

Левчук Л.А.

ДО ПРОБЛЕМИ РЕЦЕПЦІЇ ФІЛОСОФІЇ КАНТА В ХРИСТИЯНСЬКІЙ ЕТИЦІ МАРКЕЛІНА ОЛЕСНИЦЬКОГО

Стаття присвячена розглядові можливості поєднання кантівської філософії з православною парадигмою мислення в християнській етиці духовно-академічного філософа М.Олесницького.

Дослідження православної рецепції філософії Канта на теренах Російської імперії загалом і в київській духовно-академічній філософії є, на наш погляд, продуктивним у тому разі, коли "феномен Канта" в межах православної парадигми розглядається не під кутом зору віднайдення "справжніх" кантіанців або з'ясуванням того, наскільки адекватно розумілись та інтерпретувались положення кантівської філософії. Відтак ми не маємо наміру шукати відповідь на питання, наскільки сприйнятливою була філософія Канта для православної парадигми мислення, або ж реєструвати приклади невдалого прочитання та опрацювання вітчизняними мислителями вчення Канта, вдовольняючись висновком про те, що Кант так і залишився незрозумілим, неприйнятним православною філософською культурою. Ми не збираємось зупинятись на цьому висновку: не вдовольняючись констатацією факту розбіжності протестантської культури індивідуального розуму, з його загальнообов'язковими нормами, і православ'я, з його ідеалами софійності, соборності та всеєдності, спробуємо простежити точки перетину цих двох парадигм, прагнучи віднайти причини звернення православної думки до філософії Канта, з'ясувати, що саме знаходили для себе в останній православні мислителі, на чому ставили акценти в рецепції кантівського вчення, які ідеї німецького мислителя стали продуктивними для розвитку їхніх власних філософських побудов.

Здійснити ці наміри спробуємо шляхом аналізу смислового підґрунтя християнської етики одного з найзначніших духовно-академічних мислителів кінця XIX ст. М.Олесницького, намагаючись як визначити причини його звернення до філософії Канта, передумови спільності, зближення з останньою, так і

якомога точніше зафіксувати моменти розходження обох мислителів.

Видається, що звернення М.Олесницького до філософії Канта, передусім до його етичного вчення, зумовлене прагненням забезпечити предметне поле та надати наукового характеру християнській етиці. Причому характерною рисою засвоєння спадщини Канта у М.Олесницького є прийняття її через опосередковуючу ланку філософування протестантських теологів - Мартісена, Дельфа, Шенкеля, Вуттке, інших. Недарма П.Кудрявцев, сучасник і колега Олесницького, відзначає ідейну залежність мислителя від протестантських богословів [1]. Згадаймо, у зв'язку з цим, відому характеристику Г.Флоровського доби кінця XIX ст. як доби поширення в Росії "протестантизму східного обряду", а отже відходу від традиційного духу православ'я [2].

Відразу зазначимо, що для нас М.Олесницький не є ані невдалим кантіанцем, ані невдалим православним мислителем. Натомість продемонструємо на прикладі центральної праці М.Олесницького "Історія моральності та моральнісних вчень" [3], як кантіанська філософія поєднується з православною парадигмою мислення, намагаючись простежити "живий процес" асиміляції думки, коли думка М.Олесницького розвивається паралельно і співзвучно кантівській, навіть критикуючи, але все одно відштовхується від думки Канта. Цей хвилеподібний процес можна назвати постійним зверненням до Канта, а ще точніше - виявленням "слідів" Канта у православній рефлексії - як явних, так і імпліцитних.

Обумовлюючи головне завдання своєї праці - надання християнській етиці наукового характеру, Олесницький прагне створити науку "здорового глузду", науку, що відповідає власній ідеї. Здоровий глузд, на думку

М.Олесницького, протистоїть тим аномаліям, які не слід допускати, які не мають бути (питання обов'язку). Щоб зрозуміти місце Канта у смисловому фонді науки християнської етики, маємо з'ясувати ставлення М.Олесницького до попередніх філософських надбань, де критерієм оцінки виступає їхня адекватність ідеї істинної науки. В історико-філософських пошуках такої ідеї мислитель демонструє "мозаїчний" підхід до філософської істини. Він розмірковує таким чином: якщо кинути погляд на історію філософських вчень, у кожного мислителя була своя ідея фікс, свій ідеал, якому приносилося в жертву все інше. Отже, кожен філософ страждає на певну однобічність, на володіння частковою, неповною істиною. І лише у сукупності історичних досвідів філософування ми спроможні побачити суголосне ціле, адекватне ідеалу істини. Відтак, істина не вичерпується до завершення історії, осягнення істини - завдання всієї історії людства. Виходячи з цього, замість критики - суду усього попереднього розвитку філософії як однобічного, М.Олесницький пропонує толерантну позицію інтелектуальної "сумирності", зумовленої "скромністю людини вченої" [4], здатної гідно оцінювати не лише власні здобутки, а й здобутки інших. Так само здобутки Канта є цеглиною (за нашою метафорою - "слідом") в історичній побудові філософської істини.

Етична система М.Олесницького мала на меті передусім визначення методу, яким мала послуговуватись етика як наука. Методологія, на яку спирається М.Олесницький - поєднання апріорного та апостеріорного начал у пізнанні, синтез дедукції та індукції; визнання настановою пізнання пояснення, тлумачення світу як даного для свідомості; акцентація ролі експериментатора у пізнанні, який запитує не природу, а себе: як я маю пояснити нове явище за незмінними логічними законами? - як бачимо, запозичена у Канта.

Але "що" саме провокує М.Олесницького звернутись у пошуках філософського смислотворення християнської етики до здобутків саме кантівської етики? Передусім "дух часу" - часу панування матеріалістично-прагматичного позитивістичного ставлення до особистості. І якщо Кант виходить з ідеї просвітництва, звільнення від будь-яких авторитетів, то головною інтенцією Олесниць-

кого є наукова розробка етики (смыслу етичного, сутності морального як специфічно властивого людській природі) з метою захисту релігійного авторитету, з-під влади якого прагне звільнитись автономний людський розум. Особливо гостро критикує М.Олесницький матеріалістичне вчення Ч.Дарвіна про походження людини від мавпи, яке нівелює специфічне "місце людини у космосі", завойоване людським духом (за християнською парадигмою, дароване Абсолютом) царство свободи, протилежне царству необхідності. За Олесницьким, виходом з цих світоглядних засад задля виправдання істини про природу людську-Божественну є виправдання християнської догми через концептуальний розвиток моральнісної сторони християнства, приведення моральнісної сили християнства в рух. І першим кроком для подолання засилля матеріалістичного світогляду повинно бути доведення того, що "і в душі людському, і в рухах людської волі мають панувати такі ж самі всезагальні та необхідні закони, як і у фізичній природі, що і в душі людському, в сфері волі, можливі досліди, існують факти, яким природознавство приписує таке високе значення і які справді самі лише можуть слугувати міцною підвалиною для наукового дослідження, - але при всьому тому існує і може бути доведеною специфічна різниця між сутностями та відправленнями світу фізичного і світу духовного, як світу необхідності і світу свободи" [5]. З одного боку, в цих роздумах М.Олесницького відчувається схожість його інтуїції з дільтеєвським розмежуванням між науками про природу і науками про дух. Втім, М.Олесницький прагне повернутись до атмосфери Канта: істини духовного світу, хоча й не мають адекватного виразу в матеріальній формі, але можуть бути приведені до повної ясності, очевидності, загального визнання їх. Ресурси механістичного світогляду видаються М.Олесницькому надто обмеженими, аби визначити аподиктичність, загальну закономірність моральних законів життя, з'ясувати основне питання моралі - питання загального обов'язку, що вказує на необхідність не фізичну, логічну чи метафізичну, а саме на необхідність моральнісну.

Так, розмірковує М.Олесницький, ніхто не в змозі заперечити наявність моральнісного

факту, факт сумління не був подоланий і скепсисом Канта. Категоричний імператив "ти мусиш" був для нього предметом глибокого переконання. Загалом, факти моральної свідомості так само претендують на безсумнівність, необхідність, непохитність, як істини логічні та математичні, оскільки вони вкорінені в природі людського духу. Предметом етики і є такий самоочевидний феномен людської волі в її автономному існуванні.

М.Олесницький тлумачить поняття волі у дусі Канта - воля розглядається ним сама по собі, як суто внутрішнє самовизначення, незалежне від того, що породжено-продуковано нею у зовнішньому світі. До речі, кантівське визначення волі єдиною у світі й навіть поза світом речі, що без усякого обмеження може бути названа доброю, знаходить у М.Олесницького щонайвищу оцінку. Виокремлення Кантом ідеї волі, що залишається незмінною за будь-якої конкретної реалізації, волі, що є доброю сама у собі, незалежно від наслідків, мети, користі, волі, що "сама у собі має своє повне значення і гідність", спричинило, на думку М.Олесницького, справжній переворот в історії моральнісних вчень, адже відокремило моральнісний процес як від процесу пізнання, так і від почуттів, з якими він змішувався, тим самим надавши моральності самостійного значення, а предмету етики - чіткого і повного оформлення [6].

Коли звернути увагу на те значення, що його М.Олесницький надає поняттю волі, яка, на його думку, і є тим, чим є людина насправді, її самовизначенням (все інше є тим, що вона *має*), то стає зрозумілим, на наш погляд, чим саме етичне вчення Канта привертає увагу київського духовно-академічного мислителя. В християнській парадигмі, згадаймо, зло не має субстанційного значення: є лише зла воля як відхилення від доброї; отже, у первинному і справжньому сенсі існує лише добра воля, яка й набуває субстанційного значення, залишаючи злу статус аномального.

У розгляді М.Олесницьким вчинку як вислід "внутрішнього єства" людини, зовнішнього виразу доброї волі, що ототожнюється із самовизначенням людини, того, що надає їй особистісну гідність, у визнанні мислителем суттєвою оцінкою гідності людини оцінки моральної маємо зафіксувати як точку перетину кантівської та православної парадигм,

так і пункт їхньої розбіжності у принциповому питанні, рефлексією над яким і визначилось смислове обличчя російської релігійної філософії. Маємо на увазі інтуїцію цілісного знання в особистісній моделі світу. Лише десятиліття відділяє працю М.Олесницького від збірки "Віхи", автори якої розпочали справжній діалог навколо проблеми особистості. Зокрема, С.Булгаков ремствував, що поняття особистої моральності, особистого вдосконалення, формування особистості щонайменше цікавлять російську інтелігенцію, перейняту клопотанням про "суспільне" [7]. Нагальну потребу переображення "самої тканини духовної сутності людини", її життєво-вольового прагнення наголошував і М.Гершензон: "Ми через те каліки, що втратили здатність природного розвитку, в якому свідомість зростає разом із волею, що наша свідомість, як паротяг, який відірвався від потягу, умчав далеко і мчить даремно, залишивши без уваги наше чуттєво-вольове життя" [8]. Питання, акумульовані у наведених міркуваннях - "що таке особистість?", "яким чином має відбутись і реалізуватись внутрішньо-розбудована у собі особа?" - і стали потужним стимулом ренесансного натхнення російської свідомості. Питання етичного характеру, на які потрібно було відповісти тут і зараз, вимагали як дійсність, так і майбуття Росії.

Цю потребу добре розумів і М.Олесницький, в релігійно-філософському світогляді якого увиразнилось передчуття присмерку ідеї всесвітньо-історичного поступу на чолі з Європою. Філософ однаково критикує як матеріалістів, так і ідеалістів за однобічне розуміння історії. Предмет особливої відрази мислителя становить ідеалістично-пантеїстичне вчення Гегеля як крайній вираз ідеалістичного напрямку. В історіософських розмірковуваннях М.Олесницького не можна не відчути мотиву, характерного для подальшого етапу розвитку російської релігійної філософії, а саме - протиставлення середньовічного теоцентричного світогляду настановам світогляду "відродженського". Перший є інтуїцією цілісного знання цілісної людини з абсолютним виміром її становлення - Живим Богом-Особою. Друга настанова є інтуїцією людинобога, що перебуває у титанічному напруженні протиставлення себе Абсолютові, інтуїцією поліфункціонального суб'єкта, що втратив суб-

станційне ядро та перетворився на сукупність зовнішніх проявів. Вбачаючи джерело ідеалістичного пантеїзму в гуманізмі, антропологічне начало якого долає теологічне, М.Олесницький відносить до цього напряму і філософію Канта. Звернувши увагу на розвиток людського "я" в історії, гуманісти прагнули все глибше і глибше проникнути в його сутність, закони, мету існування, аж доки не знайшли у ньому носія вічних ідей, який дедалі більше затуляє собою зовнішній, об'єктивний світ. На думку М.Олесницького, Кант, найвеличніший з новоєвропейських гуманістів, вже настільки роз'єднує суб'єктивне "я" із зовнішнім об'єктивним світом, що знаходить у приналежних першому апріорних формах пізнання чинник об'єктивного світу. Як бачимо, М.Олесницький не приймає кантівського зведення об'єктивного світу до суб'єктивного "я", що покладає, творить світ, відбираючи в нього незалежне, самостійне значення. Наступники Канта, йдучи вторгованим ним шляхом суб'єктивізму, дійшли переконання, що суб'єктивне "я" не лише обумовлює об'єктивний світ, а й творить його, що мислення покладає буття. Людське "я", таким чином, було піднесено, у понадмарні вершини усього сущого, і послідовно ототожнене з універсальним божественним началом. Крайнє загострення цього ідеалістичного напряму М.Олесницький знаходить у Гегеля, у філософії якого всі явища та предмети постають виявами однієї сутності - абсолютної ідеї, є акциденціями абсолютної субстанції. На думку М.Олесницького, гегелівська система виявляє перед судом історії, досвіду і логічно послідовного розуму свою цілковиту неспроможність, адже руйнує як об'єктивні, так і суб'єктивні основи людської моральності. Заперечення православного мислителя викликає, безумовно, не саме по собі гегелівське визнання єдиного всеохопного і всепорядковуючого начала, якого з необхідністю потребує обмежена воля людини, а надання цьому началу умовного, суб'єктивного характеру, внаслідок чого гегелівський абсолютний дух постає не принципом, а результатом світового розвитку. Виходить так, що людиною обумовлюється абсолютне: свідомість гегелівського абсолюту є, власне, свідомістю умовної істоти. Цілком очевидно, що "безособистісний закон", який сам не має

своїм принципом волю, а отже, не може бути авторитетом і для своєї волі, не вписується у межі православної парадигми, що апелює до особистісного світоправителя, законодавця та судді. Якими б високими і досконалими не були ідея, закон, норма, але "я" має над ними безмежну перевагу: "я" володіє самосвідомістю і волею, яких позбавлені ці абстрактні принципи, що залишаються для мене не лише мертвими буквами. З іншого боку, сама людина постає у гегелівській системі лише несамостійною часткою, моментом у вияві світової субстанції, позбавляється свободи волі та дії - суб'єктивної основи моральності. Втрачається саме значення обов'язку людини, цінність якої нівелюється необхідністю абсолютної субстанції, що не залишає місця визначенню добра і зла.

Протиставляючи ідеї особистість, М.Олесницький вбачає сутність останньої в її бутті у собі і для себе, розглядає її як таку, що містить у собі вихідне начало та мету власного життя, як таку, що сама себе обумовлює та творить. Лише у самій особистості він знаходить умови, необхідні для пояснення явищ морального світу, начала, на яких ґрунтується свобода, ідеали, норми людської діяльності, феномени добра та зла. Лише в світі моралі людина постає як особистість, що має виборює-проявляє свою гідність. Отже, поняття особистості, в розумінні М.Олесницького, тотожне поняттю моральної істоти, характерними ознаками якої є свобода та самосвідомість, що керує нею, - і цей погляд є поверненням до інтуїції Канта. Водночас відчувається й розбіжність із Кантом. Німецький мислитель спочатку постулює гідність морального закону, якому, як зазначає Віндельбанд, власне і притаманна гідність у строгому значенні. Сам індивідуум є вторинним до цього закону, оскільки виконує його як обов'язок, набираючи у такий спосіб його гідності і значущості абсолютної мети у собі. Натомість, для М.Олесницького самоочевидною і першою є істина саме про гідність людської особистості, масштаб якої був знайдений в християнстві - людина створена за образом та подобою Божою, тобто людська істота має мірою власного становлення Абсолютну Особистість. Отже, присутня в людській особистості імпліцитно, і в дотриманні морального закону лише знаходить свій вияв.

Чому М.Олесницький виділяє сутнісним моментом у конституюванні особистісного буття саме моральність? Тому що в ній полягає те найвище, до чого здатний підноситись людський рід; тому що вона є рівноцінною і необхідною для всіх без винятку; тому що моральність закладена у самій природі людини. М.Олесницький, як бачимо, наслідує кантівську критику гетерономності цілей, що утворюють нескінченний ланцюг телеологічних відношень між метою і наслідком: моральність має стосунок не до відносних і чуттєвих цілей та наслідків, а до мети найвищої, всеохопного найвищого блага. Необхідний об'єктивний закон існує незалежно від суб'єктивної реалізації, але водночас дотримання цього закону є поєднанням у самовизначенні особи необхідності та свободи. Тобто такої свободи, яка хоча й підпорядковується необхідності, але добровільно приймає її у себе, до своєї волі, робить її частиною себе, підпорядковуючись цій необхідності як такій, що виходить з неї самої, є її власним прагненням, слугує виразом вже її власного закону. Тут ми вбачаємо спробу подолання формалізму кантівської думки: воля отримує певний зміст, і закон простої законопідлеглисті перетворюється на вільне самотворення, самовизначення людини. Причинному відношенню, що виходить з мотивів, воля протиставляє причинне відношення, що виходить з неї самої, з її субстанції, яка асимілює у себе перше відношення. Тут сама воля вирішує, якими мотивами вона може керуватись, які з них візьме у поле своєї уваги. Ставлення до цих мотивів визначається змістом, наявним у ній на цей час. Ситуація вибору постає в разі невизначеності напряму волі. Отже, остання причина вирішення і дії волі знаходиться у самій волі, що "вирішує і діє, тобто, здатна починати новий шерэг дій, бути причиною причини вирішення і дій" [9]. За цими розмірковуваннями прослідковується кантівське поняття вільної причинності. Але якщо, за Кантом, воля неможлива у ланцюгу явищ, є вільною причинністю, здатною розпочинати новий шерэг, то, за М.Олесницьким, ми не маємо виключати дії волі з-під влади всезагального закону причинного зв'язку. Принцип достатньої підстави не потребує того, аби причина дій істоти містилась ззовні, а не всередині неї. Якщо звернутись до концептуального

розгортання принципу особистості, стає зрозумілою інтенція М.Олесницького. Автономна воля - воля, що визначає себе до дії не зовнішнім змістом, а виключно законом розуму. Отже, М.Олесницький відходить від формального визначення волі в бік її змістовного наповнення. Воля у М.Олесницького не тотожна розуму, воля постає як вираз (позитивна сила, енергія) особистості-субстанції, як буття, ствержене на самому собі, на власній основі. Це буття розбудоване - самовизначене в собі, і тому відкривається - виражається для іншого у ставленні до мотивів. Щоб визначитись на фоні іншого, особистість ототожнюється з цим інобуттям, охоплює це інобуття як власне буття, знаходить себе в ньому. Ситуація вибору постає при неповноті самовизначення, коли воля не знає, чого хоче: "Лише мірою зміцнення волі у певному напрямку цей вибір стає дедалі легшим, непомітнішим для воліючого суб'єкта, дедалі неусвідомлюваним для нього без навмисного звертання уваги на самий акт вибору" [10].

Отже, особистість постає, в концепції М.Олесницького, певним апофатичним абсолютом, як "причиною причини вирішення і дії". Знаходячи у вільному виборі волі дещо таїнне, незрозуміле, М.Олесницький не може прийняти кантівську ясність та очевидність вибору волі за розумом. Адже існують предмети, які ми ніколи цілком не зрозуміємо, що, однак, не означає, що їх не існує. Особистість не вичерпується, всупереч Канту, лише інтелектом, людина стверджує себе як особистість, приймаючи всезагальний закон, керуючись розумом, що визначає поведінку, ставлення людини до дії. М.Олесницький говорить і про необхідність включення в характеристику особистості чуттєвої та воліючої сил, і урахування того, що сам розум живе у двох формах існування: як ясній, свідомій, так і темній, несвідомій: "Не можна, відтак, - наголошує М.Олесницький - задовільнитись лише тим, і визнавати за істину лише те, що ми взмозі цілковито перевести у виразні поняття; неможливо ігнорувати і те, що сприймається неясними відчуттями серця і знаходить вираз в інстинктивних потягах волі. *Філософу* ніколи не перемогти *людину*. Є відмінність між мертвою книгою і живою особистістю; отже, цілковито ототожнити науку і життя

ніколи не вдасться" [11]. Позиція Олесницького, як бачимо, цілком відповідає загальному духу російської релігійної традиції (пригадаймо відоме твердження Розанова: біль життя завжди буде перевершувати цікавість до нього, саме тому релігія буде завжди перевершувати філософію). Відтак, цілком зрозуміло, що за розумовою причиною вчинків особистості мислителів відкривається глибший пласт особистісного буття - його укоріненість у вірі.

Порівняльна характеристика тлумачення співвідношення розуму та віри у Канта та М.Олесницького є доволі складним питанням. Його складність зумовлена передусім поміркованістю позиції М.Олесницького, що не являє чіткої і традиційної для російського мислення антитези західноєвропейському раціоналізму. У Олесницького зустрічаємо і віру розуму, як у Канта, і знання віри. Можна знайти й інші точки перетину обох мислителів, зокрема, у визнанні різної природи віри та розуму (об'єктивної у розумі, суб'єктивної у віри; в акцентації практичної зорієнтованості віри; в тлумаченні віри як суб'єктивної переконаності в істинності певних суджень, що мають ціннісний характер; в розумінні віри як припущення розуму в існуванні "речі-у-собі"). Але духовно-академічний мислитель не погоджується з кантівською нівеляцією віри як джерела пізнання. Як розмірковує М.Олесницький, якщо ми будемо визнавати єдиним джерелом будь-якого пізнання лише рефлексивне знання, тоді отримуємо прірву між суб'єктом та об'єктом, я і не-я. Знання - це завжди аналітика, роз'єднання, адже для досконалості знання потрібно об'єктивування змісту, тоді віра - те, що об'єднує, є таємничим життєвим зв'язком між ними. З одного боку, бачимо дане для пізнання одкровення від об'єктивного світу, з іншого, - віру в це одкровення, адже віра забезпечує нам безпосередню впевненість у об'єкті. Так, в основі будь-якого знання міститься віра, будь-яке рефлексивне доведення має за передумову і включає в себе внутрішню впевненість віри. Саме у вірі відбувається живе єднання між суб'єктом та об'єктом, а органом віри постає серце - центр людської особистості.

Саме через те, що, кажучи словами С.Булгакова, наша дійсність не є лише розумною, а й позарозумною, і розум залежить від від-

криття буття, від певного містичного та метафізичного досвіду, відкриття, що не дається розумовим зусиллям, а є об'явленням світу людській свідомості [12], і протиставляє М.Олесницький автономній етиці, символу прагнень новочасної людини, релігійну етику. Позитивні здобутки кантівської філософії М.Олесницький вбачає в:

- прагненні обґрунтувати моральність на власній внутрішній природі людини;
- ствердженні свободи людини як необхідної умови моральності, особистої гідності;
- запереченні гетерономності мотивування;
- визнанні моральнісної гідності людини;
- протидії однобічному виявленню релігії в житті людини.

Але водночас М.Олесницький цілком в рамках філософії теїзму виявляє однобічність кантівської етики з трьох сторін: з боку основ моральності, її мети та мотивів. Олесницький не задовільняється відповіддю Канта на поставлене, як він зазначає, глибоке питання: Обов'язок! Де гідне тебе начало, де корінь твого походження? За Кантом, джерело обов'язку міститься в самій людині, в її особистості, яка дорівнює розумові. Олесницький протиставляє цій відповіді Канта цілком метафізичне твердження: людина через недосконалість власної природи є лише носієм абсолютного закону. Особистість у розвитку від несвідомого до свідомого життя, крокуючи від необхідності до свободи, вже "отримує" даним їй в свідомості моральний закон, що виступає абсолютним для її відносного існування. Відтак абсолютний закон передбачає абсолютного законодавця. Також помилка Канта, на думку М.Олесницького, полягає у неусвідомленні того, що людині не вистачає власної сили для реального здійснення вимог закону. Питання, якою силою можна подолати дуалізм волі, не можна розв'язати з абстрактної точки зору Канта, лише з історичної - в процесі історії зло перетворилось на силу закону, звільнення від якого можливе лише від такої духовно моральної істоти, яка стоїть вище людини та утримує її буття.

Ми розглянули основні моменти "філософського діалогу" духовно-академічного мислителя М.Олесницького з Кантом. Діалог уможливився завдяки спільному смислотворчому полю для думки - пошуку предмета етики. Можна зробити висновок, що постійна

апеляція православного мислителя до Канта, цитування його творів, самий пафос захоплення "істинністю вимовленого", ностальгічне згадування Канта як "поміркованого ідеаліста", чий погляд розвинули та межово загострили наступні представники німецького ідеалізму, на яких спрямована критика М.Олесницького, не є випадковими. М.Олесницький ясно усвідомлює, що сучасну філо-

софію не можна належним чином зрозуміти без першої ланки в її історичному розвитку - філософського вчення Канта. Але водночас відчутне прагнення М.Олесницького повернутись до цієї ланки, цього епіцентру новочасної філософії, аби заново осмислити його геніальні інтуїції, віднайти та розвинути позитивні інтенції його вчення.

1. *Кудрявцев П.* Профессор Маркелин Алексеевич Олесницький // Труды КДА - К., 1905. - Т. 1. - № 4. - С. 675-704.

2. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. - К., 1991. - С. 339.

3. *Олесницький М.* История нравственности и нравственных учений. - К., 1882.

4. Там само. - С. 92-93.

5. Там само. - С. 38-39.

/ 6. Там само. - С. 28.

7. *Булгаков СМ.* Героизм и подвижничество // Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909-1910. - М.: Молодая гвардия, 1991. - С. 55.

8. *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909-1910. - М.: Молодая гвардия, 1991. - С. 85.

9. Див. прим. 3. - С. 53.

10. Там само.

11. Там само. - С. 57.

12. *Булгаков С.С.* Трагедия философии // Русские философы: конец XIX - середина XX века. Антология. - М.: Книжная палата, 1993. - С. 92.

Loudmila Levchouk

TO THE PROBLEM OF KANT'S PHILOSOPHY RECEPTION IN CHRISTIAN ETHICS OF MARKELYN OLESNYTSKIY

This article is devoted to consideration of synthesis of Kant's philosophy with orthodox paradigm in Christian ethics by academic philosopher M.Olesnytskiy.