

I. Історико-філософські студії

УДК 1 (091)

Завгородній Ю. Ю.*

Кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

СТУДІЇ З ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ У ПРАЦЯХ, ВИДАНИХ ЗА ЧАСІВ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ ТА РАДЯНСЬКОГО СОЮЗУ

Розглядається початковий етап дослідження рецепції індійської філософії в Україні у період з другої половини XIX ст. по початок XX ст. Він характеризується, зокрема, кількома особливостями: (а) переважає аналіз робіт двох вітчизняних інтелектуалів (О. Новицького й О. Козлова), із значно більшого кола тих, хто цікавився індійською філософією в Україні; (б) тексти вітчизняних авторів не завжди докладно читаються й аналізуються дослідниками; (в) не всі тексти вітчизняних авторів, присвячені індійській філософії, були залучені до аналізу.

Ключові слова: *О. Козлов, В. Лесевич, О. Новицький, Д. Овсянко-Куликовський.*

Існування професійного інтересу до індійської релігійно-філософської думки в Україні почали фіксувати наприкінці XIX ст. — на початку XX ст. в енциклопедичних виданнях, коли у статті, присвяченій певному вітчизняному мислителю, згадуються відповідні його роботи або ж рецензії на них.

Російська імперія. Чи не найбільше у цьому поталанило В. Лесевичу. У статтях, присвячених йому, в «Енциклопедичному словнику Брокгауза й Єфрона» (прижиттєва публікація) та у «Словнику Гранат» згадувався інтерес українського мислителя до буддизму. У першому випадку про цей інтерес говорилося докладніше. Зокрема, йшлося про те, що «Лесевич написав кілька статей з буддизму» і наводилися вихідні дані трьох із них: ««Буддійський моральний тип» («Сев. Вест.» 1886,

5), «Новітні рухи у буддизмі» [12], (Рус. Мысль» 1887, 8), «Релігійна свобода за едиктами царя Асокі Великого» («Вопросы Филос.» 1889, кн. 1)» [1]. У другому випадку тільки зауважувалось: «Крім того, йому належать статті про буддизм» [2].

Натомість у «Словнику Венгерова» згадувалися прижиттєві рецензії на дві статті В. Лесевича [3, с. 468]: «Релігійна свобода за едиктами царя Асокі Великого» і «Новітні рухи у буддизмі, що підтримуються і поширюються європейцями», а також на виданий ним переклад з англійської мови «Світла Азії» Е. Арнольда [13]. Остання публікація по-своєму важлива, бо свідчить як про існуючий прижиттєвий запит на інтерпретацію Лесевичем буддизму, так і про особливості її сприйняття тогочасними російськими інтелектуальними колами.

У мемуарах Є. Ганейзера також містяться цікаві згадки про інтерес В. Лесевича до буддизму і йоги [4].

СРСР (РСФСР). Перші спроби дослідження історії вітчизняного наукового зацікавлення індійською філософією, з'являються наприкінці 1950-х рр. у Москві. При цьому, як перед тим у Російській імперії, так і тепер Україна вважалася частиною імперських державних утворень, а її вчені і викладачі часто ставали російськими.

Першою публікацією такого роду була стаття «Про історіографію індійської філософії» Миколи Анікеєва, що вийшла у 1957 р. у центральному філософському журналі СРСР «Вопросы философии». У ній стисло йшлося про доробок чотирьох вітчизняних авторів: О. Новицького, Д. Овсянико-Куликовського, О. Козлова і В. Лесевича. Найбільше уваги було надано роботам Ореста Новицького, які у статті згадувались двічі. М. Анікеєв в цілому позитивно охарактеризував його «Нариси індійської філософії»: «Однією з перших і найбільш вдалих у нашій країні спроб систематичного викладу індійської філософії була серія «Нарисів індійської філософії» професора Київського університету О. Новицького, надрукована у «Журналі Міністерства народної освіти» за 1844 і 1846 роки. «Нариси» Новицького містять ряд цікавих і оригінальних спостережень, що не втратили свого значення й у наші дні» [5, с. 132]. Вдруге Анікеєв звернувся до нарисів київського професора, щоби підтвердити факт відокремлення індійської філософії від інших духовних форм людської діяльності, зафіксований у роботах учених Російської імперії другої половини ХІХ — початку ХХ ст. «Але, мабуть, головна заслуга російських учених полягає у тому, що вони розглядали індійську філософію як науку і не змішували її з міфологічними, релігій-

ними і містичними нашаруваннями у ній. Ще О. Новицький у «Нарисах» відзначав, що «у філософських ученнях давньої Індії ми безперечно можемо навчитися багато чому. З них можемо, наприклад, збагнути як зародилась у давніх філософія, мало-помалу відділяючись від релігійних вірувань і поетичних образів» («Журнал Министерства народного просвещения» за 1844 рік, т. 41, стр. 153)» [5, с. 134]. При цьому дослідження О. Новицького «Поступовий розвиток стародавніх філософських учень у зв'язку з розвитком язичницьких вірувань. Частина I. Релігія і філософія Давнього Сходу» (далі у тексті — «Поступовий розвиток стародавніх філософських учень» —Ю. З.) у статті зовсім не фігурувало.

Згадки про доробок Д. Овсянико-Куликовського й О. Козлова у статті М. Анікеєва носять стислий і здебільшого загальний характер. Зокрема, було зазначено, що «крім того, ряд змістовних праць про ідеологію давньої Індії випустив у кінці XIX сторіччя Д. М. Овсянико-Куликовський. Глибокі зауваження про індійську філософію містяться у деяких роботах із загальної історії філософії, наприклад, у «Нарисах з історії філософії О. О. Козлова (Київ, 1887)» [5, с. 133].

Посилання на В. Лесевича зустрічається у примітках, де український філософ отримує несподівано високу оцінку (якщо дивитись із позиції сьогодення): «Пропагандою містичних та ідеалістичних сторін індійської філософії займалися і такі стовпи російського ідеалізму, як Вл. Соловйов, В. В. Лесевич й інші» [5, с. 133]. Наведена цитата викликає кілька запитань, які, на превеликий жаль, залишаються без відповідей. На підставі яких аргументів М. Анікеєв зараховує В. Лесевича не просто до філософів-ідеалістів, а саме стовпів російського ідеалізму? В яких саме роботах український філософ вдавався до пропаганди «містичних та ідеалістичних сторін індійської філософії»?

Наступна публікація подібного роду з'являється знову таки у Москві і майже за тридцять років [14]. Московський індолог О. Мезенцева у статті «Історія вивчення індуїзму в СРСР» згадує імена тільки двох дослідників з України: Д. Овсянико-Куликовського [15] й О. Новицького. При цьому роботи Овсянико-Куликовського, що розглядаються («Досвід вивчення вакхічних культів індоєвропейської давнини у зв'язку з роллю екстазу на ранніх ступенях розвитку суспільності. Одеса, 1894» та «Релігія індусів в добу вед // Вісник Європи. — М., 1982. — Т. 2, 3»), стосуються більше релігієзнавчої тематики, ніж історико-філософської [6, с. 249–251].

Зате автор статті звертається до дослідження О. Новицького «Поступовий розвиток стародавніх філософських учень», яке зали-

шилося поза увагою М. Анікєєва. Насамперед О. Мезенцева схвалює принципову позицію українського професора розрізняти релігію і філософію в Індії: «Вже у 1860 р. О. Новицький, професор Університету Св. Володимира у Києві, хоча і був переконаний, що «філософія і релігія у найістотнішому своєму змісті сходяться між собою», не отожднював їх, вважаючи, що релігія, розвиваючись від нижчої форми до вищої, збуджує рух філософії і, навпаки, філософія веде до подальшого розвитку релігії» [6, с. 252–253]. На її думку, така позиція «прямо протилежна поглядам багатьох найвизначніших європейських індологів» [6, с. 252]. Окремо О. Мезенцева висловлює високу оцінку роботам як О. Новицького, так і О. Введенського, Хрісанфа і В. Кожевникова, «в яких відображено багатющий досвід, нагромаджений європейською наукою. Основи ведаїзму, брагманізму й індуїзму тут викладені з повнотою, що не зустрічається більше у роботах передреволюційних російських авторів» [6, с. 253]. Нам така беззастережно схвальна оцінка видається перебільшеною і некритичною. Зокрема, дивно, що у цьому контексті не названі роботи В. Міллера й О. Овсянко-Куликовського, які були фахівцями світового рівня і володіли санскритом. У той час як вищезазнані О. Мезенцевою дослідники спиралися на європейські переклади санскритських текстів. Три статті О. Новицького з його циклу «Нарисів індійської філософії» у статті О. Мезенцевої не згадуються.

У 1986 р. у колективній праці «Росія та Індія» була згадка про переклади творів Вівекананди «Практична Веданта», «Карма-йога», «Бгакті-йога», «Раджа-йога», виконані Я. К. Поповим [7, с. 209].

Чи не найбільше уваги дослідженню інтересу до індійської релігійно-філософської думки в Україні присвятив московський індолог, історик філософії і релігієзнавець Володимир Шохін. Цю проблематику він починав розробляти зі статті «З історії російського індологічного релігієзнавства другої половини ХІХ сторіччя», в якій, крім іншого, проаналізував дві монографії Д. Овсянко-Куликовського: «Культ божества у давній Індії в епоху Вед» (1884) і «До історії культу вогню в індусів в епоху Вед» (1887). Не дивлячись на те, що Шохіним не були враховані історико-філософські роботи Овсянко-Куликовського, проте серед зроблених ним висновків виявились і такі, що наголошують і розвивають погляди харківського професора на специфіку і становлення індійської філософії. Зокрема, це висновок, що «огляд сучасних інтерпретацій релігійної свідомості РВ у зіставленні з висновками вітчизняних індологів доводить зростаючу роль компаративістики

у ведологічних студіях» [8, с. 228]. Власне наголос на компаративістичній перспективі Овсяннико-Куликовський демонструє і в одній зі своїх ранніх статей «Зачатки філософської свідомості у давній Індії» (1884), аналізуючи ведичні гімни, X. 90, 121 і 129.

Кількома роками пізніше В. Шохін продовжить розпочату ним тему історії звернення до індійської філософії у важливій методологічній статті «Давньоіндійський раціоналізм як предмет історико-філософської науки (проблеми періодизації історії давньоіндійської думки)» [9]. У поле зору дослідника потрапляють професори Університету св. Володимира О. Новицький й О. Козлов, специфіка звернення яких до індійської філософії у московського індолога викликає високу професійну оцінку. Погляди обох істориків філософії Шохін зараховує до диференційованого підходу (інший — акумулятивний) у виділених ним двох періодизаційних настановах щодо індійської філософії серед залученого корпусу відповідних досліджень.

Насамперед Шохін пропонує розглядати роботи українських істориків філософії крізь призму європоцентризму: «Дискусія з європоцентристами не залишила байдужими двох російських філософів, що звернулися до серйозного вивчення історії індійської філософії після знайомства з публікаціями Кольбрука [16]» [9, с.28]. Те, що у роботах і Новицького, і Козлова присутні міркування, які можна віднести до анти-європоцентричних, у нас не викликає сумніву. Проте їхні тексти не свідчать на користь того, що обидва київські професори усвідомлювали свою участь у дискусії з європоцентристами. Радше до неєвропоцентричних висновків Новицького (значно меншою мірою), і Козлова (більшою), спонукало знайомство з самим індійським матеріалом і різними індологічними дослідженнями, як і приналежність їх самих до іншої, ніж західноєвропейська, культури. Хоча й ці обставини не є достатніми. Бо у той самий час інші їхні вітчизняні колеги (напр., О. Гогоцький) демонстрували послідовну європоцентричну позицію [17]. До питання про європоцентризм як в історії західноєвропейської, так і вітчизняної філософської думки ми будемо повертись пізніше.

Розглянемо, які власне аргументи наводить В. Шохін на підтвердження критики європоцентризму О. Новицьким. Спочатку Шохін звертається до вступної частини першої статті київського професора з виданого ним опису трьох даршан, об'єднаного спільною назвою «Нарис індійської філософії»: «У статті, з якої О. М. Новицький розпочинає свої «Нариси індійської філософії» (1844–1846), європоцентризм спросто-

ується фактичним матеріалом, який наглядно свідчить, що Індія була у числі тих культурних центрів, де «пробудилось прагнення до філософування» як критичне звернення думки на саму себе. Визнаючи, що історичні витоки індійської філософії варто шукати вже у ведах, автор бачить це звернення думки на саму себе саме у шести системах» [9, с. 29]. У цілому з наведеними міркуваннями Шохіна можна погодитись, хоча з них не випливає, що Новицький із кимось свідомо дискутував. Шкода, що у наведеному фрагменті бракує цитат зі статті київського професора.

Далі Шохін конкретизує висловлену ним раніше тезу про те, що «дискусія з європоцентристами не залишила байдужими двох російських філософів», маючи на увазі ту саму статтю Новицького: «Він (тобто О. Новицький–Ю.З.) погоджується з Кузеном, що за наявності єдності задачі індійські системи різняться між собою у відборі пізнавальних засобів її вирішення, проте російський філософ уточнює: даршани відділяє від ведійської думки те, що вони «не задовольняються знанням релігійним, а шукають пізнання філософського»» [9, с. 29]. Те, що Новицький проводив водорозділ між філософією і передфілософією по лінії даршани (філософія) — Веди (передфілософія), це дійсно так. А от те, що він погоджується з Кузеном, викликає здивування, бо у статті Новицького, на яку спирається Шохін, немає жодного посилання на Кузена. Тож скидається на те, що Шохін, для якого і дискусія з європоцентристами, і позиція французького філософа й історика філософії Віктора Кузена (1792–1867) були вкрай важливі, пов'язує їх із тим матеріалом, в якому згадані дослідницькі позиції не були чітко представлені.

Новаторською, у порівнянні знову ж таки з періодизацією вищезгаданого Кузена, В. Шохін вважає спробу Новицького «більш конкретно розібратися у питаннях генези індійського філософування» [9, с. 29], оскільки той поділив наявні школи, на ті, «що визнають і не визнають (до них він зараховує локаяту, пашупатів і панчаратриків) авторитет вед» [9, с. 29; 18].

Увесь аналіз звернення О. Новицького до індійської філософії В. Шохін базує на єдиній — першій статті («Очерки индийской философии. Статья первая. Санкхья Нир-исвара») київського професора. Тобто ні дві інші статті ученого, ні його дослідження «Поступовий розвиток стародавніх філософських учень» не розглядаються.

У підручнику О. Козлова «Курс історії філософії» [19], увагу В. Шохіна привертає кілька моментів. Перший із них стосується обґрунтування Козловим критики європоцентризму. Ця критика простежується у відокремленні київським професором власне філософії від релігії на індійському ґрунті. До того ж, як зауважує Шохін, «Козлов ще виразніше, ніж Кузен і Новицький, акцентує специфіку індійського філософського знання» [9, с. 29]. На підтвердження Шохін наводить відповідну цитату Козлова: «Зовнішній зв'язок індійської філософії з релігією зберігається у тотожності головної задачі, яку вони собі ставлять, а саме у питанні про кінцеве спасіння [20] людини від страждань, але внутрішня відмінність між ними полягає у формі і постановки і вирішення цієї задачі» [9, с. 29].

Окремо В. Шохін звертає увагу на той факт, що встановлена Козловим лінія демаркації «між релігійною і філософською свідомістю індійців, безпосередньо відображається й у структурі його книги» [9, с. 29]. Тобто Козлов чітко відокремлює давньоіндійську космогонію від давньоіндійських даршан. Саме останні він і характеризує як філософію: «Тепер ми звернемося до власне філософії Індії» [9, с. 30]. Хоча, як нам видається, у «Нарисах з історії філософії» О. Козлов демонструє не до кінця послідовну позицію з піднятого питання. Ще одним важливим моментом у Козлова, на думку Шохіна, є й те, що він піднімає питання про генезу різних даршан. Так київський історик філософії серед даршан «за значенням виділяє веданту, але торкається генези й інших шкіл. Він вважає, що санкх'я склалася раніше за останні (V Іст. до н. е.), а йога є її «видозміненням», ньяю характеризує як індійський корелят аристотелівського «Органону», вважає її у «більшій чи меншій мірі надбанням усіх шкіл», вайшешику ж — її різновидом» [9, с. 30].

У заключному розділі статті «Підсумки і перспективи» В. Шохін знову позитивно згадує про здобутки й О. Новицького, й О. Козлова. Обидва вони, як представники диференційованого підходу, «виявили значно тверезіший, збалансований підхід до співвіднесення дискурсії і сотеріології у давньоіндійських філософських традиціях, ніж учені-акумулятивісти» [9, с. 35]. До того ж у Новицького «на своєму місці» знаходиться тут і загальний соціокультурний контекст <...>, який, проте, не піддається вульгаризації й якому не приписується пряма детермінація філософської думки» [9, с. 35]. У той час як Козлов продемонстрував «звернення до авторефлексії індійської філософської думки як такої, що цілком усвідомлює сою раціоналістичну автономність» [9, с. 35].

Певною мірою звернення до індійської філософії в Україні висвітлюється в енциклопедичних і довідкових виданнях. Одним із таких видань є «Бібліографія Індії», що вміщує літературу не тільки радянських часів, а і до 1917 року. У цій книзі згадуються імена і назви робіт деяких дослідників, хто писав про індійську філософію в Україні. Серед них: «Моральність і моральне вчення індійців» М. Олесницького, «Зачатки філософської свідомості у давній Індії» і «Нариси з історії думки» [21] Д. Овсяннико-Куликовського, «Нариси з історії філософії» О. Козлова [10, с. 519]. Усі ці роботи наводяться у підрозділі «Загальні роботи» розділу «Філософія».

У підрозділі «Перекладені роботи» розділу «Окремі релігійно-філософські системи» згадуються переклади робіт Вівекананди («Філософія йоги», «Бгакті-йога»), виконані Я. Поповим [10, с. 528].

У підрозділі «Буддизм» згадуються три статті В. Лесевича «Буддійський моральний тип», «Новітні рухи у буддизмі, що підтримуються і поширюються європейцями», «Релігійна свобода за едиктами царя Асоки Великого», його брошура «Буддійські легенди та їхнє співвідношення з буддійськими догматами» [10, с. 531–532], брошура М. Таубе «Вчення про пустоту як основа буддизму. — Харків, 1911. — 32 с.» [10, с. 533], а серед перекладених — робота С. Келлога «Буддизм і християнство. Пер. з англ. Ф. С. Орнатського. Вид. 2-е, випр. і доп. — К., 1894. — хі, 290 с. Бібліогр.: С. VIII–XI» [10, с. 535].

На відміну від «Бібліографії Індії», яка може вважатися чи не найповнішим довідковим виданням [22], що фіксує звернення до індійської філософії в Україні, усі інші довідкові й енциклопедичні видання це питання або оминають [23], або висвітлюють вкрай поверхово. Наприклад, у «Філософському енциклопедичному словнику» у статті, присвяченій українському філософу В. Лесевичу [24], міститься єдине і вкрай лаконічне повідомлення: «Лесевичу належить ряд робіт з історії буддизму» [11, с. 310]. Назви робіт при цьому не вказуються. Енциклопедичні статті, присвячені іншим українським філософам, які цікавились індійською філософією, у виданні відсутні.

Це скорочена назва статті В. Лесевича: «Новітні рухи у буддизмі, що підтримуються і поширюються європейцями».

Рецензії і в «Русском богатстве», і у збірнику «Нива» — позитивні. Лишається тільки шкодувати, що обидві вони — анонімні (див., Сборник «Нивы» на 1893 год. Ежемесячное приложение к журналу «Нива». —

СПб.: Издание журнала «Нива», 1893.— Ноябрь.— С. 716; Русское богатство 1893.— СПб., 1893.— № 5. Май.— С. 48–49).

Цікаво, що у статті під назвою «Вивчення будддйської філософії у Росії» український матеріал не було представлено (Лучина В. П. Изучение буддийской философии в России // Философские науки.— М., 1962.— № 2.— С. 112–121).

У статті ініціали Д. М. Овсянико-Куликовського подані помилково, як М. Д. (Н. Д. російською).

Те, що О. Козлов звернувся до дискусії з європоцентристами завдяки знайомству з публікаціями Т. Кольбрука, виглядає непереконливо хоча б тому, що у книзі ««Нариси з історії філософії. Поняття філософії й історії філософії. Філософія східна» серед згаданих авторів ім'я Кольбрука відсутнє. Зате у списку літератури фігурує сімнадцять інших позицій. Не до кінця зрозумілим виглядає і твердження Шохіна про те, що «дискусія з європоцентристами не залишила байдужими двох російських філософів». Що це за «дискусія з європоцентристами»? Хто і коли вступив у дискусію з європоцентристами, і з ким саме? Ці питання В. Шохін залишає без відповіді.

Значною мірою європоцентрична позиція зберігається і в сучасній українській історико-філософській науці.

У даному випадку, як нам видається, О. Новицький спирався на погляди Т. Кольбрука (див., Colebrooke H. T. On the Philosophy of the Hindus // Colebrooke H. T. Miscellaneous Essays. In Two Volumes.— L.: Wm. H. Allen and Co., 1837.— Vol. I.— P. 227–419).

В. Шохін помилково підручник О. Козлова називає «Курс истории философии.— К., 1887» (див., Козлов А. А. Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. Философия восточная.— К.: типография Императорского университета св. Владимира, 1887.— v, 87 с.).

Тут коректніше вживати «звільнення».

Згадується тільки перший з двох існуючих нарисів.

З усіх виданих як за часи Радянського Союзу, так і в Україні і Російській Федерації.

Ми пропонуємо вважати, що інтерес до індійської філософії у словниковій (довідковій) статті зафіксований за наявності двох показників: 1) коли у змісті статті про даний факт мовиться безпосередньо, 2) або коли у пристатейному списку літератури наявні публікації, зі змісту яких

впливає їхній індологічний (сходознавчий) характер. У цих випадках словникові (довідкові) статті потрапляють до нашого розгляду.

Список використаних джерел:

1. Колубовский Я. Лесевич // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — СПб.: типография Акционерного общества Брокгауз-Ефрон, 1896. — Т. XVII-А. — С. 591–592.
2. Лесевич // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е переработ. изд. — М.; Б / и., [1915]. — Столб. 73–74.
3. Венгеров С. А. Источники словаря русских писателей. — Петроград, 1914. — Т. III. — 524 с.
4. Ганейзер Е. В. В. Лесевич в письмах и воспоминаниях // Голос минувшего. — 1914. — № 8. Август. — С. 44–96.
5. Аникеев Н. П. Об историографии индийской философии // Вопросы философии. — М., 1957. — № 2. — С. 128–137.
6. Мезенцева О. В. История изучения индуизма в СССР // Индуизм: традиции и современность. — М.: Наука, 1985. — С. 241–282.
7. Люстерник Е. Я. Россия и Индия: научные связи (вторая половина XIX — начало XX в.) // Россия и Индия. — М.: Наука, 1986. — С. 185–211.
8. Шохин В. К. Из истории русского индологического религиоведения второй половины XIX века // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1985. — М.: Наука, 1986. — С. 215–234.
9. Шохин В. К. Древнеиндийский рационализм как предмет историко-философской науки (проблемы периодизации истории древнеиндийской мысли) // Рационалистическая традиция и современность. Индия. — М.: Наука, 1988. — С. 11–45. До аналізу інтелектуальної спадщини Д. Овсяннико-Куликовського, В. Шохін більше не повертався.
10. Библиография Индии. Дореволюционная и советская литература на русском языке и языках народов СССР, оригинальная и переводная. — М.: Наука, 1976. — 683 с.
11. Философский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1983. — 840 с.

Стаття надійшла до редакції 23.01.2013 р.

Zavgorodniy Yu. Yu. Исследования индийской философии в Украине в работах, изданных в Российской империи и Советском Союзе.

Рассматривается начальный этап исследования рецепции индийской философии в Украине в период со второй половины XIX ст. по начало XX ст., который характеризуется, в частности, следующими особенностями: (а) преобладает анализ работ только двух отечественных интеллектуалов (О. Новицкого и А. Козлова), из значительно большего числа тех, кто интересовался индийской философией в Украине; (б) тексты отечественных авторов не всегда внимательно читаются и анализируются исследователями; (в) не все тексты отечественных авторов, посвященные индийской философии, были проанализированы.

Ключевые слова: *А. Козлов, В. Лесевич, О. Новицкий, Д. Овсянико-Куликовский.*

Zavgorodniy Yu. Studies of Indian philosophy in Ukraine in the works, published in the Russian Empire and the Soviet Union.

The article deals with the initial stage of the study of the reception of Indian philosophy in Ukraine from the second half of the 19th to the beginning of the 20th century, which is characterized, in particular, by the following features: (a) the predominance of the analysis of the work of only two Ukrainian intellectuals (O. Novytskyi and O. Kozlov), out of a considerably larger number of those, who were interested in Indian philosophy in Ukraine; (b) the texts of the Ukrainian authors are not always meticulously read and analyzed by researchers; (c) not all texts of the Ukrainian authors, dedicated to Indian philosophy, have been analyzed.

Keywords: *O. Kozlov, V. Lesevych, O. Novytskyi, D. Ovsiannyko-Kulykovskiy.*