

Віктор Козловський

ДО ПИТАННЯ ПРО АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ МОРАЛЬНОГО БОГОСЛОВ'Я М. О. ОЛЕСНИЦЬКОГО

У статті розглядається антропологічний зміст курсу лекцій з морального богослов'я М. О. Олесницького — професора Київської духовної академії. Показано зв'язок його антропологічних ідей з деякими впливовими європейськими філософськими та антропологічними вченнями XIX ст.

Неможливо уявити плеяду викладачів Київської духовної академії другої половини XIX ст. без постаті професора кафедри морального богослов'я, педагогіки та психології Маркеліана Олексійовича Олесницького (1848—1905). Доробок київського вченого і богослова вартий того, щоб докласти зусиль для ґрунтовного його вивчення. На превеликий жаль, Олесницькому вочевидь не поталанило. Попри цікаву за змістом спадщину й високий науковий, філософський і теологічний рівень його праць, досі відсутні історико-філософські роботи, де би всебічно й послідовно вивчався внесок київського науковця в моральне богослов'я, психологію та педагогіку. Можна лише згадати декілька публікацій щодо певних аспектів його наукового доробку, що побачили світ за життя вченого (наприклад, полемічні нотатки Митрофана Ястребова), та спогади колег, які з'явилися після його смерті, зокрема, спогади професора КДА Петра Кудрявцева, надруковані в «Трудах Киевской Духовной Академии» (далі — ТКДА) у 1905 році. Короткі біографічні та теоретичні розвідки про Маркеліана Олесницького є і в оглядових працях сучасних українських вчених - Марини Ткачук, Миколи Лука, Ірини Кондратьєвої, Валентини Нападистої, Світлани Кузьміної.

Дивну необізнаність щодо творчості київського вченого і богослова ми спостерігаємо й у ґрунтовних працях з історії вітчизняної філософії таких відомих фахівців, як Олександр Введенський, Василь Зеньковський, Микола Лоський, Олексій Лосєв, Густав Шпет, Георгій Флоровський, Томаш Масарик, Дмитро Чижевський. У цих

дослідників ми не знайдемо навіть згадки про Олесницького, хоча, як відомо, саме ці вчені намагалися охопити основні етапи, періоди і, звичайно, майже всі постаті інтелектуалів, філософів та богословів, що тим чи іншим чином впливали на розвиток вітчизняної думки. Деяку, щоправда вкрай обмежену, інформацію про київського професора знаходимо в історико-філософських працях Ернеста Радлова, де Олесницький згадується як критик традиційного морального богослов'я, тобто тих курсів, які викладалися у духовних навчальних закладах у першій половині XIX ст., а також як історик моралі, що намагався розробити нові методологічні принципи дослідження моральних та звичаєвих приписів з використанням культурологічних, емпіричних, ба, навіть статистичних методів. Згадує київського вченого, хоча лише одним рядком, Борис Яковенко, відомий дослідник історії вітчизняної і зарубіжної думки, але чомусь як професора богослов'я і педагогіки Харківської духовної академії.

Принагідно слід зазначити, що всі згадані вчені віддавали безперечну перевагу іншим постатям, які були пов'язані з КДА. Це, перш за все, Памфіл Юркевич, Орест Новицький, Сильвестр Гогоцький, Петро Редкін, Петро Авсенев, Олексій Козлов та ін. І це в той час, коли, за свідченням того ж Кудрявцева, лекції професора Олесницького з морального богослов'я, теорії та історії моральних вчень і педагогіки викликали у слухачів справжню зацікавленість, надихали студентів до самостійного наукового пошуку.

На нашу думку, таке дещо зневажливе ставлення до творчості Маркеліана Олесницького зумовлене як професійними інтересами самих дослідників, так і особливостями його спадщини. Адже наукові пошуки київського професора заторкували досить складні, неоднозначні за змістом духовні, моральні, психологічні підвалини людського існування. Це визначало тінові проблеми, перш за все методологічні, той новий матеріал (психологічний, морально-етичний, антропологічний), що потребував прискіпливого, уважного вивчення, аналізу й узагальнення. Олесницький змушений був докладати чимало зусиль як для фахового опрацювання різнобічного матеріалу, так і для пошуків відповідних концептуальних засобів з метою не механічної систематизації різноманітних знань про людину, а тлумачення внутрішніх і зовнішніх проявів людського буття, тобто розуміння тих сенсів, що вибудовують, формують людину, впливають на становлення її духовного досвіду в суперечливих соціальних і політичних обставинах доби¹, коли на історичну авансцену вийшли руйнівні ідеології, які спромоглися досить швидко втілити нігілістичні, радикальні зміни, що вже в перші десятиліття XX ст. довели вбивчу

¹ Цілком реалістичне розуміння професором тогочасних соціальних і політичних тенденцій засвідчує, наприклад, його стаття «Сучасні морально-соціальні питання», надрукована в ТКДА (1885, № 8. — С. 593–613).

дієвість свого впливу на політичні, духовні, моральні і навіть антропологічні підвалини людського буття.

Мабуть, відчуття цих неблаганних змін, як і усвідомлення інтелектуальних імпульсів, що надходили від нових європейських філософських, психологічних, богословських та антропологічних вчень, змушувало київського професора розглядати значно складніші питання, ніж це було можливо раніше, в першій половині XIX ст., коли академічне викладання зводилося до основного корпусу духовних та гуманітарних дисциплін. Складність проблем, що з усією гостротою постали перед академічною богословською наукою, змусила Маркеліана Олесницького шукати шляхи поєднання в своїй науковій і викладацькій діяльності різних підходів та настанов. Це свідчило, зодного боку, про сміливість і новаторство, що вимагало прискіпливого вивчення нової моральної, психологічної проблематики, з іншого — про обережність та виваженість, що також були притаманні Олесницькому як академічному богослову, свідомому своєї відповідальності перед православною духовною традицією. Мабуть, саме ця виваженість не передбачала побудови теоретичних конструкцій, творення завершеної системи поглядів чи оприлюднення власної наукової позиції у вигляді якогось морально-богословського чи педагогічного «лексикону» — на кшталт *«Філософського лексикону»* Сильвестра Гогоцького.

До того ж, хоча ерудиція й ґрунтовна обізнаність київського вченого з новітніми європейськими інтелектуальними течіями незаперечні, про що свідчать усі його праці, проте за своїми філософськими поглядами він не належав до жодної з тогочасних філософських чи психологічних шкіл, які зазвичай об'єднували послідовників тих чи інших теоретичних систем. Ця обставина також ускладнювала застосування до його творчості відомої історико-філософської процедури редукції досліджуваного явища, текстів до чогось добре знаного й відомого, чогось такого, що відповідає основним критеріям і ознакам належності до певної школи чи традиції. Назагал, творчість Маркеліана Олесницького була досить органічною тій духовній, богословській традиції, що постала й виразно окреслилась як самостійне та самобутнє явище саме за часів його викладацької діяльності у Київській духовній академії.

Те, що вирізняло дослідження й лекції професора і що є його найціннішим теоретичним здобутком, — це перш за все заглиблення у суперечливі аспекти духовно-морального життя людини, вивчення тих мотивів і чинників людських вчинків та дій, вкорінених у людській природі. Постає питання, які ознаки та риси людської природи були визначальними для Олесницького під час розробки й викладання курсу з морального богослов'я? Чи мав для нього значення той антропологічний зсув, що набрав виразної сили в європейській філософії, психології і богослов'ї в другій половині XIX ст.? Детально від-

повіді на ці питання в короткій статті навряд чи можливо, тому наша увага буде зосереджена лише на концептуальних здобутках лекцій Олесницького з морального богослов'я. Слід наголосити, що, як не дивно, не стільки розвідки з історії моралі, психології й педагогіки, скільки саме згадані лекції (особливо в їх друкованій версії 1888—1890 років²) дозволяють припускати, що розвідки київського вченого рухались у річищі європейського повороту в бік антропології. Лейтмотив лекцій — це демонстрація того, як відбувається формування моральності у зв'язку з людською природою і яким чином суперечлива людська сутність, яка єднає в собі тіло, душу і дух, визначає умови можливості буття особи.

Свій розгляд морального виміру людини Маркеліан Олесницький починав з аналізу та позитивної оцінки людського тіла — необхідної передумови існування людини як земної істоти: «Турбуючись зазвичай про душу і про вічне життя на небі, християнин не полишає турботи і про тіло, і про життя на Землі»³. Вчений особливо акцентує увагу на тезі, що душа може жити й діяти на Землі не інакше, як у тілі, і це цілком відповідає настановам християнства, зокрема апостол Павло зазначав, що тіло є «чаша душі» (2 Кор. 4:7). Олесницький наголошує: людина має змогу діяти лише «поки є день», тобто доки триває земне життя, за умов (природних, біологічних), що створені на Землі. Коли ж «прийде ніч» і закінчиться земне життя, тоді «ніхто не зможе діяти» (Ів. 9:4). Професор спирався при цьому на думку апостола Павла, який наголошував: творити добро потрібно, поки ми маємо у своєму розпорядженні земний час. Людина володіє безцінним Божим даром — часом свого земного життя, іншого часу в неї просто немає.

Що це означає для антропологічного дискурсу? Розуміння темпоральної обмеженості людського буття як позитивної цінності дає змогу Олесницькому піднятися до усвідомлення фундаментальної антропологічної тези, а саме: умови земного життя входять до людської природи, визначають її атрибутивні риси. Різка зміна цих умов з необхідністю призведе до появи радикально інакшої людської природи. Людська істота обмежена земними умовами як своїми природними властивостями й ознаками, що знаходить свій безпосередній відбиток і втілення у людському тілі. Спираючись на апостола Павла (2 Кор. 5:10), дослідник звертає увагу на вирішальне значення людського тіла навіть у справі спасіння душі: «На Страшному суді кожний із нас отримає добре чи зле відповідно до того, що він зробив, живучи у тілі»⁴. Олесницький не погоджувався як із занадто оптимістични-

² Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1888, № 2. — С. 163—205; 1889, № 1. — С. 95—112; № 2. — С. 205—242; № 5. — С. 21—45; 1890, № 5. — С. 25—49; № 6. — С. 218—233.

³ Олесницький М. О. Нравственное богословие.— СПб., 1907 // http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie.htm

⁴ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1.— С. 104.

ми, так і з цілковито песимістичними поглядами на людський світ та природу людини: «Згідно зі Святим Письмом, наш світ має дві сторони: він ні небо, ні пекло, ні оптимістичний, ні песимістичний, бо він завжди на межі і того, й іншого»⁵.

Не дивно, що й людська природа має цей подвійний вимір: вона чуттєва, або натуральна, і водночас духовна. Причому, наголошує вчений, духовність існує як персональний вимір людини: «Людина є двоскладова істота — чуттєва, або природна, і духовна, або особа»⁶. Отже, Олесницький визначає персональне укорінення людини в душі як фундаментальну антропологічну ознаку людського. Тобто людський дух тлумачиться київським богословом як божественне надбання, що найбільш повно і цілісно втілюється в людській особі. Особа є підґрунтям будь-якої дії, вчинку і морального вибору. Такий підхід ішов врозріз із поширеним серед тогочасних науковців і багатьох філософів поглядом на людину, що склався під впливом еволюційної теорії Чарльза Дарвіна. Як відомо, теорія еволюції ґрунтувалася на припущенні, ніби людина є звичайним природним організмом, що принципово не відрізняється від тваринного. Олесницький, навпаки, робив наголос на їх принциповій відмінності. Але він добре розумів неоднозначність цієї різниці. Для нього⁷ людське тіло по «способу і виразу своєму відрізняється від тварин». Ця відмінність, на думку вченого, амбівалентна: негативна, бо в людському тілі є недоліки, нестача «чогось такого, що є в організмі тварини, і до того ж є від народження»⁸; людський організм, тілесність за багатьма параметрами далекі від досконалості, людське тіло⁹ значно поступається багатьом іншим природним формоутворенням. Водночас, як зазначає Олесницький, є й суттєві позитивні якості людської природи, що ґрунтуються на довершеності, еластичності людського тіла, його гнучкості та дивовижній універсальності:

Людський організм перевершує організми всіх тварин еластичністю, гнучкістю, здатністю до безмежного удосконалення. Тільки воно здійснюється не силою інстинкту (під впливом яких тварини діють одразу, без затримки), а самодіяльністю¹⁰.

⁵ Олесницький М. О. Нравственное богословие // http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie.htm

⁶ Там само.

⁷ Там само.

⁸ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1. — С. 99.

⁹ Такий підхід до вивчення людини був досить популярним у тогочасній європейській антропологічній науці, що було зумовлено впливом праць Йогана Гердера, в яких чи не вперше з'явилася ідея людини як «недостатньої істоти» (Mangelwesen). Взагалі, в XIX ст. можемо назвати багатьох авторів, що розвивали саме таке антропологічне тлумачення людини. Доречно пригадати і сучасника київського вченого — Фрідріха Ніцше. У XX ст. ця ідея стала чи не домінантною, її інтенсивно використовували теоретики різних напрямів. Досить назвати творців філософської антропології — Макса Шелера, Гельмута Плеснера і Арнольда Гелена.

¹⁰ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1. — С. 99.

Окрім того, людське тіло, як неспеціалізоване формотворення, здатне пристосовуватись чи пристосовувати «під себе» різноманітні зовнішні умови. Відтак завдяки своїй неспеціалізованості людина спроможна жити «в усіх кліматичних зонах, все їсти і всім користуватися»¹¹. Київський вчений свідомий того, що наявність такої складної структури організму дає людині незаперечні переваги. Людина здатна жити і діяти як істота природно-надприродна, бо навіть її тілесні функції фактично виявляють інші значення, інший, так би мовити, антропологічний сенс, який перевершує будь-яке природне підґрунтя. Ці нові антропологічні сенси уможливорюються наявністю саме таких, а не інших, тілесних функцій. Та нова антропологічна якість, що виникає на ґрунті тілесності, входить до складу вже власне людської природи як її необхідна, визначальна риса. Маркеліан Олесницький особливо наголошував на тих нових рисах людської природи, що постали на ґрунті тілесності: вертикальне положення людини, її прямоходіння; по-особливому влаштоване обличчя, завдяки якому людина здатна озиратися й бачити довколишній світ; унікальне значення людських рук, що забезпечують здатність до різноманітної діяльності. Усім цим здібностям, на думку вченого, людина завдячує особливостям свого тіла. Вочевидь, тіло є необхідним чинником того, що людина отримала здатність мовлення, а слово має «надзвичайно важливе значення для становлення людини у зовнішньому світі й у моральному визначенні особи»¹².

Особливо наголошуючи значення людського тіла, Олесницький зазначав, що «тіло є не тільки органом, знярядям духу; воно є символом його»¹³. Водночас ним рішуче заперечувалася слухність спіритуалізації духу, коли людський дух тлумачиться як чиста ідеальність, натомість тіло постає як щось суто негативне — «темниця» душі, а людська чуттєвість, природа — як деградація духу. Для Олесницького тілесність є настільки важливою частиною людської природи, що «ми повинні бути здатні і в тілесній частині людської істоти читати написане Богом, спостерігати і в тілі вищий, або небесний тип, бачити в ньому віддзеркалення образу і подоби Бога»¹⁴. Аналізуючи особу, вчений зазначає, що «кожна людська особистість має вихідну для неї індивідуальну особливість»¹⁵. Окрім того, особа репрезентує себе не тільки душевними якостями, а й тілом, особливо обличчям: «Образ і подоба Бога, що формують душу, відбивається і в тілі, особливо на обличчі»¹⁶. Обличчя як базовий феномен людського

¹¹ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1. — С. 99.

¹² Там само.

¹³ Там само. — С. 100.

¹⁴ Там само. — С. 102.

¹⁵ Олесницький М. О. Нравственное богословие // http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie.htm

¹⁶ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1. — С. 102.

тіла дозволяє розглядати його не просто як природний (тваринний) організм, а як необхідну антропологічну передумову індивідуалізації людини, її самоусвідомлення, як передумову для розрізнення людей, їх відокремлення один від одного. Людське обличчя, за переконанням ученого, маніфестує подиву гідний зв'язок між індивідуальною душею й індивідуальним людським тілом: «При цьому між індивідуальними особливостями певної душі та індивідуальними особливостями тіла (його будови й виразу обличчя) є відповідність»¹⁷. Тобто, тіло репрезентує, оприлюднює духовно-моральні особливості людини, або, за Олесницьким, «має застережливе і виховне значення щодо душі і цілком відповідає її стану. Чим нижче душа відомої істоти, тим грубіше її тіло і тим більша залежність її від нього... Залежність тварної істоти від плоті застерігає її від нерозумного само піднесення»¹⁸. Окрім того, тілесні функції, людська плоть спонукають до розвитку культури: «Залежність від плоті є одним із міцних стимулів людської діяльності, зокрема, розвитку духовної істоти. Наприклад, голод є двигуном не лише індивіда, а й усього людства на шляху культурного розвитку»¹⁹. Отже, київський учений запропонував досить своєрідну антропологічну модель людської природи, яка ґрунтувалася, з одного боку, на подоланні традиційного дуалізму душі й тіла людини, антагонізму духу і природи, а з другого — на позитивній оцінці людської плоті в процесі становлення людського духу. Антропологічні ідеї Олесницького відштовхувалися від презумпції примирення, а не конфронтації різних рівнів людської природи, розуміння того, що людина в кожному своєму прояві спирається тим чи тим чином на *всі* можливості своєї природи. Саме тому методологія дослідження людини, запропонована вченим, передбачала комплементарне вивчення різних проявів людської природи, що, звичайно, суттєво впливало як на богословські студії київського професора, так і на інші наукові напрями аналізу людини, її моральних, духовних, психологічних вимірів, що, як відомо, також цікавило Олесницького.

Таке, досить сучасне, розуміння значення та особливостей людської тілесності, зв'язку душі й тіла, природи і духу, людських потреб і культури цілком відповідало тогочасним європейським антропологічним дослідженням, зокрема, спиралося на деякі ідеї та підходи, що їх започаткував Герман Лотце²⁰. Німецький філософ, учений, один з піонерів медичної психології, досить оригінально переосмислив засади ляйбніціанської монадології під кутом зору своєї «емпіричної метафізики» і запропонував варіант персоналістичної антропології,

¹⁷ Олесницький М. О. Нравственное богословие // http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie.htm

¹⁸ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1. — С. 104.

¹⁹ Там само.

²⁰ Тритомна праця Лотце з антропології «*Mikrokosmos*» була опублікована у Німеччині впродовж 1850–1860 рр. і відразу стала популярною в широких наукових та філософських колах.

що ґрунтувалася на розумінні людини як мікрокосму. Людина, за Лотце, постає як Божественне творіння, що існує в структурі світу як автономна тілесно-душевно-духовна істота. Природа цього творіння найповніше розкривається в людській особі, персоні чи, як інколи висловлювався Лотце, в кінцевому дусі, що маніфестує себе як «буття-для-себе». За наявності саме такого способу існування людська особа постає як самодостатня реальність, що здатна трансформувати будь-які зовнішні стимули і причини у внутрішні мотиви своїх дій та вчинків, і це, зрештою, є підґрунтям історичних змін у людському бутті. Своєю чергою, зміни зумовлюються не якимось одним чинником, а набагато складнішими обставинами як природного, так і культурного гатунку — надбаннями в царині правових інституцій, релігії, мистецтві, науці, побуті, вихованні тощо.

Лотце виклав цілу програму дослідження мотивів і спонук людського буття, зокрема, бажань, потреб, цінностей, тобто усіх дієвих чинників, що концентруються в сфері тілесності, свідомості та волі людини. На думку німецького антрополога, ці мотиви доречно вивчати із застосуванням методів природничих наук (фізіології, психології), хоча всебічного знання про природу людини методологія природознавства дати не може, оскільки намагається підпорядкувати все певним об'єктивним методам, «звести всю різноманітність явищ до якогось одного принципу»²¹. Пізнання ж людини, її природи не узгоджується з притаманною науці настановою, бо остання спрямована на пошуки єдиних, гомогенних та універсальних, начал природи й людини, що не відповідає складності та багатоманітності людської природи: «Устремління до єдності повинно підпорядковуватися визнанню плюралістичності начал там, де факти досвіду зовсім не дають нам підстав виводити різноманітне з одного якогось джерела»²². Сам Лотце вбачав мету своєї роботи в тому, аби «з'ясувати, яке безумовне розповсюдження і, разом з тим, підпорядкування мають механічні принципи у світобудові»²³. Спираючись на таке розуміння певних меж, що притаманні науковій методології, вчений ставив перед антропологічним дослідженням таке питання: «Яке значення має людина, її життя, з постійними її впливами і з суперечливою ходою історії, в цілісному складі природи?»²⁴. Відповідь, на його думку, потребує автономних методологічних принципів пізнання людини та природи:

Ніякі сумніви всезагального гатунку не повинні заважати нам дозволити різні, не редуковані один до одного пояснювальні чинники для двох великих і окремих царин фізичних та духовних процесів... Ми можемо бажати, щоб різні ділянки²⁵ утворювались із одного коріння, але зовсім не вимагати збігу цих ділянок .

²¹ Лотце Г. Микрокосм. Мысли о естественной и бытовой истории человечества (Опыт антропологи). — М., 1866. — Т. I. — С. 182.

²² Там само. — С. 183.

²³ Там само. — С. XXI.

²⁴ Там само. — С. XXX.

²⁵ Там само. — С. 218.

Програма антропологічних досліджень Лотце ґрунтувалася на розумінні обмежених можливостей застосування процедури подвійної редукації до людської природи, а саме: 1) тілесного начала до духовно-душевного виміру людини; визнання відносної автономії людського тіла щодо душі й духу; 2) душевно-духовного начала до тілесного виміру людини; визнання залежності духовно-моральних сенсів особистості від історії, культури, виховання, тобто всього того, що вчений називав «історичною ходою світу». До того ж, як відомо, Лотце започаткував аксіологічний підхід до розуміння проявів людської чуттєвості, що, суттєво вплинуло на тогочасну європейську філософську думку.

Можна зауважити певний зв'язок між міркуваннями Маркеліана Олесницького та німецького антрополога, особливо щодо значення тілесно-природних чинників людської природи в складному процесі морально-духовного становлення особи. Звичайно, цей зв'язок не є механічним запозиченням концептуальних засад, що було й неможливим з огляду на богословське спрямування студій київського вченого, радше йдеться про застосування певних настанов Лотце стосовно методологічних принципів і підходів до дослідження людини. Олесницький спирався саме на таке розуміння методології вивчення людської природи, розглядаючи її як унікальний синтез душі й тіла, духу і природи, завдяки чому формується специфічна людська реальність, спосіб існування якої визначається вже не винятково натуральними ознаками, а тими унікальними антропологічними характеристиками, що їх, з одного боку, уможливорює природа (зокрема, земні умови буття), а з іншого — впливи панівних моралі та культури.

Маркеліан Олесницький наголошує, що особливість цієї, не редукованої до зовнішньої природи реальності полягає в її персональному бутті. Чи не цей наголос на персоналістичності людської природи зумовив певні труднощі, що виникли у київського богослова під час захисту докторської дисертації з морального богослов'я?! Хоча, можливо, суперечки в академічних колах були зумовлені його методологічними сумнівами щодо предмету морального богослов'я, як і можливостями аподиктичного пізнання в цій царині: «Важко піддати дослідженню і поясненню закони у світі свободи, важко підвести людські бажання і дії, що становлять предмет морального богослов'я, під загальні схеми»²⁶. Звісно, такі сумніви були досить характерними для європейської гуманітаристики, і це свідчило про добру обізнаність київського вченого з новітніми філософськими напрямками, однак викликало й певні застереження з боку колег та офіційних представників академічної науки. Окрім того, не тільки Лотце (ідейний зв'язок з яким був, все ж, не прямим, а опосередкованим), а й такі постаті, як Якоб Шпенер, Себастьян Франк, Герман Франке, Арнольд Роте, Альбрехт

²⁶ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1888. — № 2. — С. 204.

Річль і, звичайно, вельми шанований київським дослідником Фрідріх Шлеєрмахер, які були протестантськими мислителями. Зрозуміло, що використання тих чи тих ідей, підходів цих авторів накладало додаткову відповідальність на будь-кого з викладачів православного духовного закладу. Вказуючи на джерела свого курсу, Олесницький згадував праці найрізноманітніших богословів, філософів та психологів як минулих часів, так і сучасників: у цьому переліку значаться, наприклад, Петро Могила, Дмитрій Ростовський, Тихон Задонський, митрополити Платон і Філарет, Іммануїл Кант, Георг Гегель, Фрідріх Якобі, Йоган Фіхте, Артур Шопенгауер та ін. Зокрема, звертаючись до Канта, Олесницький підкреслює його внесок у визначення автономії особи й категоричного імперативу як безумовних підстав людської свободи. Непересічне значення протестантського богослова і філософа Шлеєрмахера київський вчений вбачав у тому, що той «замість кантівської вимоги "належного" поставив вільне "потрібно"»²⁷. Очевидно, йдеться про ті думки та ідеї Шлеєрмахера, що були ним викладені в знаменитих «Монологах», де німецький богослов, серед іншого, зазначав: «Встановлювати правила, намагатись це зробити в царині свободи — завжди пуста і марна справа. Потрібне єдине вільне рішення, щоб бути людиною; хто вирішив це хоч би один лише раз, той назавжди залишиться людиною»²⁸. Окрім того, Шлеєрмахер, як вважав київський дослідник, по-новому осмислив природу індивідуальності, людської особи як істоти, вибраної Богом. Тобто не людський рід, а особа є боговибраним створінням. Це нове бачення особи ми також знаходимо в творах протестантського мислителя:

Я відчуваю себе особисто бажаним і, відповідно, вибраним творінням Бога—творінням, котрому надано особливу форму і особливий розвиток. Вільна дія, що забезпечує цю думку, поєднує і тісно переплітає в своєрідну істоту елементи людської природи.

Як вважав Олесницький, таке досить ліберальне тлумачення особи вимагало від протестантського богослова переглянути кантівський моральний ригоризм і запропонувати більш широке розуміння джерел моральних вчинків людини:

Шлеєрмахер вказав на серце як на джерело добра і зла... Він дивився на моральну діяльність кожного індивіда як на творчий, оригінальний процес, а не як копію лише закону (як це було у Канта)²⁹.

Якщо людина за своєю природою є істотою персональною і якщо саме в цій якості вона втілює образ і подобу Бога, то для того, щоб самовизначитись у виборі між добром і злом, вона повинна бути вільною, мати безумовний дар свободи. Для Олесницького свобода — це не лише факт, який засвідчує особливу позицію людини в

²⁷ Лотце Г. Микрокосмос. Мысли о естественной и бытовой истории человечества (Опыт антропологи). — М., 1866. — Т. 1. — С. 219.

²⁸ Шлеєрмахер Ф. Речи о религии. Монологи. — М., 1912. — С. 332.

²⁹ Там само. — С. 334.

³⁰ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1888, № 2. — С. 204.

світі та промовисто свідчить про особливі стосунки людини з Богом, а й фундаментальна властивість людської природи. Саме тому особа і є тим сушим, де пересікаються свобода й необхідність, де свобода волі постає як атрибут людської природи, без якого не існує вільного вибору людиною добра чи зла. На думку київського вченого, свобода волі потребує від особи постійної здатності робити правильний вибір і доводити його справедливості навіть всупереч несприятливим чи ворожим обставинам. Свобода — це зусилля, що їх докладає особа, долаючи психічні, фізіологічні та фізичні обставини, спонуки й мотиви, які штовхають до невизначеності, помилок і вчинення зла. Олесницький пов'язував це, зокрема, з тим, що:

людська душа завжди живе у двох сферах: ясній, свідомій і темній, позасвідомій. Зміст останньої ніколи цілком не ретранслюється у зміст першої; темна і безсвідомо сфера завжди є ґрунтом для оприлюдненої і свідомої сфери. Тому-то свобода людини належить до світлої, відкритої сфери свідомості і, водночас, завжди пов'язана з несвободою темної сфери³¹.

Слід зазначити, що впродовж XIX ст., особливо в 1860—1890-х рр., відбувалося поступове оформлення різних за змістом та впливом філософських теорій позасвідомого. Цей концепт набирав великої ваги в теоретичних системах переважної більшості тогочасних філософів і психологів. Належну увагу вивченню природи позасвідомого приділяли навіть представники природничих наук, зокрема, таких нових для того часу, як фізіологія, біологія та експериментальна психологія. Якщо простежити, на кого спирався Олесницький у своєму тлумаченні позасвідомих, темних сторін людської психіки, то, мабуть, це такі європейські мислителі й філософи, як Фрідріх Шеллінг з його вченням про темне підґрунтя людської свободи, та Артур Шопенгауер, який підніс на рівень філософської рефлексії ірраціональну волю як сутність світу. Київський учений тим чи тим чином спирався і на більш сучасні та надзвичайно популярні теорії, зокрема — на антропологічну теорію Іммануїла Фіхте-молодшого (сина видатного представника класичного німецького ідеалізму Йогана Фіхте), з його доктриною вольової природи свідомості та психіки. Звичайно, поза увагою Олесницького не залишилася й філософсько-психологічна система Едуарда Гартмана — його модель позасвідомого як метафізичного підґрунтя світового процесу — природи, людини, історії. Не менш цікавими і впливовими були психологічні теорії позасвідомого, що інтенсивно розроблялися багатьма тогочасними вченими (Фехнер, Фортлаг, Бенекє, Ульріці, Горвіц, Фолькман, Ліпс, Гефлер). Як зазначав щойно згаданий німецький філософ, теоретик позасвідомого Гартман: «Концепт позасвідомого, що з'явився в метафізиці у першій половині XIX ст., із середини XIX ст. намагався знайти доступ також і в психологію»³². Починаючи з другої половини XIX ст., учені нама-

³¹ Олесницький М. О. Нравственное богословие // http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie.htm

³² Гартман Е. Современная психология. — М., 1902. — С. 100.

галися вивчати феномен позасвідомого, не спираючись на якісь метафізичні, спекулятивні принципи, а послуговуючись емпіричними дослідженнями «темної» сфери людської природи.

Маркеліан Олесницький розумів усю складність, проблематичність людської свободи, її залежність як від раціональних, так і від позасвідомих чинників. Саме тому дар свободи він розглядав як великий тягар, що лежить на особі. Персона постає і стверджує себе тоді, коли через власні зусилля волі та свідомості стає, за його висловом, «причиною причини власних рішень і дій». Долаючи особистими зусиллями «несвободу темної сфери» своєї природи, людина виробляє власний моральний характер, чого неможливо зробити без самодисципліни та бажання самої людини: «Не всі люди і навіть не всі християни здатні до однакових зусиль волі, і звідси — деяка поблажливість Бога та церкви до людських слабкостей»³³.

На нашу думку, антропологічні розробки київського вченого були важливими передумовами його етичних і педагогічних досліджень, розуміння ним етапів становлення і виховання людської особистості, усвідомлення тих проблем, з якими має справу педагог у суперечливому процесі виховання. Цінність же ідей ученого обумовлюється гострим відчуттям тих духовних і соціально-культурних змін, що набрали сили саме на початку ХХ століття. Київський богослов добре усвідомлював, що ці зміни вимагають від кожної людини особливих зусиль, бо лише докладаючи зусилля вона здатна творити добро і правду. Тимчасом тогочасний світ, за його оцінкою, далекий від досконалості: «теперішня людина перебуває в ненормальному стані, вона піддається марноті і тліну. Навкруги нас ми спостерігаємо дисгармонію»³⁴. Двадцяте століття засвідчило, що «темні сторони» людської природи, які аналізував Олесницький, за певних умов можуть цілковито заволодіти людською свідомістю. І тоді людина виявляє, оприлюднює найстрахотливіші сторони своєї природи і постає як істота деструктивна, безособова, масова, що стверджує свою волю та силу, за влучним висловом Ніцше, «по той бік добра і зла». Маркеліан Олесницький попереджає нас, що набуття моральних чеснот — це тяжка праця, а не механічне засвоєння моральних приписів та релігійних настанов. Усі людські здобутки й чесноти потребують особистих, інколи ризикованих зусиль. Це і є справжній шлях людини, яким вона змушена йти попри всі зовнішні та внутрішні негаразди, проблеми і трагедії, аби зберегти себе як образ і подобу Бога, себто бути людиною.

³³ Олесницький М. О. Нравственное богословие // http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie.htm

³⁴ Олесницький М. О. Из системы нравственного богословия // ТКДА. — 1889, № 1. — С. 202.

Victor Kozlovskiy

ON PROBLEM OF ANTHROPOLOGICAL BASIS OF MORAL THEOLOGY OF MARKELLIN OLESNITSKY

The article studies an anthropological content of the course of lectures on the moral theology by Markellin Olesnitsky, professor of the Kyiv Theological Academy. It displays the relationship between his anthropological ideas and some dominant European philosophical and anthropological doctrines of XIX century.

Костянтин Сігов

ГЛАГОЛЄВСЬКА ПОДОРОЖ ЗІ СТУДЕНТАМИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ ДО ЄРУСАЛИМА: ТОПОС ЄДНОСТІ «ДВОХ ЗАВІТІВ»

Стаття аналізує оповідь про подорож до Єрусалима видатного вченого Київської духовної академії, біблеїста о. Олександра Глаголева (1872–1937), здійснену з групою студентів у 1911 р.; книга, надрукована у 1914 р., перевидана у 2005 р., є важливим документом періоду кризи між революціями 1905 та 1917 рр. Інтерпретація роботи має бути зроблена в контексті Глаголевських виступів проти ксенофобії та антисемітських спроб порушити неперервність між Старим та Новим Заповітом; Глаголев трактував Єрусалим як топос їхньої єдності у своїй енциклопедичній статі і своїй оповіді про мандрівку до Святої Землі.

«Філологічно перша частина імені Єрусалим виводиться або від дієслова *jarash* – володіти, або від *jarag* – закладати основу; друга ж частина, у всякому разі, наближається до слова *shalom*, мир. Отже, Єрусалим – «володіння або оселя миру» (за Евальдом, Сімонісом, Реландом) або «основа миру» (за Гезеніусом, Фюрстом). Ідея миру об'єднується з іменем Єрусалима у Пс. 75:3 за LXX, Пс. 121:6. Зах. 12:6. Лк. 19:42»¹.

Виступ проти ксенофобії на межі епох та століть є помітною традицією в громадському та академічному житті Києва². На початку ХХІ ст. з не меншою, ніж на початку ХХ ст., гостротою кияни

¹ Глаголев А. А. *свщ.* Іерусалим // Православная богословская энциклопедия. Сост. под ред. Н. Н. Глубоковского. – СПб., 1905. – Т. VI. – Передрук. у кн.: По святым местам: от Киева до Иерусалима / Под ред. прот. Александра Глаголева. – К., 2005. – 128 с.

² «В усьому винні євреї та велосипедисти, – похмуро зауважив один киянин... – Чому велосипедисти? – спитали в нього. Він відповів ще похмуріше: – А чому євреї?» Цікаві роздуми про історико-культурні умови функціонування анекдотів лаконічно підсумовано в статті С. С. Аверинцева «Про дух часу та почуття гумору». Див.: «Дух і літера». – К., 2005, № 13–14. – С. 48–53.