

ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ  
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

на правах рукопису

САРАПІН Олександр Васильович

АНТРОПОЛОГІЧНІ ІДЕЇ В РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКІЙ  
СПАДШИНІ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ  
(ПЕРША ПОЛОВИНА - СЕРЕДИНА ХІХ СТОЛІТТЯ)

спеціальність 09.00.06.- теорія і історія релігії,  
вільнодумства і атеїзму

АВТОРЕФЕРАТ ДИСЕРТАЦІЇ  
на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Київ - 1995

AB 31.759

Дисертація є рукопис

ЛНБ України ім.В.Стефаніка



00607699 (.)

Робота виконана в Інституті філософії  
України (Відділення релігійно-філософських наук)

Науковий керівник - доктор філософських наук,  
член-кор. НАН України  
ОШВЕЦЕНКО Олександр Семенович

Офіційні опоненти:

доктор філософських наук, професор  
ДУДУМАН Євграф Каленикович  
кандидат філософських наук, ст. науковий співробітник  
ЛУК Микола Іванович

Провідна організація - Київський університет ім. Тараса Шевченка

Захист відбудеться "17" лютого " 1995 р.  
на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 01.25.02.  
в Інституті філософії НАН України (252001, Київ, вул. Трьох-  
святительська, 4).

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці Інституту  
філософії (252001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4).

Автореферат розісланий "17" січня 1995 р.

ЛНБ ім. В. Стефаніка  
АН України

Вчений секретар  
Спеціалізованої вченої ради Ситюченко Л.А.  
к. філос. н.

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми дослідження. Історико-філософський процес в Україні неможливо всебічно осмислити, залишаючи поза увагою феномен духовно-академічної думки. Йдеться про напрям саме релігійно-філософської думки, репрезентованої викладачами Київської духовної академії.

Об'єктом даного дослідження є один із найприкметніших аспектів духовної філософії "Київської школи"; аспект, який в науковій літературі отримав назву "академічної антропології". Тобто за об'єкт розгляду слугують антропологічні ідеї так званіх "духовних філософів".

Актуальність звернення автора до проблеми саме академічної антропології зумовлена, насамперед, тією обставиною, що в історико-філософських дослідженнях як минулого часу, так і сучасності домінують вкрай суперечливі тенденції у висвітленні цього питання. При цьому можна відзначити дві крайнощі. Перша з них полягає в повному ототожненні академічної антропології з її витоком - патристичною традицією, яка в свою чергу започаткувала свій розвиток в положень біблійної оповіді. Друга не тільки заперечує прояви антропологічної тенденції в духовно-академічній традиції, а й навіть саме існування цієї традиції ставить під сумнів. Доречно загадати, що в більшості історико-філософських досліджень як поточного, так і минулого століть загалом відсутні сторінки, пов'язані з існуванням духовно-академічної традиції. Воістину якесь прокляття тяжіло над феноменом духовно-академічної думки. Відношення аневаку, категоричного несприйняття якихось філософських вершин в теоретичній спадщині духовних академії найбільш акумулюється у красно-

мовному висловлюванні відомого позитивіста В. Лесевича: "Чи може бути щось добре із Назарету?"

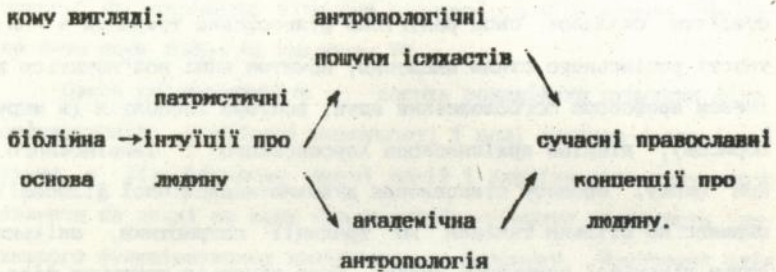
Однак категоричність - досить ненадійний супутник філософствування. В питанні значущості і ролі духовно-академічної думки у філософському житті Росії і України того часу варто авалити на деякі не менш красномовні аргументи на користь активного функціонування вищеназваного феномену. Напочаток слід погодитись в багатьма офіційними й епістолярними повідомленнями того часу, які свідчать про те, що крашу постановку викладання філософії давали не університети, а академії. В першій половині ХІХ століття рівень філософської освіти і філософської думки академії був набагато вищим, ніж у студентів університетів. Крім того, академісти завжди були бажаними кандидатами на філософські кафедри університетів. Так, від часу свого заснування Київський університет знаходив викладачів філософії саме серед наставників місцевої духовної академії, яким віддавали перевагу перед претендентами з Німеччини. В університеті викладали П. Авсенєв, І. Сиворцов, О. Новіцький. Вихованець і професор Київської духовної академії П. Оркевич виявився єдиним в Росії того часу достатньо підготовленим у філософському відношенні, щоб зайняти без попереднього закордонного відрядження університетську кафедру. Отже, de facto духовна філософія виявилась попередником університетської філософії.

В духовних академіях філософська думка вперше зустрічається з німецьким ідеалізмом; завдог до слав'янофільства на ґрунті академічної традиції розпочалось критичне переосмислення ідей німецької критичної філософії, завдяки якому можна вести мову про процес активного формування власне російського стилю мислення. Зокрема, в Київській академії упродовж ХІХ

століття склалась своя релігійно-філософська традиція в контексті російського стилю мислення, початок якої пов'язується з іменем професора богословських наук, ректора Інокентія (в миру Борисов), пізніше архієпископа Херсонського і Таврійського. При цьому, процесу становлення духовно-академічної філософії сприяло не стільки тяжіння до традиції патристики, скільки вплив німецької критичної думки. Саме німецька критична філософія відіграла роль своєрідного каталізатора в пробудженні релігійно-філософської думки в академіях.

Стосовно, власне, розгляду феномену академічної антропології. На думку автора, саме в межах духовно-академічної традиції можна вести мову про ґрунтовну розробленість теми про людину і, навіть, про догматичне підкріплення цієї теми. До цього, антропологічні розвідки духовних попередників академістів - церковних письменників доби патристики, як правило, здійснювались принагідно, в зв'язку з необхідністю в'язувати проблеми, що входять до царини христології. Тим паче, що не існувало доктринальної ересі про людину, яка б слугувала об'єктом спростування з боку адептів християнства. (Власне, розвиток патристичної думки багато в чому стимулювався виникненням різних доктринальних ересей). В академічному ж оформленні вчення про людину постає як підсумок систематизації, введення воедино антропологічних інтуїцій та положень і погодження їх з результатами богословських, філософських та наукових доробків того часу.

Звідси, - нагальна потреба осмислити феномен саме академічної антропології. Місце і роль академічної антропології в християнській традиції стануть більш зрозумілими, якщо спробувати схематично зобразити еволюцію концепцій про людину в та-



При цьому доцільно звернути особливу увагу на значення здобутків академічної антропології для створення подальших православних концепцій про людину. Так, П.Флоренський своїм антроподіцем, викладеним ним у славнозвісному творі "Столпи і утвердження істини" побудував, опираючись і на доробок в цьому питанні "славної Київської школи". Більшість православних богословів сучасності (В.Зеньковський, В.Юсський, архім. Кіпріан /Керн/, М.Міхалев та інші) в своїх дослідженнях активно використовують спадщину академічної антропології.

Предметом нашого аналізу є антропологічні розвідки видатних представників "Київської школи" періоду її становлення, що припадає на першу половину - середину XIX століття, а саме твори прот. І.Скворцова, архім. Інокентія (Борисова), П.Авсенева (пізніше архім. Феодана) та П.Кркевича. Тобто, розглядається теоретична спадщина тих представників "духовної філософії", в поглядах яких, на думку автора, тема про людину знаходить найбільш релігійне вираження.

Стан дослідження проблеми. Досить проблематичним є питання розробленості обраної теми. З одного боку, вражає своїм обсягом і ретельністю досліджень низка праць з проблем християнської антропології, зокрема і з проблем православної антропології. Насамперед, слід відзначити відомі праці християнсь-

ких мислителів Б.Вишеславцева, В.Зеньковського, архім. Кіпріана (Керна), В.Лосського, М.Лот-Бородіної, І.Мейєндорфа, І.Попова та інших, сучасного російського філософа С.С.Хоружого з антропологічної проблематики. Критичний аналіз методологічних положень православної антропології міститься в працях Ю.Комарова, К.Никонова, А.Черткова, Ю.Чуковенкова та інших. При цьому більшість дослідників критичної хвилі за предмет аналізу беруть переважно фундаментальне дослідження "Наука про людину" відомого богослова, професора Казанської духовної академії В.Несмелова.

З другого боку, існує багато досліджень, в яких більш-менш, під тим чи іншим кутом зору висвітлюються деякі проблеми духовно-академічної філософії. Це в основному праці історико-філософської спрямованості В.Зеньковського, О.Івкольського, Б.Радлова, Г.Флоровського, Д.Чижєвського, Г.Шпета, в новітніх - виділяється праця В.Ванчугова. Серед сучасних вітчизняних досліджень слід особливо відзначити змістовну монографію Е.Гайдадима, в якій висвітлюються проблеми становлення і розвитку філософії історії академічних мислителів. Серед зарубіжних - привертають увагу розвідки відомого німецького мислителя Р.Пітча і канадського богослова С.Ярмуса, присвячені аналізу релігійно-філософської спадщини П.Кркевича та дисертаційне дослідження німецького дослідника А.Фрітче, в якому висвітлюються філософські погляди вихованця Київської академії - В.Карлова.

Що стосується безпосередньо антропологічних розвідок представників Київської духовної академії, то тут своєрідна terra incognita. Спеціальні дослідження з академічної антропології "Київської школи" відсутні. В багатьох статтях, наукових

викладах можна "виловити" лише агадки про антропологічні інтуїції та положення тих чи інших представників духовно-академічного думки. Їняток становлять лише ті публікації, в яких висвітлюється питання філософських поглядів Юркевича. Творча спадщина Юркевича стала об'єктом дослідження А.Абрамова, Р.Гальцевої, А.Іхолоза, М.Лука та інших. Серед зарубіжних студій слід відзначити вищевказані аналітичні праці Р.Пітча та С.Ірмуса. При цьому пріоритетними стали дослідження в філософії серця мислителя. На жаль, більшість публікацій в цій проблемі носять характер перифразу відомої праці Юркевича. До того ж в деяких публікаціях простежується вкрай поверхнева тенденція розглядати його філософію серця поза контекстом духовно-академічної думки.

Подальший аналіз антропологічних розвідок мислителів-богословів "Київської школи" (зокрема й творчого доробку Юркевича) показав, що не лише характер викладу питання філософії серця, але й особливості його сприймання та тлумачення цілком узгоджуються із загальною тенденцією розвитку духовно-академічної думки. Тобто суттєвих, у філософському відношенні, відмінностей у поглядах представників як "Київської школи" так, до прикладу, - московської, - не існувало. Звідси, важко погодитись автору з тезою про кордоцентричність як характеристичну рису українського філософствування та твердженнями про виключну "українськість" філософії самого Юркевича.

Що стосується антропологічних розвідок прот. І.Скворцова, архім. Іноентія та П.Авсенева - тут питання залишається взагалі відкритим. Сподіваюсь, що ця праця зробить певний внесок в дослідження невідомого, в якому перебуває нині творча спадщина назованих богословів-мислителів.

Багато корисного для відтворення історичного контексту формування антропологічних поглядів представників "Київської школи" дали дисертанту праці, присвячені історії Київської духовної академії. В першу чергу це праці відомих істориків академії В.Аскоченського, М.Петрова та Ф.Пітова. Серед сучасних зарубіжних студій слід відзначити дослідження відомого французького історика А.Кюковського.

мета і завдання дослідження. Основна мета дослідження: на підставі відтворення і розгляду основоположних ідей православного вчення про людину розкрити сутність феномену академічної антропології "Київської школи". Для досягнення поставленої мети дисертант прагне розв'язати такі завдання:

1) здійснити аналіз проблеми психосоматичного дуалізму та виявити особливості розгляду її академістами;

2) розглянути крізь призму бачення академістів послідовні стадії розкриття власне ідеї людини (її сутності). Для цього передбачається виявити розуміння ними ідей бого-образності, особистості та глибинної основи людини, що пов'язується з символом серця.

3) в'язувати погляд академістів на питання призначення людини, що знаходить своє відображення в особливостях глумачення ними ідеї обоження.

Розглядом вищевказаних антропологічних ідей далеко не вичерпується проблематика православного вчення про людину. Автор свідомо торкається викладу лише тих ідей, які є, на його думку, найприкметнішими в антропологічному доробку академістів.

Для вияву власне специфіки академічної антропології особлива увага приділяється проблемі генетичних зв'язків духовної філософії з патристичною традицією та її біблійною основою, а

також з'ясовується питання можливих впливів теїстично орієнтованих теорій німецької філософії на процес формування антропологічних ідей академістів.

Методологічні засади, теоретичні джерела. У відповідності з основною метою дослідження автор прагнув, насамперед, узагальнити розрізнені антропологічні інтуїції та положення академістів. Цього неможливо досягти без дотримання принципу простоти, тісно пов'язаного з поняттям єдності. Як розуміти цей принцип? З одного боку, це не популяризаторське спрощення певних ідей, подача їх в найбільш елементарному вигляді. З іншого боку, принцип простоти ні в якому разі не слід ототожнювати з раціональною методою синтезу. Під простотою мислиться можливість виявлення серед безлічі явищ, в даному випадку антропологічних інтуїцій та положень, найбільш доцільних для аналізу та подальше згуртування їх в певні цілісні висловки. При цьому принцип простоти немає нічого спільного з принципом співвідношення абстрактного і конкретного. Устаній працює лише в логіко-дискурсивному вимірі осмислення. Натомість, принцип простоти символізує собою можливість ейдетичного рівня пізнання. До того ж сутність певного феномену, (тим паче антропологічних ідей), людина не в змозі пізнати, якщо буде розглядати цей феномен виключно з точки зору картезіанського cogito або кантіанської єдності аперцепції. Звідси, - нагальна необхідність поєднання в даному дослідженні методу раціонального осягнення феномену та споглядання, "бачення ідей" його.

Стосовно, власне, раціональних можливостей, то в дисертації автор використовує, насамперед, принцип взаємспроникнення історичного і логічного. Суть його полягає в накладенні сучасної, логічно оформленої, понятійної сітки на історичний ма-

теріал з метою відтворення становлення основних ідей, тобто антропологічних інтуїцій та положень.

Також в даному дослідженні набуває чинності метод порівняння, причому порівняння, націлене на більш глибоке розуміння окремо взятої системи або традиції, в нашому випадку, академічної антропології. При цьому вважаю за доцільне в ході аналізу звертатись до двох порядків, зрізів порівнянь. А саме:

1) співставлення згідно з принципом наслідування: біблійна основа - патристична - академічна філософія;

2) співставлення згідно з принципом запозичення, тобто співставлення положень духовно-академічної думки і можливих впливів на них антропологічних концепцій німецьких мислителів і богословів першої половини XIX століття.

Безпосередньо в ході викладу автор слідував певній герменевтичній процедурі, суть якої стисло можна виразити в трьох суттєвих моментах: 1) перенесення текстів, що стали предметом дослідження, в сучасність, при цьому не виключалась можливість їх смислового перекладу на сучасну мову; 2) вивчення даних першоджерел в контексті їх часу; 3) виявлення в цих текстах майбутнього контексту, пов'язаного з осмисленням того чи іншого питання. Синтез вищезазначених моментів зумовлює, власне, процес аналізу, що знаходить своє відображення в особливостях тлумачення автором основоположних ідей академічної антропології.

У дисертації аналізується теоретична спадщина тих представників Київської духовної академії, в творах яких, на думку автора, вчення про людину набуває особливої актуальності. Йдеться про творчий доробок П.Авсенева, архім. Інокентія, прот. І.Скворцова та П.Юркевича. За винятком П.Юркевича, більшість творів якого було опубліковано в 70-х - 90-х роках

XII століття, предметом дослідження інших академістів стали текстологічні джерела XIX століття. До цього, в розгляд ввійшли трактати, лекційні курси, журнальна періодика, переважно "Труди Київської духовної академії", листування, рукописні матеріали. Предметом аналізу стали також праці, які раніше не входили в обіг нашої історико-філософської науки, зокрема й ті, котрі вважались назавжди втраченими.

Ще одна заувага: для відтворення антропологічних ідей академістів виникла необхідність звертатись не лише до суто філософськи орієнтованих текстів, але й проаналізувати матеріали з умоглядної психології, морального богослов'я, христології тощо. Звідси, виявлення поглядів академістів на людину було пов'язане з певною долею гіпотетичності, втім така гіпотетичність властива будь-якій культурно-історичній конструкції. Окрім текстів вищеназваних мислителів "Київської школи" при нагоді використовуються витинки із текстів духовних філософів В.Карпова, В.Писмелова, М.Олесницького. Їм вживається цитати із творів деяких святих отців та вчителів церкви в перекладі російською мовою (з тих творів, що виходили протягом другої половини XIX - початку XX століття). Також широко використовуються в ході викладу твори німецьких мислителів та богословів XIX століття. Тим паче, що німецькі посібники і курси, такі як словник Герцога, біблійні коментарії Ланге, Кейла і Деліча та інші постійно обертались в руках академічних викладачів того часу.

Наукова новизна дослідження. Новизна дисертаційного дослідження полягає, насамперед, у висвітленні й особливостях тлумачення феномену академічної антропології "Київської школи". В методологічному відношенні, - розгляд антропологічних

Ідей академістів здійснюється завдяки поєднанню раціональних методів осягнення теми та ейдетичного бачення її.

В змістовному відношенні варто виділити наступні положення, осмислення яких набуває чинності новизни:

- оформлення в ХІХ столітті в межах православ'я цілісного вчення про людину, відомого під назвою академічної антропології. При цьому особливості висвітлення академістами проблеми психосоматичного зв'язку, питання бого-обов'язності людини, тези про особистість та її глибинну істотність - серце і концепції обоження виявляють власне своєрідність академічної антропології, неаведеність її до ортодоксальної традиції в православ'ї, до так званого візантинізму. Ця своєрідність полягає: а) у відтворенні академістами здебільшого шелінгіанського підходу у висвітленні проблеми психосоматичного зв'язку; б) несприйнятті ними негативістської концепції тілесності; в) констатації катафатичних можливостей в осягненні людною образу Божого; г) розгляді ідеї особистості в аспекті діалектики божественного й людського; д) вигляді біблійної теми серця як первіткової єдності, доглибної істотності людини і як сокровенного осередку особистості; е) проявах ідеї апокатастазису при осмисленні академістами концепції обоження людини;

- концептуальною основою антропологічних пошуків академістів слугувала філософська спадщина платонізму (особливо фєорії неоплатоніків), а джерелом антропологічних інтуїцій академістів були положення біблійної оповісті;

- фєномен академічної антропології був викликаний до життя впливом теїстично орієнтованих концепцій про людину німецької критичної думки.

Теоретичне і практичне значення дослідження полягає в тому, що отримані результати дають можливість, з одного боку, виявити сутність та особливості вчення про людину в оформленні академістів, а іншого, збагатити загальні уявлення про розвиток релігійної філософії в духовних академіях ХІХ століття. Крім того, порушується питання про існування своєрідної релігійно-філософської школи, представлені викладачами Київської духовної академії, так званої "Київської школи".

Висновки дослідження можуть бути використані у викладанні курсів з релігійної філософії; у розробці спеціальних курсів, зокрема з християнської антропології, а також як необхідний пропедевтичний мінімум для подальшого поглиблення в творчу спадщину тих мислителів-богословів, які у вітчизняній філософській думці виявились незаслужено забутими, в той час як деякі з них були добре знайомі в німецьких філософських колах.

Апробація дослідження. Головні ідеї дисертації доповідались автором на всеукраїнській науковій конференції "Релігійна традиція в духовному відродженні України" (Полтава, 1992 р.); на науково-практичній конференції "Філософія і ідеологія в Україні: минуле, сучасне, майбутнє" (Київ, 1992 р.); на перших філософських читаннях, присвячених пам'яті Памфіла Юркевича (Київ, 1994 р.); на ІV міжнародній конференції з російської філософії (П'ятигорськ, 1994 р.). Основний зміст дисертації відображений в чотирьох публікаціях автора.

Впровадження наслідків дослідження здійснювалось не лише у формі наукових публікацій дисертанта, а й в ході навчального процесу в Києво-Могилянській академії. Зокрема, матеріали дисертації використовувались при проведенні семінарських занять з курсу релігієзнавства (теми: "Релігійна картина світу і лю-

дини", "моральний потенціал релігії").

Головні ідеї дисертації ввійшли також як складова частина до методичних розробок в лекційного спецкурсу "Філософія релігії", підготовленому автором для викладання в академії. Матеріалами дослідження можна послуговуватись і як допоміжними до курсу "Історія філософії України" (тема: "Розвиток філософії в Києві в середині XIX століття").

Структура дисертації обумовлена логікою дослідження, яка впливає з поставленої мети й основних завдань. Іншими словами, антропологія в контексті християнської філософії обумовлює висвітлення таких ключових питань як дуальність ества людського, сутність самої людини, тобто, її ідея та її (людини) призначення. Ці суттєві моменти в розкритті вчення про людину складають зміст розділів. Відповідно, дисертація складається з передмови, трьох глав і висновків.

Логіка викладу обумовлює також особливості використання необхідного апарату приміток. Примітки, в яких доповнюється або в'ясовується окремі положення тексту подаються в кінці кожного параграфу.

#### ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У передмові обґрунтовується актуальність обраної теми, аналізується її розробленість, визначається головна мета роботи, відповідно формулюється коло завдань, які впливають в цій меті, характеризуються методологічні засади та теоретичні джерела роботи, розкривається її наукова новизна, в'ясовується питання теоретичної й практичної значимості роботи, її апробації та впровадження наслідків дослідження.

Перша глава роботи - "Про співвідношення духовного і тілесного в людині" - присвячена розгляду проблеми психосоматичного зв'язку загалом й особливостям осмислення її академістами. Починається цей розгляд із зв'язування феномену психосоматичного дуалізму, який, на змістовному рівні, виявляє питання складу (устрою) людини. Розкрити питання складу людини - означає розглянути людину в її роздібненості, розірваності. Згідно з християнським світоспогляданням, єство людини складається з двох частин, або двох сутностей, або двох природ. Йдеться про наявність духовного й матеріального в людині, їх співвідношення. При цьому, якщо природа людини внутрішньо, в глибинних своїх проявах прагне до цільності, то притаманна їй (природі людини) двоїстість, розрізненість розриває цю потенціальну цільність, спричинюючи неможливість досягнення єдності прийнятної в умовах феноменального світу. Тому людина, згідно з християнським світоспогляданням, являє собою містище суперечностей, вона перебуває на грані двох природ, двох світів. Саме в цьому і полягає так звана "загадка людини", констатація якої є вихідним моментом осмислення академістами феномену людини.

Б подальшому автор пропонує покинути власне дескриптивний рівень розгляду академістами проблеми психосоматичного дуалізму і звернутися безпосередньо до можливостей аналізу. Для цього доцільно зв'язувати погляд академістів на природу душі, духовного (становить предмет так званої психічної антропології) і їх погляд на природу тілесного (предмет так званої соматичної антропології).

Грунтовний аналіз предмету психічної антропології обумовлює необхідність розглянути проблему дихотомії-трихотомії. Йдеться про доцільність, в світлі християнського світоспогля-

дання, розрізняти в духовній природі людини дві частини (душу і тіло), або три: дух, душу і тіло. Серед академістів однос-  
тайності в цьому питанні не було. Автором докладно в"ясовуєть-  
ся, з одного боку, аргументи академістів, прибічників двох-  
часткового поділу людини, з іншого, - аргументи прихильників  
трихотомії. Висловлюється думка, що полеміка, яка розгорнулась  
у середовищі академічних філософів щодо питання дихотомії-три-  
хотомії аводилась, здебільшого, до особливостей тлумачення тих  
чи інших біблійних та євангельських місць, які висвітлювали ту  
чи іншу точку зору.

Звертаючись до питання витоків психологічного дуалізму  
(розмежування понять душі і духа) у академістів, автор розк-  
риває феноменологію сприймання інтуїції, вгідно з якою, духов-  
на природа людини не є єдиною. Автор виявляє і концептуальний  
аспект появи проблеми психологічного дуалізму. На його думку,  
генетично, в концептуальному значенні, трихотомічну точку зору  
слід шукати у філософських розвідках Платона і Аристотеля.  
Проте на фоні існування точки зору трьохчасткового поділу ва-  
галом у християнській антропології переважала тенденція, спря-  
мована на встановлення факту єдності душі. Академісти в своїх  
творах послідовно відтворюють цю тенденцію. Тобто, вони не  
визнавали субстанціальної відмінності між духом і душею, не  
визнавали за духом самостійного начала духовної природи люди-  
ни, а розглядали його як вищий, моральнісний стан однієї й ті-  
єї ж душі. Це стосується і прихильника психологічного дуалізму  
І.Скворцова.

Аналіз предмету соматичної антропології (тобто вчення про  
тілесність людини) обумовлює необхідність визнати дві провідні  
ідеї, властиві в принципі всім християнським мислителям. Перша

в них - про тіло як необхідний орган, апарат душі. З певною долею умовності ідея тіла - необхідного органу душі - можна трактувати як психологічну. Друга ідея (етико-телеологічна) трактує про значення, достоїнство тіла і про його доцільне упорядкування. Обидві ці ідеї належним чином висвітлюються в академічній антропології "Київської школи". При цьому погляд на тіло як необхідний орган чи апарат душі для академістів слугує передумовою в розкритті догматичного вчення про воскресіння тіла. Автор розкриває логіку такого переходу. Як наслідок розгляду цього вчення постає питання про природу тілесності після воскресіння, що пов'язане в свою чергу, з вченням про різні типи тілесності. Йдеться про доцільність, в світлі християнського світоспоглядання, виділяти тіло духовне і тіло душевне. В трактовках академістами тіла духовного відчувається вплив вчення Григорія Нісського про залишок тілесності у людини по смерті.

Однак метафізика тілесності яскравіше виявляється при викладі академістами другої провідної ідеї соматичної антропології, тобто ідеї про достоїнство і значення тілесної природи людини. "Духовні філософи" рішуче відкидають негативістську концепцію тілесності, вельми характерну для аскетичної течії в християнстві. Натомість концепція тілесності в оформленні академістів орієнтована на взаємодоповнення душі властивостями тіла, більш того акцентує саме достоїнство тілесної організації людини. Тим самим вони відтворюють в своїх антропологічних розвідках біблійну концепцію тілесності.

Послідовно в'ясувавши особливості викладу академістами двох частин вчення людського, автор в подальшому докладно висвітлює ті особливості, які впливають в тлумачень ними пробле-

ми психоосматичного зв'язку. При цьому принагідно розкривається сутність цієї проблеми та її значення для християнських антропологій. Академістів не влаштовує негативістська трактовка у висвітленні питання співвідношення душі і тіла, вельми поширена в патристичній літературі. Згідно з цією трактовкою, проблема психоосматичного зв'язку оголошувалась недосяжною. Не задовольняє їх також і концепція послідовного метафізичного дуалізму в душі Платона. Сутність вирішення академістами проблеми психоосматичного зв'язку можна звести до такого положення: між тілом і душею не існує суттєвих, субстанціальних відмінностей; вони розрізняються між собою феноменально, а не субстанційно. Феноменальна відмінність між душею і тілом розуміється ними як співвідношення ступенів буття, які перебувають між собою в стані відносної залежності. Тобто, згідно з поглядами академістів, - і духовному буттю притаманні властивості тілесності і речовинному буттю притаманні властивості духовного. Тобто, і речовина не є чистим речовинністю і дух обмежений не є чистим духом. Автор обґрунтовує думку, згідно з якою, при розв'язанні питання співвідношення душі і тіла академісти перебувають під впливом, здебільшого, антропологічних концепцій німецької філософії, переважно шеллінгіанського гатунку; з другого боку, наближаються до антропологічних конструкцій представників так званого умсглядного теїзму.

Сторони особливостей сприймання академістами сполучки душі і тіла на ейдетичному рівні. Таке сполучення не слід розуміти як кватит злиття тіла в душі, як кватит введення тіла до духовної основи істота людини. Бажко знайти в чуттєвому світі відповідний образ для вираження академістами ідеї присутності тіла в душі. Душу можна порівняти зі світлом, що поширюється в

повітрі однак не змішується в ній і при цьому інтенсивність і чистота його [світла] повністю зберігаються. Тобто душа проникає тіло, як світло проникає прозорі предмети, не порушуючи своєї сутності.

В подальшому викладі автор досліджує деякі наслідки, які випливають з особливостей тлумачення академістами проблеми психосоматичного дуалізму. З'ясовується питання відношення академістів до позиції adeptів офіційної ортодоксальної доктрини, які вирішували досліджувану проблему в межах умоглядної психології. Подається також критичний виклад одного висловлювання В.Соловйова, в якому він ревізує точку зору Іркевича стосовно питання психосоматичного дуалізму. Йдеться про спрощення проблеми, навіть перекидання її; тобто зведення проблеми психосоматичного дуалізму до понять розуму і серця, а не душі і тіла.

З'ясовуючи питання витоків вирішення академістами проблеми психосоматичного дуалізму, автор дійшов до висновку, що вчення академістів в генетичному аспекті сягає глибини неоплатонізму. Констатація глибинної, саме неоплатонічної рецепції в антропологічних пошуках "духовних" філософів "Київської школи" в питанні сполучення душі і тіла дозволяє з'ясувати ідею гармонічної градації в побудові Всесвіту, в якому середина ланка завжди зв'язує, скріплює вище і нижче. Звідси, - інтенція про людину як мікрокосм, що з'єднує собою світ духовний і світ тілесний. В антропологічних пошуках академістів ця ідея поєднується, збігається з ідеєю людина як посередника між світом духовним і світом речовинним та ідеєю людина як зосередження всього тварного буття. В світлі викладів академістів ідея мікрокосму сприймається як довершеність проблеми психосоматичного

виз'яву.

Підсумовуючи основні ідеї першої глави, автор висвітлює значення в'ясування питання устрою людини для християнських антропологій взагалі, і для академічної, зокрема. На основі розгляду проблеми психосоматичного дуалізму дається оцінка академічної антропології "Київської школи".

Глава друга - "Осягнення академістами ідеї людини" - містить докладний аналіз послідовного розгортання "ідеї" (сутності) людини, що досягається, насамперед, в'ясуванням питання образу Божого в людині, яке в свою чергу, зумовлює розгляд особистості як втіленої богообразності. Її власне проблема особистості являє собою осягнення ідеї людини не тільки на онтологічному рівні, але й на етико-телеологічному. При цьому в'ясування ідеї особистості спричинює необхідність заглибитись в її осередок, що пов'язується з символом серця. Тобто в академічних пошуках академістів автор простежує послідовність вирішення ними важливих антропологічних питань, в'ясування яких дає змогу збагнути феномен людини.

Напочаток автор ретельно аналізує постановку питання сутності людини (її ідеї) та особливості його сприймання у східнохристиянській традиції загалом та в академічній думці зокрема. В контексті християнського світоспоглядання, осягнути ідею людини, (що рівнозначно - виявити її сутність), - означає розглянути феномен людини в тому смислово-контурі, в якому розкривається її [людини] зв'язок з Богом, з Абсолютом. Основною передумовою для розуміння сутності людини, для осягнення її ідеї у академістів слугує твердження про богообразність. Йдеться про сприйняття реальності й дійсності образу Божого в людині. Саме в цьому біблійному положенні, згідно з поглядами

академістів, й полягає розгадка сутності людини.

В подальшому автор аналізує висвітлення питання змістовної наповненості поняття образу Божого в творчому здобутку академістів. Авсенєв, Юркевич та почасти Скворцов, зміст образу Божого поширюють в цілому на духовність, на дух людський, та відповідно, на притаманні цьому духу ознаки. Загалом академістам властиве прагнення досягнути бого-образності людини за допомогою знаходження в ній тих рис, які втілюють власне стан Божественного. Тобто, риси бого-образності людини академісти виводять безпосередньо із аналогічних властивостей Бога. Згідно з поглядом академістів, досягнути *ex ratio*, що є образ Божий - людина не в змозі. Однак академісти не виключають саму можливість пізнання образу Божого, можливість подальшого занурення в глибини бого-образності. Автор прагне виявити гістологічну основу такого "занурення". Ця основа не має нічого спільного з можливостями раціонального досягнення. Академісти наполягали на "безпосередньому" скопленні ідеї бого-образності в людині. Йдеться про так зване "пізнання через ідею" в тлумаченні Юркевича, на відміну від його "пізнання поняттям за допомогою поняття" та "пізнання через уявлення". Юркевичеве "пізнання через ідею" полягає саме в спогляданні, баченні ідеї бого-образності в людині. В змістовному відношенні "безпосереднє" споглядання академістів (що, в принципі, рівнозначне "інтелектуальній інтуїції" Шеллінга) можна уявити як дещо попереднє ніж абстракцією і містичним екстазом.

Висвітлення проблеми образу Божого в людині буде неповним, якщо не торкнутись її розгляду під кутом філогенетичним. Згідно з християнським світосприйняттям, людина є не тільки істотою, створеною Богом за образом і подобою, але вона також

є істотою, яка відпала від Бога. В цьому аспекті важливе значення для антропології набуває проблема гріхопадіння. Автор принагідно стверджує необхідність розгляду проблеми гріха безпосередньо в площині філософії, вистосовуючи при цьому як дискурсивний так й ейдетичний рівень осягнення цієї проблеми. Філософським еквівалентом релігійного терміну "гріх", в світлі такого розгляду, може слугувати поняття "суттєвої, внутрішньої невлаштованості духу людського". В контексті ж власне антропологічних побудов проблема гріхопадіння набуває чинності як а"ясування питання: "Чи зберігся образ Божий в людині після її падіння ?" Згідно з поглядом академістів, в гріхопадінням не втрачений образ Божий в людині. Він викривлений, понівечений, але все таки він (образ Божий) - зберігається. Запорукою тому іманентні еству людини ідеї Бога, свободи і творчості. Звідси, власне ідея пошкодження в людині (ідея гріха), згідно з їх міркуваннями, повинна сприйматись як факт відхилення людини від викладеної в неї певної норми.

При а"ясуванні ідеї особистості в антропологічних пошуках академістів автор звертає увагу, насамперед, на змістовну наповненість терміну особистість (лице). Для представників "Київської школи" властивим є прагнення визначити особистість людини (тобто тварну особистість) як індивідуальну субстанцію розумної природи. Таке тлумачення особистості було вельми поширене в християнських концепціях. Як наслідок, аналізується тенденція, орієнтована на зближення поняття "особистість" (йдеться про особистість тварну, людську) і поняття "індивідуальність". Загалом академісти відтворили в своїх розвідках провідну антропологічну ідею православ'я. Її суть: особистість є категорія божественною, тобто, в найбільш адекватному розу-

мінні поняття "особистість" притаманне тільки Богу. Людина ж тільки включається в особистість, достеменно в Абсолютну особистість. В крайньому випадку вона, - особистість тварна, недосконала, незавершена. Тобто, особистість для людини не факт - це акт; предмет прагнення, а не володіння. Однак академічна антропологія виявилась більш плідною стосовно проблеми особистості, а"ясувачи її змістовну наповненість і відкриваючи в цій проблемі її рушійний мотив, - власне діалектику божественного і людського, особливості втілення якої автором докладно висвітлюється. Як додаток до розгляду академістами ідеї особистості слугують міркування автора стосовно нібито екзистенціального забарвлення антропологічних інтуїцій Іркевича.

Особливе місце в антропологічних пошуках академічних філософів займає символ серця. Належну увагу філософії серця приділяв не тільки Іркевич в своїй славнозвісній праці. У Інокентія, Авсенева, почасти Скворцова можна також знайти цікаві думки стосовно біблійного символу серця. Напочаток автор пропонує сприйняти за аксіоматичну істинну тезу про біблійні витоки тлумачення теми серця в духовно-академічній філософії. Ця теза належним чином обґрунтовується. Звідси, - необхідність а"ясувати основні положення про серце біблійної психології. Багатозначність смислових відтінків символу серця в біблійній оповіді сприяла в подальшому розгортанні різноманітних релігійно-філософських концепцій, які використовують цей символ.

Академісти в тлумаченні феномену серця виділяють аспекти: фізіологічне розуміння серця; психологічне тлумачення цього символу; розуміння серця як гносеологічного джерела. Розгляд серця в гносеологічному контексті обумовлює а"ясування проблеми співвідношення розуму і почуття, словами Іркевича, - "голо-

ви та серця". Ця тема набуває особливого звучання в міркуваннях Інокентія і Їркевича. Автор докладно звертається до особливостей тлумачення проблеми співвідношення розуму і серця в дослідницькій літературі щодо спадщини Їркевича. На його думку, співвідношення розуму і серця у академістів варто розглядати як співвідношення світла і п'тьми в термінах християнського богослов'я. В цьому випадку серце є глибинним розумінням на відміну від поверхневого, інтелектуального. Бишенаведені аспекти тлумачення поняття серця в духовно-академічній думці слугують необхідними умовами для розгортання власне антропологічного вчення про серце як глибинної сутності людини. Йдеться про розгляд серця як осередку, витoku індивідуальності людини, її унікальності. Саме в серцем поєднується феномен особистості до якого прагне людина. Тоїто, серце формує, створює визначення особистості.

Узагальнюючи розгляд теми серця академістами, автор в'ясовує, що нового внесли представники "Київської школи" в дослідження цієї теми. Відзначаються певні риси, наявність яких дає підстави стверджувати про своєрідність вчення про серце в оформленні академістів. Серед них: розгортання в змістовному відношенні основних положень біблійного вчення про серце и навіть підкріплення їх даними природничих наук того часу; тлумачення серця як сокровенного осередку формування особистості; спроба побудувати на основі філософії серця гносеологічну антропологію. Як додаток до висладу теми серця слугують міркування автора стосовно проблеми співвідношення розуму і серця, скоплену академістами на дескриптивному рівні, переважно в гносеологічному аргізі. На думку автора, це співвідношення можна розглядати як своєрідну похідну, проєкцію ві-

домої дихотомії: споглядання - мислення, тієї дихотомії, яка виявилась рушійною силою історико-філософського процесу.

У третій главі "Глумачення ідеї обоження в академічній антропології "Київської школи" автором здійснена спроба зв'язувати питання призначення людини, її поклонання в цьому світі. Це питання в світлі християнського світоспоглядання відображається в так званій концепції обоження. Напочаток зв'язується сутність ідеї обоження та її розуміння в контексті східнохристиянської традиції. При змістовному осягненні ідеї обоження неможливо обійтись без ключових понять, тих понять, без яких власне ця ідея не набуватиме концептуальної форми. Йдеться про терміни "подоба Божа" і "благодать". При осмисленні поняття "подоба Божа" автор звертає увагу на атрибутивну характеристику цього поняття та на його співвідношення з терміном "образ Божий". Підкреслюється рухливість, достеменно, динамічність поняття "подоба Божа". Розгортання проблеми благодаті в змістовному відношенні піднімає питання співвідношення божественного і власне людського у справі спасіння. В зв'язку з цим автор докладно зупиняється на двох різних тенденціях розуміння процесу спасіння: пелагіанській (фактично розчиняла благодать в свободній волі людини) і тенденції, пов'язаній з іменем Августина, що акцентувала виважену роль божественної благодаті, припинюючи людські старання.

В подальшому викладі зв'язуються особливості розгляду академістами процесу обоження. Відзначається, що ідея обоження для них існує переважно у формі морального сполучення з Богом, яке досягається завдяки уподібненню його властивостям, його добротам. Отже, обоження в розумінні академістів, - причетність до божественних досконалостей. І цих досконалостей

можна досягти, насамперед, шляхом уподібнення своєї "моральної особистості" Божественній Іпостасі; тобто шляхом включення в Особистість. В основі такого розуміння лежить неоплатонічна ідея причетності. Ця ідея є запоруком тому, що в людині онтологічно закладена можливість постійного прагнення, постійного удосконалення. В кінчній істоті викликає її до життя саме ідея безкінечності. Ця думка набуває особливого значення в антропологічних пошуках академістів. В світлі ідеї безкінечності, власне, людину варто розглядати як істоту, адатну необмежено перевершувати саму себе. Звідси, - унікальність людини.

Логіка викладу потребує авернути увагу в подальшому на в"ясування академістами питання поступу в Особистість, тобто на розумінні ними шляхів богоуподібнення. Академічні філософи, підкреслюючи визначальну роль божественної благодаті в процесі оновлення людини, тим самим відтворили в своїх розвідках тенденцію бл. Августина, для якого спасіння можливе тільки завдяки благодаті. Їх позицію в цьому питанні можна трактувати як своєрідний антропологічний мінімалізм, суть якого можна стисло звести в таке положення: людина за своєю природою, без допомоги Бога нездатна до обоження. Однак це не означає, що академістами повністю ігнорувалась роль свободної волі людини. Вони просто, на погляд автора, відчували нерозмірність, достеменно нерозумність розгляду її в пропорційному відношенні поряд з благодаттю.

Тема оновленої людини також займає чільне місце в антропологічних розвідках академістів. В цьому питанні вони цілком опираються на біблійну традицію, достеменно, вони відтворюють в своїх поглядах біблійні інтуїції про нову людину. Стоєбно особливостей розкладу цієї проблеми. Насамперед, в"ясо-

вуться питання стану людини оновленої (що рівнозначне, - ідеалу обоження). На думку автора, власне "стан-процес" оновлення академістами уявляється академістами як безмежне інтенсивне світло, при якому ніщо не відкидає тіні, світло на кшталт фаворського. В цьому стані, враховуючи академічні інтуїції, людина стає психосоматичною цілістю; й набуваючи божественного аману, стає особистістю в найбільш адекватному розумінні цього слова. При цьому, ідеал обоження, хоча і скоплює собою цілковите, неалітне сполучення особистостей Бога і людини, проте, повного "ототожнення" з Богом не може бути. Особливу зацікавленість викликає питання змістовної наповненості ідеалу обоження. Згідно з поглядами академістів, людина буде врятована. Але не тільки вона сподобиться спасіння. Здійснення людиною обоження приведе і до спасіння всієї тварі й до оновлення зовнішньої природи. В таких академічних інтуїціях відтворюється загалом сретична для духу християнства ідея апокатастазису.

Як підсумок, академістам при розгляді питання про оновлену людину властивий есхатологічний оптимізм, що забарвлений, безперечно, біблійною есхатологічною доктриною. Однак, академісти і в цьому питанні не були правовірними догматиками офіційного православ'я. Все-таки в їх уявленнях вкралася ідея апокатастазису. При цьому варто звернути увагу на таку велику дистанцію між есхатологічним оптимізмом в змалюванні людини і песимістичним відтінком поступу людини в особистість.

У заклучній частині викладені узагальнюючі висновки, що впливають з розгляду антропологічних ідей представників "Київської школи". Також акцентовано увагу на тих висновках, які свідчать про проблематичність вписування академічної антропології в усталені схеми православної ортодоксії. Бисвітлюється

дискусійні аспекти в питанні належності релігійно-філософської спадщини "Київської школи" до традиції російської духовно-академічної думки. Окреслені перспективи подальшої розробки проблеми дослідження.

Основні положення дисертації висвітлені в публікаціях автора:

1. Становлення духовно-академічної філософії в Україні // Людина і світ. - 1995. - № 1.

2. До питання про розвиток академічної антропології на Україні // Релігійна традиція в духовному відродженні України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. Полтава. - 1992

3. Духовно-академіческая філософія: продовження восточно-християнської традиції или (и) рецепція німецького ідеалізму? // Русская філософія: Восток и Запад. Матеріали IV всеросійської конференції по русській філософії. П'ятигорск. - 1994

4. Феномен людини в світлі досліджень мислителів Київської духовної академії // Україна: людина, суспільство, природа. Матеріали щорічної наукової конференції НАУКМА. Київ. - 1995

Sarapin A.V. Antropology ideas in religious-philosophical heritage of Kiev Clerical Academy (the first half - a middle of XIX c.) The dissertation for the degree of Candidate of Philosophy (speciality is 09.00.06.- theory and history of religion, free-thinking and atheism). Kiev Philosophy Institute of Ukraine National Academy of Sciences. Kiev, 1994.

It is the manuscript that is defended. The dissertation contains the detailed analysis of basic anthropological ideas of the outstanding representatives of academic-ecclesiastical thought of "Kiev School" of the period of its formation:

I. Skvortsov, archbishop Innokenty (Borisov), P. Avsieniev and P. Yurkievitch. The peculiarities of interpretation by the Academy representatives of the psycho-somatal dualism problem, the god imageness of man question, the personality and the depth of its basic (the symbol of heart) idea and the deification conception determine originality of phenomenon of academic antropology and divergence of this phenomenon from the tradition of ortodox Christianity.

Сарапин А.Б. Антропологические идеи в религиозно-философском наследии Киевской духовной академии (первая половина - середина XIX века). Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук по специальности 09.00.06. - теория и история религии, свободомыслия и атеизма. Институт философии Национальной Академии наук Украины. Киев, 1995 г.

Защищается рукопись. Диссертация содержит обстоятельный анализ основных антропологических идей видных представителей духовно-академической мысли "Киевской школы" периода её становления: И. Сковрцова, архиеп. Иннокентия (Борисова), П. Авсенева и П. Юркевича. Особенности освещения академиками проблемы психосоматического дуализма, вопроса богообразности человека, идеи личности и её глубинного основания (символ сердца), концепции обожения обуславливают своеобразие феномена академической антропологии, его расхождение с ортодоксальной традицией в православии.

Ключові слова: академічна антропологія, християнський антропологізм, проблема психосоматичного зв'язку, богообразність людини, ідея особистості, символ серця, ідея обоження.

381045

AB 31.759

**AB 31.759**