

Зиновій Тіменик,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національний університет "Львівська політехніка"

УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФОРЕЛІГІЙНА ДУМКА (40-і рр.ХІХ-20-ті рр. ХХ ст.) І ПРИНЦИП ЦІЛІСНОСТІ У ВИЯВАХ ІДЕЙ. МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Принцип цілісності в українській філософії релігії (40-ві рр. ХІХ ст. – 20-ті рр. ХХ ст.) розкривається у взаємозв'язку з ідеями Бога, істинності й повноти релігійного життя, одкровення. Обґрунтовується система гармонійних зв'язків у контексті поняття "філософський синтез".

Ключові слова: українська філософія релігії, ідеї, методологія, принцип цілісності, елементи синтезування.

Актуальність проблематики – у малодослідженості філософорелігійного простору ідей, зокрема з погляду методологічного. Така недостатня розробленість спонукує до спостережень над взаємодією як між принципами, так і між ідеями. Адже теоретична неопрацьованість щоразу створює ефект дії накопичувальних застереотипізованих уявлень, упереджень і навіть переконань. Особливо, якщо зважити на поняття "філософський синтез" – таке, що далеко неоднозначно сприймається в сучасному науковому процесі й водночас – таке самоочевидне в українській філософії, починаючи принаймні від 30-х ХІХ ст., зосібна, від діяльності Василя Карпова. А також якщо взяти до уваги те, "що багато чого в явищі пізнання ми лише віднаходимо"¹. Мусимо пам'ятати і те, що процес вивчення й популяризації спадщини українських філософів відбувається значно повільніше, ніж би того бажалося. Тобто й надалі основний масив їхніх творів зберігається у бібліотечних відділах (колишніх так званих спецфондах), часто буквально у кількох примірниках у межах України. Не кажучи вже про десятки неопублікованих (і незаних) творів в архівосховищах.

Праці, у яких, на жаль, лише опосередковано заторкується тема нашої статті, переважно присвячені окремим постатям, а саме: О.Новицькому², архимандритові Феофану (П. Авсенєву)³, архієпископові Інокентію (І.Борисову)⁴, І.Скворцову⁵, П. Ліницькому⁶, О.Гілярову⁷, (вступні статті й переклади І. Огородника); В. Зіньківському⁸, Д. Чижевському⁹ (вступні статті й переклади А. Погорілого) та ін. Тут щоразу необхідно враховувати специфіку внутрішньоструктурованого простору філософорелігії (як єдиного поняття). Однією з таких специфік є особливість (спонтанно чи закономірно) проникати у сфери інших галузей знань, проявляючи там неоднакову темпоритміку (взаємодій – принагідно, періодично чи системно. У більшості праць названих дослідників не фігурує поняття "ідея філософії релігії" (за винятком хіба що О.Гілярова, В.Зіньківського), проте дискурсивно (в імпліцитній чи в латентній формі) воно виражається. Це свідчить про проникні можливості відповідних елементів в іншогогалузевий часопростір.

Спільним є прагнення І. Огородника й А. Погорілого у стислій формі ввести опубліковану спадщину в європейський контекст, з'ясувавши найбільш сутнісні прояви (зосібна, при зіставленні з концепціями Канта, Гегеля, Шеллінга та ін.). Наголошується на таких притаманних і достатньо розвинутих прикметах українських філософів, як кордоцентризм, численні елементи барокового мислення, творче переосмислення античних текстів (передусім – Платона). Комплекс методологічних проблем (частково – філософорелігійних) осмислюється у монографії Марини Ткачук¹⁰. Це здійснюється на межі низки філософських наук – метафізики, онтології, антропології і, певною мірою, богослов'я (у ситуативних зіставленнях). Є спроби проаналізувати також окремі концепції в українській філософії (переважно у порівнянні з німецькою)¹¹, але філософорелігійний аспект там фактично відсутній.

Одним із типових розмірковувань можна вважати таке резюме М. Ткачук: "Пошук цілісного універсального світогляду, вільного від одинбочностей і вад як європейського раціоналізму, так і емпіризму, ідеал цілісного знання і цілісного життя – ось що об'єднало речників цієї (Київської. – З.Т.) школи"¹². Тим самим дослідниця акцентує на багаторівневих і різнометричних можливостях запропонованого тут для аналізу принципу. Інша річ, що його з успіхом варто також використовувати при розгляді відповідних ідей.

Мета наукової статті – з'ясувати, як з погляду ідей філософії релігії функціонує заанонсований принцип у творах українських мислителів зазначеного періоду. Зокрема, коли мовиться про ідеї Бога (Божества), істинності й повноти релігійного життя, а також – одкровення, преображення, духовного оновлення. Серед іншого потрібно розкрити можливості взаємодій між ідеями (передовсім у ситуаціях дотичності, накладання, коли йдеться про діяння у сфері ідей).

Також виникає потреба зіставляти цей принцип з іншими у контексті об'єктивної дії філософського синтезу, теоретичні напрацювання якого почалися ще із 40-х рр. ХІХ ст. і належно не усталилися й донині. Ретроспективний огляд може "грішити" певною фрагментарністю, зате досягається інша мета – вдається обґрунтувати, як упродовж певного періоду (у нашому випадку – вісімдесяти років) українські мислителі системно, послідовно поглиблювали і розширювали свої концепції (завдяки чи всупереч позаукраїнським реаліям).

Оскільки сам принцип цілісності у джерелах фігурує здебільшого принагідно, в імпліцитній формі, то необхідно з'ясувати методологічні позиції щодо питань, пов'язаних з нашою темою.

Не визнаючи системи гегелівського панлогізму стосовно осмислення Божого буття (а отже, й відповідної ідеї), ряд українських філософів – Василь Карпов, Орест Новицький, Сильвестр Гогоцький, Памфіл Юркевич, Іван Авсеньєв, Олексій Гіляров, Петро Ліницький, Василь Зінківський, Сергій Булгаков та ін. – прагнули виявити реальний стан відносин між аналітичним і синтетичним методами. Філософорелігійний процес то прагнув вичленовуватись із масиву суміжних галузей знання, то виявляв схильність до рівнобіжного діяння, то комплексно взаємопов'язувався у міжгалузевому просторі, то періодично вступав у дотичні контакти.

Одним із перших у післягегелівський період своє слово сказав Василь Карпов. Не сприймаючи однокості панлогізму, він намагався вийти із про-

крустового ложа самих лише логічних форм. Адже тільки за таких умов “у нашій науці все перебуватиме у зв’язку, у безкінечному ланцюзі причин та дій, і вони визначають у ній (тобто у філософії. – З.Т.) місце і значення людини. Очевидним є те, що трансцендентальний синтез повинен бути визначальним [...] усієї системи” (виділення наше. – З.Т.)¹³. (Таке модально-спонукальне “повинен бути” розтягнулось у філософочасових межах... на 170 років, бо й досі такий синтез не набув належного теоретичного статусу. При усталенні назви цього терміна майже ідентичним йому автор вважав поняття “філософський синтетизм”. Наповнюючи його універсальнішими функціями, зокрема щодо здатності гармонійно сприймати три реальні буття – Бога, природу, людину, дослідник шукав в одночасі спільне осердя їхніх зв’язків¹⁴. А отже, і контекст самої ідеї Бога. Іншими словами, такий синтетизм Карпівського реально виявляв одну із запропонованих тріадностей духовного світу.

Аналізоване поняття отримує нову смислову видозміну вже на початку ХХ ст. у вигляді “філософського синтезу”, можливості якого спробував розширити, зосібна, І.Четвериков. Залучаючи в коло своїх розмірковувань міждисциплінарну сферу (онтологію, метафізику, теологію), дослідник наближається до розкриття можливостей філософії релігії. Відомо, що в процесі синтезування ймовірно метаморфозні прояви. У цього філософа ситуативно поняття “істина” й “ідея” (коли остання диференціюється на види) фактично уоднозначнюються: наприклад, у ситуації, коли виявляє себе “істина (фактично ідея. – З.Т.) буття абсолютної особи (тобто Бога (Божества). – З.Т.)”¹⁵.

Такі елементи синтезування повинні охопити, по-перше, істини наукові й релігійні, задля об’єднання “науки й віри”¹⁶ – об’єднання, котре якраз і здатне постійно збагачувати філософорелігійний потенціал. Другим рівнем у структурно-процесуальному вияві є згадана диференціація (релігійних) істин за видовою ознакою; і вони (ці істини), уоднозначнюючись з назвами ідей, на нашу думку, поступово метаморфологізуються у простір цих ідей. Третім рівнем (його можна прочитати між рядками, тобто латентно) є здатність до згармонізованої універсалізації (взаємозв’язків між окремими елементами, частинами тощо. Хоча б на підставі того, що будь-яку істину (ідею) – наукову чи релігійну – можна обґрунтувати за допомогою мислення. Інша річ, якою мірою: повністю чи тільки частково¹⁷.

В. Карпов виділяє один рівень: називаючи філософський синтез об’єктивним, дослідник надає йому в таких діяннях завершальної здатності з тенденцією до універсалізації при зреалізуванні взаємопов’язаних комплексів з різногалузевих сфер. Зокрема, коли йдеться про гармонію буття, законність моральних вчинків, практичний вияв почуттів у “мисленнево-об’єктивному” світі¹⁸. (Це водночас засвідчує високий бароковофілософський мисленневий рівень самого Василя Карпова).

Зупинимось докладніше на існуванні філософського синтезу як об’єктивного явища, як вродженої єдності людської самосвідомості¹⁹.

З погляду Сильвестра Гогоцького, унеможливлення хоч якогось аналізу відразу ж настало б разом із зникненням синтезу – як явища первинного: “Мисленнево запитання – що? і є вже синтезом, що його маємо на увазі ще до початку аналізу”²⁰. Таке сутнісне застереження спричинює певний психологічний

ефект у практичному утвердженні принципу цілісності, забезпечуючи водночас стабільну дію моделі (“синтез–аналіз–синтез”). Це модель (а обґрунтувати її С.Гогоцький прагнув ще у 50-х рр. XIX ст.) справді виглядає новацією та доброю підставою для дискусії про реалії досліджуваного явища.

Отож “поняття” – як таке – за своєю природою вже має ознаки синтезування²¹. На первинності своєрідного (арх?)синтезування (у вигляді взаємозв’язку цілісності з частковістю) наголошував і Гавриїл Костельник²². У нього латентно реалізовується модель “Бог–Всесвіт–людина”, де поняття “часткове” і “ціле” постійно перебувають у взаємообумовлювальних діяннях. Також можна помітити намагання усувати стереотипізацію у розумінні часткового як самого по собі явища. Тобто тут треба розуміти частковість як “автономну частину” певної цілості, котра, своєю чергою здатна поєднуватись у згармонізовану систему частковостей. А з іншого боку, є намагання сприймати ідею Бога крізь призму багаторівневих взаємопов’язаних цілісностей. Така “каскадна”, поступово наростаюча градація мисленевих “блоків” вказує на певну систему розмірковувань Г.Костельника і про високі потенційні можливості його барокового філософорелігійного простору.

З дещо іншою позицією підійшов до розуміння ідеї Бога Петро Авсенев (Архимандрит Феофан) у праці “Із записок зі психології”. Він прагнув розкрити процес синтезування (в аналізованих нами контекстах) через сутнісне розуміння світу – світу, що його ототожнював з “мислю Божою”, “котра всемогутнім творчим глаголом (себто словом. – З.Т.), поставлена, так би мовити, поза Богом, [і] через безконечно різні форми буття прагне витворити себе тим, чим уявляє її розум Божественний”²³.

Маємо ситуацію, коли креативність Бога постійно самоузгоджується з психофізичними виявами розуму Божого стосовно людини. З одного боку творіння є в Бозі, з іншого – Бог (в одночасі) трансцендує його. Тут принцип цілісності дає своєрідний “ключ розуміння” і щодо природи барокового мислення, і – самої барокової спадщини. Тут ідея Божества – як безперервний шанс для людини (за посередництвом світу) до певної міри сприймати прояви Його досконалостей задля власного вдосконалення.

А суть полягає в тім, що класична логіка не спроможна пояснити чітко та ясно (прозорими фразами) стосунки між Божеством та творінням і навпаки. Безсила вона і коли мовиться про внутрішньопроцесуальні особливості формування самих ідей, специфіки їхнього розвитку та взаємодій з духовним довкіллям. У разі такого (умовно кажучи) функціонального багатокутника “богослов’я–християнська філософія–онтологія–антропологія–психофізика–філософія релігії”, цей багатокутник щоразу здатен змінювати свою конфігурацію.

Комплекс виявлених складних (ускладнених) процесів, власне, й допомагає осмислювати принцип цілісності. І не тільки у міждисциплінарній сфері, а й з погляду простору та станів буття²⁴, котрі часто є протилежними за своєю подієвістю (як – при реалізації ідеї добра-зла, світла-темряви).

Щодо процесовиявів буття ідей, то їхні діяння вважалися не відокремленими, а взаємопов’язаними з реальними умовами діяльності людини (якщо філософську антропологію уконтекстовувати з діянням моральної філософії)²⁵.

Це підтверджується історіософією розвитку аналізованих ідей, зосібна, – Бога. Сама по собі ця ідея є цілісною, але водночас – і органічно згармонізованим поєднанням філософорелігійно осмислених і неоднозначно структурованих віровчень різних епох і цивілізацій. Тут принцип цілісності здатен безпосередньо контактувати з принципом телеологічності. При цьому також усуваються парадоксальні ситуації між богослов'ям і філософією релігії.

Прикметними є і висловлювання Йосифа Сліпого. Особливо, коли з філософорелігійного погляду проаналізувати тексти його послань, де теологічна науковість органічно переплітається з релігійною публіцистичністю (не тільки щодо сприйняття язичницько-християнських ремінісценцій загалом, а й стосовно розуміння ідеї істинності й повноти релігійного життя у названих суттєвостях). Розглянемо це на прикладі функціонування колядок. Свого часу відбувся не тільки процес їхньої охристиянізації – принцип цілісності забезпечив також певне синтезування на зіткненні теології, онтології, метафізики, психології, філософської антропології та філософії релігії. Внаслідок цього виник ефект взаємопроникнення міжгалузевих чинників, реально виявили себе окремі елементи синтезування. Тобто (на певному етапі) завершився цілком конкретний духовний процес. Склалася ситуація, за якої у колядках “висловлена уся теологія і викладена ціла українська душа”²⁶. (Звернім увагу: цитоване твердження вміщене в офіційному тексті – у різдвяному посланні Глави УГКЦ Блаженного Йосифа Сліпого до всіх ерархів, чернецтва і вірних).

Варто зауважити: однією з методологічних засад в українському філософорелігійному просторі став подальший розвиток низки концепцій нового часу, зокрема Декартової (з нативізмом, згідно з яким у людській душі містяться знання, ідеї, навіяні Богом, у т. ч. й ідея Бога). Така засада на українському ґрунті поглибилась і розширилася.

Передусім – при формуванні ідеї Божества, коли відбувається диференціація можливостей Бога. В архимандрита Інокентія (І. Борисова) (“Із лекцій з догматичного і морального богослов'я”) на якусь мить Творець мовби “відсторонюється” – у той час, коли “зародок релігії” ніби “самостворюється”, а поняття “людина” набуває двозначності – його можна тлумачити і як індивідуальність (як твір Божий), і узагальнено – через відношення “Бог–природа–людина”²⁷. Насправді, вдавшись до логічного прийому кон'юнкції “якщо, ... то”, автор лишень заакцентував цілісність різноструктурованого (в своїй єдності) світу Бога і світу людини, мимовільно показавши, наскільки неоднозначною стає будь-яка філософорелігійна ідея крізь призму цілісності.

Отже, під час вияву ідей в одночасі функціонують кілька процесів, темпоритміці яких властива начебто “зовнішня” суперечливість, а насправді – “внутрішня” злагодженість.

Підтвердженням цього стають також розмірковування Василя Зінківського щодо елементів істинності у кожній релігії, а не тільки в якійсь одній. Суперечність в утвердженні філософорелігійної ідеї (конкретно – істинності й повноти релігійного життя) може бути подолана із залученням психофізичних станів – переважно спільних у багатьох релігіях²⁸.

Дві коментовані ідеї через цей принцип пов'язуються з третьою, котра з'ясовує сутнісні (взаємо)контакти одкровення, преображення, духовно-

го оновлення. У цьому разі специфікою цілісності, на думку П.С.Авсенєва, є функціональна вирішальність “посередницького члена”²⁹ – тобто світу як “одкровення досконалостей Божих”³⁰. Позаяк за своєю сутністю Бог до кінця не може бути пізнаваним, то “виходом” із ситуації (для забезпечення гармонійності у відношенні “Бог–людина–Бог”) є одкровення у загальнорелігійному сенсі. Тоді сутність цього поняття становить не просто органічну складову аналізованого відношення, а набуває багатосмислового значення, відповідаючи, зокрема, і поняттю “духовне оновлення”. Зі свого боку, не сприймаючи засад інтуїтивної філософії (щодо недосяжності розумового сприйняття там, де діє одкровення), Авсенєв стверджував: світ не є механічним утворенням, а має сенс свого буття через прояви Божі.

І.Четвериков поглибив таке розуміння. Не протиставляючи одкровення можливостям мислення, він намагався обґрунтувати гармонійну доцільність єдиного гармонійно логічного процесу. Інакше “одкровенні істини” “виявилися б для нас цілком недосяжними й недоступними для нашого мислення, хоча насправді сповщені для людей і через людей”³¹. Тобто мала б проявитися логіка сенсу. Сергій Булгаков розширив межі досліджуваного відношення до простору віри, якраз і вважаючи її з об’єктивного боку одкровенням і заперечуючи Фейєрбахові в тому сенсі, що не людина створила Бога, а за логікою діянь, Бог відкривається людині³².

Коли ж мовиться про пізнаваність-непізнаваність, то аналізовані ідеї здатні перебувати у стані часткового взаємонакладання і взаємообумовленості. Річ у тім, що цілісність – як певний стан – постійно може житися елементами синтезування. І тоді непізнаваність сама по собі стає складним безперервним взаємообумовлювальним явищем, концентруючи значний потенціал отриманих (і певною мірою – систематизованих) знань, не кажучи про величезний обсяг спорадичних чи епізодичних фактів, спостережень. Таким чином, непізнаваність перебуває у постійній відносності при осмисленні відповідної ідеї.

При безперервній пізнавальності Божого світу концентрація вмістимого у непізнаваності стає вартісним духовним набутком для осмислення коментованих ідей. На перший погляд, парадоксальним виглядає твердження Олексія Гілярова про те, що “непізнаваність Божества, повна або неповна його неісповідимість є постійною прикметою розвинутої релігійної свідомості”³³. Наведемо ще один приклад “зовнішньої” суперечливості, а насправді “внутрішньої” злагодженості. Його дає Микола Бердяєв, коли розмірковує про справжність одкровення Божества у язичників через одночасне вираження двох принципів – цілісності й повноти, у взаємодіях яких і формується процесовий досліджуваних ідей. Тобто, коли осмислюється внутрішня структура одкровення у міжрелігійному просторі в руслі поняття “частковість”. Певну антиномічність у відношенні “повнота-частковість” автор вирішує так: стверджуючи про справжність одкровення Божества у язичників, водночас визнає фактичну частковість справжності такого одкровення (у вигляді тільки Божественної сили)³⁴. Таким способом відбуваються (в одночасі) і процесовий ідей, а не тільки взаємодія обговорюваних принципів у виявах однієї з них.

Не маючи на меті докладного аналізу, зі спадщини П. Юркевича виділимо лише два моменти: 1)значення принципу цілісності в усвідомленні

феномена серця – спільного явища у священних книгах різних релігій; 2) формування цілісного мислення “зі всіма його напрямками й відтінками”³⁵. Ці загальнотеоретичні спостереження (у латентній формі) є підставою для розвитку філософського синтезу в поглибленому розкритті теми статті.

Отже, принцип цілісності в досліджуваному аспекті має такі особливості: по перше, вияви ідей є багатофункціональними у своєму одночасі; по-друге, обґрунтовуючи об’єктивність елементів філософського синтезування, можемо ствердити про його здатність синхронізовуватися з аналізованим принципом при вияві філософорелігійних ідей. Видається також перспективним осмислити зв’язки між принципами, ідеями в руслі функціонування інших моделей, зокрема такої, як “комплексність–цілісність–синтез”.

- 1 Петрушенко В.Л. Філософія знання: Онтологія, епістемологія, аксіологія: Монографія / В.Л.Петрушенко. – Львів: “Ахілл”, 2005. – С. 318.
- 2 Хроніка-2000: Укр. культуролог. альманах. – К.: Фонд сприяння розвитку мистецтв, 2000. – Вип. 37–38. – С. 402.
- 3 Там само. – С. 510.
- 4 Там само. – С. 501–502.
- 5 Там само. – С. 522.
- 6 Там само. – С. 556–557.
- 7 Там само. – С. 654.
- 8 Там само. – С. 413.
- 9 Там само. – С. 606–607.
- 10 Ткачук М. Л. Київська академічна філософія XIX – початкуXX ст.: методологічні проблеми дослідження / М.Л.Ткачук. – К.: ЗАТ “ВІПОЛ”, 2000.
- 11 Стеценко В. Традиція Київської “академічної” філософії у персональній репрезентації / Валерій Стеценко // Вісник Львівського університету. Серія “Філософські науки”. – Львів: Вид. центр Львівського ун-ту ім. І. Франка, 2009. – Вип. 12.– С. 45–50.
- 12 Ткачук М. Памфіл Юркевич і його рукописна спадщина // Памфіл Юркевич. З рукописної спадщини / Упорядк., пер. і комент. М.Ткачук / М. Ткачук. – К.: Вид. Дім “KM Academia”, 1999. – С. 7–13.
- 13 [Карпов В.]. Введение в философию. Сочинение проф. Спб. Д[уховной] А[кадемии] Карпова / Василий Карпов. – Спб.: В Типографии Иг. Глазунова, 1840. – С. 132–133.
- 14 Там само. – С. 136.
- 15 Четвериков И. О Боге, как личном существе. (Богословско-философское исследование) / И.Четвериков. – К.: Типография Н.А. Гирич, 1903. –С. 284.
- 16 Там само.
- 17 Там само.
- 18 [Карпов В.]. Введение в философию... С. 129.
- 19 С.Г. [Гогоцкий С.]. Философский лексикон / Сильвестр Гогоцкий. – К.: В Университетской типографии, 1857. – Т. 1: – С. 84.
- 20 Там само.
- 21 Линицкий П. И. Основные вопросы философии. Опыт систематического

- изложения / П.И.Линицкий. – К.: Издание А.К.Т., 1901. – С. 41.
- 22 Костельник Г. Границі вселенної / Гавриїл Костельник. – Львів: З Друкарні Наук. т-ва ім. Шевченка, 1924. – С. 24.
- 23 Сборник из лекций бывших профессоров Киевской Духовной Академии Архимандрита Иннокентия, протоиерея И. М. Скворцова, П.С. Авсенева (Архимандрита Феофана) и Я.К. Амфитеатрова. Изданный Академиею по случаю пятидесятилетнего юбилея (1819–1869). – К.: В Типографии Губернского управления, 1869. –С. 71.
- 24 Линицкий П. И. Основные вопросы философии... – С. 21.
- 25 Там само. – С. 22.
- 26 [Сліпий Йосиф]. Різдвяний привіт Блаженного Йосифа на Різдво Христове 7 січня 1968 року // [Йосиф Сліпий]. Твори Патріярха і Кардинала Йосифа / Зібр. о. проф. д-р І. Хома і о. проф. д-р І. Музичка. – Рим, 1981. – Т. XII. – С. 269.
- 27 Сборник... – С. 8.
- 28Зеньковский В.В. Задачи религиозной психологии / В.В.Зеньковский // Христианская мысль. – 1917. – Январь. – [№ 1]. – С.41.
- 29 Сборник...– С.36.
- 30 Там само.
- 31 Четвериков И. О Боге, как личном существе... – С. 284.
- 32 Булгаков Сергей. Трасцендентальная проблема религии / Сергей Булгаков // Вопросы философии и психологии. – 1914. – Кн. 4 (124). – Сент.-окт. – С.605.
- 33 [Гиляров А.]. Философия в ее существе, значении и истории / А. Гиляров /Сост., ред. издания, автор вступ. ст. А.Г.Волков. – Мелитополь: Издательский дом МГТ, 2007. – Т. 1. – С. 111.
- 34 Бердяев Н. Происхождение зла и смысла в истории / Николай Бердяев // Вопросы философии и психологии. – 1908. – Сент.-окт. – Кн. 4 (94). – С.323.
- 35 [Юркевич Памфіл]. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия / Памфіл Юркевич // Труды КДА. – 1860. – Кн. 1. – С. 63.

SUMMARY

Zynovij TIMENYK

UKRAINIAN PHILOSOPHY OF RELIGION (40-YEARS XIX CENTURY – 20-YEARS XX CENTURY) AND THE PRINCIPLE OF WHOLENESS IN THE EXPRESSIN OF IDEAS. METODOLOGICAL ASPECT.

In ukrainian philosophy of religion the principle of wholeness exposes in relations with ideas of God, Truth and Plenitude of religious life, Revelation. The author proves the system of harmonic relations in the context of concept “philosophical synthesis”

Key words: ukrainian philosophy of religion, ideas, the methodology, the principle of wholeness, elements of synthesis.