

ДО ПИТАННЯ ПРО ХРИСТИЯНСЬКИЙ ПЕРСОНАЛІЗМ МАРКЕЛЛІНА ОЛЕСНИЦЬКОГО

У статті досліджено процес формування і особливості християнського персоналізму професора Київської духовної академії Маркелліна Олесницького. Акцентовано увагу на концептуальних впливах, які уможливили християнський персоналізм М. Олесницького, зокрема на ідеї Г. Ляйбніца щодо індивідуальності як «повного цілого», яка не потребує уподібнення з видом чи родом, та ідеї Ф. Шляєрмахера про індивідуальність як особливу модифікацію людства, що створює культурне різноманіття людей. З'ясовано, що аналіз людської індивідуальності у працях М. Олесницького був передумовою його дослідження базового поняття персоналізму – людської особи – самодіяльної, вільної істоти, здатної до морального вибору. Для Олесницького людська особа поєднує розум, волю і почуття; вона є суб'єктом моральних вчинків і засадою історії. У статті розглянуто сприйняття київським професором нових, для свого часу, спроб долучити математично-статистичні методи до вивчення соціального життя людей. Йдеться про аналіз поглядів відомих європейських дослідників (Й. Зюсмільха, А. Кетле, Г. Бокля, А. Вагнера та А. Еттінгена), які продемонстрували ефективність застосування цих методів не лише для аналізу соціального, економічного життя суспільства, а й для вивчення його морального життя (А. Еттінген називав це «моральною статистикою»), що уможливило створення соціальної етики. Показано як позитивне, так і критичне ставлення київського вченого до цих досліджень.

Ключові слова: Маркеллін Олесницький, людина, індивід, людська індивідуальність, особа, дух, свобода, воля, розум, почуття, моральне життя, математичні і статистичні методи, християнська етика, соціальна етика.

Творчий спадок Маркелліна Олесницького (1848–1905) все частіше привертає увагу вітчизняних фахівців¹. І це цілком зрозуміло, з огляду як на тематичне різноманіття його досліджень (а це ґрунтовні праці з морального богослов'я, християнської етики, психології і педагогіки), так і на їхній високий філософський рівень, що вочевидь зумовлювалось спрямованістю київського вченого на здобутки тогочасної європейської і вітчизняної науки². Він був твердо пере-

конаний у тому, що новітні європейські, а також вітчизняні філософські, богословські і психологічні здобутки не є чимось ворожим для православ'я. М. Олесницький вважав, що саме опертя на сучасну філософську і богословську науку, на новітні підходи до вивчення людини, її антропологічно-психологічні і моральні засади, допоможе вивести православну академічну науку зі стану стагнації, консервації минулого досвіду. І саме це забезпечить рух уперед, здатність належним чином усвідомлювати нагальні потреби сучасного світу, сучасної людини. Тож М. Олесницький чітко формулює свою методологічну позицію: «Гармонічне сполучення консерватизму і прогресу – це й є наше завдання для сьогодення» (Олесницький, 1879b, с. 144).

Київський учений не приховував своєї стурбованості незадовільним станом православної

¹ У цьому сенсі треба згадати праці Світлани Кузьміної, її студіювання педагогічних і психологічних поглядів київського вченого (Кузьміна, 2010a, с. 204–208, 232–242; Кузьміна, 2010b; Кузьміна, 2017). У моїх дослідженнях основну увагу зосереджено на морально-антропологічних питаннях, які завжди цікавили київського вченого (Козловський, 2007; Козловський, 2018).

² Зазначимо, що поняття «моральне богослов'я» і «християнська етика» розглядаються як такі, що збігаються за своїм основним змістом. І все ж, існують і певні відмінності, які пов'язані з генеозою цих богословських дисциплін, а також їхнім тематичним наповненням. Моральне богослов'я має тривалу історію в рамках академічних богословських дисциплін. Зміст цієї дисципліни визначався Святим Письмом і середньовічним богослов'ям. Моральне богослов'я тривалий час виконувало функцію як богословську (зокрема, там розглядали питання християнської антропології), так і етичну (як система християнських моральних приписів). Християнська етика як окрема богословська дисципліна з'являється пізніше, десь у XIX ст., коли етичну проблематику починають розглядати не лише з позицій Святого Письма, а й з урахуванням нових філософсько-етичних досліджень, особливо здобутків протестантських філософів і богословів, які по-новому перетлумачили як традиційну, так і нову проблематику людини, її свободи, волі та ін. Головне – людина постає як

індивід, автономна особа, здатна вільно діяти, спираючись на власні рішення. М. Олесницький доклав значних зусиль задля переосмислення цієї нової етичної проблематики під кутом зору православного морального богослов'я, а також для створення православної «християнської іфіки (етики)», де б враховувались нові досягнення тогочасної європейської філософії і науки. Зрозуміло, він рухався у цьому напрямі як першопроходець, піонер, тож не все йому вдалося зробити належним чином. Тим цікавішими є пошуки київським професором нових шляхів для православних богословсько-етичних досліджень, які попри, можливо, деяку «нетрадиційність» дають змогу поглянути на його студії з великою повагою і зацікавленістю.

богословської і морально-антропологічної думки. Такий стан православної академічної науки віддзеркалював консервативні настрої, що домінували в духовно-академічному середовищі. Цей консерватизм унаочнювався у дослідженнях більшості представників академічної науки, для яких догматичні міркування переважали навіть у студіюванні тих проблем, які вочевидь потребували нових концептуальних і методологічних підходів. Головна проблема, з якою зіштовхнулася тогочасна духовно-академічна наука, – це пошук концептуальних підходів, які б уможливили розкрити значущість людини, індивіда, особи для соціального життя, моральної діяльності.

На думку М. Олесницького, зневажливе ставлення до людини, її індивідуальності мало сумні наслідки, перш за все, для православної етичної доктрини, оскільки склалась ситуація, коли «індивід відіграє в наших етичних вченнях роль раба, який виконує чи не виконує... накази свого володаря, і відповідно до цього нагороджується володарем чи карається ним» (Олесницький, 1879b, с. 143). Таке приниження індивіда, особи увиразнювалось у тому, що православні етичні доктрини наголошували на першочерговому значенні загальних норм, що мають історичну тяглість, укорінені в традиціях, де особа не відіграє якоїсь особливої ролі, оскільки вона підпорядкована минулому, його формам життя і стереотипам поведінки, до яких кожна людина повинна уважно дослухатись і дотримуватись: «Оскільки життя суспільства рухається в формі історичного розвитку, то це означає, що обов'язок індивіда – слухати голос історії, а голос історії полягає в традиції, звідси обов'язок індивіда – підкорятися і з увагою і повагою ставитись до традиції» (Олесницький, 1879b, с. 151–152). Сучасний світ спрямовує свої інтереси в бік «прогресу і автономії людини», натомість «спостерігається велика неповага до традиції, яка нагадує про права консерватизму і про підпорядкування авторитету» (Олесницький, 1879b, с. 152). І це в той час, коли в сучасному світі зростає потреба у вмінні людини, так би мовити, індивідуально сприймати традицію, самостійно поцінювати культурні надбання і релігійні вірування. Навіть богословські науки мусять враховувати це право людини на самостійне, індивідуальне сприйняття і пізнання християнських істин: «Ми бачили далі, що критерій істинності і достеменності нашого пізнання зосереджений у самосвідомості. А сфера самосвідомості є сферою індивідуального фактора. Тому справа зводиться з біблійного (Божественного) і традиційного (церковно-

го і взагалі суспільного, “родового”), і взагалі з будь-якого об'єктивного фактора, що спирається на авторитет, на суб'єктивний (особистий) фактор, що базується на самостійному пізнанні предмета» (Олесницький, 1879b, с. 154). Сміливе твердження київського професора збурювало певну підозру з боку його колег щодо відповідності засадам православ'я. Дехто з колег вважав, що це певні поступки протестантизму¹.

Тож цілком виправданим і зрозумілим є те, що однією з центральних проблем, яка у певному сенсі об'єднувала різноманітну дослідницьку тематику вітчизняного вченого – богословську, етичну, філософську, психологічну і педагогічну, – проблема людини, виявлення її індивідуально-персональних вимірів. Тому метою нашого дослідження є розкриття тих концептуальних і методологічних передумов дослідження людини, які уможливили формування християнського персоналізму М. Олесницького². З цього випливає кілька дослідницьких завдань: 1) показати значення людської індивідуальності для філософсько-богословських і етичних студій київського вченого; 2) з'ясувати його ставлення до тогочасних математично-статистичних підходів до дослідження суспільства, людини, зокрема його сприйняття і оцінку нової наукової дисципліни – соціальної етики; 3) розкрити ті концептуальні підходи, які уможливили його дослідження людської особи як фундаментальної передумови моральних дій, її вільного вибору³.

У своїх дослідженнях київський професор розглядав людину як індивідуальність, що було

¹ Про звинувачення М. Олесницького у «протестантському ухилі», що йому закидали колеги, мені вже доводилось писати (Козловський, 2018, с. 43–45). Зазначимо, що ці закиди зачіпали тонкі моменти позиції київського вченого, і особливо це стосувалось його тлумачення людської особи як базового фактора соціального життя і християнської етики. У колі цих питань М. Олесницький інколи наближався до протестантського їх розуміння, при цьому зберігаючи вірність засадам православної богословської традиції.

² У певному сенсі визнання персоналістичних візій у межах православ'я само по собі є певною проблемою, яка потребує уважного вивчення із залученням широкого кола джерел. Попри таку, так би мовити, «неочевидність» персоналістичних ідей для православної традиції, М. Олесницький зважився на дослідження проблеми людської особи, визнаючи її базовою передумовою для морального і соціального життя. Яким чином йому вдалося це зробити – є одним із питань нашої розвідки.

³ Слід зазначити, що для нас важливо виявити концептуальні (філософські й наукові) передумови і конотації християнського персоналізму київського професора. На нашу думку, праці М. Олесницького мають потужний філософський потенціал, хоча їхня проблематика, вочевидь, не є філософською, оскільки зосереджена на богословських, етичних, психологічних і педагогічних питаннях. Для нас важливо розкрити ті філософські і наукові підходи, які уможливили генезу персоналізму вітчизняного дослідника. Тож його богословські ідеї ми залишимо поза нашою увагою. Безумовно, ця важлива тема варта окремого, фахового дослідження із залученням різноманітного богословського матеріалу.

пов'язано, перш за все, з християнським віровченням, із теологічним тлумаченням процесу творення світу і людини: «Те, що людина є образ і подоба Бога – означає, перш за все, що вона є “індивідуальність”» (Олесницький, 1896, с. 10). При цьому поняття «індивідуальності» найліпше репрезентує особливий статус людини в структурі сущого, радикальну відмінність людини від будь-яких інших видів природи, що також мають певні індивідуальні риси. М. Олесницький вважав, що градація сущого від нижчого рівня (атоми) до вищого (живі організми і людина) ґрунтується на притаманній кожному виду сущого особливій індивідуальності. Кожний різновид індивідуальності уможливорює онтологічну специфіку певного сущого і водночас неможливість редукції одного виду індивідуальності до якогось іншого різновиду. Про це цілком впевнено пише київський дослідник: «Слово “індивідуальність” ми використовуємо у строгому сенсі слова. Можна казати і про індивідуальність атомів, і сформованих із них не живого матеріалу речей. Але відмінності між ними лише зовнішні і випадкові; організації тут – майже ніякої» (Олесницький, 1896, с. 11).

Інакше організована індивідуальність молекул (які складаються з атомів), що формують органічну природу (рослинний і тваринний світ). Попри те, що цей світ досить складний і різноманітний, його організація не передбачає якогось особливого розвитку індивідуальності. Тому не дивно, що і в цьому світі розвиток індивідуальності не потребує тієї повноти, що притаманна людині, її індивідуальності. Людська індивідуальність, у певному сенсі, розкривається як «завершене ціле», існування якого залежить не від зовнішнього середовища, навіть не від інших людей, а від внутрішньої концентрації, зосередженості кожної людини. Така концентрація є атрибутивною ознакою людини, що продукує відмінності від інших, що і унаочнюється в індивідуальності людини, здатності її вести власне життя, існувати як конкретний індивід: «Людське існування репрезентує цілковиту зосередженість навколо внутрішнього центру і завершену сферу, – підкреслює вітчизняний вчений, – що унеможливорює змішування з іншим, подібним (тобто, людським) існуванням» (Олесницький, 1896, с. 11).

В органічному світі будь-яке індивідуальне формотворення є лише екземпляр (індивід) певної породи, виду: «У тваринному царстві порода та одинична істота не розрізняються з точністю і чистотою» (Олесницький, 1896, с. 11). І це цілком виправдано, оскільки в органічному світі

індивідуальні розрізнення важливі не самі по собі, вони маніфестують не особливості якогось представника певного виду (рослини чи тварини), вони необхідні для його збереження. В органічному світі індивідуальність існує як унаочнення певного виду (індивідуальне є екземпляр виду), а не для збагачення виду, до якого індивідуальність належить. Тож органічний вид існує завдяки безперервній зміні (смерті) його представників – індивідів. Тому індивідуальні розрізнення не відіграють якоїсь особливої ролі, їх навіть важко якось точно зафіксувати. У світі людини все виглядає зовсім по-іншому: кожний індивід, завдяки своїй індивідуальності, не уподібнюється до інших представників людського роду, і завдяки цьому відбувається збагачення не лише індивіда, а й людського роду, людства.

На думку київського професора, формування людської індивідуальності відбувається під впливом двох чинників: а) сукупності певних природних рис (значною мірою вроджених), що визначають не лише спільний з іншими характер людини, а й її особливості: «Індивідуальність є сукупність закладених у природі окремої людини і з неї розвинутих особливостей, унаслідок чого кожна людина відрізняється від усіх інших» (Олесницький, 1896, с. 14); б) сукупності таких рис, які увиразнюють людину як представника певного суспільства, культури, нації, місцевих особливостей. Отож, у цьому контексті дослідник зазначає: «Індивідуальність не обмежується вродженими елементами. Вона формується і життям, особливо в перші роки життя, під впливом місцевості і докільля. Але те, що отримано в житті, досить легко змінюється на противагу тому, що отримано від народження (є вродженим)» (Олесницький, 1896, с. 13–14). М. Олесницький розглядав можливість тлумачення відмінностей між людьми, піднесення особливостей кожної людини, її індивідуальності як вагомого фактора суспільного життя: «Ми спостерігаємо, що з культурним розвитком людства відбувається і збільшення його індивідуального різноманіття» (Олесницький, 1896, с. 12). На думку вітчизняного дослідника, кожна історична епоха формує свій різновид людської індивідуальності. Для європейської цивілізації піднесення індивідуальності людини набуває особливої ваги з прийняттям християнства, для якого людина має особливе значення саме як окрема індивідуальність, що отримує особливий антропологічний статус особи у християнському світогляді.

Але будь-які загальні визначення мало що можуть сказати про людину, її індивідуальні риси, її характер, хоча саме це найбільше цікавить людину¹. Зрештою ми відрізняємо людей завдяки їхній індивідуальності, а не уподібненню конкретної людини з іншими людьми. При цьому, на думку київського професора, індивідуальність людини, її особливості мають як негативні, так і позитивні риси. Вчений зазначає: «Особливості людської індивідуальності мають негативні моменти – обмеженість і однобокість, що, до речі, доповнюється спілкуванням між індивідами» (Олесницький, 1896, с. 13). І ця обмеженість зберігається, її неможливо повністю подолати, позбутися, докладуючи до цього значні зусилля, намагаючись якимось чином покращити свою природу, а то й її змінити. М. Олесницький підкреслює межі таких зусиль, оскільки сила людської індивідуальності значно потужніша, аніж зусилля індивіда з її перетворення: «В індивідуальних особливостях своєї природи людина нашоухується на такі межі, котрі неможливо повністю подолати і знищити ніякими зусиллями її свободи, її волі» (Олесницький, 1882, с. 331). Однак обмежена людська індивідуальність має і позитивний сенс: вона є «унікальною у своєму роді» (Олесницький, 1896, с. 13). Таким чином, індивідуальність є таким визначенням людини, яке унаочнює її природно-вроджені й соціально-культурні здобутки як унікальної (неподільної і неповторної) істоти в межах певного людського світу².

Водночас індивідуальність кожної людини, її відмінність від інших не є абсолютною, хоча цілком достатня для того, щоб людина усвідомлювала (і емоційно переживала) свою неповторність, своє особливе місце у світі. Таке усвідомлення дає людині змогу «протиставити себе

роду, – чого не може зробити тварина» (Олесницький, 1896, с. 11). Людина протиставляє себе не лише зовнішньому світу (кожна дія людини можлива лише за умов такого протиставлення), а й людському роду – іншим людям, суспільству, культурі³.

У своєму дослідженні людської індивідуальності Маркеллін Олесницький спирається на Новий Завіт, зокрема, на послання ап. Павла (1 Кор. 12; Римл. 12, 4–6), а також на філософські розробки цього поняття, здійснені Готфрідом Ляйбніцем і Фрідріхом Шляєрмахером. Цілком очевидно, що у своєму тлумаченні поняття людської індивідуальності вітчизняний дослідник брав до уваги філософсько-богословські студії цих видатних європейських мислителів, зокрема, Шляєрмахерове розуміння людської індивідуальності як особливої форми, що визначає людство і водночас змінює, розвиває світ, духовне життя, культуру. У німецького богослова людина як індивідуальність не є лише якимось елементом світу, який ні на що не впливає і яким безболісно можна знехтувати, навпаки, світ існує і змінюється завдяки індивідуальним особливостям кожної людини, їхньому спілкуванню, вільним спільним діям (Schleiermacher, 1868, s. 31–32). Слід підкреслити, що ці ідеї німецького богослова знайшли певний відбиток (як у позитивному, так і критичному, полемічному сенсі) у дослідженнях київського вченого (Олесницький, 1896, с. 13)⁴. Зокрема, згідно з М. Олесницьким, вчення німецького богослова про індивідуальність як оригінальну модифікацію безкінечного багатства людської природи уможливило тлумачення індивідуальності як певної досконалості. Остання за межами індивідуальності просто не існує, оскільки «досконалість вимагає індивідуальності. І гармонічний зв'язок і жива єдність усіх істот неможливі без індивідуальних розрізень» (Олесницький, 1896, с. 13).

¹ М. Олесницький зазначає, що наука поки що вдовольняється поділом людських характерів на кілька досить простих типів – холериків, сангвініків, флегматиків і меланхоліків. Але ця типологія вельми загальна і не здатна вповні виявити індивідуальні риси людини, збагнути її характер. Як тут не пригадати латинський вислів: «Individuum est inofabile». Характер людини проявляється не лише в її словах, промовах, її самооцінці (на кшталт: у мене сильний характер, чи слабкий, – такі оцінки відносні, надто суб'єктивні), а й у практичних справах, діях, вчинках, її стосунках з іншими людьми: «Характер людини виявляється і словами і діях, як і в усій взагалі поведінці» (Олесницький, 1896, с. 147).

² М. Олесницький добре володів латиною і тому твердо знав, що індивід (*лат.* Individuum – неподільний) – це переклад з давньогрецької ἄτομος (атом – неподільний). На нашу думку, індивід – це окремий і відокремлений представник певного виду суцього. Людський індивід є цілісний психофізичний організм, стійкий і «неподільний» як у біологічному, так і антропологічному сенсі, а також у своїй взаємодії з довколишнім світом. Індивіда можна «поділити» на окремі частини, але це зруйнує його цілісність (психофізичну і антропологічну), що призведе до його смерті.

³ У своєму курсі з педагогіки київський професор розглядав, наприклад, індивідуальність дитини як певну межу для втручання батьків, педагогів у виховний процес: «Кордони і межі свої виховання зустрічає в індивідуальності дитини... Отож, і виховання індивідуальності дитини мусить бути вихідним пунктом і оперттям для всіляких турбот про неї вихователя» (Олесницький, 1885, с. 63–64).

⁴ М. Олесницький запитив деяку еволюцію поглядів німецького богослова щодо людської індивідуальності. З цього приводу він зазначав: «У “Монологах” Шляєрмахер, мабуть, шукає засаду індивідуальності в духовній сутності людини; але у “Вченні про звичаї” і особливо у “Вченні про виховання” він ясно пов'язує її з тілесною конституцією» (Олесницький, 1896, с. 12). Саме цей, останній варіант німецького богослова (тобто визнання зв'язку індивідуальності і тілесності) М. Олесницький вважав цілком прийнятним. Віддамо належне київському вченому, який підкреслював індивідуальне, персональне буття людини, спираючись при цьому як на Святе Письмо, так і на європейські філософські і богословські розвідки тих дослідників, що належали до протестантського табору.

Вочевидь вчення Ф. Шляермахера було б неможливим без ідей Г. Ляйбніца, його розуміння індивідуальності як «повного суцього» (*ester complet*), тобто як самодостатньої «тотальності», яка не потребує уподібнення з будь-якими загальними сутностями – видом чи родом¹. М. Олесницький погоджується з таким розумінням індивідуальності, яке запропонував німецький метафізик: «*Totum est in se toto individuatur*, тобто засада індивідуальності кожної людської істоти збігається з усім обсягом людської істоти» (Олесницький, 1896, с. 12). Загальні властивості не визначають сутнісні риси людської індивідуальності, яка відрізняється від будь-якої «абстрактної» індивідуальності, наприклад, математичного ряду чисел, де кожне число можна розглядати як завершене, «ціле» число, тобто останнє також можна тлумачити як певну «віртуальну» індивідуальність. Але чи можливо пізнати людську індивідуальність, використовуючи математичні підходи, мову математики? Мабуть, так, але як функцію якоїсь математичної чи статистичної регулярності, закономірності, чи як елемент якоїсь системи (соціальної, правової, моральної, церковної тощо), а не як конкретну людську індивідуальність.

У багатьох філософських і наукових доктринах другої половини XIX ст. людську індивідуальність не розглядали як щось концептуально вагоме, тож її особливостями можна було знехтувати без якихось суттєвих втрат для результатів пізнання. Для таких концептуальних підходів індивідуальне, сингулярне суще мало значення лише як певний приклад, ілюстрація якоїсь загальної тези, положення, висновку чи закону. І це нормально, у таких концептуальних підходах немає нічого жакливого, бо таке «забуття» індивідуальності цілком виправдане у межах чітко окреслених предметних сфер, дослідження яких потребує певного узагальнення, тут доцільно використовувати такі методологічні інструменти, принципи, методи, які довели свою ефективність у вивченні саме загальних властивостей світу. Безперечно, математично-статистичні методи виявили свою продуктивність, ефективність у багатьох наукових дослідженнях, і на це треба було зважати, що М. Олесницький добре усвідомлював.

¹ Вчення про «індивідуальне суще» Г. Ляйбніц виклав у своїй бакалаврській дисертації «*Disputatio methaphisica de principio individui*». Пізніше ідеї цієї невеличкої роботи увійшли до його монадології. У своїй монографії досліджено вчення німецького філософа про індивідуальність (Козловський, 2014, с. 113–124). Концепція «індивідуального суцього» сформувала потужну традицію розуміння людини, її індивідуальності, на яку спирались німецькі філософи і богослови пізніших часів (Й. Гердер, Ф. Шляермахер, Р. Г. Лотце, Г. Тейхмюллер та ін.).

Найбільшу ефективність ці методи продемонстрували під час вивчення явищ природи. Успіхи фізики, астрономії, а пізніше й інших природничих наук (хімії, біології), засвідчили подиву гідну плідність математики, що надихнуло багатьох учених застосувати методи математики в царині економічних і соціальних наук. Київський професор підтримував зусилля тих європейських учених (Йогана Зюсмільха, Адольфа Кетле, Луїса-Рене Віллерме, Джона Мілля, П'єра-Армі Дюфо, Керрола Льюїса, Генрі Бокля, Александра фон Еттінгена, Йогана Гофмана, Адольфа Вагнера, Ернста Енгеля та ін.), які довели правомірність залучення математично-статистичних методів до вивчення економічних і демографічних явищ, де ці методи використовували вже тривалий час (принаймні з XVIII ст.)². Новий напрям у «математизації» соціальних і гуманітарних наук був пов'язаний зі спробами довести доцільність, правомірність використання математичних підходів у сфері моралі, політики, етики³. М. Олесницький погоджувався з тим, що ці методи розширюють можливості пізнання суспільства і людини, оскільки дають

² М. Олесницький привернув увагу до одного з піонерів застосування математичних методів у дослідженні суспільного життя – німецького вченого XVIII ст. Й. Зюсмільха, автора великого трактату, де він виклав підсумки свого тривалого дослідження (понад десять років) демографічних процесів у різних країнах Європи (*Süssmilch, 1775–1787*). У своїй праці цей невтомний трудівник науки проаналізував велику кількість церковних реєстрів, різних демографічних таблиць та інших даних. Йому вдалося виявити певні стохастичні закономірності у, здавалося б, цілком випадкових злетах і падіннях природного руху населення у європейських країнах.

³ Прикметно, що до переліку вчених, які зробили вагомий внесок у розвиток математико-статистичних підходів до дослідження суспільства, київський професор залучив німецького соціального теоретика і економіста А. Вагнера, автора невеличкої, але дуже змістовної роботи (*Wagner, 1864*). У цій книжці німецький теоретик намагався з'ясувати, яким чином випадкові вчинки, дії людей унаочнюються у стійкі, хоча й стохастичні соціальні закономірності. А. Вагнер також пише про моральну статистику, обґрунтовує її право на існування як наукової дисципліни. Те, що М. Олесницький знав про працю німецького теоретика, свідчить про його ґрунтовну фахову підготовку, вільну орієнтацію в різноманітній тогочасній науковій літературі досить широкого тематичного спектра. Щодо А. Вагнера, то київський дослідник підкреслює його намір довести можливість уподібнення духовних причинних зв'язків із природною каузальністю: «Відмінності між фізичним і духовним світом у системі причинних відносин Вагнер вважає "не принципними", а лише "градуальними". Фактори, що рухають людську волю, впливають на неї не як мотиви, а як механічний тиск» (Олесницький, 1882, с. 47). Тож за таких методологічних передумов можлива редукція форми соціального закону, морального імперативу (як веління авторитету) до форми природного закону (як каузальної детермінації). Сам німецький вчений пов'язував це із «зростаючим впливом пізнання природи на розвиток людського духу, поезії та уяви, науки й розуму, релігії і віри» (*Wagner, 1864, s. 5*). Доволі популярне (хоча й дещо поверхове) пояснення впливовості методів природознавства на інші форми наукового пізнання і культурного життя. М. Олесницький вельми критично сприймав такий підхід, але як сумлінний вчений він його аналізує, підкреслюючи як позитивні, так і негативні риси цих методів.

зможу встановити певні закономірності (регулярність і впорядкованість) людської поведінки: «Моралісти-статистики, котрі у своїх численних і капітальних дослідженнях, предметом яких є систематичні спостереження маси людей, довели правильність, впорядкованість у цій сфері, яка здається начебто невпорядкованою» (Олесницький, 1882, с. 43).

Київський учений погоджувався з тим, що математично-статистичні підходи спрямовані на дослідження не індивідуальної поведінки людини, бо мета математичних методів дещо інша – визначити кількісні параметри, за якими живе і діє «середня людина (*l'homme moyen*)» (А. Кетле)¹. Такий підхід уможливує поглянути на людину з позиції певної передбачуваності, оскільки людина постає як «середньо статистична величина», що підпорядковується законам, які, щоправда, діють не як жорсткі механістичні закони фізичного світу, а як ймовірнісні (стохастичні) соціальні закономірності. Дія таких закономірностей потребує залучення великої маси людей, що, зрештою, дає змогу встановити «середні значення» якоїсь соціальної події чи процесу, де індивідуальні вчинки з'являються на основі вільного вибору у кращому випадку як щось випадкове, що не варте особливої уваги і якогось прискіпливого вивчення. Про це впевнено пише французький вчений: «Діяльність свободи волі полягає в надто обмежених межах і відіграє, у суспільних явищах, роль випадкової причини» (Кетле, 1866, с. 71). Наукові пошуки мають рухатись від «випадковостей до закономірностей» (за А. Кетле), а це означає відмову від розгляду вільного вибору людини як чогось значущого, вартого уваги. Принаймні на рівні дослідження тих соціальних формувань, які «перевищують» індивідуальний вимір людської поведінки. А. Кетле, і це підкреслював київський дослідник, вважав цілком доречним і обґрунтованим розрізнення «законів розвитку, що мають стосунок до окремої людини, і тих законів, що стосуються усього людства або навіть якогось народу» (Кетле, 1866, с. 11).

Вочевидь така наукова стратегія має право на існування, вона вельми корисна у межах соціологічного дослідження людської поведінки, і з цим погоджується київський учений. Пошуки «середніх

значень», якихось соціальних процесів, зокрема моральних, не варто розглядати як морально-етичні студії, – це «соціальна фізика», для якої людина є лише елементом загального процесу, колективної дії, де бере участь велика маса людей (Олесницький, 1882, с. 45). Математично-статистичні дослідження різноманітних «колективних дій» уможливають виявлення стохастичних (імовірнісних) законів соціального життя, які діють як «закон великих чисел»².

Будь-яке намагання якимось чином локалізувати ці загальні закони суспільства, чи його окремих сфер, суттєво знижує їхню ефективність, не кажучи вже про індивідуальні вчинки, які вкрай важко підвести під дію таких законів. Це особливо кидається у вічі, коли ми зацікавлені не стільки у загальних закономірностях, скільки у поведінці конкретної людини, її індивідуальному вчинку, намагаючись збагнути його мотив і сенс. На думку М. Олесницького, математичні дослідження, попри свою ефективність у певних межах, не спроможні витлумачити саме індивідуальні дії, які ґрунтуються на вільному виборі, а не на залежності людини від соціального світу, його законів. Якби нас цікавила залежність індивідуальних вчинків від впливів соціального світу, то це потребувало б якоїсь іншої етичної доктрини, наприклад «соціальної етики».

Цей напрям етики досить інтенсивно розвивався у XIX ст. в рамках як християнської етики, так і інших етичних доктрин, не пов'язаних із релігійним світоглядом. Одним із фундаторів доктрини соціальної етики як певного напрямку саме християнської (протестантської) етики був німецький богослов і філософ А. фон Еттінген, праці якого київський дослідник добре знав і неодноразово цитував, зокрема його відому роботу, де він запропонував цікаву концепцію моральної статистики і соціальної етики (Oettingen, 1868)³. Особливість цих досліджень полягала в тому, що етичні питання розглядалися із позиції не індивідуального вибору людиною стратегії своєї поведінки, а з позиції впливу соціального середовища на поведінку великих людських мас, колективів, спільнот, із метою

² Згаданий вище Й. Зюсмільх – один із перших, хто сформулював «закон великих чисел», що, як відомо, став базовим для соціальних і економічних наук.

³ М. Олесницький підкреслює ті моменти дослідження А. Еттінгена, де німецький учений не лише обґрунтовує соціальну етику, а й намагається подолати дуалізм натуралістичних та індивідуалістичних системи етики. Київський автор погоджується з думкою німецького вченого щодо необхідності виробити таку морально-етичну теорію, яка б давала змогу позбутись крайнощів натуралізму та індивідуалізму, зберігаючи при цьому позитивні аспекти цих доктрин (Oettingen, 1868, с. 72–78).

¹ Про поняття «середньої людини» французький учений пише: «Узявши разом осіб однакового віку і статі і розрахувавши середнє арифметичне для їх постійної величини, ми отримаємо постійні дані, котрі належать до уявної істоти, яку я називаю середньою людиною певного народу» (Кетле, 1866, с. 14). Французький учений розрізняв три види середньої величини: 1) об'єктивну; 2) суб'єктивну; 3) середню арифметичну величину.

відкриття законів, що зумовлюють «колективну поведінку». Щодо застосування статистики у сфері моралі німецький дослідник досить чітко зазначав: «Моральна статистика стосується застосування кількісно масового спостереження до сфери моралі або морально значущих дій людини» (Oettingen, 1874, s. 12)¹. Німецький учений ставив за мету долучити математичні методи до вивчення соціальних факторів, що впливають на суспільне сприйняття християнської етики, її приписів, імперативів. Тож за умов, коли в центрі уваги – виявлення впливу християнської етики на соціальні групи, спільноти, нам потрібно вийти за межі персональної етичної позиції людини і поглянути на цю проблему з урахуванням ширшого, соціального контексту. Для цього німецькому вченому і знадобилась «статистична» соціальна етика, причому «моральна статистика для науково-практичного образу християнської етики у вигляді соціальної етики» (Oettingen, 1874, s. 5)². Отож, згідно з німецьким ученим, соціальна етика мусить надати християнській етиці належне наукове оформлення, спрямування, збагатити її необхідними новими методами, статистичними закономірностями, які допоможуть краще зрозуміти поведінку релігійних общин, спільнот, колективів, а не лише індивідуальні вчинки людини³. М. Олесницький добре знав цю версію соціальної етики і у певному сенсі її підтримував. Він навіть вважав за можливе залучити здобутки соціальної етики (особливо статистичні дослідження) задля збагачення новими результатами православного богослов'я: «На результати статистичних досліджень зовсім не звертається уваги, –

¹ Про моральну статистику, раніше за німецького дослідника (ще в 1830-ті рр.), писав французький учений А. Кетлер: «Можливість моральної статистики та її користність цілком залежить від того основного факту, що свобідна воля людини стирається і залишається без очевидних наслідків, коли спостереження здійснюються над великою кількістю людей» (Кетле, 1866, с. 71). Зазначимо, що для переважної більшості тогочасних учених емпіричні методи (індуктивні методи, методи спостереження та ін.) довели свою дієвість у природознавстві, тому вважали доцільним залучити ці методи до вивчення різних суспільних явищ, зокрема моральних стосунків.

² А. Кетлер і А. Еттінген розуміли відмінність законів індивідуальної поведінки (імперативів, приписів) від законів колективної поведінки і неможливість перші закони залучати до пояснення поведінки, що регулюється другими. Саме на цьому розрізненні двох типів законів ґрунтується соціальна психологія (на відміну від «індивідуальної психології»), нова наукова дисципліна, що з'явилась на європейському науковому небосхилі наприкінці XIX ст.

³ При цьому німецький дослідник зберігав християнську етику як базову етичну доктрину для людини, особи, оскільки така доктрина здатна практично орієнтувати людину у її стосунках з іншими людьми і світом, натомість соціальна етика є наукою теоретичною, яка намагається з'ясувати загальні закономірності колективної поведінки. Ці закономірності вкрай важко, а то й неможливо застосувати для пояснення індивідуальної поведінки людини, її морального життя.

пише М. Олесницький, – між тим як їхнє вивчення дуже корисне і необхідне і для богослова» (Олесницький, 1879b, с. 145). Досить смілива заява, яка свідчить про усвідомлення київським дослідником тих духовних і соціальних змін, а також тих нових підходів, які, попри всі можливі перестороги, все-таки зачепили і богословські науки. Всі ці зміни вимагали нових досліджень із застосуванням різних методів, зокрема, емпіричних, математико-статистичних, тож духовно-академічні професори мали не лише знати ці методи, а й бажати і вміти їх застосовувати у своїх дослідженнях. Вочевидь такі твердження не завжди і далеко не всім подобались, що певною мірою відбивалось на ставленні до М. Олесницького його колеґ.

І все-таки, позитивні відгуки щодо математико-статистичних методів дослідження суспільного життя не означали, що вітчизняний учений вважав за можливе некритично залучати математику до студіювання морального життя. М. Олесницький переконаний, що відсутність критичної настанови щодо цих методів зумовлює розгляд людини як механічної маріонетки, дії якої базуються на загальних законах, а не на основі вільного вибору: «Помітивши закономірність, панування причинності у сфері руху людської волі, статистики поспіхом зробили необачний висновок про характер процесів людської волі як процесів не вільних, як процесів тотожних за характером свого походження і розгортання з процесами фізичної природи; а тому і метод, що застосовується для дослідження у сфері фізичній, вважають єдино істинним і правильним у сфері духовній; науці про дух надають суто експериментальний характер» (Олесницький, 1882, с. 44). У річищі такого підходу, все суше – природа, суспільство, історія й моральне життя людей – підпорядковується певним необхідним закономірностям, законам природи і суспільства. Тож не дивно, що за вільним вибором людини «не визнається ніякого впливу, або ж він зараховується до категорії причин випадкових, або пертурбаційних (збуджуючих)» (Олесницький, 1896, с. 45).

Некритичне ставлення до експериментальних і математичних методів вивчення суспільних явищ веде до суттєвих помилок у дослідженнях. І ці помилки пов'язані зі зловживанням поняттями «закон», «необхідність» і «свобода», що зумовлено надто широким розумінням «закону» і «необхідності» і вельми вузьким тлумаченням «свободи»: «Відшуковуючи у всьому, що існує, закони і тим самим підводячи під категорію необхідності, статистики думають, що цим

вони абсолютно виключають, і необхідно мусять виключати, поняття свободи» (Олесницький, 1882, с. 47). На думку київського професора, твердження відомого британського історика і соціального теоретика Г. Бокля щодо можливості елімінації індивідуальної волі людини у процесі дослідження суспільства, цивілізації є надто радикальним. Британський учений фактично припиняє роль індивідуальної волі людини і водночас надає виняткового значення закономірностям природи і суспільства: «Взагалі впливу волі індивідуума не надається у Бокля суттєвого значення, вона зводиться у нього на ніщо. Прийняття вільної волі, на думку Бокля, заперечується визнанням закономірності порядку у Всесвіті. Не міг він змиритись і з особою Світового Правителя» (Олесницький, 1882, с. 46).

М. Олесницький упевнений, що якщо у соціальних науках така зневага до людської індивідуальності у певному сенсі є виправданою, бо для цих наук головною метою є пошук загальних закономірностей, то в царині філософсько-етичних і богословських досліджень це неприйнятно. Погоджуючись на зверхнє ставлення до людської індивідуальності, ми змушені досліджувати людину як істоту залежну, детерміновану різними зовнішніми чинниками (соціальними, релігійними, морально-етичними тощо), які жорстко визначають її поведінку. За таких зовнішніх обставин (детермінацій) людина постає, зазначає вчений, як раб. І знову ми зіштовхуємось з ситуацією, коли і цей методологічний підхід, який начебто визнає моральний вимір людини, її свободу, вільний вибір, мало чим відрізняється від тих підходів, що орієнтуються на математичні методи, закони соціального і морального життя «великих мас людей», бо і в цьому випадку віддається перевага зовнішній детермінації індивідуальної поведінки людини – чи перевага формальних імперативів моралі (і в цьому контексті київський учений демонстрував своє критичне ставлення до моральної теорії І. Канта), або перевага суспільних законів (і в цьому плані лунала критика позитивістських теорій, які у ті часи були дуже впливовими)¹.

¹ Критика київським професором етичної позиції І. Канта відповідає православним настановам. Канта звинувачували у створенні надто формалістичної, ригористичної етики, де не враховується суб'єктивне, емоційне ставлення до морального закону, його сприйняття як суб'єктивно бажаного, а не просто формально належного, що визначається практичним розумом. Однак треба пам'ятати, що ставлення М. Олесницького до німецького філософа було значно складнішим. Наприклад, він позитивно сприймав ідею Канта щодо свободи як здатності особи, суб'єкта починати новий причинний ряд подій. Зокрема, київський дослідник підкреслював, що останньою причиною вільної дії суб'єкта є його «здатність починати новий ряд дій, бути причиною причини рішення і дії» (Олесницький, 1882, с. 53).

Для М. Олесницького людська індивідуальність зберігає своє значення як вагома засада дослідження людини, її поведінки, моральних цінностей. І таке студювання здійснюється не стільки в теоретичних системах, скільки засобами практичної філософії, де дослідники зосереджують свою увагу на індивідуальних діях людей, які у своєму вільному виборі спираються на певні правила, норми, імперативи. Таким чином, практика значною мірою уможливорюється наявністю індивідуальних дій і свободою вибору. Таємниця практичного життя людей криється не в загальних схемах і правилах, які є зовнішніми чинниками (хоча й важливими і необхідними), а в індивідуальних зусиллях людей, їхній волі і бажанні діяти, в разі потреби, діяти всупереч зовнішнім обставинам, долаючи їхню об'єктивність своєю суб'єктивністю – індивідуальною волею і рішучістю, діяти на основі вільного вибору мети, інструментів, засобів для певної дії. М. Олесницький досить категорично визначає сутність практики: «Практика – це сфера індивідуалізму (individuationis)» (Олесницький, 1882, с. 13). Для вітчизняного дослідника саме індивідуальні дії людини є необхідною передумовою практики. У сфері практики людина діє, враховуючи можливості власної індивідуальності. Те, що для неї є неможливим, значною мірою зумовлено особливостями людської індивідуальності, її «багатством чи бідністю», тобто тими природними і культурними змістами, що формують її досвід. Однак є й інший бік практики, а саме: індивідуальні дії відбуваються з урахуванням певних загальних приписів, норм, імперативів – це, так би мовити, загальнонормативний аспект практики. Особливістю цих норм є те, що вони детермінують поведінку людини, індивіда не як закони природи, з якими людина змушена *безумовно* рахуватись, а як імперативи (суспільні, моральні, правові, релігійні тощо), які для людини постають як певні *умовні* приписи (хоча мають силу безумовних вимог, імперативів), спосіб існування яких залежить від того, чи людина має бажання їх обирати як правило, норму для власної дії, чи відкидає їх геть. І в цьому принципова відмінність цих «умовних норм» від законів природи, які відкинути неможливо, з ними людина змушена рахуватись у своєму житті, брати до уваги як фактор першочергової ваги і сили впливу на будь-які дії людини.

Ці закони природи, що обумовлюють різноманітні явища природи, згідно з М. Олесницьким, і є матеріальне середовище, де відбувається діяльність людини (що спрямована на природу, без чого людина існувати не може). Крім того,

природа, її закони є умовою розгортання моральних дій; природа (зокрема фізична природа людини) є тим фактором, що обмежує моральну дію, принаймні суттєво її ускладнює, що потребує від людини значних зусиль для її здійснення¹.

Моральна дія можлива саме як індивідуальний вибір тих імперативів, що визначають її сенс і спрямування. Але такий вільний вибір відбувається і в інших практичних сферах – праві, мистецтві, тобто там, де людина репрезентує себе як певну індивідуальність – у правових і моральних вчинках, мистецькій творчості тощо. За М. Олесницьким, всі ці вчинки і дії є практичними, бо відбуваються як індивідуальні дії, а їхньою засадою є вільний вибір норми і мети дії.

Однак визнання пріоритету індивідуальності людини в соціальному і морально-правовому житті не означає, що індивідуальність є «остаточним словом», доконечною засадою людини. Індивід як «носії» власної індивідуальності для свого повноцінного існування потребує ще одного виміру – персонального, тобто мусить бути особою: «Поняття індивідуальності доповнюється в понятті особа» (Олесницький, 1896, с. 14). Особа усвідомлює власне призначення, а саме «бути метою для самої себе... стверджувати свою свободу щодо інших істот» (Олесницький, 1896, с. 14). Якщо базовою рисою людської індивідуальності є, з одного боку, її належність до людського роду, а з іншого – її здатність протиставити себе іншим людям, бо її індивідуальні риси їй це дозволяють, – то у випадку з людською особою протиставлення має інше спрямування, адже особі протистоять не лише інші люди, а й світ речей: «Особі протилежна річ, котра є лише засіб для мети» (Олесницький, 1896, с. 14). І це значною мірою пов'язано з тим, що особа, як суб'єкт доцільності, покладання мети спроможна це робити тому, що сама є «носієм вищого змісту духу» (Олесницький, 1896, с. 14). Дух – іпостась особи, її спосіб існування, зокрема як моральної, відповідальної істоти: «А поняття духу тотожне поняттю особи. Дух, особа – одне й те саме. А йому тотожне й поняття моральної істоти. Сказати дух, сказати особа, сказати моральна істота – означає сказати те саме» (Олесницький, 1896, с. 6).

Особа – це не просто людська індивідуальність, вона є суб'єкт, здатний себе змінювати, самопокладати, бути креативним. Особа є суб'єктивним «епіцентром» власного буття, власної активності; вона є своєрідним «буттям для себе»,

і це буття неможливо редукувати до якогось іншого буття, навіть якщо це буття іншої людини, особи². За всіх можливих стосунків з іншими, особа зберігає свою самоідентичність, здатність бути собою. Отож, М. Олесницький зазначає: «Сутність особи... полягає в тому, що вона є буттям від себе і для себе, що вона є вихідна засада власного життя і мета її полягає в самій собі... вона сама себе обумовлює» (Олесницький, 1882, с. 327). Дослідник навіть посилює персоналістичне спрямування своєї позиції, коли, наприклад, пише: «В тому і полягає специфічна особливість особи, що вона не застає себе *готовою, наявною* завдяки зовнішній силі, а сама себе покладає» (Олесницький, 1882, с. 54). Оця здатність до самопокладання є тією силою, що змінює не лише особу (зрозуміло, в певних межах, не абсолютно), а й світ відповідно до намірів і цілей особи (зміни відносні, а не абсолютні).

При цьому постає запитання, чи потребує це самопокладання якоїсь достатньої причини чи засади? М. Олесницький вважав, що для своєї появи, генези будь-яка подія в світі потребує певної причини. І людські дії не є винятком із цього онтологічного (за висловом М. Олесницького, метафізичного) «закону буття». Відмінність засад, за якими діє людина, від причин, що обумовлюють (детермінують) природні явища і події, полягає у способі, формі детермінації. На протигагу каузальній детермінації явищ і подій природного світу, людські дії передбачають такий спосіб детермінації, де будь-які зовнішні зв'язки і впливи трансформуються в самодетермінацію суб'єкта – особу, здатну діяти самостійно, самочинно: «Визнаючи за людиною ту верховну владу, яку називають силою самовизначення, ми її стверджуємо не на якійсь химерній, вдаваній засаді, а на засаді метафізично реальній, і отже це цілком відповідає принципу достатньої засади» (Олесницький, 1882, с. 54).

Особа є такою реальністю, яку навіть прибічники жорсткого детермінізму визнають як самодіяльного суб'єкта, який «засаду власного життя має в самому собі» (Олесницький, 1882, с. 54). Такий стан речей не заперечує достатню засаду, а навпаки, її стверджує, додаючи новий вимір – самодостатності, як особливий спосіб буття і обґрунтування певного суцього: «Принцип достатньої засади не знищується таким існуванням. Принцип достатньої засади не потребує, щоб засада чи причина існування і дії перебуває

¹ З цього приводу М. Олесницький зазначає: «Та обставина, що дух людський пов'язаний з матерією, слугує, звичайно, обмеженням для нього, і є причина приниження його в градації істот універсуму» (Олесницький, 1882, с. 329).

² Визначення особи як «буття для себе» суголосне з тлумаченням особи німецьким філософом Р. Г. Лютце, який спирався, як зазначено вище, на певну філософську традицію, започатковану І. Ляйбніцем.

неодмінно за межами істоти, що існує і діє... Таким чином, з принципу достатньої засади не слід вилучати і таке існування і дію, для яких доконечна засада чи причина перебуває у самій істоті, що живе і діє» (Олесницький, 1896, с. 15). На такі самочинні дії спроможна лише вільна істота – особа, яка визначається не зовнішніми впливами, хоча як істота тілесна вона обмежена власним досвідом, а також моральними, правовими нормами, релігійними ідеями – вона завжди перебуває в осерді таких впливів, – і все ж, попри це, вона є «причиною самої себе і своїх дій» (Олесницький, 1896, с. 15). Ця суб'єктивна сила людини, особи, яка здатна до самопокладання, причетна до глибшого рівня буття – метафізичного, первинного, базового, чи, як виразно зазначав київський автор, особа причетна до «метафізичної сутності, котра уможливило розуміння існування первинного буття, як і будь-якого іншого буття, що уподібнюється з первинним буттям» (Олесницький, 1896, с. 15). Причетність особи до «первинного буття» уможливило її здатність до артикуляції будь-яких інших різновидів буття. Це з особливою силою увиразнюється саме в людській особі, віддаючи їй перевагу над іншими видами суцього, які такого доступу до метафізичного буття не мають.

Якщо не зважати на особливості «достатньої засади» самодіяльного суб'єкта, особи, тоді, зазначає київський дослідник, «принцип засади, як підмітив Кауліх, знищує сам себе, тому що тоді він вимагав би безкінечного ряду засад і саме тому виявився б без засади» (Олесницький, 1882, с. 54). З цим висновком австрійського філософа Вільгельма Кауліха київський учений цілком згоден¹. Саме тому самодіяльність, вільний вибір особи виглядає як щось таємниче,

¹ М. Олесницький звертався до однієї з праць В. Кауліха (Kaulich, 1866), де австрійський учений, професор філософії університету в Граці, виклав власне тлумачення принципу достатньої засади. До речі, австрійський філософ був знаним фахівцем з етики, логіки, метафізики і психології. Кожній із цих філософських дисциплін він присвятив великий трактат, де виклад розгортається з урахуванням усіх тогочасних наукових і філософських досягнень. Крім того, В. Кауліх є відомим дослідником середньовічної схоластики, автором великої монографії з цієї тематики. Тож увага київського професора до філософського доробку австрійського дослідника була цілком виправданою. У роботі, яку цитує київський учений, австрійський філософ виклав власну персоналістичну версію свободи. У цьому невеличкому трактаті він порушив питання щодо необхідності доповнити принцип достатньої засади – самодостатньою засадою (Kaulich, 1866, s. 83–89). На його думку, покладання цієї засади дає змогу обірвати регрес у нескінченність у пошуках доконечного обґрунтування існування певного суцього, особливо самодіяльного буття. Носієм такого буття є як Вища Істота (це Абсолютне буття, де свобода збігається з необхідністю), так і людська особа (це відносне буття, самостійне лише частково, бо є буттям створеним; тому свобода і самодіяльність особи відносна, отже, не збігається з необхідністю).

незрозуміле, оскільки ми не можемо його до кінця збагнути, звести до якогось зовнішнього чинника, зовнішньої засади, тим паче, довести, обґрунтувати цю внутрішню засаду вільного вибору «математично, і не можемо репрезентувати це в свідомості людини з такою ж наочністю, з якою уявляються їй предмети, що підлягають чуттєвому спогляданню» (Олесницький, 1882, с. 54–55). Внутрішні стани особи вкрай важко збагнути, залучаючи до цього емпіричні і математичні методи. Сила (і водночас слабкість) цих методів полягає в тому, що, спираючись на них, можливо досліджувати внутрішні стани особи як зовнішні, вивчення яких потребує застосування методів природничих і математичних наук. Але це не дає змоги досліднику вповні збагнути їх як щось таке, що належить певній особі, мотивує її на вільний вибір своїх дій, вчинків.

Отже, дії і вчинки як творіння особи є її власністю, чим особа може розпоряджатися за власним бажанням. І за ці вчинки вона несе повну відповідальність у моральному, правовому і релігійному сенсі. Відповідальність можлива лише за умов, якщо вчинки особи розгортаються як вільні дії. За примусові дії особа не несе відповідальності, оскільки вони детерміновані зовнішніми силами, що примусили її до цих дій, всупереч її волі. Такі вчинки не є самочинними, бо позбавлені суб'єктивної активності. Епіцентр такої активності перебуває десь за межами особи, він належить якомусь іншому суб'єкту, що визначає мету і норми діяльності для інших суб'єктів, які у випадку такої залежності втрачають свою «суб'єктність» і постають як об'єкти чужого впливу, залежні від чужої волі.

Особа, як вільний суб'єкт, характеризується ще однією рисою: її дії вповні не впливають із попередніх станів, з набутого досвіду особи – цим діям притаманна свобода, що «здійснюється *creation ex nihilo* (творенням з ніщо. – *В. К.*)» (Олесницький, 1896, с. 19). Це означає, що будь-яка вільна дія має момент невизначеності, бо попередній стан речей, минулі дії не слугують доконечною підставою для вибору мети дії й успішності її реалізації. Саме в цьому сенсі вільна дія є «творенням з ніщо», і це відбувається спонтанно. Звісно, таке «творіння» київський професор розглядав як відносне, а не абсолютне творіння суцього – останнє є виключною прерогативою Бога; людина не має такої потуги, сили, бо сама є творінням Бога, і в цьому сенсі вона залежить від свого творця. Однак у межах власної конституції (тілесної, інтелектуальної, практичної, емоційної) особа здатна діяти креативно – генерувати нові події в світі.

Про те значення, якого М. Олесницький надавав поняттю особи у своїх філософсько-етичних і богословських студіях, свідчать його погляди на історію, викладені у праці «Історія моралі і моральних вчень» (1882). Тут київський професор розглядає різні принципи побудови філософії історії – матеріалістичний, ідеалістичний і принцип особи. Саме останній, на переконання вітчизняного вченого, є єдиною прийнятною засадою історичного процесу: «Принципом історії ми вважаємо принцип особи, що відкривається для нашого світу в людині» (Олесницький, 1882, с. 327). Відповідно до християнського віровчення, поняття особи, а отже, і принципи історії, що орієнтується на особу, були усвідомлені й оформились завдяки християнству, де особливого значення набуває вчення про тринітарність Бога і де особа Бога постає як його іпостась, що зумовлює вчення про людську особу, яка уподібнюється Богу (бо створена за Його подобою), але є не досконалою, обмеженою особою (Олесницький, 1882, с. 334).

Тією суб'єктивною силою особи, що бере участь у вільному виборі норм (соціальних, моральних, правових тощо), мети й інструментів дії і активно втілює цю мету, є воля. Дія суб'єкта відбувається як його власне вольове зусилля, яке розгортається на основі певних мотивів. Наявність мотивів свідчить про те, що суб'єкт дії (особа) здійснив свій вибір, визначився з метою дії¹. У формуванні мети майбутньої дії (оскільки дія ще відбулася, вона лише планується) активну участь бере людський розум: «Воля не здійснює нічого, як тільки те, що демонструє розум; відтак, волі і свободі притаманний елемент необхідності; воля ніколи не діє і не може діяти без мотиву. Але щоб діяти згідно з вказівками розуму, воля повинна з себе, самостійно продукувати дію» (Олесницький, 1896, с. 19). Розум особи, так би мовити, активно долучається до «підготовки» концептуальних пере-

думов майбутньої дії. Це відбувається у вигляді розгортання різноманітних теоретичних і практичних версій стосовно того, як мусить діяти суб'єкт, які можливі варіанти його діяльності. За М. Олесницьким, розум бере участь у формуванні мотивів дії, а також окреслює коло тих інструментів, які можуть знадобитися для досягнення мети. Проте, згідно з київським професором, розум лише пропонує, а не вибирає, що і як може бути втілено за участю волі: «Воля не примушується розумом із безумовною необхідністю виконати його вимоги чи репрезентований ним ідеал, бо розум і воля – по суті для людини не одне й те саме, вони значно відрізняються одне від одного у всьому за своєю дією. Для того, щоб виконати вимоги розуму, воля повинна це прийняти» (Олесницький, 1896, с. 19).

Воля є тією силою (силою бажання, хотіння), яка забезпечує досягнення мети, спрямовує дію особи у необхідному напрямі, який визначається метою. При цьому воля здатна зберегти, якщо у цьому є потреба, тривалість (часову) активності суб'єкта, твердість наміру суб'єкта досягти мети. Тому, згідно з М. Олесницьким, «досягнення своєї мети відбувається не інакше, як поступово, в часі» (Олесницький, 1896, с. 17). Таким чином, навіть за умов, коли дія швидка, вона все одно має певну часову розмірність, і впродовж цього часу воля суб'єкта мусить бути налаштована саме на цю конкретну дію задля досягнення мети. Якщо особа не має достатньої сили волі, вона не здатна належним чином контролювати і послідовно скеровувати дію, відволікаючись від усього, що може призвести до її затримки. Це означає, що слабка воля зазвичай «втрачає» час, бо виходить за межі певного часу, необхідного для реалізації мети, і цим не досягає її, чи досягає вже якоїсь зміненої мети або чогось іншого, неочікуваного і можливо небажаного. Тож час, тривалість відіграє неабияку роль у будь-якій дії, що покладає і супроводжує воля².

¹ М. Олесницький розрізняє власне мотиви, які, як стимули волі, скеровують суб'єктивну активність у певному напрямі (що визначається метою), і квієтиви, що діють як суб'єктивні сили, які стримують активність волі. На думку київського дослідника, мотиви і квієтиви «указують на два протилежні напрями волі – на волю, що прагне, і на волю, що відмовляється від бажань і надій. І характер людини ми не розпізнаємо вповні, якщо нам відомі лише її мотиви, але не відомі квієтиви» (Олесницький, 1879b, с. 178). Слушна заувага, яка свідчить про те, що М. Олесницький усвідомлював усю складність мотиваційної структури поведінки людини, неможливість редукувати мотиви лише до очевидних, рефлексивних аспектів. Ця структура значно складніша, бо охоплює і неочевидні аспекти, рефлексивно «не схоплені». Квієтиви і є такими не до кінця усвідомленими мотивами, що стримують активність особи, відвертають її від певних дій. Квієтиви діють як певні світоглядні «стримувальні» приписи особи, вони впливають на вибір нею мотивів певної дії чи на бездіяльність.

² На значущість тривалості вольового зусилля, що скеровує людські дії, звернув увагу німецький філософ і психолог Р. Г. Лотце, праці якого вітчизняний професор добре знав і часто на них посилався. Див.: (Козловський, 2018, с. 48–50). Тривалість людських дій, на думку німецького філософа, зумовлюється тим, що людська особа як скінченний дух має лише такі цілі, досягнення яких потребує вольових зусиль, і це відрізняє людську особу від Безумовної Істоти: «Цілі може мати лише така воля, для якої воління не є одночасно і здійснення, але чий намір, відкладений завдяки спротиву самостійної природи речей, перетворюється на мету, до якої треба пройти певний шлях. Цілеспрямовані дії ми не знайдемо там, де Безумовна творча сила породжує все безпосередньо: вони виникають лише серед таких умов, де обмежена діяльність потребує для своїх результатів засобів, котрі тому і можливо підпорядкувати власним цілям, що, навпаки, своєю формою вони відповідають природі чужого матеріалу» (Lotze, 1869, s. 10). Доцільність людської дії розгорнута як певна тривалість у часі (від наміру до

Свідченням виняткового значення волі для буття особи, якого їй надавав М. Олесницький, є його твердження про необхідність розрізняти, що є людина і чим вона володіє. Це означає, що вітчизняний дослідник усвідомлював наявність різних модусів існування особи, різних вимірів її відносин зі світом, з іншими людьми: «У людини лише одна воля є тим, що є людина (оскільки вона є самовизначення), все решта у людини є те, чим людина володіє. Звідси само собою буде зрозуміло і те, що найвища і найсуттєвіша оцінка гідності людини є оцінка характеру її волі – оцінка моральна» (Олесницький, 1879а, с. 95). Моральна оцінка визначає особисту гідність людини, чи, можливо, її негідність, ницість її поведінки, образу життя, думок і почуттів. Власне це і є те, що є людина, яка вона за способом свого буття, чи відповідає вона людському призначенню, чи гідна вона поваги. Ці чесноти неможливо придбати і зберігати як власне володіння речами, якими особа розпоряджається за власним розсудом; чесноти є внутрішнім виміром особи, виміром, яким вона не володіє, а мусить їх весь час підтверджувати своїм життям, вчинками. І лише це уможливило існування людини як особи.

Попри виняткову роль людської волі, для успіху дія мусить спиратися ще на одну суб'єктивну спроможність особи – почуття, емоції. Яке співвідношення між почуттями, розумом і волею у структурі діяльності суб'єкта? М. Олесницький вважав, що «почуття передують волі і йдуть слідом за розумом; отож, вони є ланцюгом, що з'єднує розум і волю. Вони надають руху волі і діям теплоту, натхнення, інтимність і глибину» (Олесницький, 1896, с. 19). Почуття супроводжують активність волі, її дії, бо, на думку М. Олесницького, «тривала дія волі безумовно супроводжується почуттями, інтересом. Без них воля ослабла б і, на сам кінець, зовсім припинила б свої дії» (Олесницький, 1896, с. 20). Виокремлення, з усього розмаїття емоційних станів і почуттів, інтересу свідчить про те, що київський дослідник усвідомлював особливе

його втілення), засвідчує не лише скінченність суб'єкта дії, для якого така тривалість є очевидною формою її розгортання, а й залежність мети і дії від «чужого матеріалу» природи і неможливість для особи, суб'єкта діяти «від себе» (хоча це «від себе» зберігає свою силу, але відносно, бо треба ще й покласти зовнішні речі як проєкцію внутрішнього наміру суб'єкта, а це певна залежність від цих речей). Згідно з Р. Г. Лотце, таке абсолютне покладання «від себе» є прерогативою Безумовної істоти і ніяким чином не є функцією людської особи. Остання мусить занурюватись у форми «чужого матеріалу», бо де ще знайти необхідні речі для власних дій. Вочевидь М. Олесницький брав до уваги ці розмісли німецького філософа щодо особливостей наміру, мети і тривалості її втілення, тривалості, яка притаманна особі як скінченному суб'єкту.

значення саме інтересів для особи, її здатності до дії. Тому інтереси не лише супроводжують, а й спонукають волю, її діяльність, оскільки будь-яка дія неможлива без інтересів, які активно формують мотиви і цілі дії суб'єкта, особи. Інтереси належать до емоційно-чуттєвого компоненту особи, вони значною мірою окреслюють, чому треба діяти, що рухає дію, які мотиви її визначають. А це означає, що інтереси особи зумовлюються певними ціннісними переживаннями, тобто емоційно-чуттєвими схильностями особи до певних значущих благ, що, зрештою, вмотивовує поведінку, дію, або, принаймні, її супроводжує¹.

Мотиви суттєво залежать від інтересів і цінностей особи, від того, на якому емоційному піднесенні (теплоти, натхнення, тобто щирої «зацікавленості» особи певними речами, ідеями, подіями, цілями) відбувається їхнє формування і яким чином мотиви скеровують волю, її активність, силу її впливу на речі, події, можливі дії. М. Олесницький добре розумів особливість взаємодії мотивів та інтересів у структурі активності особи.

Наше дослідження засвідчує, що київському вченому, попри певні богословські ускладнення, пов'язані з дотриманням традиційних засад православ'я, що зрозуміло, оскільки йому доводилось рухатись новими концептуальними шляхами, все-таки вдалось сформулювати базові концепти християнського персоналізму – людська індивідуальність, людська особа, співвідношення Божественної Особи і особи людини, її свобода, самопокладання, воля, розум, почуття, емоції та ін. Вагомими внеском вітчизняного вченого є також те, що він привернув увагу до нових наукових методів (математико-статистичних,

¹ Про актуальність цінностей для розуміння мотиваційної структури діяльності особи, писав Р. Г. Лотце, зокрема, що тему він досліджував у своєму трактаті «Мікрокосм». Так, про зв'язок намірів, волі з цінностями він писав: «Воля і наміри самі по себе – це те, що вони є тільки завдяки відношенню до сприйнятої цінності (Werte) цього наміру» (Lotze, 1869, s. 313). Ціннісна тематика знайшла свій подальший розвиток у його практичній філософії (Lotze, 1884, s. 16–20). Безумовно, київський дослідник добре знав не лише «Мікрокосм», а й трактат із практичної філософії німецького мислителя. Адаже знаємо, якого значення М. Олесницький надавав емоційним станам, людським почуттям, які він тлумачив як необхідні моменти інтересів і цінностей, що вмотивовують персональну дію, її досягнення. Як відомо, Р. Г. Лотце тісно пов'язував цінності з емоційно-чуттєвими переживаннями особи, її персональним ставленням до речей, подій, культури, власної діяльності. Персональне буття не обмежується силою розуму, воно неможливе без емоційно-чуттєвого, ціннісного ставлення до речей, подій, людей, стосунків між людьми, без оцінки речей як бажаних/не бажаних, як таких, що подобаються/не подобаються. Мотиви відповідають певним ціннісним орієнтирам, уподобанням особи. І знову таки, такі орієнтири тісно переплітаються емоціями особи, її інтересами. Інтереси, як підкреслив М. Олесницький, завжди занурені в емоційні стани людини, які є «відгуком» на певні ціннісні уподобання.

індуктивних та ін.), які дедалі ширше залучали до дослідження різноманітних суспільних явищ, зокрема морального життя суспільства. М. Олесницький підкреслив плідність застосування математичних, емпіричних методів до студювання суспільства, водночас він привернув увагу до того, що ці методи не всесильні, вони мають суттєві обмеження, особливо якщо ми поширюємо їх застосування за межами вивчення «колективної поведінки». За умов розширення сфери застосування емпіричних і математико-статистичних методів – залучення їх до дослідження індивідуальної поведінки людини, особливо до сфери морального вибору людини – ці методи демонструють свої принципові епістемологічні недоліки, оскільки ніякими «ймовірнісними законами», статистичними таблицями, масовими емпіричними спостереженнями не вдається збагнути особливості морального вибору людини, її свободи. Як зазначає київський професор, у кращому разі цей вибір тлумачиться як випадкове відхилення від статистичних показників, що змальовують масову поведінку людей, де кожний індивід є лише

елементом у межах певної статистичної регулярності. Тож М. Олесницький дійшов висновку, що студювання людини потребує застосування тих методологічних підходів, які здатні досліджувати персональні виміри люди, розкривати її як особу – суб'єкта вільної дії, без якого не є можливими моральні вчинки, суспільне життя та історія. При цьому, як християнський, православний дослідник, М. Олесницький усвідомлював, що людська особа посідає таке вагоме, базове становище в суспільному житті, культурі й моралі завдяки особливим відносинам із Богом як творцем світу і творцем людини – особи, що постає як самодіяльна, розумна істота, здатна не лише пізнавати, а й у певному сенсі творити, змінювати світ, спираючись на розумне усвідомлення того, що їй необхідно, вільний вибір бажаного і виявлену волю до його втілення.

Отже, київський учений у своєму дослідженні не лише сформулював базові поняття, засади християнського персоналізму, а й збагатив православ'я сучасними богословськими, філософськими і науковими візіями людини.

Список посилань

- Кетле, А. (1866). *Социальная система и законы ею управляющие*. Санкт-Петербург: Н. Поляков и К^о.
- Козловський, В. П. (2007). Маркеллін Олесницький про витоки і природу практичної філософії. *Київська Академія*, 4, 109–130.
- Козловський, В. П. (2014). *Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі*. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».
- Козловський, В. П. (2018). Антропологічні візії Маркелліна Олесницького. *Наукові записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 1, 43–54.
- Кузьміна С. Л. (2010а). *Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції ХІХ – початку ХХ ст.* Сімферополь: Н. Оріанда.
- Кузьміна, С. Л. (2010б). Християнська етика як джерело філософії виховання: деякі аспекти творчості Маркелліна Олесницького. *Магістеріум*, 39 (Історико-філософські студії), 72–79.
- Кузьміна, С. Л. (2017). Олесницький Маркеллін Олексійович. В М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924*: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я (с. 329–332). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».
- Олесницький, М. А. (1879а). Христианская ифика как наука. *Труды Киевской духовной академии*, 1, 68–126.
- Олесницький, М. А. (1879б). Христианская ифика как наука. *Труды Киевской духовной академии*, 6, 133–182.
- Олесницький, М. А. (1882). *История нравственности и нравственных учений*. Ч. 1. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого.
- Олесницький, М. А. (1885). *Курс педагогики. Вып. 1. Теория воспитания*. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого.
- Олесницький, М. А. (1888). Из системы нравственного богословия. *Труды Киевской духовной академии*, 2, 163–205.
- Олесницький, М. А. (1896). *Из системы християнского нравоучения*. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого.
- Buckle, H. T. (1873). *History of Civilization in England in Three Volumes*. Vol. 1. London: Longmans, Green, and Co.
- Kaulich, W. (1866). *Über die Freiheit des Menschen: Ein Beitrag zur Moralphilosophie*. Prag: Verlag von N. Lehmann.
- Lotze, R. H. (1869). *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*. Bd. 2: 4. Der Mensch. 5. Der Geist. 6. Der Weltlauf. Leipzig: Verlag von G. Hirzel.
- Lotze, R. H. (1884). *Grundzüge der praktischen Philosophie*. Leipzig: Verlag von G. Hirzel.
- Oettingen, A. von. (1868). *Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre: Versuch einer Sozialethik auf empirischer Grundlage*. Erster Theil. Die Moralstatistik. Inductiver Nachweis Gesetzmässigkeit Sittlicher Lebensbewegung im Organismus der Menschheit. Erlangen. Verlag von A. Deichert.
- Oettingen, A. von. (1874). *Die Moralstatistik in ihre Bedeutung für eine christliche Sozialethik*. Erlangen. Verlag von A. Deichert.
- Schleiermacher, Fr. (1868). *Monologen*. Berlin: Verlag von L. Heimann.
- Süssmilch, J. P. (1775–1787). *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben*. 3 Bände. Berlin: Verlag der Buchhandlung der Realschule.
- Wagner, A. (1864). *Die Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik*. Hamburg: Verlag von Boyes und Geisler.

References

- Buckle, H. T. (1873). *History of Civilization in England in Three Volumes*. Vol. 1. London: Longmans, Green, and Co.
- Kaulich, W. (1866). *Über die Freiheit des Menschen: Ein Beitrag zur Moralphilosophie*. Prag: Verlag von N. Lehmann.
- Kettle, A. (1866). *Social'naja sistema i zakony eju upravljajushhie* [The Social System and the Laws of its Governing]. St. Petersburg: N. Poliakov i K^o [in Russian].
- Kozlovskiy, V. P. (2007). Markellin Olesnytskyi pro vytyky i pryrodu praktychnoi filosofii [Markellin Olesnytskyi about the Origins and Nature of Practical Philosophy]. *Kyivska Akademiia*, 4, 109–130 [in Ukrainian].
- Kozlovskiy, V. P. (2014). *Kantova antropohiia: dzherela, konsteliatsii, modeli* [Kant's Anthropology: Sources, Constellations, Models]. Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

- Kozlovskiy, V. P. (2018). Antropolohichni vizii Markellina Olesnytskoho [Anthropological Views of Markellin Olesnitskyi]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofija ta relihiieznavstvo*, 1, 43–54 [in Ukrainian].
- Kuzmina, S. L. (2010a). *Filosofija osvity ta vykhovannia v kyivskii akademichnii tradytzii XIX – pochatku XX st.* [The Philosophy of Education and Upbringing in Kyiv Academic Tradition of XIX – Early XX century]. Simferopol: N. Orianda [in Ukrainian].
- Kuzmina, S. L. (2010b). Khrystyianska etyka yak dzherelo filosofii vykhovannia: deiakii aspekty tvorchosti Markellina Olesnytskoho [Christian Ethics as a Source of Philosophy of Education: Some Aspects of Markellin Olesnitskyi's Creativity]. *Mahisterium*, 39 (Istoryko-filosofski studii), 72–79 [in Ukrainian].
- Kuzmina, S. L. (2017). Olesnytskyi Markellin Oleksiiovych. In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924]: encyclopedia in 2 vol. Vol. 2: L–la (pp. 329–332). Kyiv: Publishing house “Kyievo-Mohylianska akademiia” [“Kyiv-Mohyla Academy”] [in Ukrainian].
- Lotze, R. H. (1869). *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Bd. 2: Der Mensch. Der Geist. Der Weltlauf.* Leipzig: Verlag von G. Hirzel.
- Lotze, R. H. (1884). *Grundzüge der praktischen Philosophie.* Leipzig: Verlag von G. Hirzel.
- Oettingen, A. von. (1868). *Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre: Versuch einer Sociaethik auf empirischer Grundlage. Erster Theil. Die Moralstatistik. Inductiver Nachweis Gesetzmässigkeit Sittlicher Lebensbewegung im Organismus der Menschheit.* Erlangen: Verlag von A. Deichert.
- Oettingen, A. von. (1874). *Die Moralstatistik in ihre Bedeutung für eine christliche Sozialethik.* Erlangen: Verlag von A. Deichert.
- Olesnitskii, M. A. (1879a). Hristianskaja ifika kak nauka [Christian Ethics as a Science]. *Trudy Kievskoi duhovnoi akademii*, 1, 68–126 [in Russian].
- Olesnitskii, M. A. (1879b). Hristianskaja ifika kak nauka [Christian Ethics as a Science]. *Trudy Kievskoi duhovnoi akademii*, 6, 133–182 [in Russian].
- Olesnitskii, M. A. (1882). *Istoriya npravstvennosti i npravstvennykh ucheniy. Ch. 1* [The History of Morality and Moral Doctrines. Part 1]. Kyiv: Tip. G. T. Korchak-Novitskogo [in Russian].
- Olesnitskii, M. A. (1885). *Kurs pedagogiki. Vyp. 1. Teorija vospitanija* [Course of Pedagogy. Issue 1. Theory of Education]. Kyiv: Tip. G. T. Korchak-Novitskogo [in Russian].
- Olesnitskii, M. A. (1888). Iz sistemy npravstvennogo bogoslovija [From the System of Morali theology]. *Trudy Kievskoi duhovnoi akademii*, 2, 163–205 [in Russian].
- Olesnitskii, M. A. (1896). *Iz sistemyi hristianskogo npravoucheniya* [From the System of Christian Moral Doctrine]. Kyiv: Tip. G. T. Korchak-Novitskogo [in Russian].
- Schleiermacher, Fr. (1868). *Monologen.* Berlin: Verlag von L. Heilmann.
- Süssmilch, J. P. (1775–1787). *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben. 3 Bände.* Berlin: Verlag der Buchhandlung der Realschule.
- Wagner, A. (1864). *Die Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik.* Hamburg: Verlag von Boyes und Geisler.

Viktor Kozlovskiy

ON THE QUESTION OF CHRISTIAN PERSONALISM OF MARKELLIN OLESNITSKYI

The article examines the peculiarities of Christian personalism of Markellin Olesnitskyi, a professor at the Kyiv Theological Academy, the author of insightful works on Christian ethics, psychology, and pedagogy. There is an analysis of the conceptual approaches of the Kyiv scholar to the concept of the human individuality. Attention is drawn to those conceptual influences which contributed to the personalistic position of Olesnitskyi. They were G. Leibniz and F. Schleiermacher. In his studies, the Kyiv scholar always took into account the ideas of these thinkers concerning a human and his or her individuality. In particular, he liked the idea of Leibniz, who considered a individuality as a “complete whole”, a certain singularity, the conceptual definition of which does not require the treatment of general entities (type and genus). Also, he was inspired by the ideas of Schleiermacher, for whom individuality was a special modification of mankind. Schleiermacher thought that the human nature could not be considered separately from the individual self-expression, cultural diversity of people. It was discovered that the Kyiv scholar needed the analysis of the human individuality for the research of the human personality that was considered as an individual having own personality. This makes it possible to consider the personality as a “being-for-itself”, as an independent being that is capable of making a moral choice. Olesnitskyi treats a person as a subjective focus of reason, will, and feelings, as well as the basis of history. In the article, one can see how the Kyiv professor treats attempts to implement mathematical and statistical methods to the study of social life. It is worth mentioning that those attempts were innovative for that period of time. The article includes an analysis of the standpoints of famous European researchers, among whom there were J. Süssmilch, A. Quetelet, H. Buckle, A. Wagner, and A. Oettingen. They demonstrated the efficiency of these methods application for both the analysis of the social and economic life of society and the study of his moral life (A. Oettingen called this phenomenon “moral statistics”), which made possible the appearance of social ethics. One can notice the positive as well as the critical attitude of the Kyiv acholar towards the already-mentioned research.

Keywords: Markellin Olesnitskyi, human, individual, human individuality, personality, spirit, freedom, will, reason, feelings, moral life, mathematical and statistical methods, christian ethics, social ethics.

Матеріал надійшов 15.02.2019