, а отже не потребувала особливих наукових процедур: головним методом радянських дослідників було з'ясування ставлення досліджуваної постаті до питань, які в філософії радянського марксизму вважали засадовими, передусім «основного питання філософії».

Подібна дослідницька практика виявляється незадовільною тоді, коли в 1960—1970-х роках українські історики філософії вдаються до розширення предметів дослідження і переходять до вивчення філософських феноменів, відверто не пов'язаних з матеріалізмом чи атеїзмом, або ж, мовою доби, переходять до вивчення «ідеалізму» як самодостатнього явища. «Вступні уваги» до збірника «Від Вишенського до Сковороди» (1972), який був одночасно і програмою, і першим підсумком безпрецедентно масштабного проекту з вивчення філософської думки України ранньомодерного періоду, засвідчують бажання учасників цього проекту відійти від попередніх дослідницьких практик: «відомо, що історико-філософське дослідження, як і будь-яке інше, передбачає пошук фактів, їх опис і пояснення, тобто рух від емпірії до теорії... першим завданням, що поставив собі авторський колектив, було вивчення фактів і створення робочих гіпотез для того, щоб, спростовуючи чи підтверджуючи їх у процесі дальшого дослідження, можна було перейти до теоретичних узагальнень і вироблення певних концепцій відповідних етапів історико-філософського розвитку» [Нічик, 1972: с. 3]. Наголос на принципах науки позитивного штибу з огляду на маловивченість предмета та труднощі його вивчення мав на меті передусім захистити від необхідності вдаватись *a priori* до тих теоретичних узагальнень, які радянські історики філософії були зобов'язані робити, керуючись офіційно задекларованим принципом партійності. Понад те, авторка «Уваг» Валерія Нічик констатує незадовільність звичної історико-філософської перспективи у випадку дослідження нових предметів: «коли авторський колектив почав залучати вироблені поняття до опису фактів, які стосуються розвитку філософії на Україні,

з'ясувалося, що вони часто-густо не спрацьовують» [Нічик, 1972: с. 4]. І йдеться їй про такі «історико-філософські поняття, як патристика, схоластика, Відродження, гуманізм, Реформація, Просвітництво» [Нічик, 1972: с. 3], які уможлилювали вписування окремих досліджуваних філософських феноменів у загальну схему історичного поступу, що забезпечувала тяглість цих феноменів у межах історико-філософського канону.

Сьогодні важко сказати, чим закінчилися б ці пошуки, що ставили під сумнів метод і перспективу радянської історії філософії, якби цитована робота вийшла не 1972 року, події якого не залишили місця для дискусій та сумнівів. Проте одна дискусія, яка зробила очевидним, що традиційні для радянських дослідників способи опису фактів дають амбівалентні результати, а традиційне бачення історії «не спрацьовує» навіть на, здавалося б, такому освоєному матеріалі, як «революціонери-демократи», все ж відбулась, щоправда, поза межами України. 1973 року у московському журналі «Философские науки» виходить стаття викладача полтавського педінституту І. Масіча, в якій автор досить переконливо доводить, що якщо неупереджено користуватися звичним дослідницьким інструментарієм, то можна отримати будь-які висновки. При цьому за приклад обрано проблему світоглядних переконань Тараса Шевченка, що їх радянські дослідники безпосередньо пов'язували з його місцем у революційному рухові. Проаналізувавши низку висловлювань Т. Шевченка, І. Масіч констатує: «положення про те, що революційний демократизм Шевченка неминуче передбачає його матеріалістичну та атеїстичну позицію, не є беззаперечним, а проблема загальнофілософських поглядів революційного поета потребує подальшого дослідження» [Масич, 1973: с.92]. Висловлюючись сучасною мовою, це означає, що політична позиція не детермінує філософської позиції, а звідси недалеко й до висновку, що «не спрацьовує» сам принцип партійності і в «подальших дослідженнях» потрібно застосовувати більш адекватні наукові методи. Для повного розуміння контексту варто зазначити, що це все писано після того, як дві книги про атеїстичні погляди Т.Шевченка отримали найвищу в СРСР Ленінську премію! Група авторитетних радянських філософів з Києва (троє з яких по черзі очолювали відділ історії філософської думки на Україні Інституту філософії АН УРСР практично весь період від 1947 по 1972 рік) рішуче відкинула аргументи І. Масіча [Острянин, 1976], проте відповідь Петра Манзенка, тодішнього завідувача сектора історії філософії на Україні Інституту філософії АН УРСР, була не такою категоричною. Покритикувавши і авторитетів, і І. Масіча, він підсумував свою позицію так: «Недоліки в дослідженні світогляду Шевченка, як і шереху інших письменників, громадських та культурних діячів попередніх епох, на наш погляд, зумовлені головним чином недооцінкою специфіки мислителя, соціально-політичних та ідеологічних умов, за яких доводилося жити та займатися громадською та

творчою діяльністю цим людям. Нерідко один і той самий підхід застосовували не лише до поглядів професійних філософів, а й до висвітлення поглядів громадських діячів, учених та письменників, здійснювали спроби у спадщині кожного з них знайти прямі відповіді на всі головні філософські проблеми, починаючи з розв'язання основного питання філософії» [Манзенко, 1976: с. 99]. І, вказуючи на вихід із ситуації, що склалася, він констатує: «в останній час дедалі ширше визнання отримує думка, згідно з якою з'ясовувати загальнофілософську концепцію мислителя потрібно шляхом аналізу тих проблем, розв'язанням яких він займався» [Манзенко, 1976: с. 105]. Таке зміщення фокусу уваги історика філософії з місця аналізованого мислителя у «визвольному русі» чи боротьбі класів на його власне філософські ідеї не просто сигналізує про помітну еволюцію радянської історико-філософської науки: насправді воно знову, але вже в радянському контексті, спричиняє порушення питання про предмет історії національної філософії, бо вимагає встановити філософський статус тих світоглядних проблем, «розв'язанням яких займалися» українські «вчені та письменники», а також релігійні мислителі, думку яких, вочевидь, не можна було кваліфікувати як «професійну філософію». Наукове обґрунтування згаданого П. Манзенком історико-філософського підходу, який у 1970—1980-х роках справді почав здобувати дедалі більше визнання радянських істориків філософії України, запропонував Вілен Горський.

У статті «Поняття “філософська культура” в історико-філософській науці», поруч із традиційною історією філософії гегелівського зразка, яка, на його думку, розкриває «генетичний аспект» історико-філософського процесу, В. Горський пропонує звернутися до «функціонального аспекту», який стосується «руху і трансформації філософських знань у процесі міжлюдського спілкування. А це актуалізує проблему співвідношення філософії та культури, через яку з'ясовується зміст поняття “філософська культура”. Тут стає важливим аналіз картини руху і засвоєння філософських знань членами тієї спільності, в якій здійснюється цей рух. В колі цієї проблеми, на наш погляд, і належить розв'язувати питання, пов'язані з вивченням розвитку філософської думки народу, країни і, як крайньої точки конкретизації, — міста» [Горський, 1980: с. 61]. На його думку, «філософську культуру можна вважати особливою сферою культури, що утворюється внаслідок концентрації навколо філософії різноманітних, пов'язаних з нею форм діяльності, в яких здійснюється самоствердження й розвиток людини» [Горський, 1980: с. 63]. Таким чином, філософію як науку він розглядає як «найважливішу складову частину філософської культури», проте вона, стаючи «об'єктом дослідження історика філософської культури, втрачає свою “самозначущість”. Аналіз її відбувається крізь призму кінцевої мети філософії як компоненту культури» [Горський, 1980: с. 64].

Сьогодні цю статтю мало цитують, проте кількість публікацій наступних двох десятиріч, які мали предметом «філософську культуру» України різних періодів, засвідчує, що «історія філософської культури», яку В. Горський виокремлював як осібний історико-філософський жанр поруч з «історією філософської науки», стала провідним жанром історії філософії України пізнього радянського періоду і початку доби незалежності. Запропоноване В. Горським розв'язання проблеми предмета історії національної філософії значною мірою забезпечило перехід радянської «історії філософії на Україні» до «історії української філософії» доби незалежності, зокрема інтегрування останньою здобутків діаспорної думки (яка зазвичай також не орієнтувалась на філософські «синтези світового значіння») і, як наслідок, здобуття нею в 1990-х роках статусу «нормальної науки». Відтак, у перебігу еволюції радянського періоду історія національної філософії звільняється від необхідності орієнтуватися на філософські «синтези світового значіння» чи «професійну філософію», відсутність яких на національному ґрунті ставила під загрозу її статус філософської дисципліни і зводила її до історії культури, проте це відбувається ціною переходу від розуміння філософії як здобутку і необхідного елемента цілої європейської цивілізації до розуміння філософії як елемента окремої національної культури, в якій цей елемент посідає властиве окремій національній культурі місце, що, у свою чергу, забезпечує неповторність національних філософій.

Історія філософії України сьогодні

Зі здобуттям Україною незалежності статус історії філософії України як філософської дисципліни змінюється не лише з огляду на її важливість для утвердження національної ідентичності, помітно змінюється і науковий контекст її функціонування. Делегітимація радянського марксизму раз і назавжди залишає в минулому уявлення про (одну можливу) наукову філософію, а разом з нею — і про один можливий спосіб філософування та єдину історико-філософську перспективу. Плюралізм теорій і підходів до філософування скасовує те протиставлення філософії як науки («філософії світового значіння», «професійної філософії») та інших форм філософування, яке впродовж «короткого ХХ сторіччя» стимулювало методологічні пошуки у галузі історії філософії України. Крім того, впродовж цього сторіччя у згаданій галузі було відкрито стільки цікавих філософських феноменів, що, здається, вже нікого не потрібно переконувати у «предметності» історії національної філософії: проблема предмета останньої перетворюється на проблему методології дослідження. Проте у царині методології відбуваються не менш помітні зміни — відмова від уявлення про одну можливу наукову філософію та єдину історико-філософську

перспективу підважує сам *raison d'être* історії філософії як філософської дисципліни, щонайменше у тому вигляді, в якому вона існувала на момент виникнення історії національної філософії. Якщо раніше історія філософії була дисципліною, що вивчала інші (стосовно загальноприйнятої) філософії в межах певної історичної перспективи, що відрізняло її від інших філософських дисциплін, які мали предметом не інші філософії, а філософські проблеми в межах загальноприйнятої філософської парадигми, то в ситуації плюралізму теорій та образів філософії будь-яке філософування у будь-якій окремій філософській галузі з необхідністю позиціонує себе стосовно інших теорій у цій галузі, цим самим вдаючись до традиційних історико-філософських підходів і скасовуючи історичну перспективу у марксо-гегелівському її розумінні. На мою думку, подальший розвиток історії філософії України залежить від тих уроків, які будуть зроблені з цієї ситуації.

Наполегливі зусилля істориків національної філософії щодо введення в історико-філософський дискурс соціокультурного контексту — того, що Гегель назвав «зовнішньою» історією філософії, загалом відповідали магістральним тенденціям розвитку історико-філософської науки у тих країнах, де історії національної філософії не інституціювалися як наукові дисципліни. В результаті сьогодні історико-філософський розгляд ідей, теорій, постатей, шкіл важко уявити без поміщення їх у найширший соціокультурний контекст і в контекст взаємодії різних компонентів культури (наука, релігія, мистецтво, політика) певної доби. Проте наслідки цих змін для історії філософії України як наукової дисципліни можна розцінювати подвійно: для одних зникнення єдиного образу наукової філософії та її історії на тлі активного залучення в історію філософії соціокультурного контексту означає, що історія національної філософії перетворюється на історію національних світоглядів, народних характерів та довільних (пара)філософських феноменів, тяглість яких забезпечена виключно національною історією, для інших — що дослідження «історії філософської культури» є передумовою справді філософського дослідження непересічних випадків функціонування філософії в національній культурі.

Я, безперечно, приєднуюсь до останньої позначеної позиції, яку вважаю винятково продуктивною з огляду на один з парадоксів описаної ситуації: констатуючи зникнення уявлення про одну можливу наукову філософію, не варто забувати про те, що зазначене зникнення натомість стимулює підвищення вимог наукових стандартів дослідження внаслідок конкуренції між різними філософськими теоріями та міждисциплінарної конкуренції, а також внаслідок збільшення відкритості наукових інституцій та дисциплінарних цехів до дискусій, обмінів тощо. Саме з останньою позицією, на мій погляд, пов'язані перспективи розвитку історії філософії України як філософської дисципліни, яка на сьогодні все ще залишається

чи не найпотужнішою в Україні історико-філософською дослідницькою традицією. Необхідною умовою переходу до справді філософського дослідження функціонування філософії в національній культурі, на мою думку, є методологічне переозброєння дисципліни, передусім (але не тільки!) розвиток її «методологічної свідомості» за допомоги методів сучасної філософії історії. В дослідженні Сергія Руденка, який проаналізував методологічні підходи істориків філософії України від зародження дисципліни до наших днів під кутом зору історії та філософії науки, такий підхід названо «методологією історизму». Згідно з його оцінкою, ця методологія дасть змогу «сучасним історикам вітчизняної філософії відмовитись від необхідності побудови моделі історико-філософського процесу в Україні, що ґрунтується на єдиних онтологічних засадах (специфічні риси української філософії, філософія та національна культура тощо), відмовитись від необхідності “доводити” наявність останньої і, натомість, здійснювати розробку різних дослідницьких програм шляхом якісного розвитку системи наукових співтовариств (традицій, шкіл тощо)» [Руденко, 2011: с.297]. До цієї тези можу додати, що лише в такий спосіб історія філософії України як галузь наукового дослідження просуватиметься до виконання завдання, яке, на мою думку, забезпечує сьогодні історії філософії її статус та значення філософської дисципліни — завдання повідомляти актуальному філософуванню те, що воно саме про себе не знає і не може дізнатись з огляду на власну історичну ситуацію.

ДЖЕРЕЛА

- Бергсон А.* Французька філософія / А.Бергсон; пер. з фр. Т. Голіченко // Могиланські історико-філософські студії. — К.: КМА, 2008. — С. 343—388.
- Горський В.С.* Поняття «філософська культура» в історико-філософській науці / В.С.Горський // Філософська думка. — 1980. — № 4. — С. 60—71.
- Йосипенко С.* Історія філософії України як галузь наукового дослідження і академічна дисципліна в 1950—2000 роках / С. Йосипенко, О. Вдовина, М. Симчич // *Sententiae*. — 2011. — № 2. — С. 112—119.
- Йосипенко С.* Філософія та національна ідентичність / С.Йосипенко // Гуманітарні студії: збірник наукових праць. — 2012. — Вип.12. — С. 61—69.
- Манзенко П.Т.* Некоторые вопросы исследования философских взглядов Т.Г. Шевченко / П.Т.Манзенко // Философские науки. — 1976. — № 4. — С. 98—105.
- Масич И.М.* К вопросу о мировоззрении Т.Г. Шевченко / И.М. Масич // Философские науки. — 1973. — № 6. — С. 86—95.
- Нічик В.М.* Вступні уваги / В.М. Нічик // Від Вишенського до Сковороди (з історії філософської думки на Україні XVI—XVIII ст.). — К.: Наукова думка, 1972. — С. 3—8.
- Острянин Д.Ф.* Об атеизме Т.Г. Шевченко / Д.Ф. Острянин, В.Е. Евдокименко, М.И. Новиков, В.К. Танчер // Философские науки. — 1976. — № 2. — С. 82—89.

- Руденко С.В.* Історія української філософії та її раціональні реконструкції / С.В. Руденко // Філософія та політологія в структурі сучасного соціогуманітарного знання (теоретичні та методологічні аспекти): монографія / Л.В.Губерський, А.Є. Конверський, В.А. Бугров та ін. — К.: ВПЦ «Київський університет», 2011. — С. 260—298.
- Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні / Д.Чижевський // Філософські твори: У 4-х т. / За заг. ред. В. Лісового. — К.: Смолоскип, 2005. — Т. 1. — С. 3—164.
- Щурат В.* Українські жерела до історії філософії. Історично філософічний начерк / В. Щурат. — Львів: Друкарня «Народова», 1908. — 32 с.
- Crépon M.* L'Idée de «philosophie nationale» / M.Crépon // Encyclopédie philosophique universelle. — IV. Le Discours philosophique. — P.: P.U.F., 1998.

Сергій Йосипенко — доктор філософських наук, завідувач відділу історії філософії України Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — історія філософії, політична філософія, філософія історії.
