

# ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

*Г. В. Бокал, канд. філос. наук, доц., КНУТШ*

## **МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ТИБЕТСЬКОГО БУДДИЗМУ**

*Стаття присвячена розкриттю ключових методологічних засад історико-філософського дослідження тибетського буддизму.*

**Ключові слова:** тибетський буддизм, історико-філософська методологія, дгарма, лама.

*Статья посвящена раскрытию ключевых методологических принципов историко-философского исследования тибетского буддизма.*

**Ключевые слова:** тибетский буддизм, историко-философская методология, дгарма, лама.

*The article is devoted to discovering the main methodological principles of historical and philosophical research of the Tibetan buddhism.*

**Key words:** the Tibetan Buddhism, historical and philosophical methodology, Dharma, lama.

Беззаперечно актуальність дослідження філософського потенціалу тибетського буддизму аргументована не лише суто науковим контекстом розробки цієї теми, але й прискіпливою увагою широких кіл вітчизняних інтелектуалів до бентежної та загадкової специфіки тибетської культури в цілому. Тибет, всупереч трагізму захоплення та нищення його Китаєм, дивує колосальною стійкістю. Парадоксальна, для представників більшості європейських культур, життя ствердність і незламність світоставлення тибетців, сприймається як цінний потенціал для подолання нагальних проблем "західного світу".

В умовах глобалізації та кризи модерного уявлення про поступ європейської цивілізації, як досконалого зразка вершин людських звитяги та розуму, особливо нагальним постає питання культурної ідентичності, що не може бути визначена через бінарну опозицію Схід та Захід. Це, безумовно, особливо актуалізує дослідження так званих "східних" філософських традицій.

В Україні, відбувається складний процес формування та становлення традиції наукового дослідження як тибетського буддизму зокрема, так і буддизму в цілому. Успішність цього процесу, вимагає консолідації зусиль представників різних галузей наукового знання: історії, культурології, релігієзнавства та історії філософії. Буддизм безглуздо намагатися визначити лише однією з усталених дефініцій: релігією, ідеологією, філософією чи міфологією. Велика кількість праць, присвячених буддології, демонструє значний обсяг проблематики та розмаїття методологій, що також аргументує актуальність теми даної розвідки. Відкритим є питання про специфіку методологічних принципів історико-філософського дослідження тибетського буддизму.

Формування вітчизняної буддології єднає дослідників різних галузей наукового знання. Дзен-буддизму присвятили свої дисертаційні дослідження Гладких В. В., Стрелкова А. Ю., Боцман Я. В., Аванесов А. Ю. Аспекти соціальної інтеграції буддизму актуалізовані в роботах Сауха Ю. П. та Отрощенко І. В. Ду Хон Вей проаналізував духовні цінності лю-

дини в філософії та практиці буддизму, а Овчаренко І. В. дослідила естетизм в ритуальних системах буддизму махаяни. В 2008 році в Запоріжжі Капріціон І. І. захистив дисертацію на тему: "Тібетська традиція Карма Каг'ю у європейській ментальності: соціально-філософський аналіз".

Колосальний внесок в історію досліджень тибетського буддизму зробили науковці інтегровані до його традиції культурною ідентичністю та віросповіданням: Геше Джампа Тінлей, Кьябгон Тралер, Тулку Тхондул, Намкай Норбу Ринпоче, Трунгпа Чогьям, Лама Анагарика Говинда (Гофман Ернст Лотар), Лама Сонад Дордже (Поздняков О.).

Серед російських буддологів слід відзначити доробок Дандарона Б. Д., Донця А. М., Єрмакової Т. В., Островської Е. А., Пятигорського А. М., Рудого В. І. А найбільш значимими та видатними в історії російської буддології є твори Розенберга О. О., Торчинова Є. А. та Щербатського Ф. І.

Метою даного дослідження є розкриття ключових методологічних засад історико-філософського дослідження тибетського буддизму. Звісно, що в межах даної статті ми можемо лише розпочати роботу по її реалізації. Зокрема, необхідно розв'язати наступні завдання: по-перше, з'ясувати підставність виокремлення власне філософської складової у вченнях тибетського буддизму; по-друге, окреслити головні проблеми історико-філософського дослідження тибетського буддизму.

Об'єктом даного дослідження є розвідки присвячені філософському змісту тибетського буддизму. А предметом – методологія досліджень філософії тибетського буддизму.

Теоретико-методологічна основа дослідження сформована під впливом доробку вітчизняних методологів історико-філософської науки. Серед них слід відзначити Горського В. С. та Бичка І. В.

Заперечення достепенності філософського дискурсу в межах духовної традиції Сходу та протиставлення її філософії Заходу є результатом: по-перше, не достатньо ґрунтовної обізнаності з творчим доробком східних мислителів, і, по-друге, сповідування принципів монолітності історії філософії, та історизму. Останній традиційно вбачають в тих теоріях, де принцип історизму підсилюється переконаністю у тому, що кожна подія філософської творчості відповідає доцільності і цілісності історико-філософського процесу, що визнається цілком закономірним, необхідним, а отже і об'єктивним. А принцип монолітності притаманний методології дослідників переконаних у монолітності, цілісності, єдності розвитку філософського знання, що єднає усі можливі його інваріанти. За такої настанови, східні духовні традиції цілком природно не розглядаються як предмет історико-філософського дослідження, адже вони становлять альтернативу "правильній" історії філософії "західного типу".

Найбільш ваговою та авторитетною історико-філософською концепцією, в якій реалізовано вищезазначені принципи, безумовно є гегелівська. Зокрема, в роботі "Про Бга'авад-гіту" [1] видатний німецький мислитель виклав аргументи на користь заперечення наявності в епісі Стародавньої Індії елементів філософського світоставлення, яке автор визнавав можливим лише на достатньо високому етапі розвитку людського духу. Зокрема, на думку Гегеля, "Бга'авад-гіта", не містить необхідних

для філософування категорій (передовсім духу і матерії) та свідчить про відсутність в індійській культурі феномену моральності. Попри колосальний авторитет гегелівської філософської спадщини, ми мусимо визнати слабкість, його позиції у ставленні до духовної традиції Індії. Зокрема, міркування автора про природу моралі індійців свідчать про його надзвичайно поверхову обізнаність з історією цієї країни та її вчень. Серед іншого, Гегель явно не мав уявлення про образ Бодгісаттви в махаяні: "Святий-бодгісаттва не занурюється у спокій, хоча він вже наблизився до нього, а з любові і співчуття очікує на інших, що лишилися на шляху" [2].

Принципи історизму та монолінійності, зазнали в ХХ столітті нищівної критики. Тому, настанова заперечувати дійсність філософського дискурсу в контексті східних культур втратила панівне становище, і більш поширеними є принципи історизму та полі лінійності історії філософії. Означення "філософія Сходу" – джерело само ідентифікації "західних" мислителів у загальносвітовому контексті. Схід постав як альтернатива рівноправна і самодостатня, як інакший від Заходу культурний простір, де реалізовано інакші, а не гірші або не досконаліші принципи і закономірності розвитку. Зазвичай перший досвід рецепції таких філософських традицій супроводжується намаганням виявити в них ознаки "європейськості". Зокрема, в контексті досліджень здійснених у відповідності з метеодологією історичного матеріалізму повсякчас ми зустрічаємо намагання виявити ознаки матеріалізму або ідеалізму. Але, як слушно наголосив: "... дуже легко зробити наступну помилку: забувши, що індійська філософія не пов'язана генетично з європейською, можна захопитися частковими співпадіннями або подібностями і приступити до порівняння таких частин, котрі зовсім не належить порівнювати і які є схожими лише тоді, коли вони розглядаються окремо від пов'язаних з ними інших частин буддійської системи. Тому найліпше уникати перший час можливості будь-яких порівнянь як таких, що привносять багато чужих і зайвих асоціацій з приводу буддійських міркувань. Порівняння можуть дати, тим не менш, цікаві результати після того, як буддійська система буде засвоєна вся у вигляді органічного цілого; тоді лише можливо буде ясно відрізнити дійсні співпадіння від оманливих" [3].

Для багатьох вчення тибетського буддизму – найяскравіше втілення "філософії Сходу" в цілому, однак за умови уважного розгляду, очевидним постає некоректність подібного узагальнення. Важливим є з'ясування специфічності тибетського буддизму в контексті надзвичайно складного розмаїття східних духовних практик.

Одним з найактуальніших завдань вітчизняного філософського співтовариства, є творення та узгодження новітнього україномовного категоріально-понятійного апарату. Брак останнього особливо резонує у контексті історико-філософських досліджень Сходу. У найзагальнішому значенні історико-філософська методологія – це не лише система методів, але й система понять для інтерпретації з чітко закріпленим значенням і смислом, а також уявлення про "стрижневу" основу розвитку філософського знання. Тому за відсутності погодження понятійної рецепції принаймні ключових смислів світової філософської спадщини минулого, ми не маємо перспектив для наближення до ідеалу наукового дискурсу.

Крім загальнозначимих утруднень перекладацької діяльності, наочність яких актуалізується в процесі спроб "буквального" перекладу змісту будь-якого тексту, існує низка специфічних, властивих саме історико-філософській науці. По-перше, через намагання максимально адекватно повідомити й пояснити зміст власного досвіду філософування кожен автор прагне створювати свій текст орієнтуючись на систему понять, значення яких є гранично точним і незмінним. Через це, однією з головних вимог до перекладу філософського тексту, є неприпустимість довільної синонімії та омонімії. Перекладач мусить спробувати зрозуміти текст на рівні закладених у ньому концептів і виходити з принципів не формальної, а семіотичної точності. По-друге, специфіка філософських смислів обумовлює використання таких засобів висловлювання, як символи, тропи, теоретичні конструкти тощо. Це зауваження, є особливо актуальним для реконструкції змісту філософування мислителів Сходу. Їх понятійний апарат здебільшого має унікальний характер і втрачає сенс поза автентичним контекстом його застосування.

Досвід історико-філософської реконструкції духовної спадщини Сходу з використанням виключно сучасного понятійного апарату, засвідчив недосконалість цієї настанови. Але, ми мусимо також утримуватись і від надміру автентичної термінології. Підтвердженням вищезазначених міркувань є досвід авторів "Європейського словника філософії", у вступі до якого читаємо: "Для деяких іншомовних філософських концептів при цьому знайшлися цілком традиційні українські аналоги; деякі інші були перекладені наново чи вперше, подекуди із застосуванням неологізмів та експериментальних мовних винаходів; деякі ж особливо специфічні концепти були залишені зовсім без перекладу, а натомість відтворені або рідною для них латиною, або українською транслітерацією. Універсальність та одноманітність підходу до всіх "проблемних" концептів при цьому, певна річ, була абсолютно неприпустима: адже між практично повною перекладністю та практично повною неперекладністю існує цілий спектр проміжних випадків, кожен з яких потребує індивідуального й творчого підходу..." [4].

Через згоду з аргументами на користь некоректності вживання назви ламаїзм [5], ми відмовляємось в контексті даного дослідження від її вживання. В контексті вивчення історії духовної традиції тибетського буддизму особливої гостроти набуває проблема адекватного перекладу. На противагу історії європейського філософського дискурсу, де переважно домінувало прагнення максимальної точності висловлювань, мова буддистів сповнена полісемії та символізму. За означеної специфіки, перекладачі покликані вдатись: або до збереження і впровадження у вітчизняний дискурс великої кількості автентичних термінів, або до пошуку в українській мові своєрідних образно-символічних виразів, тропів, перифраз, метафор, епітетів. Слід також наголосити, що поширення буддизму в Тибеті, також супроводжувалось доланням мовно-культурного бар'єру. На думку Е. А. Торчинова: "...тибетська монастирська традиція не лише сприйняла, але й з неймовірною ретельністю зберегла і відтворила пізню індійську буддійську традицію в усій її повноті" [6].

Якщо в європейській традиції філософування пошук найвищої істини здебільшого тлумачиться як процес теоретичного і раціонального досяг-

нення, то в буддизмі – це шлях, призначений для досягнення такого стану, в якому істина відкривається на рівні безпосередньо поданої очевидності. Означена настанова властива більшості духовних вчень Індії, але в буддизмі вона має низку особливостей. Зокрема, це неортодоксальність вчення, в якому не виокремлюється певний текст як канонічне Одкровення. Будда промовляв як людина, а не як Всевишній, і завжди його висловлювання були спрямовані до певного слухача й залежали від особливостей останнього, його розумових здібностей та вмотивованості. Сіддхартха Гаутама навчав Дгармі не через милість божественного Одкровення, а завдяки власному завзяттю в духовному пошуку. Для нього першочерговим був не предмет розповіді, а той, кому вона адресована. Цим пояснюється особливий різновид буддійських текстів – "Праджняпараміти", які тлумачились як призначені для "ледачих розумом". Зокрема, в "Дгаммападі" наголошено, що навіть якщо людина постійно повторює Писання, але не виконує щиро його приписів, то вона не гідна просвітлення, але якщо вона живе згідно Дгарми, звільнившись від пристрастей, ненависті й невігластва, вільна розумом і незворушним ставленням до світу, то, навіть не знаючи добре Писання, вона стане просвітленою.

Буддійська філософія – результат навчання Дгармі тих, хто потребував "розумних" пояснень, тобто інтелектуалів, що тяжіли до систематизації категоріального апарату, теоретичних пояснень з виразними ознаками раціоналізму. Але жодне судження чи умовивід, незалежно від міри їх обґрунтованості та незаперечності, не матимуть цінності для буддистів, якщо не сприятимуть пробудженню хоча б однієї особи. Одним за найбільших утруднень в історико-філософському дослідженні тибетського буддизму, є виокремлення власне філософської складової з потужного пласту суто релігійних текстів спрямованих до широкого загалу. З метою виконання цього завдання російські буддологи В. І. Рудий та Є. П. Островська [7] розробили теорію структурного поліморфізму, що попри істотні зауваження з боку її критиків, зокрема Торчинова Е. А., є одним з перспективних напрямів розвитку історико-філософської методології дослідження тибетського буддизму.

Аналіз витоків тибетського буддизму – надзвичайно складна та водночас цікава тема. Головним утрудненням її розробки є реконструкція вчення релігії бон. В цілому, ми можемо стверджувати, що бон, як система автохтонних вірувань тибетців у добуддійський період, була одним з інваріантів центральноазійського шаманізму. "Пізніше бон зазнав настільки потужного впливу буддизму, що, по суті, перетворився в один з не зовсім "ортодоксальних" напрямів буддизму: релігійна доктрина, іконографія і пантеон, зміст і сама форма священних текстів, архітектура храмів, форми релігійної практики бон – все це стало лише ледь вловимим та з трудом виокремлюваним з власне буддійського тла. Тому судити про стародавній бон за сучасним виглядом цієї релігії, що ще має певне поширення серед тибетців, цілковито невірно [8].

Як відомо, традиційно самі тибетці пояснюють появу буддизму на теренах їх культури легендою про падіння з неба, за часів правління царя Лхаторорі, скриньки з текстом Карандавьяоха сутри та декількома

сакральними предметами. За дуже приблизним датуванням описані в легенді події могли трапитись в IV ст. н. е. А в першій половині VII ст. н. е. відбулось царювання одного з перших тибетських "царів Дгарми" – Сронцзангмпо, що з часом був визнаний втіленням покровителя Тибета – бодгісаттви Авалокітешвари. Дружини цього правителя – донька царя Непала та донька китайського імператора Тай-цзуна, були буддистками посаг яких містив безцінні скарби сакральних текстів та предметів культу. Саме в цей час посланець царя Лхаторорі – Тхонмі Самбхоту, на основі ознайомлення з індійською бенгальською писемністю розробив національний тибетський алфавіт та граматику.

Попри означені здобутки, поширення буддизму в Тибеті було тривалим і непростим. В середині VIII ст. н. е., цар Тісрондецзан запросив для проповіді одного з найбільш знаних та видатних буддійських мислителів Індії – Шантаракшиту, який як відомо, мав дотичність як до мадг'яміки так і до йога чари. Завдяки зусиллям Шантаракшита в Тибеті було утворено перші монастирі, серед яких найбільш відомим є *Самьєлінг*, або просто *Самьє поблизу* Лхаси. Для того, аби подолати спротив впливових в ті часи шаманів бон, Тісрондецзан, за порадою Шантаракшита, запросив також видатного тантричного йогіна Падмасамбгаву ("Лотосонародженого") из Уддіяни. За буддійською традицією, останній був народженим з квітки лотосу проявом, "магічно створеним тілом (нірманакая)" Будди Амітабхи. Наочність надзвичайних можливостей Падмасамбгави та явлені ним дива мали білш потужний вплив на тибетців аніж витончені та складні теоретичні пояснення Шантракшита.

Наступником старого Шантракшита став його учень з Індії – Камалашила, що взяв участь у надзвичайно важливому для історії тибетського буддизму диспуті в Самьє (приблизно і умовно 790 р.). Підставою для цього диспуту стала все більш очевидна розбіжність між змістом повчань Камалашили як представника "індійського буддизму" та Хешана Махаяна як представника "китайського та корейського буддизму". Як наголосив Торчинов Е. А.: "Згідно традиційних тибетських джерел, диспут завершився цілковитою перемогою Камалашили (що навіть призвело до самогубств серед прихильників Хешана Махаяни), внаслідок чого цар заборонив проповідь китайського буддизму і Тибет остаточно і незворотно був наведений до сповідування класичних індійських взірців. Однак реальні наслідки диспуту були дещо інакшими порівняно з повідомленнями пізніх тибетських джерел (переважно, написаних ґелуг'пінцями у XVI–XVIII ст., коли Китай все більш активно став заявляти про свої права на контроль над Тибетом)" [9]. Ми можемо погодитись з подальшим міркуванням видатного російського буддолога про те, що: "...реальна полеміка відбувалась зовсім не між індійським і китайським буддизмом (і не між класичною Махаяною і вченням китайської школи Чань), як зазвичай вважають. Масштаби полеміки в Самьє долають ці межі. Це полеміка між двома течіями і в індійському буддизмі, і в махаянському буддизмі взагалі, адже тези, висунуті Хешаном Махаяною, віддзеркалювали позиції, котрих дотримувались і багато хто з буддистів у самій Індії (особливо в межах тан-

тричної традиції; дещо пізніше вони будуть повною мірою представлені у вченнях махадистів і традиції, відомій як Маха-мудра). Теоретичною її основою, поза сумнівом, була теорія Татгатагарбгі (особливо постулат "наш власний Розум і є Будда"), тоді як Камалашила наслідуючи свого учителя дотримувався вчення синкретичної школи мадг'яміки-сватантрики-йогачари з її зовсім інакшим розумінням як структури шляху, так і характеру природи Будди" [10].

На підставі того, що вчення школи Чань не втратило свого впливу в Тибеті навіть після поразки в Саме ми не можемо стверджувати доцільність виокремлення часу від початку поширення буддизму до цієї події окремим періодом в історії тибетського буддизму. Істотно зміни відбулись в середині IX століття, коли через історичні перепити Китаю та Тибету (війни, заворушення та гоніння буддизму) зв'язок між буддійськими традиціями цих країн було обірвано. Відбувся тривалий занепад: залишки тибетських монастирів деградують, вчення вінаї в них заступає вульгарна магія та колдовство.

В XI столітті буддизм відновив свій високий духовний статус і цей час дослідники часто називають епохою його другої рецепції у Тибеті. На противагу попередньому періоду, вчення буддизму здобуває надзвичайно широкого поширення в усіх прошарках тибетського суспільства. А терези симпатії тибетців остаточно схиляються у бік індійських шкіл махаяни. Відтепер "Країну снігів" починають називати "Країною Дгарми" а на її теренах розпочинається формування власне тибетської філософії буддизму шкіл: каг'юпа, сак'япа, гелугпа та інші. "Коли буддизм в самій Індії припинив існування, тибетські ченці почали створювати свої власні незалежні роботи з логіки, розвиваючи і продовжуючи індійську традицію" [11].

В підсумку, можемо зробити висновок про актуальність, в контексті здійснення історико-філософських досліджень тибетського буддизму, принципів історизму та полі лінійності. Доцільним також є виокремлення специфічності філософського вчення тибетців в системі буддійських шкіл Індії та Китаю.

Переклад творів тибетської традиції, заради уникнення надміру автентичних термінів та спотворення буквальними понятійними аналогами, вимагає особливої уваги до пошуку в українській мові своєрідних образно-символічних виразів, тропів, перифраз, метафор, епітетів.

"Розумні" тобто раціональні пояснення безперечно присутні в роботах тибетських буддистів, однак їх виокремлення є однією з найбільш актуальних проблем для дослідників. Запропонована В. І. Рудим та Є. П. Островською теорія структурного поліморфізму, серед іншого, передбачає можливість "автономного" розгляду раціональних складових Дгарми. Однак, така настанова ризикує зруйнувати цілісність духовного потенціалу тибетського буддизму. Водночас, без подібної диференціації складно говорити про коректність саме історико-філософського дослідження, адже нагальною постає проблема інтеграції декількох галузей наукового знання: релігієзнавства, культурології та історії філософії. Таким чином у нас утворюється можливість говорити про особливу дослідницьку програму буддології з відповідною методологією. Разом з тим,

варто визнати відкритим питання про можливість розвитку та удосконалення теорії структурного поліморфізму.

В контексті аналізу раннього етапу поширення буддизму на теренах Тибету, наочними постають наступні проблеми: по-перше, з'ясування ролі індійських, китайських та корейських шкіл буддизму в процесі формування ідеології "Країни Дгарми"; по-друге, долання розбіжностей між власною буддійською історіографією в Тибеті, та результатами наукових історичних досліджень; по-третє, розкриття підстав визначення "індійськості" буддизму в Тибеті.

1. *Гегель Г. В. Ф.* Об эпизоде "Махабхараты", известном под названием "Бхагавадгита" Вильгельма Фон Гумбольдта. Берлин, 1826 // *Вопр. философии.* – 1994. – № 10. – С. 131–137.  
2. *Розенберг О. О.* Проблемы буддийской философии // *Розенберг О. О.* Труды по буддизму. – М.: Наука, 1991. – С. 197. 3. Там же. – С. 87. 4. *Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей.* Том перший. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – С. 10. 5. *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию: курс лекций / Е. А. Торчинов. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 140–141. 6. Там же. – С. 140. 7. *Рудой В. И.* О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем / В. И. Рудой, Е. П. Островская // *Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока.* – М.: Наука, ГРВЛ, 1987. – С. 74–93. 8. *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию. – С. 141. 9. Там же. – С. 144. 10. Там же. – С. 145. 11. *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму / Ф. И. Щербатской. – М.: Наука, ГРВЛ, 1988. – С. 106.

Надійшла до редколегії 14.09.12

*О. О. Капустін, асп., КНУТШ*

## **СПЕЦИФІКА ФОРМУВАННЯ ТИПОЛОГІЇ ІНТУЇТИВІЗМУ**

*В цій статті робиться спроба побудови типології інтуїтивної філософії. Дана проблематика рідко досліджується в історико-філософському співтоваристві, через що інтуїтивізм не досить часто згадується як самостійна та самодостатня течія. Визначення інтуїтивізму та проведення його типології дозволить чітко з'ясувати сутність інтуїтивізму та його місце в історії філософії.*

**Ключові слова:** інтуїтивізм, інтуїція, інтелектуальне споглядання, адекватне пізнання, безпосереднє пізнання, інтуїтивна гносеологія, хронологічний підхід, національний підхід, концептуальний підхід, докласичний інтуїтивізм, класичний інтуїтивізм, некласичний інтуїтивізм.

*В цій статті робиться спроба побудови типології інтуїтивної філософії. Дана проблематика рідко досліджується в історико-філософському співтоваристві, через що інтуїтивізм не досить часто згадується як самостійна та самодостатня течія. Визначення інтуїтивізму та проведення його типології дозволить чітко з'ясувати сутність інтуїтивізму та його місце в історії філософії.*

**Ключові слова:** інтуїтивізм, інтуїція, інтелектуальне споглядання, адекватне пізнання, безпосереднє пізнання, інтуїтивна гносеологія, хронологічний підхід, національний підхід, концептуальний підхід, докласичний інтуїтивізм, класичний інтуїтивізм, некласичний інтуїтивізм.

*In this article is become attempt of creation of intuitive philosophy's typology. This problematic investigates seldom in historical-philosophical community, because intuitionism isn't rather often remembered as the independent and self-sufficient doctrine. Definition of intuitionism and carrying its typology will allow to define accurately essence of intuitionism and its place in the history of philosophy.*

**Main concepts:** intuitionism, intuition, intellectual contemplation, adequate knowledge, direct knowledge, intuitive gnoseology, chronological approach, national approach, conceptual approach, preclassical intuitionism, classical intuitionism, nonclassical intuitionism.

Філософія інтуїтивізму є однією з найбільш впливових течій в історії філософії. У час свого розквіту (кін. ХІХ – поч. ХХ ст.) інтуїтивізм потуж-