

Религиозная организация – духовная образовательная организация
высшего образования «Пензенская духовная семинария
Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

Кафедра Библистики и богословия

Иеромонах Мелхиседек (Хижняк)

**РЕЛИГИОЗНО-ЭТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ
ПРОФЕССОРА КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ М. А. ОЛЕСНИЦКОГО**

Пенза
2023

УДК 2.24.241
ББК 86.372.24-4
М47

Издатель Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

Автор:

Иеромонах Мелхиседек (Хижняк), Ph.D., кандидат богословия, магистр социальной работы, доцент кафедры Библистики и богословия РО-ДООВО «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии РПЦ»

Рекомендовано к публикации Издательским советом РПЦ
Номер Издательского совета – ИС Р22-212-0271

М47 Иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.)

Религиозно-этическое учение профессора Киевской духовной академии М. А. Олесницкого. Монография / Иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.). Пенза, 2023. 230 с.

ISBN 978-5-6047278-1-2

«Религиозно-этическое учение профессора Киевской духовной академии М. А. Олесницкого» является монографией, в которой рассказывается о жизненном пути и научном наследии профессора Киевской духовной академии М. А. Олесницкого. Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о нравственности.

© Иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.) PhD,
канд. богосл., маг. соц. раб., 2023

© РО-ДООВО «Пензенская духовная семинария
Пензенской Епархии Русской Православной Церкви», 2023

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	6
----------------	---

РАЗДЕЛ 1. ЖИЗНЕННЫЙ И ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО

1.1. Биография проф. М. А. Олесницкого.....	17
1.2. Классификация богословского наследия проф. М. А. Олесницкого.....	26
1.2.1. Нравственный прогресс.....	26
1.2.2. История нравственности и нравственных учений.....	30
1.2.3. Из системы нравственного богословия	45
1.2.4. Нравственное богословие или христианское учение о нравственности.....	46
1.2.5. Из системы христианского нравоучения	47
1.2.6. Нравственность древняго греческаго народа.....	50
1.2.7. Нравственное назначение человека.....	51
1.2.8. Современные нравственно-социальные вопросы с христианской точки зрения	53
1.3. Характеристика изданий трудов проф. М. А. Олесницкого	54
Выводы к Разделу 1	57

РАЗДЕЛ 2. БОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО В КОНТЕКСТЕ ТЕНДЕНЦИЙ В ОТЕЧЕСТВЕННОМ И ЗАРУБЕЖНОМ БОГОСЛОВИИ XVIII-XX ВВ

2.1. Предшественники проф. М. А. Олесницкого по кафедре нравственного богословия.....	58
2.1.1. Архим. Моисей (Антипов)	59
2.1.2. Архим. Мелетий (Леонтович)	60
2.1.3. Архим. Иннокентий (Борисов).....	61
2.1.4. Архим. Варфоломей (Левитский)	66
2.1.5. М. Г. Ковальницкий.....	67
2.1.6. Н. Л. Зайцев	68
2.2. Современные проф. М. А. Олесницкому отечественные моралисты.....	69

2.2.1. Прот. Павел Солярский	69
2.2.2. Еп. Гавриил (Голосов)	70
2.2.3. Архиеп. Никанор (Каменский)	71
2.2.4. И. К. Пятницкий	72
2.2.5. С. П. Никитский	73
2.2.6. И. Л. Янышев	74
2.2.7. Прот. Назарий Фаворов.....	75
2.3. Преемники проф. М. А. Олесницкого по кафедре нравственного богословия.....	79
2.3.1. Иером. Платон (Рождественский)	79
2.3.2. В. И. Экземплярский	80
2.3.3. Л. А. Соколов	94
2.4. Заимствование проф. М. А. Олесницким учений зарубежных моралистов.....	95
2.4.1. Р. Г. Лотце.....	96
2.4.2. Ф. Д. Э. Шлейермахер	99
2.4.3. И. Кант	101
2.4.4. Х. Э. Лютгардт	105
2.4.5. Г. Мартенсен	108
2.4.6. Другие моралисты.....	109
2.5. Богословие проф. М. А. Олесницкого в контексте «нового богословия»	112
Выводы к Разделу 2	121

РАЗДЕЛ 3. АНАЛИЗ ОСНОВНЫХ ПОЛОЖЕНИЙ НРАВСТВЕННОГО УЧЕНИЯ ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО

3.1. Взгляды проф. М. А. Олесницкого на источники нравственного чувства.....	124
3.2. Деонтология в интерпретации проф. М. А. Олесницкого	130
3.2.1. «Сверхдолжные совершенства» и евангельские советы.....	137
3.3. Антропологические взгляды проф. М. А. Олесницкого ...	138
3.4. Учение проф. М. А. Олесницкого о грехе.....	146
3.5. Учение проф. М. А. Олесницкого о нравственной природе христианина.....	148
3.5.1. Свобода воли человека	148
3.5.2. Совесть.....	152

3.6. Учение проф. М. А. Олесницкого об общественно- нравственных отношениях христианина	156
3.6.1. Цель брака.....	156
3.6.2. Социальные отношения.....	158
3.6.3. Благотворительность.....	160
3.6.4. Война.....	161
Выводы к Разделу 3	162

РАЗДЕЛ 4. ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО

4.1. Характеристика педагогической проблематики в публицистическом наследии проф. М. А. Олесницкого	164
4.2. Моральные аспекты педагогических лекций проф. М. А. Олесницкого.....	169
Выводы к Разделу 4	174
ВЫВОДЫ	176
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	184
Архивные материалы	184
Источники	188
Литература	190
ПРИЛОЖЕНИЯ	216
Именной указатель.....	227

ВВЕДЕНИЕ

Как отмечает доцент кафедры философии и религиоведения Киево-Могилянской академии В. П. Козловский, «невозможно представить плеяду преподавателей Киевской духовной академии второй половины XIX века без фигуры профессора кафедры нравственного богословия, педагогики и психологии Маркеллина Алексеевича Олесницкого (1848–1905). Работы киевского ученого и богослова стоят того, чтобы приложить усилия для их основательного изучения. Но, к сожалению, Олесницкому явно не повезло. Несмотря на интересное по содержанию наследие и высокий научный, философский и теологический уровень его работ, до сих пор отсутствуют историко-философские работы, где бы всесторонне и последовательно изучался вклад киевского ученого в нравственное богословие, психологию и педагогику. Можно только вспомнить несколько публикаций по определённым аспектам его научного наследия, увидевших свет при жизни учёного (например, полемические заметки Митрофана Ястребова¹), и воспоминания коллег, которые появились после его смерти², в частности, воспоминания профессора КДА Петра Кудрявцева, напечатанные в “Трудах Киевской Духовной Академии” (далее ТКДА – *доб. нами – иером. Мелхиседек**) в 1905 году³. Краткие био-

¹ Ястребов Митрофан Филиппович родился в 1845 г. Окончил КДА и преподавал в ней сравнительное, а потом догматическое богословие. (См.: Покровский Ф., прот. Митрофан Филиппович Ястребов // ТКДА. К., 1906. Т. I. С. 383–384); См.: Ястребов М. Новая точка зрения в системе нравственного богословия // ТКДА. К., 1897. №8. С. 367–399; 1898. №12. С. 498–545.

² См.: Богдашевский Д. Речь, произнесенная над гробом при погребении профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкого // ТКДА. К., 1905. №4. С. 712–716; Кудрявцев П. Речь, произнесенная над гробом при погребении профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкого // ТКДА. К., 1905. №4. С. 719–723; Триодин И. Речь, произнесенная над гробом при погребении профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкого // ТКДА. К., 1905. №4. С. 724–729; Фетисов Н. Речь, произнесенная над гробом при погребении профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкого // ТКДА. К., 1905. №4. С. 729–734; Чекановский А. Слово сказанное на литургии вместо запричастного стиха // ТКДА. К., 1905. №4. С. 705–711.

*Далее – и. М.

³ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий // ТКДА. К., 1905. №4. С. 675–704.

графические и теоретические исследования о Маркеллине Олесницком есть и в обзорных трудах современных ученых – Марины Ткачук¹, Николая Лука², Ирины Кондратьевой³, Валентины Нападистой⁴, Светланы Кузьминой⁵. Удивительная неосведомлённость относительно творчества киевского учёного и богослова наблюдается и в фундаментальных трудах по истории отечественной философии таких известных специалистов, как Александра Введенского, Василия Зеньковского, Николая Лосского, Алексея Лосева, Густава Шпета⁶, Георгия Флоровского, Томаша Масарика, Дмитрия Чижевского⁷. Например, в «Путиях русского богословия» прот. Г. Флоровский вообще ни разу не упоминает о М. А. Олесницком, и это наряду с тем, что прот. Георгий в своём труде упоминает о менее известном богослове, брате Маркеллина Алексеевича – Иване Алексеевиче Олесницком⁸. «Некоторая, правда крайне ограниченная, информация о киевском профессоре находится в историко-философских трудах Эрнеста Радлова, где М. А. Олесницкий упоминается как критик традиционного морального богословия, то есть тех курсов, которые преподавались в духовных учебных заведениях в первой половине XIX в., а

¹ См.: Ткачук М. Л. Київська академічна філософія XIX – початку XX ст.: методологічні проблеми дослідження. К., 2000. 248 с.

² См.: Лук М. І. Етичні ідеї в філософії України другої половини XIX – початку XX ст. К.: Наукова думка, 1993. 132 с.

³ См.: Кондратьєва І. В. Морально-етична проблема в православній-академічній думці України (на межі XIX–XX століть) // Філософія. Політологія. К., 2008. 80 с.

⁴ См.: Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст.: навчальний посібник. К., 2004. 240 с.

⁵ См.: Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. Сімферополь, 2010. 552 с.

⁶ Шпет Густав Густавович (1879–1937) – русский философ и искусствовед. (См.: Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 825).

⁷ «У этих исследователей нет даже упоминания об Олесницком, хотя, как известно, именно эти учёные пытались охватить основные этапы, периоды и, конечно, почти все фигуры интеллектуалов, философов и богословов, которые тем или иным образом влияли на развитие отечественной мысли». (Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького // Київська академія. К.: КМ Academia, 2006. Вип. 2–3. С. 208).

⁸ Олесницкий Иван Алексеевич (родился в 1856 г.) – духовный писатель, инспектор Подольской духовной семинарии. Образование получил в Киевской духовной академии. (Позднев А. М., проф. Олесницкий (Иван Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 874).

также как историк морали, который пытался разработать новые методологические принципы исследования моральных и обычных предписаний с использованием культурологических, эмпирических и даже статистических методов¹. Вспоминает киевского учёного, хотя лишь одной строкой, Борис Яковенко², известный исследователь истории отечественной и зарубежной мысли, но почему-то как профессора богословия и педагогики Харьковской духовной академии. Попутно следует отметить, что все упомянутые ученые отдавали несомненное предпочтение другим фигурам, которые были связаны с КДА. Это, прежде всего, Памфил Юркевич³, Орест Новицкий, Сильвестр Гогоцкий, Пётр Редкин, Пётр Авсенов, Алексей Козлов и другие. И это в то время, когда, по свидетельству того же Кудрявцева, лекции профессора М. А. Олесницкого по нравственному богословию, теории и истории моральных учений и педагогики вызвали у слушателей настоящую заинтересованность, вдохновляли студентов к самостоятельному научному поиску»⁴.

Следует обратить внимание на книгу прот. Александра Меня «Библия и литература»⁵, в которой есть указание на труд, который на самом деле принадлежит не М. А. Олесницкому, а принадлежит А. А. Олесницкому⁶, старшему брату Маркеллина Алексеича. Этот труд называется «Песнь Песней». Но в своем «Сло-

¹ См.: Радлов Э. Л. Очерки истории русской философии. СПб., 1912. С. 53.

² Яковенко Борис Валентинович (1884–1949) русский философ, публицист. (См.: Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 872).

³ Юркевич Памфил Данилович – философ и педагог, родился в 1827 году, окончил КДА, где и остался преподавать философию и педагогику. (См.: Безобразов С. В. Юркевич Памфил Данилович // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1904. Т. ХLI. С. 420–421).

⁴ «Такое несколько пренебрежительное отношение к творчеству Маркеллина Олесницкого обусловлено как профессиональными интересами самих исследователей, так и особенностями его наследия». (Козловский В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 208–209).

⁵ См.: Мень А., прот. Библия и литература. М.: «Издательский дом “Жизнь с Богом”», 2009. С. 334–335.

⁶ Олесницкий Аким Алексеевич родился в 1842 г., писатель, профессор библейской археологии Киевской духовной академии, где и учился. Четыре раза был командирован в Палестину и прилегающие к ней области для научных исследований. (Позднев А. М., проф. Олесницкий (Аким Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 874).

варе по библиології» прот. А. Мень этот же труд приписывает А. А. Олесницкому¹, и, таким образом, становится ясно, что в первом случае была допущена ошибка или опечатка.

Как отмечает профессор кафедры педагогики Таврического университета им. В. И. Вернадского С. Л. Кузьмина, «...катеорию “дух обучения” по дидактике Олесницкого анализирует Вера Выхрущ в монографии “Дидактична думка в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.): проблеми розвитку теорії”². Но некоторые места из монографии и докторской диссертации Веры Выхрущ “Розвиток теоретико-концептуальних основ вітчизняної дидактики (друга половина XIX – початок XX ст.)”³, посвященные проблеме развития дидактической мысли в Украине второй половины XIX – начала XX века, вызывают удивление. Почему, например, исследовательница, репрезентуя в своих работах дидактические системы Юркевича и Гогоцкого, обходит вниманием теорию обучения Олесницкого, которая заняла весь второй том “Курса педагогики” этого профессора, тем временем как тщательностью и последовательностью изложения он являет собою образец известного подхода к делу и высокой профессиональности?»⁴

Также С. Кузьмина замечает, что «на значимость архивных материалов, в частности рукописей профессоров КДА с программами преподавания и конспектами лекций с истории педагогики, для понимания подходов к целостному осмыслению истории мирового педагогического процесса указывает в своем исследовании методологических аспектов формирования украинской историко-педагогической мысли XIX – начала XX века Алек-

¹ См.: Мень А., прот. Словарь по библиології. СПб., 2002. С. 677–678.

² См.: Выхрущ В. О. Дидактична думка в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.): проблеми розвитку теорії: В 2-х ч. Тернопіль: підручники і посібники, 2000. Ч. 1. 300 с.

³ См.: Выхрущ В. О. Розвиток теоретико-концептуальних основ вітчизняної дидактики (друга половина XIX – початок XX ст.): Дис... докт. пед. наук. К., 2001. 400 с.; Її ж. Розвиток теоретико-концептуальних основ вітчизняної дидактики (друга половина XIX – початок XX ст.): Автореф. дис... д-ра пед. наук. К., 2001. 10 с.

⁴ Кузьміна С. Філософсько-педагогічна спадщина Київської духовної академії: стан і проблеми дослідження [Текст] / Кузьміна С. // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. Випуск 2–3: Київська академія. К.: КМ Academia, 2004. С. 248.

сей Черкасов»¹. Также С. Кузьмина пишет, что «среди книг по сведениям о развитии историко-педагогической науки встречаем и “Персоніфікований систематизатор-хрестоматію досліджень генези історико-педагогічних знань в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.)”»².

Нельзя обойти вниманием работу В. Г. Егоркина «Критический анализ богословского учения о добре и зле (на материалах русского православия)», в которой он «попытался провести критический анализ учения русской православной церкви о добре и зле в его гносеологическом, онтологическом, психологическом и социально-нравственном аспектах. В качестве объектов критического анализа автор избрал труды крупных дореволюционных богословов М. Тареева, М. Олесницкого, И. Янышева, Н. Стеллецкого, В. Добротворского, архимандрита Сергия (Страгородского) и др., которые высоко котируются в современном православии, материалы апологетического характера дореволюционных религиозных периодических изданий, философско-религиозные труды Н. Ф. Фёдорова, В. С. Соловьёва, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, мистико-богословские работы В. Н. Лосского, а также

¹ См.: Черкасов О. В. Формування загальнотеоретичних основ дослідження історії освіти в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.): Автореф. Дис... д-ра пед. наук / Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова. К., 2004. 16 с. «Между тем, к сожалению, среди авторов концептуальных историко-педагогических моделей, представленных в учебных курсах преподавателей разных заведений образования, он по неизвестным причинам не упоминает тогдашнего Олесницкого, хотя его автографы с программами преподавания истории педагогики сохраняются в киевских архивах». (Кузьмина С. Філософсько-педагогічна спадщина Київської духовної академії: стан і проблеми дослідження. С. 249).

² См.: Персоніфікований систематизатор-хрестоматія досліджень генези історико-педагогічних знань в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.) / Л. П. Вовк та ін. (уклад.). К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2002. 100 с. «Впрочем, содержание этого издания, как и рассмотренных выше, показывает, что, несмотря на воспоминание на его страницах о Киевской духовной академии среди других ячеек педагогической мысли в Украине, факт существования философского сообщества КДА как мощного центра развития и распространения философско-педагогических идей вообще не осознается из-за плохого знания источников истории отечественной философской и педагогической мысли». (Кузьмина С. Філософсько-педагогічна спадщина Київської духовної академії: стан і проблеми дослідження. С. 250).

материалы “Журнала Московской патриархии” и “Богословских трудов”»¹.

Определённый интерес представляет диссертационное исследование Т. Ильиной «Проблемы морально-религиозного воспитания личности в истории педагогики (XIX – поч. XX ст.)», в котором она «подвергла историко-педагогическому анализу пути и средства духовно-нравственного воспитания личности в творческом наследии выдающихся отечественных деятелей образования и культуры начала XX века, в том числе и М. А. Олесницкого, обнаружила духовно-религиозные основы в традициях воспитания, обосновала взаимосвязь национального воспитательного идеала и христианских нравственных ценностей. Автор затронул и проблемы изучения предмета “Закон Божий” в учебных заведениях указанного периода»².

Богословское наследие дореволюционных богословов является уникальным источником современного православного богословия. Творения духовно-академических профессоров имеют важное апологетическое, нравственное, церковно-практическое значение. В этой связи особый интерес представляет изучение богословских произведений этого периода.

Актуальность данной темы обусловлена тем интересом, который вызывает богословская деятельность на современном этапе в эпоху нравственного ригоризма. В своем литературном наследии проф. М. А. Олесницкий поднимает вопросы различного характера. Прежде всего, это проблема происхождения нравственного чувства. Учёные второй половины XIX в. развязывали проблему происхождения морали по-разному, что вызывало массовый отход от нравственных ценностей. То, что проф. М. А. Олесницкий говорит о нравственном чувстве, актуально и сейчас,

¹ Автор направляет свою работу на «преодоление религиозного мировоззрения, пропагандой которого занимается богословие, выступая, по его мнению, идеологической оппозицией к мировоззрению социалистического общества». Также автор считает, что «в настоящее время православные богословы, обращаясь к традиционно-мистическим трактовкам добра и зла, сочетают их с модернистскими направлениями в своей нравственной доктрине» (Егоркин В. Г. Критический анализ богословского учения о добре и зле (на материалах русского православия). Л., 1984. С. 4).

² Ильина Т. А. Проблемы морально-религиозного воспитания личности в истории педагогики (XIX – поч. XX ст.). Дис... канд. пед. наук. К., 1996. С. 5.

ведь и в нынешнее время глобально совершается подмена религиозной нравственности разными видами так называемых светских этических принципов.

Острой проблемой времени М. А. Олесницкого явилась индифферентность в обществе к вопросам веры и нравственности, возникшая в результате пробелов в воспитании детей и юношества. Вопросы нравственного разложения человечества, религиозной теплохладности и многого другого достаточно чётко и обоснованно находят своё решение в богословском наследии М. А. Олесницкого. Все проблемы современного человечества, поднимаемые им на рубеже XIX–XX вв., были в высшей степени злободневными. Проф. М. А. Олесницкий сумел не просто их обнаружить, но и указать способ решения исходя из того, что корень всех зол любого времени заключается в грехе¹.

Таким образом, поднятая в монографии тематика неоднократно привлекала к себе внимание исследователей, однако, на данный момент, так и не достигла своего научно-богословского завершения, что, безусловно, придает ей особой актуальности для современного богословия.

В монографии впервые предпринята попытка целостного богословского анализа религиозно-этических воззрений проф. М. А. Олесницкого на основании его научного наследия.

В работе рассматривается мировоззренческая система проф. М. А. Олесницкого в контексте так называемого «нового богословия», возникшего в отечественной духовно-академической среде во 2-й пол. XIX в., у истоков которого он стоял.

Автором было подвергнуто критике авторство статей, ранее приписываемых перу М. Олесницкого.

Наконец, особенность монографии заключается в анализе богословских взглядов преподавателей КДА и характеристике их богословского наследия, т. к. данная работа представляет собой первую попытку систематического рассмотрения, характеристики лекций и метода преподавания не только выдающихся светил богословской мысли, но и менее известных профессоров за пери-

¹ Рудь А. Нравственно-этическая тематика в «Трудах Киевской Духовной Академии» в период с конца XIX до начала XX вв. // ТКДА. К., 2002. №04. С. 197.

од, который охватывает сто лет деятельности академии (1817–1917 гг.).

В монографии впервые в научный оборот был введен ряд архивных материалов. В связи с этим исследование может положить начало для последующей разработки и характеристики архивных документов, содержащих конспекты лекций не только преподавателей нравственного богословия, но и других богословских дисциплин.

Таким образом, данное исследование может стать началом для дальнейшего более глубокого рассмотрения систем отдельно взятых авторов-моралистов киевской богословской школы, о которой мало написано и которая еще по достоинству не оценена современной богословской критикой.

Особенность монографии заключается в том, что в ней:

1. на основании комплексного исследования первоисточников и критической литературы впервые в церковно-богословской науке была реконструирована система М. А. Олесницкого;
2. утверждается оригинальность богословской мысли проф. М. А. Олесницкого, одного из первых отечественных богословов, построившего целостную систему христианского нравственного богословия;
3. анализируются этические воззрения М. А. Олесницкого в качестве исходного положения его богословской системы;
4. проводится анализ богословской мысли М. А. Олесницкого в контексте тенденций в отечественном и зарубежном богословии XVIII–XX вв.;
5. фиксируется филиация влияний на М. А. Олесницкого представителей зарубежного богословия;
6. в то же время показано, что в отношении Церкви можно говорить о полном соответствии учения проф. М. А. Олесницкого традиционному православному учению, что ранее подвергалось сомнению в связи с обвинениями киевского мыслителя в протестантизме;
7. проводится аналитика научного наследия М. А. Олесницкого с точки зрения «нового богословия»;

8. демонстрируется динамика интерпретаций М. А. Олесницким феномена человеческой природы;
9. определяются ценности, ориентирующие М. А. Олесницкого в его рассуждениях о педагогике.

На основании всего вышеперечисленного определяются важнейшие историко-философские и методологические основы богословской мысли проф. М. А. Олесницкого как представителя указанного религиозно-философского направления.

В монографии предпринята попытка раскрыть следующие положения:

1. Научная деятельность проф. М. А. Олесницкого является объектом для углублённого религиозно-этического исследования, выводы которого закладывают фундамент для разработки теоретических основ и практических реализаций различных аспектов духовной жизни христианина в современных условиях. Можно говорить о безусловном интересе М. А. Олесницкого к внутреннему миру человека, поиску путей правильного воспитания человеческой личности и упорядочению отношений людей между собою и с Богом.

2. Богословская мысль проф. М. А. Олесницкого принадлежит к направлению, получившему название «новое богословие»; своё развитие его идеи получают в контексте данного направления.

3. В общем объёме религиозно-этических воззрений проф. М. А. Олесницкого можно выделить целый ряд нравственных категорий, систематизация которых позволяет сформулировать целостную богословскую систему. Учение об обязанностях исследуемого автора выстроено на основе традиционных православных принципов, однако содержит обоснование исходя из современных психологических концепций. Важным аспектом нравственного богословия проф. М. А. Олесницкого является обоснование теономного характера морали.

4. Своеобразие и актуальность религиозно-нравственному учению проф. М. А. Олесницкого придают аспекты, связанные с практической педагогикой, а также моральными наставлениями, адресованными детской и взрослой целевой аудитории. Ко-

нечную цель воспитания М. А. Олесницкий видит «не в обществе, не в каком-нибудь полезном занятии или важной должности, а в самом воспитаннике, который может выполнить своё человеческое призвание, войти в Царствие Божие только усилием воли»¹.

Проведённое исследование призвано обогатить христианскую антропологию и науку нравственного богословия современными представлениями об этапах духовного совершенствования человека, а также призвано ввести в научный оборот систематизированный комплекс религиозно-этических взглядов проф. М. А. Олесницкого. Данная монография должна стать вспомогательным средством для изучения нравственного состояния общества на рубеже тысячелетий.

Монография в качестве пособия может заинтересовать современных богословов, студентов духовных и светских учебных заведений, исследователей в области религиозной философии, антропологии, педагогики и психологии, а также всех, кто стремится достигать нравственного совершенства в условиях современной духовно-социальной атмосферы.

Исследование религиозно-этических взглядов проф. М. А. Олесницкого может развиваться по мере поступления новых данных о его жизни, литературном наследии и церковно-исторической ситуации второй половины XIX в. Материалы по систематизации богословия проф. М. А. Олесницкого должны стать частью труда по целостному восприятию и анализу его актуального и самобытного наследия в контексте русской богословской традиции и религиозно-философской мысли второй половины XIX в. Выводы, сделанные в исследовании, могут использоваться при изучении многих процессов, характеризующих духовно-нравственное состояние общества.

Структура монографии включает введение, четыре раздела, заключение, список источников и литературы, пять приложений и именной указатель.

Во **введении** дается общая оценка состояния научно-богословской проблемы, которая решается в монографии, а также освещаются ключевые аспекты, связанные с необходимостью проведения исследования по данной теме.

¹ Кузьміна С. Л. «Філософський єлей» педагогіки Маркеліна Олесницького. С. 65.

В **первом разделе** излагается анализ жизнеописания проф. М. А. Олесницкого и систематизация его богословского наследия.

Во **втором разделе** рассматривается богословское наследие проф. М. А. Олесницкого в контексте тенденций в отечественном и зарубежном богословии XVIII–XX вв.

В **третьем разделе** рассматривается комплекс нравственных категорий, исследуемых на основе богословского наследия проф. М. А. Олесницкого. Каждая глава посвящена отдельному положению нравственного учения мыслителя, кроме этого, подчёркивается их внутренняя связь.

В **четвёртом разделе** предлагаются мысли проф. М. А. Олесницкого о педагогике.

РАЗДЕЛ 1. ЖИЗНЕННЫЙ И ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО

1.1. Биография проф. М. А. Олесницкого

По замечанию С. Л. Кузьминой, «Маркеллин Алексеевич Олесницкий – почти неизвестное ныне имя как для украинских, так и для российских педагогов, психологов, философов. Это был один из тех степенных мыслителей, которые, подобно затворникам, проводили большую часть своей жизни над книгами, а своим служением считали просвещение и образование нового поколения»¹.

Другая исследовательница, В. Г. Нападистая пишет, что «родился он в 1848 году в городке Теофиполь Старо-Константиновской волости Волынской губернии (ныне Хмельницкая обл. – доб. нами – и. М.) в семье протоиерея Алексея Олесницкого. Образование получил в Кременецком духовном училище, Волынской духовной семинарии с 1863 по 1869 год и Киевской духовной академии с 1869 по 1873 год, по окончании которой получил степень кандидата богословия»².

На третьем курсе М. А. Олесницкий написал кандидатскую диссертацию «О книге Иова»³, которая была удостоена советом Академии Иосифовской премии⁴, «а к концу четвёртого курса – по воспоминаниям П. П. Кудрявцева – 11 мая⁵ 1873 года, трудолюбивый студент изготовил магистерскую диссертацию на новую тему – “О книге Екклесиаст”»⁶. «В ней М. Олесницкий изло-

¹ Кузьмина С. Л. «Філософський єлей» педагогіки Маркеліна Олесницького // Національний університет «Кієво-Могилянська академія». Наукові записки. К.: КМ Аcaademia, 2004. Т. 35: Київська академія. С. 60–65.

² Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 22.

³ См.: ИРНБУВ. Ф.304. [Киевская духовная академия]. 1873. 291 л.; Филарет (Филаретов), проф., архим. Отзыв ординарного профессора архимандрита Филарета о сочинении Маркеллина Олесницкого «О книге Иова (критическое исследование)» // ТКДА. К., 1872. №10. С. 7–9.

⁴ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1058. Киевская духовная академия. 1873. Л. 6.

⁵ До 26 января 1918 г. все даты приведены по старому стилю.

⁶ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 675; См.: Олесницкий М. Книга Екклесиаст. Опыт критико-экзгетического исследования. // ТКДА. К., 1873. №9. С. 1–80; №10. С. 81–304; №11. С. 305–396.

жил историю вопроса о происхождении Экклезиаста и дал анализ языку книги»,¹ – пишет протоиерей А. Мень. Диссертация была признана рецензентами, ректором академии, архим. Филаретом (Филаретовым)² и проф. С. М. Сольским³ «достойной искомой степени», и автор после публичной защиты своего сочинения 24 февраля 1874 г. Советом академии был удостоен степени магистра богословия, в которой и утверждён 6 марта 1874 г. Киевским митрополитом Арсением (Москвиным)⁴.

Во время обучения на IV курсе академии М. А. Олесницкий слушал специальные практические лекции по Священному Писанию и еврейскому языку⁵. И М. А. Олесницкий «единственным из своей группы удовлетворительно выдержал испытание на степень магистра богословия»⁶. На данном этапе исследования заметно, что во время своего обучения в академии М. А. Олесницкий отдавал предпочтение изучению Ветхого Завета, чего не будет видно позже, когда он начнет преподавать нравственное богословие. Возможно, это связано с тем, что у М. А. Олесницкого был старший брат А. А. Олесницкий, который к тому времени преподавал в академии Священное Писание Ветхого Завета⁷. Однако, если внимательнее посмотреть на биографии выпускников КДА в этот период, то можно сделать любопытное наблюдение. Многие студенты сначала писали работы по одним предметам, а уже став преподавателями, резко меняли свои научные интересы. В связи с этим

¹ Мень А., прот. Словарь по библиологии. С. 678; Позднеев А. М., проф. Олесницкий (Маркеллин Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 874.

² Филарет (Филаретов), проф., архим. Отзыв ординарного профессора архимандрита Филарета о сочинении Маркеллина Олесницкого «Книга Экклезиаст. Опыт критико-экзгетического исследования» // ТКДА. К., 1873. №12. С. 540–550.

³ Сольский С. М., проф. Отзыв экстраординарного профессора Стефана Сольского о сочинении Маркеллина Олесницкого «Книга Экклезиаст. Опыт критико-экзгетического исследования» // ТКДА. К., 1873. №12. С. 550–554.

⁴ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1036. Киевская духовная академия. 1873. Л. 4; Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1874. №2. С. 241–242.

⁵ См.: Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №2. С. 106.

⁶ Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №9. С. 414.

⁷ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 675.

возникает справедливый вопрос, по какой причине происходила кардинальная перемена научных предпочтений представителей Киевской академии того периода? Ответ на этот вопрос можно найти в биографии проф. прот. Федора Титова, где рассказывается о его обучении в стенах академии и замечается, что «...уже на 2 и 3 курсах студент печатал заметки о сочинениях по истории Русской Церкви в “Богословском библиографическом листке”. Этому заключению вроде бы противоречит факт написания им выпускного кандидатского сочинения по Св. Писанию на тему “Изложение содержания 1-го послания апостола Павла к фессалоникийцам” (апрель 1890 г.). Исследователи пробовали выдвигать разные гипотезы для объяснения данной ситуации. По счастью, сохранилось авторское объяснение, смысл которого вряд ли возможно предвидеть при помощи “логики исследования”: “Вышло это так. Темы, объявлявшиеся профессорами без всякого соглашения со студентами, распределялись ими по случайным соображениям, иногда даже при помощи жребия. На основании данного обычая лучшие студенты избирали для себя (или даже им прямо предлагались товарищами) темы “с пособиями на иностранных языках” (немецком, французском и английском). Поэтому, хотя у Ф. И. Титова были симпатии к темам по русской церковной истории, но на основании указанной традиции он должен был писать диссертацию о первом послании св. ап. Павла к фессалоникийцам, а затем, когда это сочинение было признано весьма удовлетворительным, и перерабатывать его для представления на степень магистра богословия»¹. Скорее всего, подобная история происходила и с М. А. Олесницким, к тому же он был лучшим студентом на своем курсе. Или, например, с архиепископом Василием (Богдашевским), который «в 1885–1887 гг. в “Волынских ЕВ” опубликовал первые работы: “Учение о папстве в поучениях и посланиях русских митрополитов и епископов XII–XIV вв.” и “Разбор древних и новейших мнений, противных учению о Промысле Божиим”. В 1887 г. он назначен исполняющим должность доцента по кафедре истории древней и новой философии КДА. А за представленную 17 авг. 1889 г. дис. “Лжеучения, обличаемые в первом

¹ Ульяновский В. Историческая записка к 300-летию КДА и её автор Федор Титов // Императорская Киевская Духовная Академия 1615–1915. К., 2003. Изд. 2-е, доп. С. LXIII.

послании св. ап. Иоанна” (К., 1890) удостоен степени магистра богословия»¹. Как видно, архиеп. Василий интересовался богословием, а диссертацию писал на тему по Священному Писанию.

По окончании академии в 1873 г.² и после успешной сдачи выпускных экзаменов³ М. А. Олесницкий провел три пробных урока в КДА⁴ по изучению Священного Писания⁵. Так же «по успешном прохождении конкурса на наставническую должность по Священному Писанию в Волынской духовной семинарии»⁶ 25 августа согласно решению педагогического собрания Волынской духовной семинарии высокопреосвященнейшим Агафангелом (Соловьёвым), митрополитом Волынским и Житомирским М. А. Олесницкий был назначен преподавателем дисциплины по изучению Священного Писания в Волынской духовной семинарии. В скорости преосвященнейшим Иустином (Охотиным), епископом Острожским, викарием Волынской епархии, по собственному желанию М. Олесницкий был уволен с преподавания в ВДС и переведён на должность доцента в КДА.

В 1873 г. проф. Дмитрий Поспехов подаёт на рассмотрение академического Совета кандидатуру доцента по кафедре нравственного богословия и педагогики – **выпускника Киевской духовной академии Маркеллина Олесницкого**, характеризуя его как «лучшего студента, основательно подготовленного к преподаванию богословских наук, хорошо знающего древние и

¹ Косик О. В., Небольсин А. С., Петрушке В. И. Василий (Богдашевский Дмитрий Иванович) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. Т. VII. С. 75.

² См.: Список выпускников академии, направленных в Синод. Отпуск // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1065. Киевская духовная академия. 1873. Л. 3.

³ См.: Дипломы и аттестаты выпускников академии, окончивших 3-х летний курс. Копии // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1068. Киевская духовная академия. 1873. Л. 13.

⁴ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1054. Киевская духовная академия. 1873. Л. 5.

⁵ На темы по его выбору: а) объяснение пророчества Ноя о судьбе его детей и б) объяснение пророчества Валаама и на тему по назначению комиссии – объяснение первых трёх глав Первого послания к Коринфянам. (См.: Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №11. С. 510).

⁶ См.: Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №9. С. 436.

современные языки, склонного и способного к научному труду»¹. Указом Святейшего Синода от 19 сентября 1873 г. М. А. Олесницкий был назначен преподавателем на кафедру нравственного богословия и педагогики в КДА с утверждением в степени магистра богословия. Звание доцента², а так же Надворного советника³ М. А. Олесницкому было присвоено указами Синода от 11 ноября 1873 г. и 19 июня 1880 г.⁴

За выслугу лет в 1880 г. М. А. Олесницкий был удостоен звания кавалера ордена Святой Анны 3-й степени и позже, в 1877 г., ордена Святого Станислава тоже 3-й степени. А в 1892 г. за отличную усердную службу был награждён орденом Святого Станислава 2-й степени.

Как и другие преподаватели, М. А. Олесницкий произносил проповеди за богослужениями в Академическом храме. «Известно два слова, сказанные на пастырях, из которых каждое представляет целый богословский трактат: одно – о любви Божией к нам, выразившейся в страданиях Спасителя, и о любви как начале нашей жизни, другое – о сущности и значении религии»⁵.

11 мая 1881 г. М. А. Олесницкий подал прошение на имя первенствующего члена Святейшего Синода, Высокопреосвященнейшего Филофея (Успенского), митрополита Киевского и Галицкого с просьбой благословить издание журнала под названием «Про-

¹ См.: Кузьміна С. Л. Педагогіка в Київській духовній академії: інституційні умови викладання // Київська Академія. К., 2008. Вип. 5. С. 69.

² См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1032. Киевская духовная академия. 1873. Л. 3. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1874. №1. С. 264.

³ Надвѣрнѣйшій совѣтник – гражданский чин VII класса в Табели о рангах в России. Соответствовал чинам подполковника в армии, войскового старшины у казаков и капитана II ранга. Официальное обращение: «Ваше высокоблагородие». Знаком различия служили три звезды на двух просветных петлицах. (См.: Кизевсттер А. Табель о рангах // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское дело», Брокгауз-Ефрон, 1901. Т. XXXII. С. 439-441).

⁴ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10940. Киевская духовная академия. 1896. Л. 13.

⁵ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 701; См.: Олесницкий М. Слово на пассию третьей недели Великого поста // ТКДА. К., 1878. №5. С. 418-419.

поведнический листок»¹. «За полезную службу» 29 июля 1881 г.² М. А. Олесницкому разрешено публиковать «Проповеднический листок», который он впоследствии издавал на протяжении двадцати трёх лет с 1882 по 1905 г., ежемесячно и за собственный счёт. Этот листок должен был помочь священникам составлять проповеди. Содержание этого издания мыслитель писал сам. Таким образом, он опубликовал более 200 таких листов³.

По замечанию исследовательницы педагогической деятельности М. А. Олесницкого С. Кузьминой, «...педагогику он читал на протяжении почти двадцати лет, с 1873 по 1891 год в Киевской духовной академии и временно в Киевской духовной семинарии, Киевском институте благородных девиц и женской гимназии»⁴.

По наблюдению той же С. Кузьминой, «на протяжении двенадцати лет, с 1885 по 1897 год, М. А. Олесницкий преподавал курс теории воспитания и дидактики в Мариинской гимназии»⁵.

В 1882 г. 26 марта М. А. Олесницкому было присвоено звание Статского советника⁶ – доцента и Коллежского советника со старшинством⁷.

¹ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 1429. Киевская духовная академия. 1881. Л. 1–5; Кузьміна С. Л. Київська Духовна Академія XIX – початку XX ст. та її роль у розвитку вітчизняної педагогічної культури та освіти // ТҚДА. К., 2009. №11. С. 195.

² См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10940. Киевская духовная академия. 1896. Л. 14.

³ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 701–702; См.: Олесницкий М. А., проф. Проповеднический листок: ежемесячное издание. К., 1891. №1–12.

⁴ Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. С. 489–490.

⁵ Кузьміна С. Л. Питання жіночої освіти у київській духовно-академічній традиції XIX – початку XX ст. // ТҚДА. К., 2013. №18. С. 343.

⁶ Статский советник в России, гражданский чин 5-го класса по Табели о рангах, соответствовал должности вице-директора департамента, вице-губернатора, председателя казённой палаты и др. С 1856 давал право на личное дворянство, ранее – на потомственное. Титуловался «ваше высочорodie». Для производства в чин Статского советника был установлен срок службы в 5 лет со времени получения предыдущего чина. (См.: Послужной и формулярные списки Олесницкого Маркеллина Алексеевича // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10940. Киевская духовная академия. 1896. Л. 14).

⁷ Коллежский советник, в России гражданский чин 6-го класса. Коллежские советники могли занимать средние руководящие должности (начальника отделения, делопроизводителя в центральных учреждениях). (См.: Там же).

По утверждению историка Русской Церкви И. К. Смолича, «... как и на многих его современников, преподавателей академий, после 1860 года глубокое впечатление на М. Олесницкого произвело протестантское богословие, его этика основывалась главным образом на системе А. Ричля (1822–1889). Консерватор и человек строгих правил, митрополит Иоанникий (Руднев) (1891–1900) в конце концов заставил этика-либерала отказаться от этого предмета и с 1895 года ограничиться лекциями по психологии»¹.

До этого события на протяжении пятидесяти лет психологию преподавал Дмитрий Поспехов, который «из-за плохого состояния здоровья подал прошение об освобождении его от этой должности на имя Высокопреосвященнейшего Иоаникия (*Руднева*) (*доб. нами. – и. М.*), митрополита Киевского и Галицкого». На место Д. Поспехова и был назначен статский советник М. А. Олесницкий².

После переведения на кафедру психологи М. А. Олесницкий временно читал лекции на вакантной кафедре нравственного богословия. В этот период он был награждён серебряной медалью на Александровской ленте в память об императоре Александре III³.

По наблюдению Н. Ю. Суховой, «на основе читаемых лекций по нравственному богословию М. А. Олесницкий издал несколько учебников, представив в 1897 г. систематический учебный курс в качестве докторской диссертации»⁴.

Биограф М. А. Олесницкого проф. П. П. Кудрявцев пишет, что «вместе с оставлением кафедры нравственного богословия начались невзгоды, связанные с соисканием степени доктора богословия: Маркеллин Алексеевич потерпел крушение в двух ака-

¹ Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917 гг. В 2-х чч. М., 1996. Ч. 1. С. 481; ИРНБУВ. Ф. 160. Д. 1770. [Киевская Духовная Академия]. 1901. 50 л.; ИРНБУВ. Ф.160. Д. 1771. [Киевская духовная академия]. 1901. 30 л.; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2523. Киевская Духовная Академия. 1901. Л. 57–58 об.; Отчёт о состоянии Киевской духовной Академии за 1899–1900 учебный год // ТКДА. К., 1900. №9. С. 368.

² См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2257. Киевская духовная академия. 1895. Л. 8.

³ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10940. Киевская духовная академия. 1896. Л. 6.

⁴ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы. Вторая половина XIX века.: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет. М. 2006. С. 414.

демиях – Киевской и Московской»¹, и только за несколько месяцев до смерти, 9 ноября Совет Петербургской Академии удостоил докторской степени «неутомимого труженика»², «чему много содействовал своей энергией и доброжелательной настойчивостью профессор Санкт-Петербургской академии Н. Н. Глубоковский, которому, главным образом, принадлежит ведение дела по присуждению Маркеллину Алексеевичу докторской степени», – продолжает П. П. Кудрявцев³.

В 1898 г., после двадцати пяти лет работы М. А. Олесницкого в академии, первенствующий член Святейшего Синода митрополит Иоанникий (Руднев) подает прошение в Синод о присвоении проф. М. А. Олесницкому звания заслуженного экстраординарно-профессора⁴, на что Синод ответил одобрительно⁵.

«Что касается личности М. А. Олесницкого, – далее вспоминает Кудрявцев, – то он жил совершенным отшельником в собственном доме, парадные двери которого впервые были отбиты для того, чтобы вынести гроб с останками почившего. Он чаще беседовал с книгами, чем с людьми»⁶.

М. А. Олесницкий умер неожиданно, 12 марта 1905 года, на 57-м году жизни у себя дома в Киеве от болезни сердца⁷. Похорони-

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 677.

² См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2789. Киевская духовная академия. 1905. Л. 8. Отношение Совета С.-Петербургской Духовной Академии // ТКДА. К., 1895. №5. С. 178–179.

³ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 677.

⁴ Экстраординарный профессор – профессор без должности, как правило, в смежной области или подчинённый профессора, занимающего должность (заведующего отделом, кафедрой и т. п.). Часто успешные начинающие исследователи сначала получают положение экстраординарного профессора, чтобы в последующем получить должность ординарного профессора в другом университете.

⁵ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 2426. Киевская духовная академия. 1898. Л. 6.

⁶ «Впрочем, сверстники Маркеллина Алексеевича вспоминают, что в молодые годы он был гораздо общительнее и живее, не уклоняясь от товарищеских собраний. Если, кроме того, принять во внимание свойственные ему мягкость и доброжелательность, то можно заключить, что его замкнутость зависела не только от природных особенностей его личности, но и от обстоятельств его жизни, которые далеко не всегда складывались благоприятно. Не имел он удачи ни в устройстве личной жизни, ни в своей профессорской и научно-литературной деятельности». (Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 675).

⁷ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2850. Киевская духовная академия. Л. 1–3.

ли его на Байковом кладбище. «Захоронение позже было уничтожено», – добавляет С. Кузьмина¹. А Н. Ю. Сухова замечает, что «на средства, пожертвованные по завещанию М. А. Олесницким, был учреждён особенный фонд для того, чтобы члены преподавательской корпорации КДА могли в летние вакационные месяцы поработать в заграничных библиотеках, более богатых, чем русские»². После смерти М. А. Олесницкого в КДА было отправлено письмо братьев покойного профессора, смотрителя Могилёвского духовного училища И. Олесницкого и священника местечка Теофиполь Волынской губернии Андрея Олесницкого: «Чсть имеем представить при сем в Совет Киевской Духовной Академии около 250 книг из собственной библиотеки покойнаго брата нашего, профессора Академии Маркеллина Алексеевича Олесницкаго, из коих одне, по оценке Совета Академии, просим принять взамен утерянных покойным профессором книг и периодических изданий из академической библиотеки, а остальные в дар от нас Академии в память о покойном нашем брате»³. За покойным проф. М. А. Олесницким числилось 67 названий книг из академической библиотеки. Совет академии постановил принять книги, предложенные наследниками покойного проф. М. А. Олесницкого, и за их пожертвование выразить глубокую благодарность. Числящиеся же за покойным проф. М. А. Олесницким книги исключить из библиотечного каталога⁴. Проф. Ф. Титов свидетельствует, что «имя М. А. Олесницкого навсегда осталось в сердцах его коллег и учеников и было внесено в академический помяник на вечное поминовение»⁵.

¹ См.: Кузьмина С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. С. 490.

² Сухова Н. Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в. М.: ПСТГУ, 2009. С. 299; Её же. Система научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в.: ПСТГУ. М. 2012. 2-е изд., испр. С. 300.

³ Извлечение из протоколов Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1908. №1. С. 70.

⁴ См.: Извлечение из протоколов Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1908. №1. С. 70; Позднеев А. М., проф. Олесницкий (Маркеллин Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 874.

⁵ Титов Ф., проф., прот. Императорская Киевская духовная академия. 1615–1915. К., 2003. Изд. 2-е доп. С. 557; Барсов Н. И. Нравственное богословие // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 408–410; См.: Хижняк Я. Жизненный путь и научное наследие профессора М. А. Олесницкого

1.2. Классификация богословского наследия проф. М. А. Олесницкого

Как отмечает доцент кафедры этики, эстетики и культурологии Киевского национального университета им. Тараса Шевченка В. Г. Нападистая, «научно-литературная деятельность М. А. Олесницкого тесно связана с его профессорской деятельностью. Вся творческая жизнь учёного посвящена исследованию проблем морали, результатом которого стали фундаментальные труды по истории нравственности разных народов мира, теоретические обоснования сущности, составляющих, источников нравственности, её функций в обществе»¹. «Как замечает П. Кудрявцев, преподавание нового предмета профессор зачастую начинал с изучения его истории, а потом постепенно переходил к изготовлению целостной системы науки»².

1.2.1. Нравственный прогресс

В 1749 г. французская Дижонская Академия предложила для получения премии такой вопрос: «Содействовали ли успехи наук и искусств улучшению нравов?» На него ответил французский писатель, мыслитель и педагог XVIII в. Жан-Жак Руссо³ и полу-

го. [Электронный ресурс] Богослов. Ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5516066.html> (дата обращения 14.09.2017).

¹ «Достаточно внимания учёный посвящал разработке проблем этики как науки – определению её научного статуса и предмета исследования». (Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 23).

² «Эта последовательность прослеживается в публикациях М. Олесницкого по нравственному богословию, которые начинались выяснением сущности христианской этики как науки, истории нравственных учений и завершились попытками систематического изложения христианского учения о нравственности. В то же время, в своём творчестве мыслитель обращается и к нравственно-социальным вопросам его современности». (Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в кивській академічній традиції XIX – початку XX ст. С. 489).

³ Руссо Жан-Жак знаменитый французский писатель. Родился в 1712 году. Был самым оригинальным и влиятельным представителем и проводником новой культурной струи в рационализме XVIII века, источником которой было чувство. Это направление поставило Руссо в антагонизм к представителям рационализма-философам XVIII века. Но так как Руссо в политике усвоил себе рационализм и внёс в него чувство и страсть, то он сделался главным предтечей того коренного переворота, которым закончился XVIII век. (Герье В. Руссо Жан-Жак // Энциклопедиче-

чил премию, но ответил он отрицательно¹. Со времени Руссо до времени М. А. Олесницкого прошло больше ста лет, «науки и просвещение, культура и цивилизации продвинулись далеко вперед и идут с году на год гигантскими шагами, и никто не в состоянии указать им предел, дальше которого они не пойдут»². Поэтому во время М. А. Олесницкого было ещё важнее и интереснее повторить вопрос, предложенный в своё время Дижонской академией. Теперь на этот вопрос отвечает М. А. Олесницкий.

На торжественном акте Киевской духовной академии 28 сентября 1884 г. М. А. Олесницкий произнёс свою знаменитую речь о нравственном прогрессе. Из всего сказанного им можно сделать вывод, что он не был сторонником современного ему пессимизма, но и оптимистом его назвать нельзя. По его мнению, «в нашем мире столько же зла, сколько и добра. А если зла больше фактически, то добра больше потенциально. Этот дуализм определяет всеобщий закон бытия в нашем мире. Но дуализм есть низший, подчинённый жизни принцип. И когда-то человечеством будет достигнуто полное нравственное совершенство, а следовательно, и счастье. Тогда осуществится нравственный идеал и достигнет своего логического финала нравственный прогресс. Но это в принципе невозможно в нашем мире с его неизменным законом дуализма. Это должно совершиться в Царстве Небесном. Главная ошибка теории одностороннего пессимизма (как, впрочем, и одностороннего оптимизма) заключается именно в этом: наше земное бытие рассматривается отрешённо от других областей мира и другой жизни, считает М. Олесницкий»³.

ский словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело, бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXXVII. С. 348).

¹ См.: Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о науках и искусствах // Избр. сочинения в 3 т. М.: Гос. издательство худ. литературы, 1961. Т. 1. С. 41–64.

² Олесницкий М. А., проф. Нравственный прогресс // ТКДА. К., 1884. №8. С. 453–454.

³ Он уверен, что его «современникам и будущим поколениям следует обращать больше внимания на индивидуальную, личностную сторону человеческого существования. Цель современного цивилизованного индивидуума – это благоустройство общественной жизни. На этой идее сосредоточено всё его внимание, как будто от успехов в этой области зависит жизнь и состояние каждого живущего на земле и чуть ли не наступление золотого века. Следовательно, на передний план в его время выступает объективная нравственность, область внешних проявлений и внешней деятельности воли. Зато воля как внутреннее самоопределе-

В противовес Гегелю¹ М. А. Олесницкий утверждает, что «государству никогда не может быть присвоено значение высочайшего блага, сферы полного осуществления нравственного идеала. Конечная цель мировой истории всегда будет совпадать с целью личности и потому будет оставаться вне “земных” рамок. И эта индивидуальная сторона человеческой жизни во время М. А. Олесницкого остаётся в нравственном небрежении, заслоняется общественно-политической идеей. Отсюда и возникает поток тех нравственных слабостей и пороков, которыми характеризуется данная эпоха. Какую ни возьми слабую сторону нашего времени, – говорит автор, – всегда оказывается, что причиной её является недостаток нравственной дисциплины и совершенствования индивидуальной жизни человека»².

Нельзя сказать однозначно, прав ли отечественный богослов в своём суждении относительно того, что успехи наук и искусств содействовали улучшению нравов.

По мнению российского религиозного деятеля свящ. Даниила Сысоева «теория нравственного прогресса, якобы следующего за прогрессом материальным, противоречит как Откровению, так и реальной жизни»³. Действительно, российский богослов прот. Александр Мень считал, что «в священных книгах этика дана в контексте её поступательного движения: от первичных элементарных форм до абсолютного её выражения в Евангелии. Новозаветная этика возвышается над ветхозаветной, упраздняя в ней всё временное и сохраняя то, что имеет непреходящее значение. Такое динамическое раскрытие этики соответствует различным уровням человеческого сознания»⁴.

ние вообще упускается из виду» – рассуждает Маркеллин Алексеевич. «Остается в тени личное настроение человека, забыта нравственная субстанция действующего субъекта. А ведь как раз ими и определяется сущность нравственности, которая есть не что иное, как “внутреннее самоопределение к добру”» (Олесницкий М. А., проф. Нравственный прогресс. С. 485–486; 470).

¹ См.: Гегель Г. В. Ф. Философия права. Академия наук СССР. Институт философии. М.: «Мысль», 1990. 250 с.

² Олесницкий М. А., проф. Нравственный прогресс. С. 472.

³ Сысоев Д., свящ. Летопись начала. От сотворения мира до исхода. М.; Благотворительный фонд «Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева», 2012. Изд. 2-е, исправленное, дополненное. С. 214.

⁴ Мень А., прот. Словарь по библиологии. СПб., 2002. С. 1242.

А вот профессор кафедры этики философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова А. В. Разин пишет, что «многие возражения против идеи нравственного прогресса были выдвинуты философами под впечатлением ухудшения нравов вследствие опустошительных мировых войн, развернувшихся в XX в., а также вследствие процессов урбанизации, нарушивших традиционные механизмы детерминации поведения, вызвавшие рост преступности, усилившие отчуждение людей».

«Тем не менее в истории общества можно обнаружить и очевидные свидетельства улучшения нравов. Это выражается в факте признания равенства всех людей, в осуждении всех форм холокоста, расовой дискриминации, в устойчивых попытках исключения войн как средства решения политических и экономических противоречий между государствами, в разработке международных юридических документов, направленных на охрану прав человека».

«Нравственный прогресс также выражается в росте чувства ответственности людей за судьбы будущих поколений и вообще всего живого на земле. Экологическое движение зелёных, обсуждение вопросов о правах животных, запрещение во многих странах смертной казни, создание хосписов – современные подтверждения того, что человек добровольно расширяет сферу своей нравственной ответственности, принимает на себя дополнительные моральные обязательства. Всё это говорит в пользу признания тезиса о том, что нравственный прогресс существует»¹.

Однако, можно предположить, что это лишь некое выполнение поручения, данного Богом Адаму, через которое он мог постигать премудрость Бога и красоту (не только эстетическую) созданного Богом мира, нравственно развиваться. Так, Семьдесят в переводе книги Бытие на греческий язык глаголом «управление» попытались передать функцию, которой наделил Бог Адама. Таким образом, человек, как икона Творца, призван «владычествовать» над представителями животного мира, являя в мире Бога. А владычество – это возможность (наличие средств и методов) управления чем-либо².

¹ Разин А. В. Нравственный прогресс. Словарь философских терминов / Под ред. проф. В. Г. Кузнецова. М., ИНФРА-М, 2007. С. 368–369.

² См.; Кудрявцев А., прот. Владычество. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4869908.html> (дата обращения 24. 03. 2016).

1.2.2. История нравственности и нравственных учений

Биограф М. А. Олесницкого проф. П. Кудрявцев замечает, что «судя по сохранившимся в архиве программам М. А. Олесницкого по нравственному богословию за разные годы, он начинал изучение и преподавание предмета с его истории. В первый год своей преподавательской деятельности в академии М. Олесницкий читал студентам историю нравственности и нравственных учений, начиная с нравственности восточных народов и заканчивая учением о нравственности Гегеля и его школы, этот курс, очевидно, и послужил первоначальным ядром для обширного сочинения “История нравственности и нравственных учений”»¹.

Другой исследователь научной деятельности М. А. Олесницкого Э. Л. Радлов пишет, что «в обширном введении к своему труду он пытается определить метод, которого должна держаться этика, и материал, которым она должна пользоваться; однако указание на эмпирический метод и опытный материал не устранили недостатки, отмеченные в сочинениях по нравственному богословию, – недостатки, связанные с самой постановкой дела и вытекающие из отсутствия научной свободы в исследовании предмета»².

Доцент МДА свящ. Стефан Домусчи обращает внимание на тот факт, что в своей книге проф. М. Олесницкий стремился построить науку о нравственности на так называемых научных началах³.

Из всего сказанного М. А. Олесницким в этой книге об отношении между богословской и философской этикой видно, что «есть пункты, которые делают невозможным полное отождествление этих двух этик, уничтожение всякого различия между ними, по мнению автора, – невозможно точно так же, как невозможно для человека при настоящих условиях полное переведе-

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 678–679.

² Радлов Э. Л. Очерки истории русской философии. С. 53.

³ Домусчи С., свящ. Нравственное богословие в духовной школе. [Электронный ресурс] Официальный сайт Учебного Комитета РПЦ. URL: <http://www.uchkom.info/publikatsii/8262/> (дата обращения 25.09.2021).

ние веры, из которой исходит богословие, в знание, из которого исходит философия»¹.

«Но нет сомнения, что христианское нравоучение будет достигать тем высшего совершенства, чем больше оно будет представлять собой живое соединение философского и богословского изложения, как было замечено ещё Вуттке², – теперь подтверждает М. А. Олесницкий, – так как эти два вида изложения нравоучения представляют собой две части одного целого, нет сомнения, что чем больше нравоучение будет удовлетворять указанному требованию, тем больше оно будет приближаться к своему идеалу, к идеалу науки, и тем больше будет удовлетворять человеческий дух, несомненно, дальше, что и философия приводит мыслителя, в конце концов, к необходимости признания веры в истину, несомненно, что между двумя какими бы то ни было родными предметами нельзя положить непереходимых границ, они переливаются друг в друга», – считает Маркеллин Алексеевич. «Отсюда следует, что возможно и желательно такое изложение нравоучения, которое представляло бы собой живое и гармоническое соединение и богословской и философской этики, которое с равным правом могло бы быть отнесено и к философии, и к богословию. Что такое изложение нравоучения возможно, видно уже из того, что оно существует. Например, этики Халибеуса³, Им-

¹ «Хотя и богословие направлено на то, чтобы выяснить воспринятую верой откровенную истину путем разумного самосознания, но откровенная истина никогда не может быть всецело постигнута в настоящее время человеческим умом. Что Шлейермахер сказал об отношении между физикой – это надо повторить, говоря об отношении между богословской и философской этикой, между верой и знанием. Только тогда, когда наступит “исполнение всяческого” по выражению апостола, только тогда “физика” делается “этикой”, – пишет Шлейермахер, – и этика станет “физикой”. Потому обычно писались и пишутся или “богословские” или “философские” этики, и те и другие отличались и отличаются особым духом, особым характером, особым направлением, даже особенностью в содержании или предмете и в методе» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений: в 2-х ч. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882. Ч. 1. С. 159).

² Вуттке Генрих – немецкий историк и политический деятель, родился в 1818 году, умер в 1876 году. (Скиндер А. И. Вуттке // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1892. Т. VII. С. 458).

³ Халибеус Генрих Мориц 1796–1862. С 1839 года профессор философии в Киле. (Обнорский Н. П. Халибеус Генрих Мориц // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXVII. С. 8).

мануила Фихте младшего¹, Мартенсена и некоторые другие, появившиеся в годы жизни Олесницкого»².

В пункте «Идея развития и факторы истории – моральный, юридический и религиозный» М. А. Олесницкий рассуждает о том, что «в отношении между религией и нравственностью не лишним будет сказать, что если в его время замечается нерасположение многих к религии, упадок религиозности, то, заботясь о поднятии последней, о её господстве в жизни человека, надо в это время, время автономии и практического реализма, нравственным сознанием, совестью, оживлять и оплодотворять религиозное сознание, – надо объяснять и доказывать, что религиозность не что-то внешнее, случайное и произвольное для человека, а внутреннее и необходимое...»³

Из пункта «Факторы истории – эстетический, интеллектуальный и индустриальный» видно, как М. А. Олесницкий решает животрепещущий в его время вопрос об отношении между культурой и христианством. Он не только «не считает эти две силы жиз-

¹ Фихте Иммануил-Герман Младший 1796–1879, немецкий философ, сын Иоганна-Готлиба Фихте. Был профессором философии в Бонне и Тюбингене. (Алексеев С. Фихте Иммануил-Герман Младший // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 59).

² Такому изложению нравочужения он очень симпатизирует, так как они «ближе всего к идеалу и больше всего способны удовлетворить человеческий дух. Ясно, что тут потребуются возможное ограничение того, чем отличаются между собою богословская и философская этика, предполагает автор, и возможное обнаружение того, в чем они сходятся. Ясно также, что построенная таким образом этика должна быть названа и не богословской этикой, и не философской, а – христианской» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений: в 2-х ч. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882. Ч. 1. С. 159–160).

³ «...что она не что-то унижающее и опошляющее человека, а наоборот, возвышающее и облагораживающее, что она не что-то обременяющее и подавляющее его, а наоборот – оживляющее и осчастливливающее, – надо религиозный интерес человека связывать самым нераспутанным образом с его другими высшими и существенными интересами: интеллектуальным, эстетическим и другими, и прежде всего с нравственным интересом, – надо, чтобы воспитанник любой предмет рассматривал и каждый шаг делал в своей жизни так, чтобы повсюду видел следы Божества и проникался чувством благоговения к Его близкому присутствию, – иначе не может быть достигнут желанный мир между Богом и человеком, между свободой человека и его зависимостью». (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 249; См.: Его же. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Идея развития и факторы истории – моральный, юридический и религиозный) // ТКДА. К., 1880. №10. С. 149–235).

ни враждебными, а наоборот, считает их необходимо требующими друг друга, дополняющими друг друга»¹.

Задача современного М. А. Олесницкому культурного поколения состоит «именно в том, чтобы правильным образом сочетать в гармоническое целое достигнутую человеком культуру и христианство, чтобы сделать последнее душой первой»².

Из пункта «Принцип истории и цель её» можно сделать заключение, что принцип личности, поставленный М. А. Олесницким принципом истории, «выявлен в собственности христианством, оно выяснило как истинное понятие о личном Боге, так и истинное понятие о личности человека, – хотя ограниченной, но имеющей вечное значение и достоинство»³.

¹ «Хотя между ними существует различие, – “культура от человека, а христианство для человека”, – но отсюда еще не следует их противоречие друг другу, – считает Маркеллин Алексеевич, – существующее друг с другом обязательно должно существовать и друг для друга, и даже друг в друге, если надо получить их успешное существование друг с другом”. Значение христианства для культуры в настоящее время можно считать общепризнанным, и, чтобы убедиться в его значении для этой цели, стоит только обратиться к истории. Здесь видно, что разум и наука не могли спасти человека, не могли быть достаточной очистительной силой для него, этим могло быть только христианство. Также видно, что самые культурные народы древности – греки и римляне сбрасываются с культурной высоты в погибель вследствие религиозно-нравственного упадка» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 281).

² «Но в наше время культурное поколение достигло значительных утешительных результатов, из которых основные, с одной стороны, в области духа, это уважение к личности каждого человека и, с другой стороны, в области отношений между духом и материей, это приобретения, сделанные современным человечеством в области эмпирических наук, и их применения к практической жизни. Но рядом со светлыми сторонами современного культурного развития есть много и тёмных сторон, основные из которых – недостаток внимания и уважения к высшему авторитету, которому в последнем основании должна быть подчинена человеческая свобода, а отсюда – произвол, а с другой стороны – перевес, предоставляемый материальной стороне над духовной. Задача современного поколения исправить и сгладить эти недостатки» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 281–282; См.: Его же. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Факторы истории – эстетический, интеллектуальный и индустриальный) // ТКДА. К., 1881. №3. С. 252–286).

³ «Потому представление о личном Боге и личном человеке особенно было сильно и получило преобладающее значение в первые века христианской эры и средние века, – хотя, конечно, больше принималось со слов Библии на веру, чем ставилось предметом научного исследования и выводилось строго логическим

Как на представителя направления этого времени, философствовавшего об истории, Маркеллин Алексеевич указывает на Боссюэта¹. Но «и в новейшее время, несмотря на широкое распространение пантеистического и материалистического направления, нет недостатка в защитниках принципа личности и в таких трактатах и исследованиях по философии истории, которые в качестве деятелей истории выводят личного Бога и личного человека»².

В отношении между развивающимся человеческим родом и высочайшим принципом истории – личным Богом – надо представлять отношением воспитываемого к воспитывающему, считает М. А. Олесницкий. «Кто исключает воспитательное отношение между ними, тот должен будет предположить, что человеческий род или развивается с натуральной необходимостью, исключающей свободу, или изначально обладает совершенством, но то и другое ложно»³ и отвергнуто М. А. Олесницким.

«Следовательно, – заключает М. А. Олесницкий, – развитие истории не чисто имманентное, что привело бы к абсурдному заключению, что высшее, более совершенное может быть объяснено из низшего, менее совершенного, а предполагает внешнее влияние высшей духовной силы, только из которой может быть объяснено духовно-нравственное развитие человечества»⁴.

путем из научных посылок» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 334).

¹ Боссюэт Ж. Б. знаменитый французский проповедник, историк и богослов. Родился в 1627 году в Дижоне, умер в 1704 году в Мо. (Венгерова З. А. Боссюэт // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. IV. С. 468).

² Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 334; См.: Его же. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Принцип истории, и цель ея) // ТКДА. К., 1881. №6. С. 115–178.

³ Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 347.

⁴ «Та сила, которая стоит во главе при начале истории и определяет её конец, должна способствовать и её движению от своего начала к своему концу. Эту силу, воспитывающую человеческий род к его предназначению, обыкновенно называют божественным промыслом. Воспитательными средствами для него служат все порядки и учреждения в человеческом роде и все испытываемые им судьбы. Хотя воспитываемые действуют свободно и ходят своими собственными путями, но в то же время они выполняют и предначертанный божественный план, осуществляют вечную необходимость. Предметом испытания служат как индивидуумы,

В пункте «Генезис нравственности» М. А. Олесницкий замечает, что «нравы, это результат двойного рода деятельности – непроизвольной и произвольной, причём начало последней совпадает с зарождением в человеке самосознания и свободы, в этом смысле выразился Лазарус: “нравственность начинается там, где заканчивается инстинкт”». Поэтому нравы могут передаваться и передаются через предание от поколения к поколению, каждое новое поколение застаёт уже существующую в нравах норму жизни, по отношению к которой от него требуется подчинение и которой оно действительно подчиняется таким же образом, какой описан М. А. Олесницким при объяснении первоначального происхождения нравов¹.

«Но нравы как норма нравственной деятельности человека ещё прочнее закрепляются в своей нерушимости, когда они получают форму закона. Происхождение последнего отличается от происхождения нравов тем, что он основывается на договоре»².

В подпункте «Дикие народы» М. А. Олесницкий доказывает, что «мексиканцы, перуанцы и частично монголы имеют преимущество перед другими дикими народами в культуре и больше, чем они, приближаются к жизни исторических народов, но

так и род, – индивидуумы, поскольку род есть организм личностей, – род, поскольку индивидуумы не должны быть понимаемы атомистически, без органической связи между собою. Последним замечанием объясняется, каким образом могут быть воспитываемые отдельные поколения и отдельные человеческие личности, между тем как множество их быстро сходят со сцены истории без полного и даже без всякого воспитания» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 348).

¹ «Что же касается внешнего возбуждения человека к развитию его нравственного сознания и к установлению или принятию уже существующих нравов, возбуждения, необходимого для развития вообще всякого организма, то в исторические времена оно исходило и исходит на подрастающие поколения от взрослых поколений, первоначально же необходимо предположить влияние на духовное развитие человека высшей, божественной силы, подобно тому, как и в следующее историческое время человек возводился на высшую ступень духовного состояния, на которую не мог подняться собственными силами, через ветхозаветное и новозаветное божественное откровение. Поэтому и замечается в книге Бытия, что Бог являлся Адаму в раю и беседовал с ним. Этими словами образно выражается мысль о схождении на человека влияния из трансцендентальной области» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 371).

² Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 371.

зато они резче, чем другие дикие народы обнаружили историческую несостоятельность диких народов вообще. Не переступив в своём развитии ступени полуисторического народа, они были не в состоянии противостоять столкнувшимся с ними историческим народам и сохранить свою нерушимость, чем живее у них было стремление к историческому существованию, тем ощутительнее у них должна была быть их неспособность к этому существованию, что и выразилось в некоторых их сагах и верованиях, предвещавших им гибель. Как быстро и под влиянием внешних давлений сложилась их полуисторическая жизнь, так быстро и под ударами неблагоприятных внешних обстоятельств она должна была и распасться. Прочным и способным к продолжительному существованию может быть только то, что имеет историю, что организуется изнутри, опираясь на собственные глубокие корни»¹.

Углублённый анализ характеристики примитивных культур Маркеллином Олесницким провела С. Кузьмина. По её словам, он «характеризует примитивные культуры как “период детства в истории человечества, которое ещё чётко не осознавало понятие личности”»².

¹ Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 487; См.: Его же. Очерки по истории нравственности и нравственных учений. (Генезис нравственности. Дикие народы) // ТКДА. К., 1881. №11. С. 233–288; №12. С. 466–487.

² «Однако он оценивает идеал воспитания первобытного общества несколько скептически, чем другие. По его мнению, “нельзя утверждать, что “дикари” были лишены нравственности, не чувствовали, что человек – это несколько иное, высшее по сравнению с животным существо, которое действует по своей воле. Однако этого недостаточно, чтобы заложить фундамент развитой и полной нравственной жизни, сформировать моральный характер самоопределения, направленный на реализацию идеи призвания. Это становится возможным только тогда, когда человек осознает нравственный закон, помещённый в его душе, и свою свободу по отношению к нему. Зато примитивная культура понимала свободу как чисто формальную способность к выбору, не регулируемого и не утверждённого моральным принципом: свобода для “дикаря” является всего лишь “беспорядочным и бесцельным игривым произволом”. Поэтому примитивная культура способна освободиться от власти окружающей среды, а человек, который относился к ней, оставался подвластен неуправляемым стихиям как внешней, так и собственной внутренней природы» (Кузьмина С. Педагогічні ідеали стародавнього світу очима професорів Київської духовної академії ХІХ – початку ХХ ст. // Київська Академія. К.: Критика, 2011. Вип. 9. С. 39).

«Во многом, – утверждает Олесницкий вслед за немецким моралистом и педагогом Фридрихом Диттесом¹, – положение дикаря напоминает положение ребенка, “или подчиняется внешней дисциплине, или отдано на растерзание дикой игре инстинктов”. Следовательно, – заключает киевский учёный, – у примитивных людей воспитание в истинном, высшем смысле – как постепенное преобразование естественного человека в идеального, невозможно, оно является количественным наращиванием сил и приобретением практических навыков под влиянием окружающей среды»².

Во второй части книги «История нравственности и нравственных учений» М. А. Олесницкий рассматривает восточные народы: китайцев, индийцев, египтян и персов. Он считает, что «в формальном отношении китайское государство представляется с некоторых сторон возвышенным образцом государства, потому что в Китае нет ни деспотизма, ни либерализма, потому что власть и послушание, авторитет и свобода здесь гармонически сочетаются, поскольку здесь нет кастовых, случайных по отношению к воле и деятельности человека привилегий, а всё достоинство человека основывается на личных заслугах, и при этом все члены государства совершенно равны пред законом и единодушно преследуют общие интересы, потому что правители здесь отечески заботятся о народе и смягчают наказания, поскольку китайцы не теряют из виду идею универсальности, единственного всеобщего царства»³.

¹ Диттес Фридрих – известный немецкий педагог. Родился в 1829 году. Был директором семинарии в Готе, потом назначен директором педагогического училища в Вене. Здесь Диттес проявил обширную педагогическую деятельность и, состоя с 1870–1873 год членом ниже-австрийского школьного совета, а с 1873 года – депутатом в австрийском рейхсрате, энергично требовал поднятия уровня школ, особенно народной. Его либеральные воззрения в церковных вопросах навлекли на него нападки клерикальной партии, и он должен был в 1881 году сложить свою должность (Дьяконов М., проф. Диттес // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1893. Т. X А. С. 681).

² Кузьмина С. Педагогічні ідеали стародавнього світу очима професорів Київської духовної академії XIX – початку XX ст. // Київська Академія. К.: Критика, 2011. Вип. 9. С. 40.

³ «Но если обратиться к сущности всего высказанного в названных формах, то видно, что она имеет невысокое достоинство. Оно уничтожается вследствие её натуралистического характера, вытекающего из общих основ китайской нравственности, субъективных и объективных, как основ также натуралистических. Вуттке,

«Всеобъемлющее государство поглощает церковь, так что в Китае не существует особой формы церковного общества, она всецело совпадает с формой государственных отношений. В Китае нет особенных жрецов, жертвы приносятся гражданскими чиновниками или вообще старшими из присутствующих при богослужении, а так называемые “великие жертвы” приносятся императором. Молитвы при совершении богослужения также должны произносить государственные чиновники»¹.

Также М. А. Олесницкий предполагает, что «если первой причиной успешного распространения в Китае чужих религиозных учений была их склонность ко всему универсальному и всеобъемлющему, то вторая причина этого явления заключается в реалистически-практическом направлении китайцев, не сознавших ничего самобытно оригинального в идеально-религиозной области, но по внутреннему инстинкту, неизбежному при самом практическом направлении человека, все-таки стремившихся к дополнению этой области. Но так как индифферентизм по отношению к религии во всяком случае составляет общую характерную черту китайцев, то поэтому распространившиеся в Китае чужие религиозные учения имели очень мало влияния на нравственно-практическую жизнь, оставаясь более отвлечённой идеей»².

по замечанию Олесницкого, уподобляет китайское государство “совместной жизни пчёл или муравьёв, хотя выше образованных, но подчинённых тем же несвободным естественным законам”, китайское государство, это государство “космической необходимости”, “натур-государство в собственном смысле слова» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений: в 2-х ч. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886. Ч. 2. С. 74).

¹ «Большинство храмов посвящено не божеству, а предкам, заслужившим своей полезной деятельностью благодарную память народа. Недельных праздников и праздничных дней нет, как выражения религиозного торжества. Китайцы – народ труда и пользы, и поэтому все дни у них похожи друг на друга, существуют только частные праздники, дни воспоминания, и то не многие, всеобщий праздник бывает только в день нового года и есть, не столько религиозный праздник, сколько национальный. Посты не свойственны китайцам, впрочем, существует пост для чиновников перед участием в великом жертвоприношении, совершаемом императором» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 75).

² Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 76.

С. Кузьмина утверждает, что «Маркеллин Олесницкий находит в китайском и индийском способах мышления признаки взросления сознания. Если китайцев он сравнивает с ребенком, когда тот усваивает “первые уроки точного ознакомления с вещами”, когда ее отношению к внешнему миру присуща непосредственность, беспристрастность и объективность, то индийцев – с ребенком, что играет, то есть свободно взаимодействует с реальностью, дополняя ее своей фантазией. Китайцы ясно осознают нравственный закон, и благодаря этому в их жизни в отличие от примитивных культур более последовательности и связности. Китаец, крепко скованный установками закона, тщательно согласовывает с ним свою деятельность и способен превращать себя определенным образом»¹.

Переходя к учению М. А. Олесницкого об индийской философии, С. Кузьмина говорит: «Олесницкий подчёркивает, что индийская философия не выделяет человека из тварной природы, неуловимую сущность которой видит в душе мира. Однако, в противоположность китайцу, индеец предоставляет человеческому духу большое значение, ведь этот дух должен преодолеть косность материи и её воплощение – личность. Итак, цель человеческой жизни заключается не в сочетании самосознательного духа человеческого с духом божественным, а в растворении во всепоглощающем Бrame. Олесницкий замечает, что индийская нрав-

¹ «Однако, отмечает Олесницкий, китайское мировоззрение существенно ограничивает развитие личности, ведь оно не решает проблему свободы человеческой воли, что на практике признают как факт, а в метафизике отрицают, провозглашая человека инструментом осуществления божественной воли. Одновременно китайская философия, с её представлениями о назначении человека (обеспечивать равновесие между Небом и Землей), не подвержена признанию служению духу как самоцели человеческого существования. Поэтому, – цитирует Олесницкий Диттеса, – неудивительно, что в Китае “не воспитывают нравственные убеждения, а просто приучают к приличию”, за соблюдением которого строго следят. Тем временем, замечает киевский ученый, внешние навыки в духовно-нравственной сфере важны не сами по себе, а лишь как аскетическое средство достижения высшей цели и выработки внутреннего нравственного характера» (Кузьмина С. Педагогічні ідеали стародавнього світу очима професорів Київської духовної академії XIX – початку XX ст. // Київська Академія. К.: Критика, 2011. Вип. 9. С. 41).

ственность не признает свободы воли, направляя человека не на создание и сохранение, а на уничтожение»¹.

Если коснуться жизни японцев, то, по мнению М. А. Олесницкого, «как вообще в духовном отношении, так в частности и в нравственном, она состоит из смешения китайского и индийского элементов, и поэтому не имеет настолько самостоятельности, чтобы стать особенной ступенью в развитии мировой истории. Но упомянуть о японцах все-таки необходимо, считает автор, потому что их этика является переходом от нравственной жизни и нравственного учения китайцев к нравственной жизни и нравственному учению индейцев»².

По мнению М. А. Олесницкого, «японское религиозно-метафизическое учение является копией китайского учения. Подобное двусоставное начало бытия, обоготворение духов и в особенности душ предков и так далее»³.

Касательно связи религии и нравственности японцев М. А. Олесницкий говорит, что «японцы не чувствуют под собой такой твёрдой почвы, какую чувствуют под собой китайцы, религия не порождает у них глубокого влияния на нравственную

¹ «Впрочем, индийский идеал определяет идею правосудия, указывает человеческим стремлениям перспективы, выходящие далеко за пределы земного бытия, а также методические средства духовного самосовершенствования. Однако, этот идеал – лишь форма, которая на самом деле требует уничтожения содержания нравственной жизни, а с ним – всего, что для человека ценно, выше. Не способствует он и воспитанию творца и художника, сотворца Бога. Но как бы ни было, индийское и китайское мировоззрения, по мнению философа, в идее закона и идеальной сущности мира заложили начала философии как усилия по осмыслению смысла человеческого существования, а с ним – идеи воспитания» (Кузьміна С. Педагогічні ідеали стародавнього світу очима професорів Київської духовної академії XIX – початку XX ст. С. 41–42).

² Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 77.

³ «Но, тем не менее, объективные основы японской нравственности, вследствие примеси к китайской религии фантастических грёз буддизма, вследствие происходящего отсюда туманного смешения и раздвоения, доходящего до того, что японцы имеют одновременно несколько религий, а в сущности ни одной, вследствие возникающего отсюда индифферентизма по отношению к религии, дошедшего в наши дни до того, что японское правительство планировало создать религию, из всех религий существующих на земле, выбрать из них самое лучшее, то есть наиболее согласное со здравым смыслом, – гораздо менее прочны и устойчивы, чем объективные основы нравственности китайцев» (Там же. С. 78).

жизнь. Хотя и у китайцев религиозная сторона бледна и не имеет важного значения, но у них от религиозного начала неразрывно космически-психологическое начало, определяющее жизнь и деятельность китайцев. Для формальной свободы у японцев гораздо больше простора, чем у китайцев, но эта свобода не опирается на незыблемом законе. В интересе духовного характера нравственности японцы выигрывают сравнительно с китайцами, у которых нравственная жизнь получает чисто натуралистический характер и духовно-нравственные процессы отождествляются с физическими процессами, но зато японская нравственность становится «поверхностнее»¹.

В проанализированном сочинении М. А. Олесницким доказываются, что «если обратить внимание на нигилистический идеал буддизма и его нравственную задачу, состоящую в уничтожении личного и вообще всякого сознания, по предположению автора, то можно увидеть тот печальный конец, к которому приходит человек, предоставленный только собственным силам и уму, обладающий только естественной религией и в то же время отнесшийся к религии со всей серьёзностью»².

¹ «Если для доказательства обратить внимание на семейную и государственную жизнь японцев, то заметно, что они рассматриваются у них, как отображение божественной жизни, и поэтому не понимаются так глубоко, как у китайцев. У них очень распространены половое распутство и даже противоестественный разврат. В государстве правитель пользуется неограниченной властью, здесь господствует не абстрактный закон или идея, как у китайцев, а воля властителя, которой народ подчиняется без всяких прав. Вообще нравы японцев менее благоустроены и более легки, чем у китайцев. Понятия о достоинстве человека и цели его существования неясны и неопределённые, при недостатке высших интересов внимание и стремления направлены, как и у китайцев, главным образом на благоустройство земной жизни человека. Отношения японца к ближним характеризуются мягкостью, дружественностью и учтивостью, столь свойственным китайцам и индейцам, предоставившим элементы для духовно-нравственной жизни японцев» (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 79).

² «Чувствуя неудовлетворительность своего состояния и в то же время замечая в себе сильное и неотразимое влечение к лучшему состоянию и не находя пути к нему, человек, естественно, начинает отчаиваться в возможности достижения этого состояния и направляет свои стремления на уничтожение своего бытия, дающего ему чувствовать одно томление и неудовлетворительность. И это не случайность. Не только буддисты пришли к такому концу, но и всегда естественный человек приходил и будет приходиться к нему в период развития серьезного философского размышления» (Там же. С.176).

«В наше время, – пишет М. А. Олесницкий, – Шопенгауер¹ проповедовал индийский пессимизм, индийскую этику и индийскую Нирвану. Гартман² предполагал, что в будущую религию, имеющую как бы заменить христианскую религию, войдут существенные элементы из буддийской религии. Признав у себя с течением времени недостаток прочной религиозной основы для нравственности и живительного источника, из которого можно было бы черпать и освежаться нравственно, буддизм, по мнению М. А. Олесницкого, произвёл различные наслоения в своей религиозно-нравственной системе. Но М. А. Олесницкий доказал, что эти наслоения оказались противными, сколько первоначальному духу и характеру буддизма, столько же и здравому человеческому смыслу, достаточно вспомнить историю зуба Будды»³.

Из представленного М. А. Олесницким очерка нравственной жизни народов передней Азии можно сделать заключение, что «она по своему содержанию занимает очень низкое место. Но эти народы превзошли китайцев и индийцев в нравственно-формальном отношении, оживив в себе сознание индивидуальности и свободы. И это превосходство не должно быть игнорируемо ввиду низкого содержания их нравственности, так как ведь и в среде любого европейского народа XIX века может вдруг распространиться распущенность нравов, но тем не менее он выполняет свою роль на сцене прогрессивного развития в нравственном отношении человеческого рода»⁴.

Что касается египтян в книге М. А. Олесницкого «История нравственности и нравственных учений», то «у них было доста-

¹ Шопенгауэр Артур (1788–1860) – немецкий философ, основоположник системы, проникнутой волюнтаризмом, пессимизмом и иррационализмом. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 823).

² Гартман Э. – немецкий философ. Родился в 1842 году в Берлине. Отвечая на вопрос, возможно ли дальнейшее развитие христианства, Гартман в работе «Саморазрушение христианства и религия будущего» критиковал протестантизм как «современную» религию. Умер в 1906 году в Грослихтерфельде. (Хлебников Г. В. Гартман Э. // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 438–440).

³ Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 176.

⁴ Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 191.

точно живых и здоровых задатков для развития нравственной жизни, но в то же время было немало неблагоприятных условий для развития этих задатков, – было необходимо исправление этих условий. Между прочим, египтяне, подобно китайцам, были слишком высокого мнения о себе и своей культуре, чтобы сознать свои недостатки и исправить их. Как и китайцы, они считали себя богоизбранным народом, призванным к особенному высшему предназначению сравнительно с другими народами. Отсюда возникает презрительное и ненавистное отношение к последним как “варварам” и тщательная забота об избежание даже всякого прикосновения к иноземцам как “нечистым”, а, между прочим, это не признак истинной гуманности и не свидетельствует о сознании высокого нравственного идеала. Отсюда же появляется изолированность египетского народа и замкнутость в себе, а это обстоятельство имело вредные последствия»¹.

К недостаткам же персидской нравственности, по мнению М. А. Олесницкого, надо отнести особенность, демонстрирующую, что «в ней, при всем признании вещей высшего порядка, не хватает религиозной теплоты и сосредоточенности. Хотя у персов есть гармоническое соединение всех элементов человеческой жизни, влекущих человека к большей или меньшей односторонности у других восточных народов, но это относительная гармония. Строго же говоря, политико-индустриальным факто-

¹ «Правда, благодаря этой национальной особенности, египтяне, как и китайцы, выработали и предали своей жизни своеобразный характер, – а типическая индивидуальная особенность принадлежит к числу достоинств личной жизни, отличающих её от бесформенной и безразличной массы, но, с другой стороны, из-за отсутствия свежего притока новых идей и из-за недостатков мотивов к живым и разнообразным движениям, египетская жизнь вступила в однообразную колею и, идя долгие годы этой колеёй, приняла колорит монотонности, пассивности, сухости, мертвенности. А это не соответствует требованиям свободной или нравственной личности. Богатые природные задатки египетского народа неизбежно должны были исчезнуть. Его высокая культура скоро должна была представлять собой анахронизм. В его нравственном чувстве зародились и благополучно развились высокомерие и фанатизм». (Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 235–236; См.: Его же. Нравственность египтян // ТКДА. К., 1885. №2. С. 317–361).

ром у персов в значительной степени заслоняется религиозно-нравственный фактор»¹.

«Но, тем не менее, – считает М. А. Олесницкий, – персами сделано и закончено всё, чего можно потребовать от человека в таких условиях существования, при каких жили и действовали восточные люди. Следовательно, персами автор заканчивает один из периодов нравственно-исторического развития человечества»².

Таким образом, труд является рассмотрением взглядов на нравственность древних народов Востока: китайцев, индейцев, семитов-язычников, египтян и персов. В связи с этим в содержание книги входят пять больших глав. На первом месте среди исторических народов в исследовании М. А. Олесницкого стоят китайцы. Для подачи материала он выстраивает очень интересную систему. На его взгляд, китайцев можно сопоставить с ребёнком, который только начал знакомство с вещами. Для китайского народа характерными являются такие черты, как прозаичность, непосредственность и сухость. У них преобладает нравственно-практическая сторона жизни, которая практически исключает метафизику. А вот индийский народ М. А. Олесницкий сопоставляет с дитём, которое играет и видит уже не только лишь те вещи, которые находятся перед ним, но и те, которые возникают в его фантазии. Истории китайского и индийского народов легли в основу всего того, что потом развивалось на протяжении человеческой истории. Нравственность же семитских племен в некоторых моментах подобна реализму китайцев, а египетская мораль – идеализму индийцев, но семиты были выше чем индийцы и китайцы в нравственно-формальном плане, воспитав в себе осознание свободы к индивидуальности. А придали этому осознанию лучшее содержание и поставили акцент на борьбе со злым началом в качестве важной моральной задачи именно египтяне. И, наконец, персидский народ М. А. Олесницкий с большим удивлением ставит на самую высокую ступень среди народов, которые он исследует. М. А. Олесницкий исходит из общего соединения моральных черт, понятия морали как одного гармонически соединенного целого. Даже нынешний читатель найдёт в труде

¹ Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 2. С. 265–266.

² Олесницкий М., проф. Нравственность персов // ТКДА. К., 1885. №9. С. 600.

М. А. Олесницкого очень много любопытных размышлений и выводов, интересных открытий о древнейших народах Востока.

1.2.3. Из системы нравственного богословия

По словам П. Кудрявцева, «после изложения истории предмета, М. А. Олесницкий обычно переходил к выработке системы науки. Завершением работы являлся печатный курс этой науки. Таким образом появился труд “Из системы нравственного богословия”»¹.

Во введении автором поясняется понятие о нравственности; идея блага, отношение между нравственностью и религией, этикой и догматикой, нравственным богословием и нравственной философией, рассматриваются методы изложения учения о нравственности, а также излагается история науки. Система трактует основы нравственности и формы нравственной жизнедеятельности².

Первая глава – нравственная антропология – говорит о человеке как нравственном существе вообще (анализ человеческого духа: тело как орган или орудие нравственного духа, тело как символ нравственного духа (индивидуальность), ошибочность представления о теле, как «темнице» души; спиритуализм; взгляд с нравственной точки зрения на физическую природу человека; душа как вместительница нравственной природы человека³.

Вторая глава излагает учение о свободе воли человека; образовании нравственного характера; вменяемость человеческих действий; добродетели⁴.

Третья глава рассказывает о нравственном законе; совести; видах откровения людям божественного закона⁵. В учении о естественном нравственном законе киевский мыслитель в духе свя-

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 679.

² См.: Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия // ТКДА. К., 1888. №2. С. 163–205.

³ См.: Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия // ТКДА. К., 1889. №1. С. 95–112.

⁴ См.: Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия. 1889. №2. С. 205–242.

⁵ См.: Там же. 1889. №5. С. 21–47.

тоотеческого учения вторит ап. Павлу, говоря, что этот закон дан Богом и является общим достоянием всех людей.

Четвёртая глава рассматривает свободу человеческой воли и нравственный закон, как два элемента, из которых составляется нравственность. М. А. Олесницкий рассмотрел их порознь. Теперь он соединил их, и из этого соединения произвёл и показал то, что составляет сущность нравственности, или её верховное начало и принцип. Он рассмотрел это начало сначала с формальной стороны, а затем – с реальной, или материальной. В последней и заключается главная сущность нравственности. Также он говорит о формах нравственной жизнедеятельности в отношении к различным объектам – к Богу, к самому себе, к ближним и к физической природе¹.

Заключением главы, равно как и всей системы, служит трактовка нравственной деятельности христианина как члена общества. Исходя из содержания его труда, положительное изложение христианской этики сопровождалось у М. А. Олесницкого подробным критическим разбором воззрений западных философов и моралистов (Канта, Фихте, Шлейермахера, и многих других)².

1.2.4. Нравственное богословие или христианское учение о нравственности

В этом сочинении М. А. Олесницкий объясняет, что Нравственное богословие – это наука, во-первых, о Божием нравственном законе и вытекающих из него частных обязанностях христианина, а во-вторых – о соответствующей закону нравственной жизни и о частных добродетелях христианина. Так как в мире существует нравственное зло, то Нравственное богословие вынуждено говорить о нарушениях закона, о грехе вообще и о грехах в частности. Об этом М. А. Олесницкий пишет в «Нравственном богословии или христианском учении о нравственности».

Это сочинение приспособлено им к семинарской программе, но автор позволял себе и те или иные отступления от неё, где

¹ См.: Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия. 1890. №5. С. 25–59.

² См.: Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия. 1890. №6. С. 218–233.

считал это необходимым. Во-первых, число глав в программе и в учебнике одинаково: только одна глава из программы в книге разделяется на две особенных. В особенную главу автором выделена казуистика и вопрос о так называемых безразличных действиях – адиафорах. Кроме того, здесь же автором рассказывается о «разрешенном», что и может обсуждаться только в связи с вопросом об адиафорах, а также о сверхдолжном совершенстве и евангельских советах. Во-вторых, выяснение этих вопросов требует большого умения, иначе оно превратится в ряд отдельных параграфов, ничем внутренне не связанных между собой, что и видно обычно в учебниках по данному предмету¹.

Из критических отзывов о книге М. А. Олесницкого правильно выражает суть труда отзыв Н. П. Архангельского: «Нравственное богословие или христианское учение о нравственности киевского автора, – говорит он, – предназначается, прежде всего, быть учебником для духовных семинарий. Но автор имеет и более широкие цели: построить христианское нравоучение не только на строго библейских и церковных началах, но ещё и придать ему научную форму и научную твёрдость. Этой цели он и достигает с успехом. В его системе налицо основательное решение вопросов, затрагиваемых обычно в области морали, даваемое известным специалистом своего дела, притом строго выводимое из смысла Священного Писания и учения Церкви и облеченное в прекрасную, вполне доступную по изложению форму»².

1.2.5. Из системы христианского нравоучения

Следующий труд М. А. Олесницкого «Из системы христианского нравоучения», по мнению русского православного богослова, церковного историка и публициста, профессора Санкт-Петербургской духовной академии А. А. Бронзова, «...надо отли-

¹ См.: Филиппов И. С. Олесницкий Маркеллин Алексеевич // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018. Т. LII. С. 590–591.

² Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия // Христианское чтение. СПб., 1901. № 10. С. 584–587; См.: Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. 150 с.; См.: ИРНБУВ. Ф. 160. Д. 106. [Киевская Духовная Академия]. 1888. Л. 1–75.

чать от охарактеризованного выше его учебника, предназначенного только для начинающих ознакомление с областью нравственности и составленного по плану, заимствованному из семинарской программы»¹.

Проф. А. А. Бронзов пишет: «...в предисловии автором указывается, что ввиду особенно усиленного, замечаемого в его время у всех “передовых” народов и в России занятие нравственным богословием или этикой, с одной стороны, и “схоластичности и бедности” нашего нравственного богословия с другой, автором издана три года тому назад книга под заглавием “Нравственное богословие или христианское учение о нравственности”. Но, автор замечает, изданная тогда книга предназначалась для начинающих ознакомление с областью нравственности и была составлена по плану, заимствованному, хотя с некоторыми изменениями, из семинарской программы. Настоящая же книга больше удовлетворяет современные запросы мысли и жизни. Она составлена по особенному, самостоятельному плану и подвергает предметы нравоведения более глубокому и более широкому рассмотрению»².

«Она значима тем, – продолжает А. Бронзов, – что содержит в себе все нити и указывает направления для построения полной системы науки и для решения всех вопросов нравственной жизни, в ней выражено полное мировоззрение и взгляд на человеческую жизнь. Сказав в предисловии о современном положении и состоянии нравоведения, очень кратко, автор затем в первой из двух частей его системы даёт общее учение о христианской нравственности и нравственной жизни»³.

¹ «Эта книга автора не даёт обычных предварительных указаний на свою задачу, на план, метод и источники, по которым написана. Но вначале есть предисловие, а в конце два приложения, откуда могут быть почерпнуты некоторые объяснения о ней» (Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. №11. С. 727).

² Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. №11. С. 727.

³ «При этом в первом отделе данной части выясняет формальную, реальную и идеальную стороны нравственности: свободу, любовь и закон, после чего даёт понятие о самой нравственности и, наконец, о нравственном характере. Во втором отделе Олесницким даётся учение о грехе и спасении, с объективной и субъективной сторон, и в заключении предлагается освещение вопросов: об адиафорах,

«Более важные сведения помещаются в первом приложении, из которого видно, что настоящая книга лишь промежуточное звено в полной системе нравоучения, поэтому и названа “Из системы христианского нравоучения”. За этим вторым опытом, – замечает автор, – должен последовать еще третий и уже “много-томный”, в котором должен быть тщательно разработан и изложен исторический материал, в особенности же должно быть самым тщательным образом рассмотрено и изложено учение отцов и учителей церкви о нравственности»¹.

Наконец, самое важное значение имеет второе приложение, в котором указывается и «сама идея, полагаемая автором в основание своей книги. “Мы думаем, – говорит он здесь, что наступила пора как в основание догматики, так и основание христиан-

сверхдолжном совершенстве, коллизии обязанностей. Вторая часть рассматривает частное, или специальное, учение о нравственности и нравственной жизни христианина. В ней также два отдела: один, характеризующий личные или индивидуальные нравственные отношения христианина к Богу, к ближним и к самому себе, и другой, выясняющий его общественные нравственные отношения, в частности, здесь трактуется о семье, общежительной жизни, государстве и церкви. Элементы, из которых состоит план данной системы, конечно, выработаны прежде, но скомбинированы у автора до значительной степени своеобразно, особенно в частностях, и притом стройно. Вопросы, намечаемые планом, раскрыто у него более или менее пропорционально. При этом совершенно естественно обращено сравнительно больше внимания на вопросы первой части науки, как наиболее основные и существенные. Самораскрытие нравственных вопросов ведётся на высоте современных научных требований и данных. Если бы автор не ограничил уже главищем своего труда его объёма и если бы он хотел создать полную систему науки, тогда, понятно, в его книге мы не встретили бы некоторых слишком кратких параграфов, которые есть в ней сейчас, и вообще некоторых очень кратких рассуждений по тем или другим вопросам» (Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. №11. С. 728).

¹ «Для этого было необходимо, во-первых, “осмыслить и оживить научным сознанием то, что было в существующем нравоучении, а именно в нравоучении Солярского, ввести в него элемент разумности, растворить находившееся здесь человеческим сознанием”. Это и сделано автором в изданном раньше “Нравственном богословии”. Затем требовалось ввести в христианское нравоучение некоторые частные вопросы, которых в нём не было, показать, что оно имеет достаточно и даже очень много содержания, чтобы быть серьёзной, объёмной и интересной наукой. Это сделано автором в настоящей книге. Как в общей части науки, так и в специальной заметно, что он наметил много частных вопросов, обогатил мыслями христианское нравоучение. Создан М. А. Олесницким и его особенный план» (Там же. С. 729).

ского нравоучения положить идею царства Божия”. Это “господствующая идея в Новом завете” и даже ещё “в Ветхом завете царство Божие было главным предметом установления закона и учения пророков”. Затем, она – “наиболее подручная и плодотворная идея для нашего времени”. “В ней совмещены как благочестие, так и нравственность в самом широком смысле этого слова. В понятии царства заключается предположение обладания благами и наслаждения ими”. Наконец, через идею царства Божия “может быть усовершенствовано наше нравственное богословие”»¹.

1.2.6. Нравственность древняго греческаго народа

Последней работой М. А. Олесницкого была «Нравственность древняго греческаго народа».

В ней он рассуждает о том, что «древних греков не могли спасти их мистерии, и это ясно из того, что они сами в себе носили зерно нравственного разложения. При стремлении к пластичности и подражанию во всех подробностях магическим приключениям мистериальных божеств мистериям были присвоены, в конце концов, самые глубокие чувственные формы, а аскетические упражнения были доведены до восточных самобичеваний. Вообще, страстность составляла характеристическую черту мистериального культа. И отсюда стают понятны противоречивые рассуждения языческих писателей и христианских апологетов о греческих мистериях, ставящие некоторых в затруднение – как думать и рассуждать о них? Между тем как одни отзываются о них восторженно, особенно Софокл и Платон, и почти только в

¹ «Все эти объяснительные сведения, которые книга дает сама о себе, показывают, что автор хочет внести существенную поправку в традиционную постановку нравственного богословия в России: из “механического сборника нравоучительных текстов Священного Писания”, каким оно, по его мнению, было раньше, он возводит его на степень “строгой науки”, составляет для него новый план и ставит в его основание новую руководящую идею царства Божия, из которой и объясняются все особенности его нравоучительной системы сравнительно с предшествующими. Все значение реформы, которую автор надеется ввести своей книгой в систему богословского нравоучения, связано, очевидно, с вопросом, что такое эта идея царства Божия?» (Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. №11. С. 730; См.: Олесницкий М. Из системы христианскаго нравоучения. С. 1–497).

них видят средство спасения, другие, особенно христианские писатели, даже такие, как Климент Александрийский, говорят о них очень неблагоприятно и считают их источником нравственной распущенности. Первые, очевидно, имеют ввиду идею мистерий, а последние – её формы»¹.

1.2.7. Нравственное назначение человека

В «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1891 г. помещена глава из нравственной философии без автора под названием «Нравственное назначение человека», которая подписана инициалами «Д. П-въ»². Современный исследователь истории этики В. Г. Нападиста считает, что данная работа принадлежит перу М. А. Олесницкого³. Но в сноске под названием этой главы есть указание на то, что первоначальная редакция этой статьи принадлежит покойному профессору философии в Киевской духовной академии архим. Феофану (Авсенеу) и в настоящем, немного отредактированном виде она издаётся в память о его учебно-литературных трудах⁴. Неизвестно, почему В. Г. Нападиста приписывает её именно М. А. Олесницкому. А что касательно инициалов «Д. П-въ», то, возможно, они означают имя человека, который отредактировал эту статью и напечатал в ТКДА, например, Д. Протасова, которому принадлежит статья «Разбор вероучения русских штундистов»⁵. Другой современный исследователь педагогики С. Л. Кузьмина вообще умалчивает об авторстве этой статьи, но в списке использованной литературы под этой статьей указы-

¹ «Вообще надо заметить, что разврат и жажда чувственных наслаждений составляют первую характерную черту нравственного разложения греческой нации. В то же время развились жестокость, страсть к спорам, суеверия и так далее. Не могла спасти греков и трагическая поэзия, так как, во-первых, она не дошла до познания истинного Бога, а во-вторых, поэзия больше шла теоретическим путем, а жизнь – своим чередом, практическим. Ещё больше отрешилась от жизни и отделилась от неё греческая философия» (Олесницкий М. Нравственность древняго греческаго народа // ТКДА. К., 1904. №6. С. 247–248).

² Без автора. Нравственное назначение человека // ТКДА. К., 1891. №10. С. 170.

³ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 23.

⁴ Без автора. Нравственное назначение человека // ТКДА. К., 1891. №7. С. 353.

⁵ Протасов Д. Разбор вероучения русских штундистов // ТКДА. К., 1889. №1. С. 83–94.

вает инициалы «Д. Ц-в»¹. Стилистический анализ даного труда показывает, что характер его изложения отличается от характера изложения работ проф. М. Олесницкого. Тем не менее, ссылаясь на В. Г. Нападистую, это сочинение будет описано, как принадлежащее перу М. А. Олесницкого.

Автор сочинения считает, что «нравственная философия, как рациональная наука о Боге, после изложения системы нравственного богословия, должна на основании разума и опыта определить, в чём состоит то добро, которое человек должен осуществлять в своей жизни, что составляет задачу философского учения о нравственном предназначении человека, показать, в каких человеческих действиях осуществляется эта идея, какие обязанности она возлагает на человека в настоящих условиях его жизни и деятельности, что является задачей философского учения о должностях человека и указать средства для возможного приближения деятельности человека к его идее, что является задачей философского учения о нравственном усовершенствовании человека»². Таким образом, свет увидело сочинение «Нравственное назначение человека».

«Предназначение человека – это счастье, – считает автор, – но это приятное осознание всесторонней гармонии состоит именно в сознании, что эта гармония является причиной самодеятельности человека, в безусловном и постоянном подчинении своей воли воле Божией, что она есть, так сказать, заслуга, поскольку Бог это следствие поставил в связь с нравственной решимостью человека»³.

¹ Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. С. 455.

² Без автора. Нравственное назначение человека. С. 353.

³ «После этого, составитель считает, что можно отвечать на вопрос: почему Бог создал людей такими, что они ещё должны сами себя совершенствовать, – почему не всесторонне совершенными? А потому, что люди могли стать причастны высочайшего, возможного для них счастья только при условии, что это счастье будет зависеть от их свободной решимости на исполнение Божией воли по отношению к ним. А в создании Богом людей именно этим ясно выражается Его побуждение – бесконечная благодать и любовь Творца». (Без автора. Нравственное назначение человека // ТКДА. К., 1891. №10. С. 170).

1.2.8. Современные нравственно-социальные вопросы с христианской точки зрения

В данной ситуации положение сходно с сочинением «Нравственное назначение человека». В «Трудах Киевской Духовной Академии» размещено сочинение под названием «Современные нравственно-социальные вопросы», не подписанное ничьим именем. Современный исследователь философии В. П. Козловский считает, что это сочинение также принадлежит перу М. А. Олесницкого¹. Но непонятно, почему именно ему? Ведь когда в апреле 1885 г. это сочинение было напечатано в ТКДА, в то же самое время М. А. Олесницкий работал над другими сочинениями: «Нравственность египтян»², которое было издано в феврале 1885 г., и «Нравственность персов»³, которое было напечатано в сентябре 1885 г. Сочинение под названием «Современные нравственно-социальные вопросы с христианской точки зрения» немного выпадало бы из контекста его научной деятельности, тем более, что оно было напечатано в период между первыми публикациями «Нравственностью египтян» и «Нравственностью персов». Так же, как и в предыдущем случае с «Нравственным назначением человека», стилистический анализ данной работы показывает, что характер его изложения отличается от характера изложения трудов проф. М. Олесницкого. Однако, несмотря на это, ссылаясь на В. П. Козловского, данное сочинение будет охарактеризовано, как принадлежащее М. А. Олесницкому.

Автор этого сочинения пишет, что «свобода мысли и совести не может подлежать никаким внешним стеснениям и ограничениям. Очевидно, что либералы, настаивая на необходимости этой свободы, понимают свободу в её внешнем проявлении, в слове и действии. Остается добавить только то, что о полной свободе слова и действия не может быть и речи уже потому, что она встречается в самих условиях нашего существования массу препятствий, которые никакою человек не в состоянии устранить»⁴.

¹ См.: Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 209.

² См.: Олесницкий М. Нравственность египтян. С. 317–361.

³ См.: Олесницкий М. Нравственность персов. С. 571–600.

⁴ Без автора. Современные нравственно-социальные вопросы с христианской точки зрения // ТКДА. К., 1885. №4. С. 613.

«Бог предоставил человеку свободу мысли, совести и действия, насколько она возможна для такого ограниченного существа, как человек, но вместе с тем, Он возлагает на человека обязанность пользоваться её для совершенствования в добре и истине и не превышать своих прав. Абсолютная свобода для человека невозможна. Она может быть лишь достоянием совершенного существа, не подлежащего никаким ограничениям, – ни внешним, ни внутренним»¹.

1.3. Характеристика изданий трудов проф. М. А. Олесницкого

Литературное наследство М. А. Олесницкого чрезвычайно многообразно и велико. Много статей он опубликовал в журнале «Труды Киевской духовной академии». Учебник «Нравственное богословие или христианское учение о нравственности» выдержал пять изданий на период 1915 г.². А в 1992 г., когда после советского застоя Церковь получила возможность свободно проповедовать Слово Божие и нравственный образ жизни, в Санкт-Петербурге было произведено репринтное издание этого учебника, которое бесплатно могли получить все желающие. Это подчёркивает актуальность данного труда несмотря на то, что он был издан за сто лет до этого, в 1892 г.³.

Труд М. А. Олесницкого «История нравственности и нравственных учений»⁴ был напечатан сначала в «Трудах Киевской Духовной Академии», потом отдельным изданием. Поменялось только название первой части из «Христианская ифика как наука»⁵ на «Введение в курс этики»⁶.

¹ Без автора. Современные нравственно-социальные вопросы с христианской точки зрения. С. 613.

² См.: Андреевский И. М., проф. Православно-христианское нравственное богословие. Джорданвилль. США: Типография прп. Иова Почаевского, 1966. С.18.

³ См.: Олесницкий М. Нравственное богословие: репринтное издание. СПб., 1992. 150 с.

⁴ См.: Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений: в 2-х ч. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882. Ч. 1. 300 с.; 1886. Ч. 2. 266 с.

⁵ См.: Олесницкий М. А. Христианская ифика как наука // ТКДА. К., 1879. №1. С. 68–126; №3. С. 281–331; №6. С. 133–182.

⁶ См.: Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений: в 2-х ч. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882. Ч. 1. С. 3.

Актовая речь М. А. Олесницкого «Нравственный прогресс» также напечатана сначала в «Трудах Киевской Духовной Академии» и в «Проповедническом Листке», а потом появилась как отдельный труд и выдержала два издания¹. Но в рукописном виде она не сохранилась, а сохранившиеся печатные экземпляры были подвергнуты критике и цензурным сокращениям за будто бы проявленную зависимость от протестантских учений².

Докторской диссертации М. А. Олесницкого «Из системы христианского нравоучения»³ было осуществлено два издания в 1896 г., только во второй раз с некоторыми перестановками и изменениями⁴. А на сегодняшний день в интернет-магазине под названием «Bibliard»⁵ можно сделать заказ на осуществление репринтного издания данного труда. Стоит отметить, что в этом магазине имеются в продаже репринтные издания лишь некоторых книг дореволюционного периода. Это говорит о том, что труд М. А. Олесницкого является актуальным и востребованным и в нынешнее время.

С 1881 г. в Киеве под редакцией Маркеллина Алексеевича издавался ежемесячный журнал «Проповеднический листок»⁶, который содержал поучения на все воскресные дни года, на великие и малые праздники. В систематическом порядке в нём излагались важнейшие предметы веры, поучения на разные случаи приходской жизни и практики. После смерти М. А. Олесницкого «Проповеднический Листок» не перестал издаваться, а наоборот, оказался очень востребован. Например, в сравнении с другими ежемесячными изданиями в 1916 г. «Проповеднический Листок» издавался тиражом в 5000 экземпляров в месяц, тогда как «Тру-

¹ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 700.

² См.: Кузьміна С. Л. «Філософський елей» педагогіки Маркеліна Олесницького С. 60–65.

³ См.: Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1896. 486 с.

⁴ См.: Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. № 11. С. 727.

⁵ См.: [Электронный ресурс] Bibliard [веб-портал]. URL: <http://www.bibliard.ru/vcd-1269-1-1283/GoodsInfo.html> (дата обращения 10.06.2013).

⁶ Представление Синоду с просьбой напечатать журнал «Проповеднический листок». 1881 // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 1429. Киевская духовная академия. 1881. 5 л.

ды Киевской Императорской академии» издавались тиражом в 600 экземпляров в месяц, а журнал «Христианская мысль» – 1200 экземпляров в месяц¹. Скорее всего, приведённая статистика связана с тем фактом, что с 1912 г. «Проповеднический листок» издавался под редакцией выдающегося православного богослова, исследователя и популяризатора литургики и экзегетики, преподавателя Киевской духовной академии Михаила Николаевича Скабаллановича². Известен тот факт, что в 1986 г. «Проповеднический Листок» под редакцией проф. М. А. Олесницкого рассылался по Пензенской епархии³. Более того, был создан «Проповеднический Кружок духовенства Саратовской епархии», который, по примеру проф. М. А. Олесницкого, начал издавать свой «Проповеднический Листок»⁴. Во время Первой мировой войны в 1915 г. М. Скабалланович обещал, что «издание журнала ни в коем случае не будет прекращено»⁵, чему не было суждено сбыться.

Ввиду того, что в «Трудах Киевской Духовной Академии» одно сочинение в нескольких изданиях идёт по своей нумерологии страниц, видно то, что с «Трудов Киевской Духовной Академии» делали отгиски и издавали книги, чтобы не печатать заново. Значит, то, что находится в «Трудах Киевской Духовной Академии», не менялось по содержанию и в отдельных изданиях. Такой пример можно найти в случае с магистерской диссертацией М. А. Олесницкого «Книга Екклесиаст»⁶, но она, к сожалению, была издана только один раз. А вот в охарактеризованных выше случаях эта специфика не прослеживается, и поэтому можно сделать вывод, что некоторые работы во второй раз издавались с из-

¹ См.: Список периодических изданий в г. Киеве за 1916 г. и рапорты уездных исправщиков об отсутствии периодических изданий // Государственный Архив Киевской области // Ф. 2. Оп. 54. Д. 213. 1916. Л. 7.

² Без автора. Скабалланович Михаил Николаевич. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/37090.html> (дата обращения 08. 02. 2016).

³ Объявление об издании «Проповеднического Листка» в 1897 году // Пензенская Епархиальная Ведомости. Пенза, 1896. №22. С. 251–252.

⁴ Открыта подписка на 1915 год. Проповеднический Листок // Пензенская Епархиальная Ведомости. Пенза, 1915. №1. С. 4.

⁵ Проповеднический Листок с Пастырским чтением // Пензенская Епархиальная Ведомости. Пенза, 1915. №20. С. 889.

⁶ См.: Олесницкий М. Книга Екклесиаст. Опыт критико-экзегетического исследования // ТКДА. К., 1873. №9. С. 1–80; №10. С. 81–304; №11. С. 305–396.

менениями. Такой пример можно увидеть в случае с «Историей нравственности и нравственных учений»¹, где было изменено название пункта.

Приведенная характеристика свидетельствует о том, что труды М. А. Олесницкого были актуальны и переиздавались много раз, как во время его жизни, так и после его смерти. Они не теряют своей актуальности и до сегодняшнего дня.

Выводы к Разделу 1

Из всего сказанного видно, что М. А. Олесницкий показал не только своё знакомство с базовыми трудами по нравственно-богословию, но и глубокое изучение самого предмета, доказывающее полную подготовку со стороны автора к решению тех вопросов, которые он выбрал для своих исследований. Изучив предмет исторически и не упуская из виду ни одного мнения по тем или другим пунктам своих исследований, автор относился к каждому из них критически. В этом ему помогали, прежде всего, основательные знания иностранных языков, открывавшие доступ к чтению книг в подлиннике, затем богатые знания, как священной литературы, так и других отраслей науки, дававшие ему возможность стоять твёрдо на почве строгого критического исследования. Но перо выпало из его рук прежде, чем он довел до конца осуществление своих научно-литературных замыслов, а замыслы были широки и интересны.

На основании рукописной традиции, а также при помощи сравнительного анализа с иными сочинениями М. Олесницкого подвергается критике авторство статей, ранее приписываемых перу Олесницкого.

¹ См.: Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений. Ч. 1. С. 3.

РАЗДЕЛ 2. БОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО В КОНТЕКСТЕ ТЕНДЕНЦИЙ В ОТЕЧЕСТВЕННОМ И ЗАРУБЕЖНОМ БОГОСЛОВИИ XVIII–XX ВВ.

2.1. Предшественники проф. М. А. Олесницкого по кафедре нравственного богословия

Есть люди, чья жизнь и деятельность так тесно связаны с великими переменами в богословии их эпохи, что невозможно отделить их научную деятельность от общей картины богословия их века. Одним из таких людей является М. А. Олесницкий.

Как отмечает профессор Московской духовной академии архим. Платон (Игумнов), «...в период нового времени нравственное богословие развивается и формируется как самостоятельная богословская дисциплина, отличающаяся от догматики и пастьерского богословия. С начала периода нового времени первое место в разработке нравственного богословия занимали римокатолические и протестантские богословы. В начале XVIII в. в Российской империи архиеп. Феофан (Прокопович) создаёт курс нравственного богословия, который вошел в программу Московской и Киевской академий, а также Троицкой семинарии»¹.

Другой исследователь и церковный историк И. К. Смолич по этому поводу говорит следующее: «...в Москве богословие архиеп. Феофана преобладало благодаря курсу архим. Феофилакта (Горского), читанному им на протяжении 1769–1774 гг. Кроме всего прочего, он ссылался на протестантских богословов Шуберта² и Буддея. В 1784 г. были опубликованы лекции архим. Феофилакта “Догматы православной Восточной Церкви или христианское учение о том, во что верить и как поступать”, остававши-

¹ Платон (Игумнов), проф., архим. Православное нравственное богословие. СПб.: Общество памяти игуменьи Таисии. 2008. С. 3.

² Шуберт Готтхильф Генрих (1780–1860), немецкий писатель и мыслитель-романтик. Роман «Церковь и боги» (1804). Философские трактаты «Взгляды на ночную сторону науки о природе» (1808), «Символика сна» (1814), «История души» (1830). (См.: Аделунг Н. Н. Шуберт // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXIX А. С. 951).

еся стандартным учебником по богословским дисциплинам для МДА до XIX века и продолжительное время для духовных семинарий. Протестантское богословие Феофана (Прокоповича) и его учеников преобладало как в академиях, так и семинариях. С ним пришло начало, по наблюдению прот. Г. Флоровского, “господству школьно-протестантской схоластики”¹.

2.1.1. Архим. Моисей (Антипов)²

Архим. Моисея (Антипова) упоминает прот. Георгий Флоровский в «Путиях русского богословия». Там он говорит, что архим. Моисей «читал богословие, приспособляясь к “системе” М. Добмайера, – эта “система” в те годы была принята в католических школах в Австрии. Она очень характерна для этой “переходной” эпохи, – от Просвещения к Романтике, от Лессинга³, Гердера⁴ и Канта к Шеллингу⁵ или даже Баадеру⁶. Основная и руководя-

¹ Смолич И. К. История Русской Церкви. С. 414.

² Первым ректором КДА, после преобразования в 1819 г. был архим. Моисей (Антипов Михаил Михайлович), он родился в 1783 г. В 1809 г. окончил Троице-Сергиевскую семинарию, а в 1814 г. – Санкт-Петербургскую духовную академию и принял монашество. В 1817 г. был назначен ректором Киевской духовной академии и проф. богосл. наук. Впоследствии стал еп. Старорусским, а позже экзархом Грузии. Умер в 1834 г. Нравственное богословие он преподавал по книге Феофилакта (Горского) «Догматы православной Восточной Церкви, или Христианское учение о том, во что верить и как поступать». (См.: Аскоченский В. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 г. СПб., 1863. С. 38–93).

³ Лессинг Готхольд Эфраим (1729–1781) – немецкий философ-просветитель, писатель, критик, основатель национального немецкого театра. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 364).

⁴ Гердер И. Г. немецкий писатель, философ и богослов. Родился в 1744 г. в Морунгене, Восточная Пруссия. Мировоззрение Гердера в целом носит «переходный» характер: развивая и углубляя центральные мотивы философии французского и английского Просвещения, оно вместе с тем предвосхищает важнейшие новации немецких романтиков и закладывает предпосылки для формирования после-кантовского немецкого идеализма. Резвых П. В. Гердер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XI. С.196–201).

⁵ Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф 1775–1854 знаменитый немецкий философ, выдающийся представитель идеализма в новой философии. (Алексеев С. Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXIX. С. 443).

⁶ Баадер Ф. К. Ф. – немецкий католический философ, теософ и богослов, родился в 1765 г. в Мюнхене. Один из крупнейших деятелей немецкого романтического движе-

щая идея этой “системы” есть идея Царствия Божия, истолкованная скорее гуманистически, как “нравственное общение”. Влияние Просвещения чувствуется во всем, и христианство изображается, точно некая школа естественной морали и блаженства»¹.

Именно с точки зрения учения о Царстве Божием М. А. Олесницкий рассматривал и излагал христианскую нравственность².

2.1.2. Архим. Мелетий (Леонтович)³

Архим. Мелетий (Леонтович) преподавал нравственное богословие так же, как и архим. Моисей (Антипов), по Феофилакту (Горскому), «с наибольшей тщательностью анализируя нравственные обязанности христианина»⁴. Архимандрит, а впоследствии архиеп. Мелетий (Леонтович) воплотил в жизнь преподаваемый им предмет и был причислен к лику святых Священным Синодом РПЦ в 1978 г. Его мощи находятся в кафедральном соборе г. Харькова.

ния. Умер в 1841 г. в Мюнхене. (Резвых П. В. Баадер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. IV. С.234–235).

¹ Флоровский Г., проф., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 197; См.: Мозгова Н. Г. Київська духовна академія 1819–1920. Філософський спадок. К.: Книга, 2004. С. 45.

² См.: Гусейнов А. А. История этических учений [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Gusein/_37_1.php (дата обращения 25.08.2012); См.: Семененко-Басин И. В. Персонализация святости а русской православной культуре XX в. [Электронный ресурс]. URL: http://discollection.ru/article/24012011_semenenkobasiniv/3 (дата обращения 25.08.2012).

³ Преемником архим. Моисея (Антипова) был архим. Мелетий (Леонтович). В 1809 г. он окончил Елисаветградскую семинарию, позже, в 1814 г., Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью магистра. В 1817 г. стал инспектором Киевской духовной семинарии и проф. Церковной истории и греческого языка. В 1818 г. был назначен ректором Киевских уездных и приходских училищ. А в 1819 г. занял должность ректора, открывшегося духовного училища в Киеве. В 1829 г. стал инспектором открывшейся Киевской духовной академии. Впоследствии он стал архиеп. Харьковским. (См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 20. Киевская духовная академия. 1820. Л. 5–6; См.: Послужные списки профессорско-преподавательского состава академии за 1820 г. // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 20. Киевская духовная академия. 1820. Л. 6).

⁴ Титов Ф. Императорская Киевская духовная академия 1615–1915. С. 371.

2.1.3. Архим. Иннокентий (Борисов)¹

В. Г. Нападистая говорит, что «...во время преподавания архим. Иннокентия (Борисова) студенты изучали историю философии, метафизику, логику, нравственное богословие, которое принадлежало к системе богословских наук. В первые годы по созданию КДА особенное внимание уделялось нравственной части богословия, а лекции, читанные ректором архим. Иннокентием (Борисовым) в 1833–1835 гг., положили начало новому направлению выяснения нравственных вопросов в России, и, в общем, должны были дать толчок дальнейшему плодотворному развитию данной науки»².

Архимандрит, а впоследствии архиеп. Иннокентий (Борисов) также, как и свт. Мелетий Харьковский, показал образец нравственной жизни собственным примером и был причислен к лику святых Архиерейским собором УПЦ 18 июля 1997 г. Мощи находятся в Спасо-Преображенском кафедральном соборе г. Одессы³.

«Во введении в Нравственное богословие, – по словам А. А. Бронзова, – архим. Иннокентий (Борисов) даёт предварительные сведения о науке, для чего сначала ведёт речь о её “названиях”, затем выясняет, почему она называется богословием, указывает её отличие от нравственной философии, объясняет, что сущность деятельного христианства – та же, что и сущность жизни, которая в христианстве называется возрождением, выясняет и характеризует его, трактует об аскетике и мистике – науках, “родных” Нравственному богословию, Бога называет виновиком этой науки и целью нашего ведения. Предметом Нравственного богословия он называет всего человека, с внутренней и внешней стороны, его душу и тело, все его состояния, все возрасты, звания, отношения, способности. Но главным его предме-

¹ Архим. Иннокентий (Борисов Иван Алексеевич) родился в 1800 г. Окончил Воронежскую и Орловскую семинарии, а в 1823 г. – Киевскую духовную академию. Преподавал в СПбДАиС. В 1823 г. принял постриг с именем Иннокентий. С 1830 по 1840 г. – ректор КДАиС. (См.: Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 20–21).

² Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 20–21.

³ См.: Зеленина Я. Э., Лопухина Е. В. Иннокентий (Борисов) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. XXII. С. 693.

том он называет “великую перемену”, производимую в человеке Духом Божиим»¹.

В проповедях Великого поста и Страстной седмицы свт. Иннокентием затронуты нравственные темы. Как выдающийся проповедник свт. Иннокентий с особой глубиной, ясностью для паствы поднимает и раскрывает нравственное состояние человека и показывает путь к духовному совершенствованию, особенно важный в дни Святой Четырнадцатницы. Проповеди посвящены таким темам, как покаяние, спасение, страсти, добродетели, вера, Евхаристия и др.².

¹ «Сказав, что данная наука начинается с двух Адамов – ветхого и нового, архимандрит Иннокентий (Борисов) потом предлагает краткую характеристику нравственного состояния человека “до” и “после” его падения, после чего отмечает наиболее существенные черты в истории нравственной жизни ветхозаветного человечества так, как она описывается в ветхозаветных библейских книгах, и указывает специфические особенности, по отношению к раскрытию нравственных вопросов, некоторых из этих писаний. Останавливает некоторое внимание на эссеях и современных Спасителю фарисеях, после чего говорит о нравственном учении Самого Господа, Его святых апостолов и представителей святоотеческой письменности, предлагает несколько слов о схоластиках, называет некоторых из их числа “новейших писателей” Запада и, наконец, даёт краткую характеристику того, что сделано в Российской империи по нравственному богословию. Для установления плана своей нравоучительной “системы”, архимандрит Иннокентий (Борисов) пересматривает планы некоторых других моралистов, рассуждая при этом об их достоинств. В “систему” Нравственного богословия, по его мнению, должны войти четыре части: антропология нравственности, рассказы о подвигах праведников, аскетика, или нравственное поучение, и христианская мистика. Заканчивает Иннокентий (Борисов) свое “введение в Нравственное богословие” указанием вспомогательных наук, которыми он считает в порядке их важности: нравственную философию, антропологию и особенно психологию, историю нравов» (Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX в. // Христианское чтение. СПб., 1901. № 3. С. 393–394; См.: Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии архимандрита Иннокентия, протоиерея И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архимандрита Феофана) и Я. К. Амфитеатрова, изданный академией по случаю пятидесятилетнего юбилея ея (1819–1869). К.: Типография Губернского Управления, 1869. 364 с.).

² Афанасий (Иванов), иером. Нравственные темы великопостных проповедей святителя Иннокентия Херсонского и Таврического. [Электронный ресурс] bogoslov.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5608023.html> (дата обращения 15.12.2017).

Из сравнительного анализа лекций архим. Иннокентия (Борисова)¹ и М. А. Олесницкого² видно, что М. А. Олесницкий мог позаимствовать у свт. Иннокентия решение тех или иных вопросов, входящих в область нравственного богословия, путём рассмотрения каких-либо новых точек зрения, обращая внимание даже на значение, в данном случае – на мнение западных богословов-моралистов, а также на упоминание «вспомогательных» наук для Нравственного богословия. Имея ввиду, что человеческий ум, предоставленный только самому себе, легко может впасть в заблуждение, М. А. Олесницкий так же, как и архим. Иннокентий (Борисов), настаивает на необходимости для изучающих нравственные вопросы обязательно обращаться за помощью к Священному Писанию и к творениям святых отцов. В отличие от М. А. Олесницкого, в лекциях архим. Иннокентия (Борисова) не было истории нравов у разных народов и древнегреческих философов, а также первохристианской церкви.

По наблюдению М. А. Олесницкого, «...из-за неопределённого положения совести в человеческом духе, архим. Иннокентий (Борисов) пришёл к выводу, что совесть это – особенная, самостоятельная сила в человеческом духе. Но такой взгляд, – пишет М. А. Олесницкий, – можно высказывать, только приспособляясь к популярным представлениям о важности совести, а не в научном интересе. Если разделить совесть на составные части, то обнаружатся три психические способности, а именно: самосознание, самоопределение и самодеятельность человеческого “я”. Из этого следует, что хоть совесть не может быть отождествлена ни из одной из них в их чистом виде, но она также не может быть поставлена рядом с ними как четвёртая психическая сила»³. «Совесть – это данный от Бога людям, особенный нравственный закон. И этот нравственный закон, этот голос Божий в душе челове-

¹ См.: Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии архимандрита Иннокентия, протоиерея И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архимандрита Феофана) и Я. К. Амфитеатрова, изданный академиею по случаю пятидесятилетия юбилея ея (1819–1869). К.: Типография Губернского Управления, 1869. 364 с.

² См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1603. Киевская духовная академия. 1878. Л. 86.

³ Олесницкий М. Из системы христианского нравоведения. С. 121.

ка, чувствуется в глубине сознания. Эта совесть и есть основа общечеловеческой нравственности»¹.

Важно вспомнить одну историю из биографии архим. Иннокентия и в её свете посмотреть на преподавательскую деятельность М. А. Олесницкого. Дело в том, что «в 1836 г. Комиссия духовных училищ поручила архим. Иннокентию составление конспекта богословских наук, преподаваемых в духовных академиях. В частном письме архим. Иннокентий замечал: “Как можно мне писать по нынешнему ходу наук, когда я против сего хода, и когда ход их нынешний мне кажется одним из главных зол? Не значит ли это составить план для уветшавшего дома, когда его нужно вовсе перестроить?” (Из писем к К. С. Сербиновичу. 1907. С. 433). В результате архим. Иннокентий представил план академического курса, изложив старый конспект с некоторыми добавлениями. Лекции архим. Иннокентия, часто импровизированные, “отличались смелостью, даже некоторою самонадеянностью теоретической мысли, новым оригинальным отношением к вопросам богословской науки и живым, часто поэтическим, изложением богословских трактатов, особенно заманчивым после сухого латинского изложения научных систем” (Певницкий В. Ф. Речь о судьбах богословской науки в нашем отечестве // 50-летний юбилей КДА. К., 1869. С. 193). Замечательная память позволяла ему наизусть приводить цитаты из Евангелия и мнения святых отцов Церкви на греческом и латинском языках. По словам современника, студенты “подкупали или подговаривали сторожа, чтобы он не звонил в колокольчик во время профессорских чтений Иннокентия” (Палимпсестов И. И. Учитель и ученик // РА. 1896. Кн. 1. № 2. С. 271). В марте 1834 г. митр. Филаретом (Дроздовым) в Святейшем Синоде было возбуждено секретное дознание “об образе мыслей архимандрита Иннокентия”. Поводом послужили его лекции в СПбДА и КДА в записи студентов. Архим. Иннокентию было предложено дать письменные объяснения по 5 вопросам, что он сделать отказался, опровергнув принадлежность текстов ему. Когда Синод вновь потребовал письменных объяснений, архим. Иннокентий написал письмо митр. Филарету. Дозна-

¹ Цит. по: Чаплин В., прот. Нравственность в церкви и вне ее: православный взгляд в условиях меняющегося общества // Церковь и время. М., 2000. № 3(12). С. 15.

ние завершилось оправданием и разрешением продолжать преподавательскую деятельность. Тогда же архим. Иннокентий потребовал от студентов записи своих лекций, сжёг их и впредь требовал подавать записи ему на просмотр»¹.

В отличие от архим. Иннокентия, М. А. Олесницкий всегда открыто высказывал свои либеральные взгляды, за что часто и страдал. Например, «программа М. Олесницкого по моральному богословию, его актовая речь о нравственном прогрессе были подвергнуты критике и цензурным сокращениям за якобы зависимость от протестантских учений. Особое недовольство морально-богословские взгляды профессора вызвали у патрона Киевской духовной академии митр. Иоанникия. В результате М. Олесницкий должен был оставить кафедру нравственного богословия, на которой 22 года преподавал свой любимый предмет, и перейти на кафедру психологии. Советы Киевской и Московской духовных академий отклонили его диссертацию “Из системы христианского нравоучения”, представленную на соискание докторской степени. Только благодаря протекции проф. Н. Глубоковского эта степень была присуждена М. Олесницкому Советом Санкт-Петербургской духовной академии. Причиной мытарств мыслителя было вовсе не недостаточное качество труда, ведь все критики отметили глубину его содержания, а фактическая “целостность” поля православного морального богословия, на котором в конце XIX в. только был поставлен вопрос о принципах и методах построения христианско-православной этики. М. Олесницкий указал на зависимость большинства морально-богословских курсов, которые преподавались тогда в русских духовных академиях, от омертвевших иудейских доктрин с их представлением индивидуума в роли раба, который выполняет или не выполняет приказы хозяина и согласно этому получает награду или наказание. Альтернативу им он искал в переосмыслении нравственности с точки зрения дарованной человеку свободы воли, усыновления человечества Богом через Новозаветную Жертву. Поскольку моральностная идея должна пронизывать всю жизнь, все

¹ Богданова Т. А. Иннокентий (Борисов Иван Алексеевич) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. XXII. С. 687–688.

действия личности, М. Олесницкий отказывался от умозрительных средств решения своих задач и рассматривал этику в связи со временем и культурой, призывал богословов-моралистов покинуть “острова блаженные” и войти в сложный и тяжёлый процесс жизни. Для многих из них, которые считали себя хранителями “наследства предков”, это было слишком непривычно и потому подозрительно. Ничуть не отрицая ценность традиции, мыслитель в то же время настаивал, что всё живое не портится, не замирает, а сохраняет жизнь не иначе как в том случае, когда оно растёт и обновляется. В соответствии с этими методологическими посылками М. Олесницкий разрабатывал программы своих духовно-академических чтений по нравственно-богословию»¹.

2.1.4. Архим. Варфоломей (Левитский)²

Если сравнить лекции архим. Варфоломея (Левитского)³ и М. А. Олесницкого⁴, то мы найдём много общего. Например, как у архим. Варфоломея (Левитского), так и у М. А. Олесницкого сначала идёт история христианского нравоучения как введение в нравственное богословие. Потом – история нравоучения у языческих народов, общий характер нравственности, мировоззрение, задача и цель нравственной жизни по учению китайцев, индийцев и буддистов, египтян, персов и греков. Философское развитие нравственного сознания греков, нравственная философия Сократа, циников, Платона и Аристотеля. История ветхозаветного нравоуче-

¹ Кузьмина С. Л. «Філософський єлей» педагогіки Маркеліна Олесницького // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. К.: КМ Аcaademia, 2004. Т. 35: Київська академія. С. 60–61.

² Незадолго до М. А. Олесницкого кафедрой нравственного богословия занимал архим. Варфоломей (Левитский), который в 1845 г. окончил Черниговскую духовную семинарию, а в 1859 г. – Киевскую духовную академию. С 1862 по 1867 г. преподавал нравственное богословие в КДА. (См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 4762. Киевская духовная академия. 1862. Л. 63 об.–66 об).

³ См.: Обозрение лекций по предмету нравственного богословия, преподанных в 1865 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 5761. Киевская духовная академия. 1867. Л. 15–18; Программа лекций по предмету нравственного богословия, преподанных в 1861/ 62 и 1862/ 1863 учебных годах. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 4861. Киевская духовная академия. 1863. Л. 5–8.

⁴ См.: ИРНБУВ. Ф. 160. Д. 106. [Киевская Духовная Академия]. 1888. Л. 1–75.

ния. История нравственности в христианской Церкви до императора Константина Великого и отношения государственной власти к Церкви начиная с IV в. Поднимается вопрос об эмансипации женщины. Следует характер раскрытия нравственного учения в сочинениях отцов и учителей Церкви: Климента Александрийского, Амвросия Медиоланского, блаженного Августина, Дионисия Ареопагита и Григория Великого. Общий характер нравоучения в период до реформации, казуистика, схоластика, мистика и их яркие представители. Характер нравственного направления реформации и ордена иезуитов, немецкая философия.

Но в отличие от М. А. Олесницкого, у архим. Варфоломея есть учение о христианской свободе, её идее в приложении к семейному и гражданскому быту женщин и детей, а также о совести как формальном начале нравственности и о разновидностях совести и о любви как о реальном начале нравственности и её применении.

У М. А. Олесницкого, в отличие от архим. Варфоломея (Левитского), прослеживается изменение в таинстве исповеди со времен Константина Великого и организация аскетизма в монашестве.

2.1.5. М. Г. Ковальницкий¹

Возможно, Нравственное богословие он читал по конспектам своего предшественника по кафедре, архим. Варфоломея (Левитского), во всяком случае, печатных трудов после себя он не оставил².

¹ Следующим преподавателем нравственного богословия был М. Г. Ковальницкий. Он в 1859 г. по окончании Вольнской духовной семинарии был назначен преподавателем Кременецкого духовного училища. С 1863 по 1867 г. обучался в Киевской духовной академии. После окончания был оставлен на кафедре нравственного богословия. Позже назначен бакалавром, а в 1869 г. стал доцентом и преподавателем Церковной истории. С 1878 г. – экстраординарный профессор. В 1898 г. Ковальницкий принял монашеский постриг с именем Дмитрий, впоследствии стал ректором академии, архимандритом и епископом. (См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10923. Киевская духовная академия. 1892. Л. 4; См.: Титов Ф., проф., прот. Высокопреосвященный Димитрий (Ковальницкий), архиеп. Херсонский и Одесский, бывший ученик, профессор, инспектор и ректор Киевской духовной Академии // ТКДА. К., 1914. № 6. С. 248–267).

² См.: Петров М. Скрижалі пам'яті. К.: «Либідь», 2003. С. 315.

2.1.6. Н. Л. Зайцев¹

Лекции Н. Л. Зайцева² кардинально отличались от лекций М. А. Олесницкого³ своей простотой и поверхностностью. Н. Л. Зайцев сначала рассматривал предмет нравственного богословия и его деление. Далее излагалось учение о высшей цели человеческой жизни. Затем учение о внутреннем совершенстве человека и о добродетелях. Потом рассказывается о внешнем благосостоянии человека, излагаются основные черты пути к высшей цели жизни, а также начало и продолжение христианской жизни.

Итак, касательно взаимосвязей предшественников М. А. Олесницкого по кафедре нравственного богословия с его деятельностью хотелось бы отметить, что Олесницкий позаимствовал у архим. Моисея (Антипова) и архим. Мелетия (Леонтовича) идею построения курса нравственного богословия именно с точки зрения учения о Царстве Божием. А также то, что, в отличие от архим. Варфоломея (Левитского), у М. А. Олесницкого, отсутствует учение о христианской свободе и её идее в приложении к семейному и гражданскому быту женщин и детей. Но у М. А. Олесницкого по сравнению с архим. Варфоломеем (Левитским), прослеживается изменение в таинстве исповеди со времен Константина Великого и организация аскетизма в монашестве. А лекции Н. Л. Зайцева кардинально отличались от лекций М. А. Олесницкого своей простотой и поверхностностью, так что из этих лекций Олесницкий не мог ничего позаимствовать.

¹ Перед М. А. Олесницким нравственное богословие в академии преподавал Н. Л. Зайцев. Он окончил Калужскую духовную семинарию в 1855 г. и Санкт-Петербургскую духовную академию в 1859 г. со степенью магистра богословия. С 1867 г. – бакалавр педагогики в КДА. Занимал кафедру нравственного богословия с 1869 до смерти в 1873 г. (См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 5774. Киевская духовная академия. 1867. Л. 49–51, 63–66; См.: Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 21–22).

² См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 788. Киевская духовная академия. 1870. Л. 35.

³ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1274. Киевская духовная академия. 1878. Л. 35; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1955. Киевская Духовная Академия. Л. 129–130.

2. 2. Современные проф. М. А. Олесницкому отечественные моралисты

Исследователь нравственного богословия в России в течение XIX в. А. А. Бронзов пишет, что «Святейший Синод, занимаясь проблемой преподавания и воспитания в духовных учебных заведениях, издавал указы, так называемые уставы, которыми должны были руководствоваться все духовные учебные заведения. При введении такого устава в 1884 г. в основу программы по нравственному богословию была положена книга протоиерея Павла Солярского под названием “Нравственное Православное Богословие”, поэтому все другие авторы, которые приспособлялись к программе, невольно следовали книге Солярского»¹.

2.2.1. Прот. Павел Солярский²

Тот же А. А. Бронзов говорит, что «в учебнике “Нравственное Православное Богословие” Солярского отсутствует объяснение вопросов о религии и нравственности, их взаимоотношении, об отношениях нравственного богословия к нравственной философии и вообще к естественному учению о нравственности. Не выяснены вопросы о коллизии обязанностей и об адияфорах, вопросы о жизни Спасителя как образце и примере нравственной жизни, о подражании Христу. В учебнике не предложено раскрытия истории нравственно-христианской жизни до и после обращения»³.

Напротив, М. А. Олесницкий во введении в «Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности» рассматривает вопросы о вере и нравственности, и об их взаимоотноше-

¹ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия // Христианское чтение. СПб., 1901. № 7. С. 88.

² Родился в городе Владимире в 1803 г. Первоначальное воспитание получил во Владимирской семинарии, откуда в 1825 г. поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, курс которой окончил в 1829 г. В 1841 г. занял кафедру богословия в Главном Педагогическом Институте. Умер в Санкт-Петербурге в 1890 г. (См.: Булич С.К., проф. Солярский // Энциклопедический словарь. СПб., 1900. Т. XXX А. С. 844).

³ Бронзов А. А. проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия // Христианское чтение. СПб., 1901. № 10. С. 558–559.

нии, и об отношении Нравственного Богословия к Нравственной Философии, в особую главу выделяет коллизии обязанностей и вопрос о так называемых «безразличных действиях» – адиафорах. Кроме того, автором особо трактуется о дозволенном, а также о сверхдолжных совершенствах и евангельских советах, чего нет у П. Солярского¹.

2.2.2. Еп. Гавриил (Голосов)²

В учебнике «Православное Нравственное Богословие» еп. Гавриила (Голосова), по свидетельству А. А. Бронзова, «автором не выяснены пункты: проявления нравственности вне христианства, краткий очерк нравственного состояния язычества и нравственных взглядов в языческих религиях, философские нравственные взгляды, вопрос об адиафорах требовал специального объяснения, необходимо было выяснить ход нравственной жизни после обращения, нет краткого обзора религиозных и философских учений, противоположных истинному почитанию Бога, не выяснен вопрос об исповедании веры, не выяснены современные автору взгляды на значение семьи и взаимных отношений между её членами и, особенно, о значении женщины в семье и обществе»³.

В контексте сравнительного анализа учебника М. А. Олесницкого по нравственному богословию и учебника его современника еп. Гавриила (Голосова) становится ясно, что, например, в отличие от еп. Гавриила (Голосова), М. А. Олесницкий в особую главу выделяет коллизии обязанностей и вопрос о так называемых «безразличных действиях» – адиафорах, что требовало специаль-

¹ См.: Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 3–5.

² В миру Григорий Васильевич Голосов, родился в 1839 г. в семье псаломщика. Окончил Борисоглебское духовное училище, Ярославскую духовную семинарию. В 1863 г. поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию. В 1867 г. окончил академию. С 1868 г. – преподаватель в Тверской духовной семинарии. Преподавал нравственное, пастырское, обличительное богословие. Умер в 1916 г. (См.: Богданова Т. А. Гавриил (Голосов) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 218–219).

³ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 566–567.

ного объяснения у еп. Гавриила (Голосова). У обоих моралистов не выяснен краткий очерк нравственного состояния язычества и нравственных взглядов в языческих религиях, философские нравственные взгляды и др.

2.2.3. Архиеп. Никанор (Каменский)¹

Благодаря исследованию А. А. Бронзова стало известно, что «архиеп. Никанор (Каменский) поместил в свой учебник под названием “Православно-христианское Нравственное Богословие” краткий очерк нравственного состояния язычников, нравственные религиозные взгляды язычников, философские нравственные взгляды»², чего нет в учебнике М. А. Олесницкого. «Автором оставлены без рассмотрения пункты о нравственном достоинстве гражданских Моисеевых законов, а также о церковных и гражданских законах и об их происхождении и значении»³, что есть у М. А. Олесницкого. «Ещё многие пункты не столько раскрыты и выяснены более или менее достаточно, сколько лишь намечены, например, вопрос о благодати Божией как силе, помогающей в нравственном усовершенствовании человека, или о возрастах духовной жизни, или об адиафорах, или о значении в евангельском законе изречений Иисуса Христа о блаженстве»⁴, что очень хорошо раскрыто у М. А. Олесницкого.

¹ В миру Никифор Тимофеевич Каменский. Родился в 1847 г. в Астраханской губернии. Окончил Астраханское духовное училище, Астраханскую духовную семинарию в 1868 г. В 1870–1874 гг. учился в Казанской духовной академии. В 1879–1891 гг. – ректор Казанской духовной семинарии. (См.: Рудаков В. Е. Никанор (Каменский) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 63).

² Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 570.

³ Там же. С. 570–571.

⁴ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 571.

2.2.4. И. К. Пятницкий¹

По словам А. А. Бронзова, «в первой части “Опыта Православного Нравственного Богословия” Пятницким сначала характеризуются основы ветхозаветного и евангельского нравоучения, причём трактуется выражение объективного нравственного идеала в живом лице Иисуса Христа, затем выясняются отличительные черты нравственного учения католицизма и протестантизма. Далее автор выясняет христианский взгляд на добро. Так как добро для человека может становиться благом, то автор затем и ведёт речь о верховном благе, причём выясняется и вопрос о взаимоотношении между добродетелью и счастьем. Установив данные понятия, автор переходит к речи о самом человеке. За всесторонним выяснением антропологических предпосылок христианской этики уясняются её космологические основы, в связи со смыслом представления о сущности, которых стоит представление о нравственном законе, выяснение чего затем сопровождается авторской речью о совести. При этом следует различать христианина, облагодетельствованного человека, и человека, не возрождённого благодатью, естественного, проникнутого грехом. Такой человек в дальнейшем и характеризуется автором, и вместе с тем предлагается разностороннее раскрытие вопроса о пороке и грехе, о вменении человеку совершаемой им деятельности. Показана противоположность естественному человеку, его греховности, христианская свобода от греха. Содержится учение о том, что христианское отношение к предметам этого мира не предосудительно, но и то, что вообще человек должен быть очень внимательным из-за окружающих его духовных врагов. Приводится борьба с ними и средства, способствующие христианину в деле нравственного усовершенствования, которые находят у автора соответствующее выяснение. На пути указанной борьбы получает место в той или другой степени и подвижничество. Предложив историю перехода человека из естествен-

¹ Родился в 1856 г. Образование получил в Санкт-Петербургской духовной академии. Состоял преподавателем в Могилёвской духовной семинарии и редактором «Могилевских Епархиальных Ведомостей». (См.: Булич С. К., проф. Пятницкий // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1898. Т. XXV А. С. 945).

ного состояния в состояние благодати, автор характеризует нового человека, указывает на его побуждения к нравственной жизни и говорит о христианской добродетели, её границах, касаясь попутно католического учения о сверхдолжных делах»¹. Первая часть книги И. К. Пятницкого отличается по содержанию от книги М. А. Олесницкого. А вот вторые части похожи у обоих богословов.

2.2.5. С. П. Никитский²

Всё тот же А. А. Бронзов указывает, что «в книге “Учение христианской православной Церкви о нравственности или Нравственное Богословие” автор не даёт краткого очерка истории науки. Но особенно подробно для учебника выяснены вопросы введения в науку, затем – о нравственной свободе, нравственном чувстве, чувстве долга, совести, евангельских советах, номизме и антиномизме»³. В основном содержание учебника С. П. Никитского не отличается от учебника М. А. Олесницкого.

¹ «Во второй части всесторонне выясняются три добродетели: вера, надежда и любовь, после характеристики которых, рассматриваются вопросы о евангельских советах и заповедях, об адиафорах и коллизии обязанностей. Далее идёт речь о таинствах. Затем трактуется о внешнем почитании Бога, почитании храма и его святых, праздников и святых, о постах, об особенных видах внешнего почитания Бога: исповедании веры, клятве, обетах. Потом выясняются христианские начала общественной жизни, раскрывается христианское учение о семейной жизни, христианское нравственное учение о гражданском обществе и христианское учение о Церкви и её значении. Заканчивается книга небольшим заключением». (Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 576–578).

² Родился в 1859 г., воспитанник Московской духовной академии. Главные его труды: «Вера православной греко-восточной церкви, по её символическим книгам», вып. 1 «Вероучение», М., 1887 г.; вып. 2 «Нравоучение», М., 1890 г.; «Учение православно-христианской церкви о нравственности», вып. 1 «Главные элементы и проявления нравственности», М., 1899. (См.: Григорович П. Никитский // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1906. Т. II доп. С. 281).

³ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 588.

2.2.6. И. Л. Янышев¹

Как пишет сам И. Л. Янышев во вступлении к своей книге, «... во введении “Православно-христианского учения о нравственности” выясняется недостаток определенности в различных названиях науки. Здесь, в частности, рассматриваются и оцениваются самые главные из известных названий и, в конце концов, предлагается, как наиболее точное название «Православно-христианское учение о нравственности». Указав, что предмет данной науки – нравственность, автор пытается дать понятие о ней на основании этимологических поисков, после чего устанавливает задачу учения о христианской нравственности, намечает главные части своей системы и называет источники, какими располагает эта богословская отрасль и наиболее приложимый к ней метод»².

«В первой части характеризуются нравственные потребности в человеческой природе, нравственный инстинкт как исходные точки при выяснении сущности нравственности. Далее в последовательном порядке выясняются её дальнейшие моменты: нравственное чувство и, ввиду его, нравственный закон и нравственная свобода, а также чувство долга, – затем добродетель и порок, нравственный характер и совесть. Автор, выяснив сначала формальную сторону нравственности, потом выясняет и материальную, после чего, в конце концов, получает возможность предложить уже окончательное понятие о нравственности вообще. В конце первой части даётся освещение эвдемонизма Аристип-

¹ Родился в 1826 г. Сын диакона Калужской губернии. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию. С 1866 по 1883 г. Янышев был ректором Санкт-Петербургской духовной академии. Как профессор нравственного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии, «Янышев в разработке этой науки отрешился от прежнего схоластического метода, по которому нравственное богословие являлось сборником отрывочных нравственных рецептов, и стал на почву психологического анализа. Некоторые вопросы нравственного богословия, например, о свободе воли, о значении благодати, получили новую и оригинальную постановку». (См.: Обнорский Н. П. Янышев // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1904. Т. ХLI А. С. 696–697).

² Янышев И. Л. Православно-христианское учение о нравственности. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1906. Изд. 2-е. С. 3.

па, Эпикура и Шотландской школы, предлагаются замечания об основаниях Кантовой морали»¹.

«Во второй части характеризуется христианская нравственность вообще и православная в частности. После некоторых предварительных рассуждений здесь выясняются три основных пункта: 1) повреждение нравственной природы человека в падении, освещаются – как это повреждение, так и те остатки добра, какие сохранились в человеке и потом, 2) объективное спасение человека Богочеловеком Иисусом Христом, характеризуется – земная жизнь Спасителя как образец человеческой нравственности, – нравственность в лице Спасителя с формальной и материальной стороны и благодать и 3) объективно-субъективное спасение человека, выясняются обращение, возрождение, возрастание христианской жизни и намечается предел христианского нравственного развития»². Как видно, учебник И. Л. Янышева заметно отличается от учебника М. А. Олесницкого.

2.2.7. Прот. Назарий Фаворов³

Из сравнительного анализа лекций по нравственному богословию проф. М. А. Олесницкого⁴ и проф. Н. А. Фаворова⁵ видно, что в основном их содержание не отличается, хотя в книге Н. А. Фаворова не две части, а четыре. Но у Н. А. Фаворова отдельно освещается вопрос об образовании сердца под влиянием истинно прекрасного, о прекрасном в природе, о прекрасном в нравственном

¹ Янышев И. Л. Православно-христианское учение о нравственности. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1906. Изд. 2-е. С. 4–5.

² Там же. С. 6.

³ Назарий Антонович Фаворов родился в 1820 г. в с. Мордово Сапожковского повета Рязанской губернии в священнической семье. В 1834–1841 гг. учился в Рязанской семинарии. В 1841–1845 гг. учился в Киевской духовной академии, по окончании которой был оставлен преподавателем Священного Писания. В 1859 г. стал преподавателем богословия в Университете Святого Владимира. (См.: Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 46–47).

⁴ См.: Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. 150 с.

⁵ См.: Программы лекций, читанных в университете в 1870/71 и 1871/72 уч. г. // Государственный архив г. Киева. Ф. 16. Оп. 465. Д. 69. [Университет св. Владимира]. 1872. Л. 339–340.

мире, о прекрасном в искусствах, о благотворном влиянии прекрасного на нашу духовную жизнь и о существенных признаках истинно прекрасного, чего нет в лекциях М. А. Олесницкого.

Также стоит отметить, что М. А. Олесницкий был солидарен с Н. А. Фаворовым в учении о евангельском взгляде на богатство и бедность, считая, что «богатство и бедность сами по себе нравственно безразличны, т. е. ни богатство, ни бедность, сами по себе не делают человека добрым или плохим. Всё зависит от отношения сердца к богатству и бедности, от такого или иного отношения человека к ним»¹.

Таким образом, «в 1867 г. в результате реформы духовного образования была утверждена Программа по нравственному богословию, и в качестве учебника был рекомендована вышедшая в 1864 г. книга прот. Павла Солярского “Записки по нравственному православному богословию”. Несмотря на такую популярность, многие современники достаточно критично отнеслись к труду прот. П. Ф. Солярского, высказывая о нём не очень высокое мнение, как, например, это делал проф. М. А. Олесницкий и другие. Критика эта обуславливалась тем, что система Солярского не была оригинальным явлением, но находилась в большой зависимости от различных западных источников»². Углублённое исследование по этому вопросу провел ведущий научный сотрудник Института Проблем Информатики РАН Н. В. Сомин. Он пишет, что «в учебнике Солярского, составленном, по утверждению критиков, руководствуясь католическим богословом Риглером, содержится учение об имуществе. Его главная мысль: “Христианину не предосудительно иметь собственность и печья о ее умножении”, притом эта мысль находит подтверждение в книге Бытия 1:26 (“и да владычествуют они <...> над всею землею”), у святого Климента Александрийского, в деяниях Гангрского собора, у святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста. Также он вспоминает и “аргумент от благотворения”, который ввёл ещё святой Климент Александрийский: “давать можно только из своего”. Кро-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 122–125.

² Мешков А., прот. История развития науки Нравственного богословия в трудах профессора А. А. Бронзова // Труды Нижегородской духовной семинарии: сборник работ преподавателей и студентов. Н. Новгород: «Ридо», 2009. Вып. 7. С. 73.

ме того, прот. Павел Солярский в богатстве видел и другие позитивные стороны: богатство представляет собою средства не нести тяжёлое бремя труда, позволяет получать образование, даёт возможность снискать любовь и уважение общества, возрождает чувство благодарности Богу и, в конце концов, распространяет “чистую нравственность и здравые понятия”¹.

«В общем, “католический” период был движением вперёд, в сравнении с “протестантским” периодом. В “общепринятую” парадигму был добавлен рядом новых положений, по большей мере критического характера. Усиленно начали употреблять творения святых отцов»².

«Но история, как известно, напоминает бумеранг, и в самом конце XIX века протестантское влияние снова начало преобла-

¹ «Но протоиерей Павел Солярский учит и о противоположной стороне медали – и в этом изюминка его труда в сравнении с трудами “протестантского периода”. Он упоминает “петлю Златоуста”, но ссылается не на него, а на его ученика, святого Исидора Пелусиота. В ряде условий разумного пользования имуществом появляются новые: не привыкать к богатству, не забывать о его временности, предостерегаться от роскоши. Насчёт бедности сказано, что она “сама по себе не есть зло” – она имеет как положительные, так и отрицательные стороны». (Сомин Н. В. Как учили в наших семинариях о собственности и богатстве [Электронный ресурс]. URL: http://chri-soc.narod.ru/kak_uchili.htm (дата обращения 30.05.2013).

² «В конце 60-х – начале 70-х годов было издано много трудов по нравственному богословию. В их число входит обширная книга архимандрита Гавриила (Голосова) “Нравственное богословие применительно к программе семинарского курса”, протоиерея Назария Фаворова “Очерки нравственного православно-христианского учения”, протоиерея Н. Каменского “Православно-христианское нравственное богословие”. В них, как и раньше преобладает «общепринятое» мнение о неколеблемости своего имущества. У Фаворова оно уже смягчено: “Христианину не запрещается ни приобретать богатство, ни пользоваться им, когда оно есть”. Но можно встретить и некоторые свежие мысли. Сказано, что “правильному” использованию имущества противоположно “неправильное”, которому подвергнуты люди, страдающие расточительностью, любостыжанием и скупостью. Принципиально отстаивается мысль, что богатство – это Божий дар. Советуется безропотно относиться к бедности и трудиться, не впадая в уныние. В конце концов, архимандрит Гавриил акцентирует внимание на отличии общины от коммуны: “община – это институт, основанный на идее собственности, на предании, на консервативных инстинктах; коммунизм отрицает все это”. Но, как и раньше, все перечисленные труды, на взгляд Бронзова, испытали “влияние” католического богословия». (Сомин Н.В. Как учили в наших семинариях о собственности и богатстве [Электронный ресурс]. URL: http://chri-soc.narod.ru/kak_uchili.htm (дата обращения 30.05.2013).

дать. В 1890 г. был переведён труд англиканского еп. Зеландского Г. Мартенсена “Христианское учение о нравственности”. Он внедрил в оборот русской этики имущества новый, типично протестантский штрих о личной свободе, в основании которой находится частная собственность. Мартенсен учит: “Без собственного имущества личная жизнь, собственно так только называемая, абсолютно немислима”. Эту мысль, являющуюся основной в концепции либерального капитализма, переняли в XX в. некоторые русские моралисты. Так, к примеру, прот. Н. Стеллецкий¹ убеждает, что “человек, лишаясь права собственности, был бы лишен в каком-то смысле и прав свободного разумного существа”. Таким образом, произошло “отрицание отрицания”, и “протестантская мораль” опять начала занимать положение, вписываясь в идеи социальной доктрины католичества о “капитализме с лицом человека”.

Присутствует влияние мысли о “личной независимости” и в книге М. А. Олесницкого “Нравственное богословие или христианское учение о нравственности”, который долгое время был основным учебником для духовных семинарий и переиздавался много раз»².

Хотелось бы завершить эту главу словами проф. А. А. Бронзова, который говорит, что «рассмотрение появившихся под влиянием семинарских программ систем по данной науке показало, что более или менее свободно развиваться эта наука при помощи таких опытов её построения не могла: авторы должны были идти вперёд со связанными руками, поскольку перед ними постоянно преподносилась программа с её требованиями. Поскольку семинарская программа производила давление на учебники по Нравственному богословию, в них отражался дух Записок по Нравственному Православному Богословию протоиерея Павла Солянского, то есть дух уже давно устаревших западных образцов»³.

¹ Стеллецкий Николай Семенович, духовный писатель, священник. Родился в 1862 г. Образование получил в КДА. (Вагнер Ю. Стеллецкий Николай Семенович // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское Дело», Брокгауз-Ефрон, 1901. Т. XXXI А. С. 588).

² Сомин Н. В. Как учили в наших семинариях о собственности и богатстве [Электронный ресурс]. URL: http://chri-soc.narod.ru/kak_uchili.htm (дата обращения 30.05.2013).

³ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 589.

«В большей степени содействовали росту науки произведения, написанные вне зависимости от семинарских программ. Между такими самобытными русскими системами науки Нравственного богословия особенно должна быть выделена принадлежащая протоиерею И. Л. Янышеву»¹ и Н. А. Фаворову.

В целом, о взаимосвязи М. А. Олесницкого с его предшественниками по кафедре нравственного богословия и современными ему отечественными моралистами, нужно отметить, что хотя в основе лекций проф. М. А. Олесницкого частично и лежат планы его предшественников и современников, но они настолько переработаны, систематизированы, дополнены новым материалом, что представляют собой яркую новую систему, а не заимствованный материал.

2.3. Преемники проф. М. А. Олесницкого по кафедре нравственного богословия

После М. А. Олесницкого нравственное богословие в КДА преподавал иером. Платон (Рождественский) с 1896 г.²

2.3.1. Иером. Платон (Рождественский)³

Проф. архим. Платон в области нравственного богословия ставил метод историко-философского анализа главным критерием научности. Он всячески искоренял какую-либо систематизацию, не учитывающую исторической почвы возникновения того

¹ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 10. С. 591.

² См.: Отчёт о состоянии Киевской духовной Академии за 1899–1900 учебный год // ТКДА. К., 1900. № 9. С. 367.

³ В миру Порфирий Фёдорович Рождественский, родился в 1866 г. в Курской губернии в семье священника. В 1886 г. окончил Курскую духовную семинарию и в 1887 г. принял сан священника. В 1891 г. поступил в Киевскую духовную академию, где на последнем курсе постригся в монахи. Был доцентом на кафедре нравственного богословия, а затем инспектором академии. В 1902 г. хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской митрополии. В 1907 г. еп. Платон назначен на Северо-Американскую и Алеутскую кафедру. В 1933 г. возглавил в Америке церковную автономию, после чего был под запретом Московской Патриархии (запрещение снято посмертно). Умер в 1934 г. (См.: Мень А., прот. Словарь по библиологии. С. 790).

или иного явления, поэтому в его лекциях по нравственному богословию значительное место уделяется истории этой науки¹.

2.3.2. В. И. Экземплярский²

Хотя его лекции не представляли собой чёткой последовательной системы, напоминая собой скорее цикл бесед, но в своём мировоззрении он очень остро формулировал задачи нравственного богословия.

Одним из важных вопросов современной богословской науки есть осознание и осмысление вопросов о смертном приговоре, а также о богатстве и бедности, в частности осмысление теоретического и практического вклада представителей духовно-академического образования 2-й пол. XIX – нач. XX в. в этот процесс. Особый интерес в этом аспекте являет научная деятельность М. А. Олесницкого и В. И. Экземплярского.

Что касательно вопроса о смертном приговоре, то, по наблюдению В. И. Экземплярского, «история Церкви неоспоримо свидетельствует, особенно в период вселенских соборов, что самое ясное выражение известной истины в Новозаветном Откровении не могло препятствовать ложному пониманию христианского нравоучения. Много веков самой напряжённой работы мысли и самой ожесточенной борьбы потребовалось для того, чтобы точно определить бесспорные истины христианской веры. Не менее возможны разногласия и в понимании христианского учения о жизни. И XIX–XX вв. есть та эпоха, которая начинается с собой период всестороннего исследования именно основ христианского нравственного учения, которые, будучи, видимо, со всей ясностью и точностью выраженными в Слове Божиим, различно понимаются представителями богословской мысли и не нашли ещё пока авто-

¹ См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2469. Киевская духовная академия. 1899. Л. 101–103.

² 17 августа 1902 г. на занимавшуюся епископом Платоном кафедру нравственного богословия был назначен кандидат богословия В. И. Экземплярский. Василий Ильич Экземплярский родился в 1875 г. в г. Киеве. Окончил Литовскую духовную семинарию и Киевскую духовную академию, в которой впоследствии преподавал нравственное богословие. Умер в 1933 г. (См.: ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2523. Киевская Духовная Академия. 1901. Л. 50–51; См.: Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 24–25).

ритетного решения в формулах, принятых Вселенской Церковью. К числу частных вопросов подобного рода относится и вопрос смертном приговоре. Что в Евангелии Христовом нет и не могло быть речи о смертном приговоре, – по мысли В. И. Экземплярского, – это, несомненно. Христос Спаситель и Его святые апостолы никогда не выступали в качестве политических реформаторов, а обращались к человеческой совести, и только через союз совестей в христианской Церкви мог воплощаться в жизни общества чистый идеал христианской нравственности. Насколько далеко современному христианскому государству до воплощения в своей жизни великих заветов Христа, конечно, нет нужды и доказывать. Но так же несомненно и то, что под влиянием христианской проповеди неизменно совершался и медленный постепенный процесс христианизации самой государственной жизни. Начавшись с внешности – с отмены смертного приговора через распятие, – этот процесс захватывал всё большие и большие глубины государственной жизни, и христианство являлось, таким образом, силой реформирующей и сами юридические отношения людей. Но параллельно с этим шёл и идёт обратный процесс – обмирщения христианства в лице представителей церковной мысли, которые стремятся освятить авторитетом Христа те устойчивые учреждения государственной жизни, которые не согласны с духом Христова учения»¹.

Если следовать мысли В. И. Экземплярского, то одним из таких богословов был М. А. Олесницкий, который, изучив проблему смертного приговора, пришел к выводу, что «идея карательного закона, или уголовного права, понимается различно. Одни думают, что главная цель наказаний – это устрашение граждан, а другие, что главная их цель – исправление преступников; третьи, что их цель – месть. По мнению М. А. Олесницкого, верна последняя теория. Наказание – это, прежде всего, реакция права против его нарушения. Закон справедливости заявляет себя как незы-

¹ Экземплярский В. И. Несколько мыслей по поводу защиты смертной казни в русской богословской литературе последнего времени // ТКДА. К. 1907. № 1. С. 381–382.

блемую силу по отношению к преступнику. Самое тяжёлое наказание – это смертный приговор»¹.

М. А. Олесницкий учит, что «отрицающие смертный приговор считают, что человека наказывает другой человек, который не имеет власти над жизнью подобного себе, и что цель наказания есть исправление. Между тем, наказывает в государстве не только человек, но и Бог, то есть судья от имени Божьего, и первая цель наказания – не исправление, а возмездие».

Защищая смертный приговор, М. А. Олесницкий пишет, что «судьи обладают криминальным законом. “Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое” (Рим. 13:4). И главная добродетель администраторов и судей – правда и верность закону»².

А вот В. И. Экземплярский считает, что «если защитники смертного приговора на основании Слова Божия привлекают эти слова в качестве доказательства богоустановленности смертного приговора, то не на другом основании, как на вере в то, что будто бы, по мысли святого апостола, все функции современной ему власти были также богоустановлены. Богоустановленность власти в принципе нисколько не может доказывать богоустановленности всех её функций и тем более отдельных проявлений. Защищающие последний взгляд как бы забывают, что если ничто не совершается без воли Отца Небесного, то не всё и согласно с этой волей: многое, и прежде всего злое, Господь лишь попускает. Это относится не только к отдельным людям и к их действиям, но и к ложному направлению жизни целых народов и существующим у них государственным учреждениям. В приведенных словах, – по мнению В. И. Экземплярского, – кажется, и речи нет о власти предавать смерти. Ведь пользоваться мечом, который носит начальник, можно не только для того, чтобы отсечь голову, но, например, лишь ухо, то есть, другими словами, когда говорится о карающей власти начальника, то предполагаются сами собой и степени наказания». И почему в этих словах можно видеть именно указание на высшую степень наказания – смертный приговор?» – недоумевает В. И. Экземплярский. «Сразу несомненно, что меч в словах апостола – сим-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 147.

² Там же. С. 148.

вол власти вообще, а не орудия наказания, так как смертные приговоры приводились в исполнение не самим судьей»¹.

По представлению В. И. Экземплярского, «приведённая цитата из Священного Писания в защиту смертного приговора не только не даёт права на такое заключение, но, наоборот, свидетельствует скорее о несоответствии наказания смертным приговором самой букве Евангелия, не говоря уже об общем духе любви и милости, пронизывающем учение Господа»².

Вообще, Н. В. Сомин считает, что «тема “нравственность в политике” находит у Экземплярского конкретное продолжение применительно к непростой внутреннеполитической ситуации в России. Речь идёт о его статье, вышедшей в 1907 г. под названием “Несколько мыслей по поводу защиты смертной казни в русской богословской литературе последнего времени”, в которой Экземплярский включается в развернувшуюся тогда дискуссию о смертном приговоре. Впрочем, эта тема всегда волновала русское общество. Однако её рассмотрение часто велось с прагматических или исторических позиций. Так, А. Ф. Кистяковский³ в своей работе “Исследование о смертной казни”⁴ утверждает, что отвлеченно-нравственное рассмотрение этого вопроса не ведёт ни к каким научным результатам. И только историческое исследование может решить вопрос. Самый неоспоримый факт, по мнению Кистяковского, заключается в том, что по мере развития народов необходимость применения и само применение смертного приговора более и более уменьшаются. Процесс этого уменьшения, хотя и очень медленный, но до такой степени однохарактерный и постоянный, что тождественность направления его в будущем не подлежит сомнению»⁵.

¹ Экземплярский В. И. Несколько мыслей по поводу защиты смертной казни в русской богословской литературе последнего времени. С. 385–386.

² Там же. С. 390.

³ А. Ф. Кистяковский, родился в 1833 г. в Черниговской губернии. Окончил Университет святого Владимира, где через некоторое время стал преподавателем. (Фойницкий И. Кистяковский // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1895. Т. XV. С. 170–172).

⁴ См.: Кистяковский А. Ф. Исследование о смертной казни. СПб.: Издание Л.Ф. Пантелеева, 1896. 353 с.

⁵ Сомин Н. В. Феномен Экземплярского [Электронный ресурс]. URL: http://christosoc.narod.ru/Exem_b.htm (дата обращения 29.03.2013).

И далее, продолжает Н. В. Сомин, что «здесь Экземплярский делает любопытное наблюдение. Противники смертного приговора известные юристы тогдашнего времени, такие, как Кистяковский, в своих доказательствах ссылаются на христианство. Но защищают смертный приговор как раз богословы – такие, как Олесницкий. Экземплярский ошарашен: несомненно, имеет место стремление освятить авторитетом Христа те устойчивые учреждения государственной жизни, которые не согласны с духом Христова учения»¹.

Таким образом, В. И. Экземплярский приходит к выводу, что «богословы – судьи некомпетентные в решении этого вопроса, и в данном случае слово может принадлежать только специалистам уголовного права, изучившим вопрос о влиянии на общество применения смертных приговоров с научными данными в руках». И В. И. Экземплярский утверждает, что «юристы, специально изучившие этот вопрос, пришли к единогласному утверждению, что смертный приговор не предотвращает совершение преступления другими людьми»².

А что касательно Священного Писания, то в Новом Завете есть одно место, которое ясно выражает взгляд Христа на смертный приговор: «Тут книжники и фарисеи привели к Нему женщину, взятую в прелюбодеянии, и, поставив ее посреди, сказали Ему: Учитель! эта женщина взята в прелюбодеянии; а Моисей в законе заповедал нам побивать таких камнями: Ты что скажешь? Говорили же это, искушая Его, чтобы найти что-нибудь к обвинению Его. Но Иисус, наклонившись низко, писал перстом на земле, не обращая на них внимания. Когда же продолжали спрашивать Его, Он, восклонившись, сказал им: кто из вас без греха, первый брось на нее камень. И опять, наклонившись низко, писал на земле. Они же, услышав то и будучи обличаемы совестью, стали ухо-

¹ Сомин Н. В. Феномен Экземплярского [Электронный ресурс]. URL: http://christos.narod.ru/Exem_b.htm (дата обращения 29.03.2013).

² Экземплярский В. И. Несколько мыслей по поводу защиты смертной казни в русской богословской литературе последнего времени. С. 418–419; См.: Хижняк Я. Проблема смертной казни в интерпретации представителей духовного и светского образования второй половины XIX – начала XX в. [Электронный ресурс] Філософія і Релігієзнавство. URL: <https://tureligious.com.ua/problema-smertnoj-kazny-v-ynterpretatsyy-predstavitelej-duhovnoho-y-svetskoho-obrazovanyya-vtoroj-polovyny-hih-nachala-hh-v/> (дата обращения 05.06.2018).

дить один за другим, начиная от старших до последних; и остался один Иисус и женщина, стоящая посреди. Иисус, восклонившись и не видя никого, кроме женщины, сказал ей: женщина! где твои обвинители? никто не осудил тебя? Она отвечала: никто, Господи. Иисус сказал ей: и Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши». (Ин. 8, 3–11).

Теперь можно перейти к вопросу о богатстве и бедности. Как отмечает кандидат философских наук В. Л. Грищенко, «в религиозно-философском возрождении России на рубеже XIX–XX вв. проблема жизненности моральных принципов христианства приобрела особую заострённость. Проблема отношения христианства к миру, культуре, обществу и личности стала ведущей в российской христианской мысли от архимандрита Феодора (Бухарева) до В. Соловьёва, М. Бердяева и М. Фёдорова. В произведениях религиозных философов яркое воплощение получила такая черта русского духа как “богоискательство”, причем не столько в смысле теоретического богословия, сколько в смысле искания Божьей правды и Царствия Божия. Поводов задуматься над вопросами христианского нравственного идеала было более чем достаточно, ведь никогда ещё устаревшие “болезни” имперской России не открывались с такой силой, как в предреволюционное десятилетие. Главной проблемой стало поразительное несоответствие между Христовым учением, признанным как святое и истинное, и жизнью человека и общества. Значительная часть российских богословов выбрала компромиссный путь примирения Евангелия с жизнью. Они признавали безграничное совершенство и святость христианского идеала, однако преодолевали пропасть между этим идеалом и жизнью путём сведения небесного к земному, оправдывая действительность таким образом, чтобы последняя не только не противоречила бы духу евангельского учения, но и вытекала из него. Объявляя христианские нравственные заповеди в условиях несовершенной действительности недостижимым идеалом, некоторые богословы, такие, как М. Олесницкий, становятся, по мнению В. Экземплярского, на путь приспособления и компромиссов, условно разделяя евангельские установки на “обязательные” и “желательные”, и именно к последним причисляя заповеди о блаженстве голод-

ных. Принципиально иной является позиция В. Экземплярского, для которого никакое искажение Писания для доказательства мысли, что обладание богатством есть совершенный Божий дар человеку, совершенно недопустимо»¹.

«Имущественное и социальное неравенство между людьми объяснялось греховными влечениями человека к богатству и власти, которые, однако, не осуждались, а оправдывались всевозможными средствами, в том числе и ссылками на евангельские тексты. Строки из Писания: “Разве то, чем ты владел, не твое ли было, и проданное не в твоей ли власти находилось?” (Деян. 5:4) и “Всякое доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены” (Иак. 1:17) стали основой для своеобразного толкования. Так, М. А. Олесницкий, ссылаясь на упомянутые евангельские тексты, настаивал на необходимости быть разборчивым в подаче милостыни согласно размерам имущества того, кто совершает милостыню, а самим владельцам имений не только не запрещал жить в роскоши, но и позволял приумножать имущество, отдавать деньги под проценты»². «Что богатство и вообще имущество не предосудительно для христианина, – говорит Олесницкий, – это видно уже из того, что Сам Бог предоставил человеку право господствовать над землею и обладать ею (Быт. 1:26; 9:1). А всякое имущество есть плод земли. Обладанием имуществом обусловлена возможность духовного образования человека и приобретения известной степени самостоятельности и независимости, которые необходимы для деятельности в мире. Имущество же доставляет возможность благотворения. Но, обладая имуществом, необходимо быть внутренне независимым от него, не пленяться им. “Богатство еще течет, не прилагайте сердца” (Пс. 61,11). Не богатство должно обладать человеком, а мы должны обладать бо-

¹ Грищенко В. Л. Основні напрямки релігійно-філософської творчості В. Екземплярського // Наукові записки/ Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. Т. 20: Філософія та релігієзнавство. С. 69–76.

² Грищенко В. Л. Християнський моральний ідеал в етичній концепції В. Екземплярського // Магістеріум. / Національний університет "Києво-Могилянська академія". К.: «Стилос», 2002. Вип. 9: Історико-філософські студії. С. 63–68; Олесницький М. Из системы христианскаго нравоучения. К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1896. С. 412.

гатством, свободно распоряжаясь им и употребляя его на благие дела»¹. Далее М. А. Олесницкий продолжает: «Нравственно оправдываемый источник обогащения и вообще приобретения имущества указан в лице Адама, которому заповедано снискивать хлеб в поте лица (Быт. 3,19). Отдавать деньги на законные проценты и вообще употреблять своё имущество для приобретения нового имущества, то есть для умножения имущества, конечно, позволительно. Притчею о талантах предполагается естественность и нормальность последнего. Но всякое ростовщичество безусловно противонравственно. Бедные должны блюсти внутреннюю независимость от бедности. “Имея одежду и пропитание будем довольны тем” (1 Тим. 6:8). В то же время бедные должны сознавать, что и при материальной бедности они могут быть духовно богатыми и высокими»².

Н. В. Сомин считает, что «всё это, конечно, – та же “общепринятая” доктрина. Но аргументация её стала более изощрённой, сочетая в себе протестантские и католические идеи. Что же касается “влиятельных”, то они по-прежнему процветают. Вот характерное место из “Дневника” митр. Арсения (Стадницкого), тогда – студента 4-го курса Киевской духовной академии: “Когда я пришёл к своему проф. нравственного богословия Маркеллину Олесницкому, то застал его именно в таком исходном положении среди множества развернутых немецких книг, валяющихся и на полу, и на диване, и на столе, и на стульях. Я и говорю ему: “Вы, Маркеллин Алексеевич, должно быть, играете на этих книгах, как на картах. Нужно иметь хорошую память, чтобы помнить, что и откуда взять, чтобы сшить нечто целое”. Он засмеялся: “Да, эти книги нужны мне для цитат”, – проговорил он. В виду этого, кто сумеет раньше заняться этим делом “подтягиванья” и чьё сочинение раньше выйдет, тот и выиграет”»³.

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. С. 97.

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. С. 98.

³ Сомин Н. В. Как учили в наших семинариях о собственности и богатстве; См.: Красников Н. П. Социальная этика в трудах и служении русских религиозных реформаторов // Протестант. М., 2011. № 161. С. 15; Его же. Социально-этический аспект религиозного реформаторства конца XIX – начала XX вв. // Протестант. М., 2011. № 161. С. 10.

«Проф. нравственного богословия Киевской духовной академии Василий Ильич Экземплярский в своей книге “Учение Древней Церкви о собственности и милостыне” по поводу учебника Олесницкого писал: “Советы наших богословов богатым приобретать, охранять и умножать своё имущество, как истинный дар Божий, дар совершенный; а бедным советы “сохранять внутреннюю независимость духа” и внутренне “хотеть быть бедными” способны заставить покраснеть каждого, знакомого с учением Церкви»¹.

Также современная исследовательница творчества В. Экземплярского В. Л. Грищенко пишет, что «подобные попытки богословских перетолкований евангельских текстов с целью оправдания социальных проблем современности В. Экземплярский считал пустыми как в богословском, так и в морально-этическом отношении. Мысли оппонентов “по духу” В. Экземплярский называет принципиально неправильными и нехристианскими, такими, что не только “игнорируют учение церковных авторитетов и искажают истинный смысл учения Слова Божьего”, но и заслуживают морального осуждения, ибо “образ Христа Спасителя делают соучастником и защитником человеческого несовершенства и жизненной лжи”. Настоящий богослов, по мнению мыслителя, должен уважать святость евангельского учения, а не искажать его в угоду веяниям и сильным мира сего. Всем “защитникам неправды жизни” В. Экземплярский не уставал напоминать: “Пути ваши не суть пути истинных служителей Церкви”, ведь пусть “таким образом можно успокаивать свою совесть и совесть других, точнее усыплять её, но вряд ли это задание достойное богословия”»².

Н. В. Сомин добавляет, что «за год до увольнения Экземплярского из КДА в 1910 г., вышел его основной труд “Учение древней Церкви о собственности и милостыне”. Как считал А. Введенский, именно эта книга явилась главной причиной увольнения Экземплярского. Это вполне вероятно, поскольку сам Экземплярский

¹ Сомин Н. В. Как учили в наших семинариях о собственности и богатстве.

² Грищенко В. Л. Христианський моральний ідеал в етичній концепції В. Екземплярського С. 63–68; Экземплярский В. И. Учение древней Церкви о собственности и милостыне. К., 1910. С. 6; Экземплярский В. И. Прощальное слово профессора нравственного богословия к своим бывшим слушателям. К., 1912. С. 15.

о ней пишет: “В “Учении древней Церкви о собственности и милостыне” я с особенной горячностью боролся с господствующим направлением наших систем нравственного богословия”¹.

«Но цель этой выдающейся работы вовсе не в обличениях. Сам Экземплярский писал: “Наша цель иная: изложить положительный христианский взгляд на предмет”»².

«Экземплярский утверждает, что господствующее направление современного ему богословия, которое он иногда называет “казённым”, “официальным” богословием, стремится притупить остроту разлада между евангельскими заповедями и наличной жизнью христианского общества, скрывает правду Христову, не признаёт её жизненности, освящает явно несправедливые устои современного общества и, особенно, жизни общественной, путём искусственного подбора мест из новозаветного и, преимущественно, ветхозаветного Откровения»³.

Как показано в диссертации В. Л. Грищенко, «в отличие от большинства своих коллег по Киевской духовной академии (М. Олесницкий, Д. Богдашевский, Н. Стеллецкий (*проф. и зав. кафедрой богословия Императорского Харьковского университета – доб. нами. – и. М.*)), В. Экземплярский ставит акцент на неразрывном единстве духовно-нравственного и социального измерений христианской этики. Поэтому поле реализации евангельских истин мыслитель видит не только в отдельной личности, но и в жизни общества, рассматривая социальные вопросы как моральные и религиозные. Социальное расслоение и частную ответственность В. Экземплярский толкует как нарушение абсолютного нравственного закона. Идеальное воплощение социальной доктрины христианства и пример истинного христианского благочестия выражаются им в понятиях «равенства» и «совершенного общения», как природных и единственно возможных для христианина. Лучшим решением социальных проблем становится, по мнению мыслителя, добровольная бедность, милосердие и милостыня, в которых он находит выражение истинно христианского совершенства. Источник социальных взглядов В. Экземплярского автор видит в апостольской традиции и учении свя-

¹ Сомин Н. В. Феномен Экземплярского.

² Там же.

³ Там же.

тых отцов церкви, в частности святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого»¹.

Но не стоит обвинять М. А. Олесницкого в том, что он стремился освятить авторитетом Христа те устойчивые учреждения государственной жизни, которые не согласны с духом Христова учения. Дело в том, что Святейший Синод, занимаясь проблемой преподавания и воспитания в духовных учебных заведениях, издавал указы, так называемые уставы, которыми должны были руководствоваться все духовные учебные заведения. При введении такого устава в 1884 г. в основу программы по нравственному богословию была положена книга прот. Павла Солярского под названием «Нравственное Православное Богословие». Поэтому все другие авторы, которые приспособлялись к программе, невольно должны были следовать книге прот. П. Солярского, в которой, кроме всего прочего, были и пункты о смертном приговоре и о богатстве и бедности². По свидетельству А. А. Бронзова, М. А. Олесницкий тщательно следовал предложенной программе, и его труды привели к прекрасным результатам³.

Но не стоит обвинять в этом и Святейший Синод. На самом деле, обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев проводил авторитарный церковно-политический режим, что повлияло и на многие аспекты преподавания в духовных учебных заведениях. И. К. Смолич пишет, что «в 1882 г. был учреждён новый комитет для обсуждения уставов духовных учебных заведений, главой которого стал консервативный Кишинёвский архиеп. Сергей (Ляпидевский). Работа комитета была завершена к концу 1883 г. и представлена на обсуждение и утверждение Святейшего Синода. Ход обсуждения описывает в своем дневнике Тверской архиеп. Савва (Тихомиров): “Преосвящ. митр. Московский Иоанникий

¹ Грищенко В. Л. Релігійно-філософський світогляд В. Екземплярського. Дис. ... канд. філос. наук. К., 2002. 196 с.; Грищенко В. Л. Релігійно-філософський світогляд В. Екземплярського. Автореф. дис. ...канд. філос. наук: 09.00.05 / В. Л. Грищенко; Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди НАН України. К., 2002. С. 12–13; См.: Хижняк Я. «Полеміка» о богатстве и бедности между профессорами КДА. [Электронный ресурс]. URL: http://ostrov-dp.org/news/polemika_o_bogatstve_i_bednosti_mezhdu_professorami_kda/2017-01-27-693 (дата обращения 10.09.2015).

² См.: Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. № 7. С. 88.

³ См.: Бронзов А. А., проф. Указ. соч. № 10. С. 584.

(*Руднев*) – доб. нами – и. М.) (член Святейшего Синода) частным образом пригласил Холмско-Варшавского преосвящ. Леонтия (Лебединского), также члена Синода) и меня образовать комиссию для пересмотра проекта Устава православных духовных академий, составленного в 1883 г. комитетом, состоявшим под председательством преосвящ. Сергия (*Ляпидевского*) – доб. нами – и. М.), архиеп. Кишинёвского. К нам присоединён был обер-прокурором Святейшего Синода директор его канцелярии... Заседания нашей комиссии происходили на Троицком подворье в покоях митрополита. Они начались 24 января и продолжались до 16 февраля. В продолжение пяти-шести заседаний нами внимательно рассмотрен был проект Устава и в нём сделано было немало изменений и дополнений, но при этом немало было и словопрений. По некоторым вопросам я не был согласен с прочими членами комиссии и просил свои мысли представить на благоусмотрение Святейшего Синода, но моё заявление оставлено было без внимания. По окончании заседаний в конце Сырной недели предложено было ещё раз собраться на второй неделе Великого поста для окончания суждения о сделанных нами замечаниях на проект Устава; но это, неизвестно мне почему, осталось без исполнения. Между тем в конце поста составленный нами проект Устава академий внесен был митр. Иоанникием (*Рудневым*) – доб. нами – и. М.) в Святейший Синод для подписания. Митрр. Исидор (*Никольский*) – доб. нами – и. М.) и Платон (*Городецкий*) – доб. нами – и. М.) подписали, не заглянувши даже в переписанную набело тетрадь; преосвящ. Ярославский Ионафан (*Руднев*) – доб. нами – и. М.), не участвовавший в нашей комиссии, хотел бы прочесть этот проект, но ему это не удалось. Таким образом, подписанный членами Синода проект представлен был чрез обер-прокурора на Высочайшее воззрение (*имп. Александра III* – доб. нами – и. М.) и 20 апреля 1884 г. был утвержден. Так-то совершаются у нас столь важные церковно-государственные реформы»¹. Очень интересно, что К. П. Победоносцев в своих письмах к государю указывает на опасность патриаршества для царской самодержавной власти². Возможно, такое давление на церковь было связано с «пе-

¹ Смолич И. К. История Русской Церкви. С. 465–466.

² См.: Ципин В., прот. История Русской Церкви 1917–1997. М.: Духовное просвещение, 2004. С.15.

режитым при царе Алексее Михайловиче трагическим конфликтом царя с патр. Никоном (*Мининым – доб. нами – и. М.*), именно с заострённой идеологией Никона, глубоко напугавшей тогда всех русских государственников»¹. Любопытен тот факт, что К. П. Победоносцев сам был юристом, но, в отличие от А. Ф. Кистяковско-го, он был сторонником смертного приговора².

Однако, по замечанию И. В. Сударикова, «в “Московском сборнике” К. П. Победоносцев значительное место уделяет тому, что и государство при всей своей силе не должно своим могуществом воздействовать на «веру народную». Понятие народа в концепции Победоносцева имеет центральное значение, но при этом К. П. Победоносцев совершенно его не идеализировал. Например, он выделял конкретные проблемы, такие, как повальное незнание даже основных молитв среди широкого населения, пьянство и др.» <...> «При этом Победоносцев не отрицает и даже поддерживает необходимость некоторых конкретных перестановок в отношениях Церкви и государства. Несмотря на нереализуемость концепции отделения Церкви и государства, по мнению Победоносцева, власти необходимо снять с себя функцию назначения церковных иерархов». <...> «Одними из ключевых мероприятий Победоносцева на посту обер-прокурора были развитие системы церковно-приходских школ, просвещение в духовной сфере, изучение догматической стороны православной, христианской традиции – таким виделся необходимый курс в этой сфере». ... «В религиозно-политической области реализация идей Победоносцева могла означать следующее. Сохранение основ существующего порядка при возможности исправления конкретных проблем

¹ Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С.24–28.

² См.: Рудаков В. Е. Победоносцев (Константин Петрович) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я Ефрона, 1898. Т. XXIII А. С. 951–954; См.: Хижняк Я. Г. Виршення проблеми багатства та бідності в духовно-академічному богослов'ї другої половини ХІХ – початку ХХ століття // Україна-Греція: духовна спільність, наукові контакти, культурні зв'язки. Збірка наукових праць. К.: НАККІМ, 2014. С. 123–128; См.: Его же. Деякі суперечливі питання в Київській духовній академії // Міжнародний вісник. Культурологія. Філософія. Філологія. Музикознавство. К.: Міленіум, 2014. Вип. 3. С. 144–150.

в синодальной системе, а также практических вопросов в управлении без колебания основы отношений государства и Церкви»¹.

Очерчивая предметное поле творчества В. Экземплярского, В. Л. Грищенко анализирует «особенности развития нравственного богословия как науки на территории Российской империи, в рамках которой разворачивались творческие поиски мыслителя. Размышляя над причинами неудовлетворительного научного состояния нравственного богословия в XIX в., которое, по утверждению богословских авторитетов того времени (А. Броннов, А. Гренков, М. Олесницкий и др.), оставалось самой отсталой из всех богословских дисциплин, приводит примеры государственного духовного насилия над богословскими науками вообще и нравственным богословием в частности, многочисленные правительственные и синодальные регламентации мысли и слова»².

В связи с этим, профессор МДА прот. Тихон Попов³ в конспекте по нравственному богословию писал, что «до 1917 г. наша Церковь была связана с государством и поэтому, что вполне естественно, во всех существовавших до этого времени системах

¹ Судариков И. В. Проблема взаимоотношений Церкви и государства в политической концепции К. П. Победоносцева. [Электронный ресурс] Богослов.ru. URL: http://www.bogoslov.ru/text/5595141.html#_ftn32 (дата обращения 09.11.2017).

² Грищенко В. Л. Релігійно-філософський світогляд В. Екземплярського. Дис. ...канд. філос. наук. 196 с.; Грищенко В.Л. Релігійно-філософський світогляд В. Екземплярського. Автореф. Дис. ...канд. філос. наук. С. 9; См.: Хижняк Я. Полеміка про багатство і бідність між професорами Київської духовної академії. [Електронний ресурс] Православна Життя. URL: <http://pravlife.org/ru/content/polemika-pro-bagatstvo-i-bidnist-profesorami-kiyivskoyi-duhovnoyi-akademiyi> (дата звернення 03.09.2015).

³ Тихон Дмитриевич Попов, прот. В Обновленческой Церкви – митрополит. Родился в 1876 г. В 1896 г. окончил Воронежскую духовную семинарию. В 1900 г. окончил Киевскую духовную академию. В 1912 г. избран депутатом IV Государственной Думы Российской Империи. В Думе входил во фракцию националистов. Член Союза Русского Народа (СРН). В 1920 г. арестован органами ЧК в Воронеже. Ему грозила смертная казнь за активное участие в крестном ходе во время занятия белыми города. Чтобы избежать казни, согласился сотрудничать с органами в качестве секретного осведомителя, что продолжалось как минимум до 1938 г. В 1922 г. перешёл в Обновленчество и стал одним из самых активных деятелей этого движения. В начале 1944 г. принёс покаяние и был принят в лоно Русской Православной Церкви (одним из первых среди обновленцев) в сане протоиерея. Скончался в 1962 г. в Москве. (См.: Цилин В., прот. История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. Т.9. С. 205, 321, 324, 326, 624, 626, 627).

православно-христианского нравоучения нравственные “обязанности” христианина и христианские “добродетели” переплетались с гражданскими. Фактическое подтверждение и иллюстрацию этого дают все учебные руководства по нравственному богословию этого периода времени»¹.

«В жизни нашей православной русской церкви с 1917 г. произошла историческая перемена. Церковь отделена от государства. В основу жизни церкви положен Евангельский принцип: “...Божие Богу и Кесарево Кесарю” (Мф. 22, 21). Если в практической части – в учении о жизни православного христианина дореволюционного периода в наших бывших системах по нравственному богословию “обязанности” и “добродетели” христианские переплетались с обязанностями гражданскими и государственными; то в настоящем положении Церкви необходимо богослову-моралисту творить “Божие” и не переступать границ Кесарева»².

Возможно, именно такой взгляд на данный вопрос установился у прот. Тихона в период его пребывания в Обновленческой церкви, так как в обновленчестве проповедовался христианский социализм.

2.3.3. Л. А. Соколов³

Плодом научной и преподавательской деятельности Л. А. Соколова было значительное повышение интереса к святоотече-

¹ «Для примера в докторской диссертации “Из системы христианского нравоучения” профессора М. А. Олесницкого мы находим трактат “Об имуществе и собственности” и нравственное оправдание для христианина на изъятие процентов с должников». (Попов Т. Д., проф., прот. Нравственное богословие. Конспект лекций в Московской духовной академии 1943–1951 г. М. 1951. Ч. 3: практическая. С. 2); См.: Хижняк Я. Учение профессоров Киевской духовной академии о подаянии нищим. [Электронный ресурс] Філософія і Релігієзнавство. URL: <http://tureligious.com.ua/uchenye-professorov-kyevskoj-duhovnoj-akademii-о-podayanuy-nyschym/> (дата обращения 15.11.2016).

² Попов Т. Д., проф., прот. Нравственное богословие. Конспект лекций в Московской духовной академии 1943–1951 г. М. 1951. Ч. 3: практическая. С. 3; См.: Хижняк Я. Деякі суперечливі питання в Київській духовній академії // Міжнародний вісник. Культурологія. Філософія. Філологія. Музикознавство. К.: Міленіум, 2014. Вип. 3. С. 144–150.

³ После В. И. Экземплярского на вакантную кафедру нравственного богословия был назначен Л. Соколов. Леонид Александрович Соколов, воспитанник Москов-

скому наследию в области аскетике как со стороны студентов, многие из которых в период с 1912 по 1917 г. избирают для защиты темы в области нравственных взглядов отцов аскетов, так и преподавателей Киевской духовной Академии. В своей статье «Учение о нравственном возрождении у отцов аскетов» он указывает, что при рассмотрении вопроса о нравственном возрождении православная богословская наука неизбежно пересекается с вопросом об аскетизме, который, в свою очередь, является важным источником нравственного богословия. Примечателен тот факт, что Л. А. Соколов, в отличие от В. И. Экземплярского и М. А. Олесницкого, не противопоставляет социальный прогресс аскетизму, но призывает оттенять в подвиге и мировоззрении святых подвижников-аскетов общественный элемент, указывая всеобщее призвание людей к созиданию Царства Божия¹.

В к. XIX – нач. XX в. русская богословская наука достигла своего наибольшего рассвета. В этот период фактически завершается формирование самостоятельного типа русского православного богословия. Так, в Киевской духовной академии этот период совпал с наиболее острой формулировкой богословами-моралистами многих насущных для нравственного богословия вопросов, проблематика которых остается актуальной и в настоящее время.

2.4. Заимствование проф. М. А. Олесницким учений зарубежных моралистов

Преподавая нравственное богословие, М. А. Олесницкий должен был быть «первопроходцем в этом деле, потому что ему пришлось стать на этот путь тогда, когда в соответствующих кругах русского общества родилось сознание о необходимости корен-

ской духовной академии. Его главные труды: «Юношеские годы св. Иоанна Златоуста и приготовление его к пастырскому служению», «Психологический элемент в аскетических творениях и его значение для пастырей церкви», «О признаках истинной Христ. церкви», «Психология греха и добродетели по учению св. подвижников в древней церкви». (См.: Яцимирский А. Соколов (Леонид Александрович) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокхауз-Ефрон, 1907. Т. II дополнительный. С. 649).

¹ См.: Соколов Л. Учение о нравственном возрождении у отцов-аскетов // ТКДА. К., 1917. № 9. С. 307.

ной реформы в постановке нравственного богословия. Волей-неволей приходилось обращаться за помощью к западным моралистам, и Маркеллин Алексеевич, без сомнения, был много обязан трудам таких моралистов, как Роте, Вуттке, Лютардт, особенно Мартенсен и другие, но, заимствуя многое у западных моралистов, притом – с полной убеждённости в необходимости таких заимствований, Маркеллин Алексеевич, во-первых, оставался непоколебимо твёрдым в своих православных убеждениях, а во-вторых, одновременно с сочинениями западных моралистов – и чем дальше, тем больше – изучал в интересах своей науки творения церковных писателей»¹.

2.4.1. Р. Г. Лотце²

По примеру Р. Г. Лотце, М. А. Олесницкий «...акцентирует внимание на существенных положительных чертах человеческой природы, которые основаны на совершенстве, эластичности человеческого тела, его гибкости и удивительной универсальности: “Человеческий организм превосходит организмы всех животных эластичностью, гибкостью, способностью к безграничному совершенствованию”»³.

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 686–687.

² В антропологических исследованиях М. Олесницкий подвергся влиянию Р. Г. Лотце. Рудольф Герман Лотце – немецкий философ, врач, естествоиспытатель. Родился в 1817 г. в Бауцене в семье военного врача. Окончил гимназию в Циттау. Изучал медицину и философию в Лейпцигском университете. Там же получил степень доктора медицины. С 1842 г. был профессором философии в Лейпциге, в 1844–1881 гг. – в Гёттингене, с 1881 г. – в Берлине. В философских работах «Микрокосм» и других развивал идеи объективного идеализма, близкие к учению о монадах Г. Лейбница. В логике теории и познания Лотце ввёл телеологическое понятие «значимости» как специфическую характеристику мыслительного содержания. Аналогично этому в этике Лотце ввёл понятие «ценности». В своё время был самым известным философом и естествоиспытателем в Германии и ещё в первое десятилетие XX в. считался самым значительным философом после Гегеля. (См.: Михайлов И.А. Новая философская энциклопедия. Под ред. В.С. Стёпина. М.: Мысль, 2001. С. 50).

³ «Только оно осуществляется не силой инстинкта (под влиянием которого животные действуют сразу, без задержки), а самодеятельностью. И здесь чувствуется влияние антропологии Р. Г. Лотце, в частности, его учение о “задержке” инстинктов, которую осуществляет человеческий разум и воля, благодаря чему человек имеет возможность планировать свои действия, создавать проекты, а не про-

М. А. Олесницкий соглашался с мнением Р. Г. Лотце, что «возложение в качестве фундамента познания и действия, принципа тождества мышления и бытия, которое, как известно, стало основой послекантовского немецкого идеализма, привело в конце концов к созданию чисто априорных систем знания о мире, человеке и истории. Как известно, с особой выразительностью и силой этот принцип воплотился в философских системах Фихте, Шеллинга и Гегеля»¹.

«В своих размышлениях касательно соотношения нравственного императива и конкретных случаев его применения Олесницкий тоже много в чём опирался на философские разработки Германа Лотце, на его неoleyбницианскую доктрину персонализма и метафизики»².

сто совершать, повинаясь своим инстинктивным желанием, то есть действовать как животное». (Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науково-дослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку ХХ століття». Наукова монографія. К., 2010. Ч. І: Філософська думка в Київській духовній академії на початку ХХ ст. С. 167).

¹ Франк Себастьян (1499–1543) – **немецкий философ-мистик, богослов, историк, гуманист, идеолог левого крыла Реформации, один из наиболее ярких представителей спиритуалистского направления Радикальной Реформации.** Во «Всемирной хронике» и других сочинениях выступал против католической церкви, тирании князей. Продолжал традицию мистического пантеизма Экхарта и анонимного трактата XIV в. «Немецкая теология». (Митрохин Л. Н. Себастьян Франк // Новая философская энциклопедия. В четырёх томах / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В. С. Стёпин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010. Т. IV. С. 271).

² «Можно заметить определенную связь между соображениями Маркеллина Олесницкого и немецкого антрополога, особенно относительно значения телесно-природных факторов человеческой природы в сложном процессе морально-духовного становления личности. Конечно, эта связь не является механическим заимствованием концептуальных основ, что было и невозможно, учитывая богословское направление исследований киевского учёного, скорее речь идёт о применении определённых установок Лотце относительно методологических принципов и подходов к исследованию человека. Олесницкий опирался именно на такое понимание методологии изучения человеческой природы, рассматривая её как уникальный синтез души и тела, духа и природы, благодаря чему формируется специфическая человеческая реальность, способ существования которой определяется уже не исключительно натуральными признакам, а теми уникальными антропологическими характеристиками, которые, с одной стороны, делает природа (в частности, земные условия бытия), а с другой – влияния господствующих морали и культуры. Маркеллин Олесницкий отмечает, что особенностью этой не редуцированной внешней природы реальности заключается в ее персональном бытии. Не этот ли упор на персоналистичности человеческой природы обусловил опре-

Кроме того, «не только Лотце (идейная связь с которым была всё же не прямой, а опосредованной), но и такие фигуры, как Якоб Шпенер¹, Себастьян Франк², Герман Франке³, Арнольд Роте, Альбрехт Ричль⁴ и, конечно, весьма уважаемый киевским исследова-

делённые трудности, возникшие у киевского богослова при защите докторской диссертации по нравственному богословию? Хотя, возможно, споры в академических кругах были обусловлены его методологическими сомнениями относительно предмета нравственного богословия, как и возможностями аподиктического познания в этой области: “Трудно подвергнуть исследованию и объяснению законы в мире свободы, трудно подвести человеческие желания и действия, составляющие предмет нравственного богословия, под общие схемы”. Конечно, такие сомнения были весьма характерными для европейской гуманитаристики, и это свидетельствовало о хорошей осведомленности киевского ученого с новейшими философскими направлениями, однако вызвало и определенные предостережения со стороны коллег и официальных представителей академической науки». (Ткачук М. Л., Головащенко С. И., Козловский В. П. та ін. Указ. соч. С. 198).

¹ «В соответствии со своими философскими принципами и подходами немецкий философ отмечал, что вещи и события интересны преимущественно тем, чем они отличаются, а вовсе не тем, в чем они между собой похожи. То есть, мир и все сущее в нём – вещи, события, происшествия, человеческие поступки, – имеют существенные различия, они не похожи между собой, причём это различие не является продуктом человеческой субъективности. По мнению немецкого философа, это различие является метафизической, то есть имеющей отношение к реальному миру вещей, событий и процессов. Лотце утверждал, что все возможные уподобления и обобщения происходят на уровне логических категорий, которыми пользуется человеческий ум. Следовательно, обобщения касаются логикоз-возможного, то есть чисто концептуального воспроизведения действительности, а не её метафизически-сущей реальности. Только при наличии таких метафизических условий бытия вещей и мира в целом становятся возможными те события, поступки и творческие акты, которые возникают как результат практических усилий человека и которые появляются как определённые “бытийные инновации”: “Практическая деятельность, – отмечал Лотце, – всегда подразумевает создание чего-то такого, чего раньше не существовало”». (Ткачук М. Л., Головащенко С. И., Козловский В. П. та ін. Указ. соч. С. 198).

² Шпенер Филипп-Яков – лютеранский богослов, основатель пиетизма, родился в 1635 г. (Бобынин В. В. Шпенер Филипп-Яков // Энциклопедический словарь. СПб., Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXIX А. С. 826).

³ Франке Август-Герман – знаменитый немецкий богослов и педагог, родился в 1663 г. Готлиб А. Франке Август-Герман // Энциклопедический словарь. СПб., Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 455).

⁴ Альбрехт Ричль известный протестантский богослов. Родился в 1822 г. Был профессором богословия в Бонне и Геттингене. Ричль является основателем школы, пользующейся большим распространением среди новейших богословов Германии. Исходя из кантовского критицизма, он совершенно отделяет теоретическое познание от религии, знание – от веры и не допускает влияние метафизи-

телем Фридрих Шлейермахер, которые были протестантскими мыслителями, повлияли на учение М. А. Олесницкого. Разумеется, что использование тех или иных идей, подходов этих авторов накладывало дополнительную ответственность на кого-либо из преподавателей православного духовного заведения»¹.

2.4.2. Ф. Д. Э. Шлейермахер²

По замечанию М. Л. Ткачук, М. А. Олесницкий считал, что «у протестантского богослова и философа Шлейермахера встречается понимание широкого контекста моральной мотивации, который смог подойти к выяснению внутренних мотивов нравственных действий несколько иначе, поскольку вместо “кантовского требования “должного” он поставил свободное “нужно”. Очевидно, речь идёт о тех мыслях и идеях Шлейермахера, которые были изложены им в “Лекциях по этике”, и знаменитых “Речах о религии” и “Монологам”, где немецкий богослов, среди прочего, отмечал: “Устанавливать правила, пытаться это сделать в области свободы – всегда пустое и бесполезное дело. Нужно единственное свободное решение, чтобы быть человеком, и кто решил это хотя бы один только раз, тот навсегда останется человеком”. Кроме того, Шлейермахер, как считал киевский исследователь, по-новому осмыслил природу индивидуальности, человеческой личности»³.

ки на богословие. (Маленин А. И. Альбрехт Ричль // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело, бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXVI А. С. 835).

¹ Козловский В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 208–220.

² Фридрих Даниель Эрнст Шлейермахер родился в 1768 г. в Бреслау. С 1804 г. стал профессором философии и теологии в университете Галле, после его закрытия в 1807 г. отправился в Берлин. В 1810 г. в новообразованном Берлинском университете получил место профессора теологии. В 1811 г. стал членом, а в 1814 г. – секретарем Академии наук. Умер в 1834 г. в Берлине. (См.: Михайлов И.А. Новая философская энциклопедия. Под ред. В. С. Стёпина. М.: Мысль, 2001. С. 60).

³ «Для раскрытия смысла этого утверждения можно обратиться к самому немецкому богослову: “Индивидуальность и партикулярное (*стремление (отдельных частей государства) к обособлению в ущерб общегосударственным интересам – доб. нами – и. М.)* существование не есть одинаковые вещи, – пишет Шлейермахер, – но они связаны между собой весьма точным способом. С другой сторо-

«Итак, по Шлейермахеру, не человеческий род, а индивид как личность является богоизбранным созданием. Это новое морально-теологическое видение личности также можно найти в произведениях протестантского мыслителя: “Я чувствую себя лично желанным и, соответственно, избранным творением Бога – творением, которому предоставлено особую форму и особое развитие. Свободное действие, обеспечивающее эту мысль, объединяет и тесно переплетает в своеобразное существо элементы человеческой природы”¹.

В. П. Козловский замечает, что киевский исследователь считал, что «Шлейермахер по-новому осмыслил природу индивидуальности, человеческой личности как существа, избранного Богом. То есть не человеческий род, а лицо является богоизбранным созданием. Как считал Олесницкий, такое довольно либеральное толкование лица требовало от протестантского богосло-

ны, индивидуальное, личное и количественное многообразие действительно связаны весьма точным способом, однако не имеет никакого смысла утверждать, что они являются одной вещью, и это потому, что количественное многообразие может быть установлено без специфического различия. Специфическое существование – это качество, которое отличает кого-то от другого, в то время как персональное существование отличает себя от других и устанавливает других рядом с собой, и с учётом этого обстоятельства человек должен иметь в себе внутренние различия”. Все эти онтологические размышления понадобились немецкому богослову, чтобы сделать важный по человеческой личности вывод: “Таким образом, концепт персоны и персональности зависит исключительно от моральной сферы... Чем меньше индивид способен отличать себя от других, тем меньше он лично нравственно развитый; чем меньше он способен это установить и признать других рядом с собой, тем меньше является нравственное развитие его индивидуальности”. Протестантский богослов не останавливается на этих онтологических и моральных констелляциях (*соединение, в результате которого образуется новое качественное состояние множественности в единстве – доб. нами – и. М.*), а идёт дальше, поскольку предложенное им понимание (онтологически-нравственное) лица делает его видение как существа избранного Богом». (Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науково-дослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку ХХ століття». С. 173–174; См.; Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презиращим. Монологи. /Пер. с нем. и пред. С. Л. Франка. СПб.: АО «Алетейя», 1994. С. 332).

¹ Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науково-дослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку ХХ століття». С. 175; См.; Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презиращим. Монологи. /Пер. с нем. И пред. С. Л. Франка. СПб.: АО «Алетейя», 1994. С. 332.

ва пересмотреть кантовский моральный ригоризм и предложить более широкое понимание источников нравственных поступков человека: Шлеермахер указал на сердце как на источник добра и зла... Он смотрел на моральную деятельность каждого индивида как на творческий, оригинальный процесс, а не как только на копию закона (как это было у Канта). Если человек по своей природе есть существо только персональное и если именно в этом качестве он воплощает образ и подобие Бога, то для того, чтобы самоопределиться в выборе между добром и злом, он должен быть свободным, иметь безусловный дар свободы. Для Олесницкого свобода – это не только факт, который свидетельствует об особой позиции человека в мире и говорит об особых отношениях человека с Богом, но и фундаментальное свойство человеческой природы»¹.

2.4.3. И. Кант²

Учение И. Канта в некоторой степени повлияло и на взгляды М. А. Олесницкого. «Этическая система М. Олесницкого имела це-

¹ «Именно поэтому лицо и является тем сущим, где пересекаются свобода и необходимость, где свобода воли выступает как атрибут человеческой природы, без которого не существует свободного выбора человеком добра или зла. По мнению киевского учёного, свобода воли требует от лица постоянной способности делать правильный выбор и доводить его справедливость даже вопреки неблагоприятным или враждебным обстоятельствам. Свобода – это усилия, которые прилагает человек, преодолевая психические, физиологические и физические обстоятельства, побуждения и мотивы, которые толкают к неопределенности, ошибкам и совершению зла. Олесницкий связывал это, в частности, с тем, что: человеческая душа всегда живёт в двух сферах: ясной, сознательной и тёмной, бессознательной. Содержание последней никогда полностью не ретранслируется в содержание первой; тёмная и бессознательная сфера всегда служит почвой для обнародованной и сознательной сферы. Поэтому-то свобода человека относится к светлой, открытой сфере сознания и, одновременно всегда связана с несвободой тёмной сферой». (Козловский В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії . С. 208–220).

² Иммануил Кант – немецкий философ и ученый, создатель «критической философии», ставшей важнейшей вехой в истории европейской философии, родился в 1724 г. в Кёнигсберге, ныне Калининград, умер там же в 1804 г. Кант является родоначальником немецкого идеализма – традиции, представленной И. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллингом, Г. В. Ф. Гегелем. Кант оказал влияние на формирование во второй половине XIX в. особого направления в европейской философии, получивше-

лью, прежде всего, определение метода, которым должна пользоваться этика как наука. Методология, на которую опирается М. Олесницкий, – сочетание априорного и апостериорного начал в познании, синтез дедукции и индукции, признание руковод-

го название неокантианство, наиболее выдающимися представителями которого были Г. Коген (Коген Герман – немецко-еврейский философ-идеалист, глава Марбургской школы неокантианства. Родился в 1842г, умер в 1918 г. (См.: Белов В. Н. Философия Германа Когена и русское неокантианство // Историко-философский ежегодник, 2003. М., 2004. С. 333), П. Наторп (Наторп Пауль (1854–1924) – немецкий философ, представитель марбургской школы неокантианства. (См.: Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 456), Э. Кассирер (Кассирер Эрнст (1874–1945) – представитель неокантианской философии марбургской школы. (См.: Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 308), В. Виндельбанд (Виндельбанд В. немецкий философ. Родился в 1848 г, был профессором в стразбургском университете. (См.: Головин П. Н. Виндельбанд // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1894. Т. VI. С. 412) и Г. Риккерт (Риккерт Генрих – германский политический деятель. Родился в 1833 г. Риккерт являлся одним из вождей немецкой свободомыслящей партии, а после происшедшего в ней, в 1893 г. раскола стал во главе свободомыслящего союза. (См.: Рудаков В. Е. Риккерт Генрих // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело, бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXVI А. С. 699). Многочисленные следы влияния Канта присутствуют в других философских направлениях XIX–XX вв., в том числе в феноменологии, экзистенциализме, аналитической философии, а также в философских воззрениях ряда ведущих мыслителей XIX–XX вв., в том числе А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, Э. Гуссерля (Гуссерль Э. – немецкий философ, основатель феноменологии как философского направления. Родился в 1859 г. в Проснице (совр. Простеев, Чехия). Преподавал в университетах Галле, Гёттингена и Фрайбурга. Умер в 1938 г. во Фрайбург-гим-Брайсгау, Германия. (См.: Молчанов В. И. Гуссерль // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIII. С. 512–513), Н. Гартмана (Гартман Н. немецкий философ, создатель так называемой новой философии. Родился в 1882 г. в Риге. Умер в 1950 г. в Геттингене. (См.: Хлебников Г. В. Гартман Н. // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 435), К. Ясперса (См.: Ясперс Карл (1883–1969) – немецкий философ и психиатр, один из создателей экзистенциализма. (См.: Грицанов А. А. Новейший философский словарь. С. 873), М. Хайдеггера (Хайдеггер Мартин (1889–1976) – немецкий философ, один из крупнейших мыслителей XX в. (См.: Грицанов А. А. Указ. соч. С. 789), К. Барта (Барт К. родился в 1886 г. Протестантский богослов, положивший начало диалектической теологии. Умер в 1968 г. (См.: Васечко В. Н. Барт // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. IV. С. 361). Значение Канта выходит за рамки философии: его идеи присутствуют в мировой культуре, в богословии и религиозноведении, в психологии и гуманитарных науках, в педагогике и образовании. (См.: Казарян А. Т. Кант // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. Т. XXX. С. 433–434).

ством познания объяснение, толкование мира как данного для сознания; акцентирование роли экспериментатора в познании, который спрашивает не природу, а себя: как я объясню новое явление по неизменным логическим законам? – Как видно, заимствована у Канта»¹.

Современный философ Л. А. Левчук считает, что М. А. Олесницкий «стремится вернуться в атмосферу Канта: истины духовного мира, хотя и не имеют адекватного выражения в материальной форме, но могут быть приведены к полной ясности, очевидности, всеобщего их признания»².

«М. Олесницкий толкует понятие свободы в духе Канта – воля рассматривается им сама по себе как сугубо внутреннее самоопределение, независимое от того, что порождено ею во внешнем мире. Кстати, кантовское определение воли единственной в мире и даже вне мира вещи, без всякого ограничения может быть названо хорошим, находит у М. Олесницкого наивысшую оценку»³.

«Но, как видно, М. Олесницкий не принимает кантовского сведения объективного мира к субъективному “я”, что творит мир, отбирая у него независимое, самостоятельное значение»⁴.

¹ Левчук Л. А. До проблеми рецепції філософії Канта в християнській етиці Маркеліна Олесницького // Магістеріум / Національний університет "Києво-Могилянська академія". К.: «Стилос», 2002. Вип. 9: Історико-філософські студії. С. 56–57.

² Там же. С. 57–58.

³ Там же. С. 59.

⁴ «Понятие личности, в понимании М. Олесницкого, тождественно понятию морального существа, характерными признаками которого являются свобода и самосознание, что руководит им, – и этот взгляд является возвращением к интуиции Канта. Вместе ощущается и расхождение с Кантом. Немецкий мыслитель сначала постулирует достоинство морального закона, которому, как отмечает Виндель-Банд, собственно и присуще достоинство в строгом смысле. Сам индивидуум является вторичным этому закону, поскольку выполняет его как обязанность, набирая, таким образом, его достоинства и значимости абсолютной цели в себе. Зато для М. Олесницкого самоочевидной и первой есть истина именно о достоинстве человеческой личности, масштаб которой был найден в христианстве – человек создан по образу и подобию Божьему, то есть человеческое существо имеет степень собственного становления Абсолютную Личность. Итак, присутствует в человеческой личности имплицитно (скрытый, подразумеваемый, невыраженный смысл – доб. нами – и. М.), и в соблюдении нравственного закона лишь находит своё проявление». (Там же. С. 60–61).

Как отмечает Л. А. Левчук, «сравнительная характеристика толкования соотношения разума и веры у Канта и М. Олесницкого довольно сложный вопрос. Его сложность обусловлена, прежде всего, умеренностью позиции М. Олесницкого, не представляет чёткой и традиционной для русского мышления антитезы западноевропейскому рационализму. У Олесницкого встречается и вера ума, как у Канта, и знание веры. Можно найти и другие точки пересечения обоих мыслителей, в частности, в признании различной природы веры и разума (объективной в уме, субъективной в вере; в акцентуации практической ориентированности веры; в толковании веры как субъективной убежденности в истинности определённых суждений, имеющих ценностный характер; в понимании веры как предположении ума в существовании “вещи в себе”). Но духовно-академический мыслитель не согласен с кантовским нивелированием веры как источника познания»¹.

«Кантовские мотивы занимают весьма видное место в этико-антропологических размышлениях киевского профессора. Так, в частности, обращаясь к кантовской этической доктрине, киевский профессор обращает внимание на то исключительное значение, которое немецкий мыслитель предоставляет автономии лица и категорическому императиву как безусловным основаниям человеческой свободы. Однако кантовская позиция по моральным мотивам человеческих поступков удовлетворяет отечественного философа не вполне – ригоризм и формализм кантовской этики обедняет поле исследования факторов должного поведения»².

П. Кудрявцев указывает на эволюцию взглядов М. А. Олесницкого: если сначала в 1874/1875 уч. г. он рассматривает понятие высшего блага вполне в духе кантовской философии, то впоследствии, в 1889/1890 уч. г., царство целей заменяется Царством Божиим в духе философии Лютардта, к тому же эта идея рассматривается уже как основная и определяющая идея его системы христианской этики³.

¹ Левчук Л. А. До проблеми рецепції філософії Канта в християнській етиці Маркеліна Олесницького. С. 62.

² Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науково-дослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку ХХ століття». С. 173.

³ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 682; См.: Хижняк Я. Заимствование проф. М. А. Олесницким учения И. Канта. [Электрон-

2.4.4. Х. Э. Лютардт¹

Взгляды Х. Э. Лютардта в определённом отношении повлияли и на учение М. А. Олесницкого. Этическая система М. А. Олесницкого имела сходство с этической системой Х. Э. Лютардта. Во втором отделе второй части программы по нравственному богословию 1889/1890 уч. г. М. А. Олесницкий трактует нравственные отношения христианина к семье, государству и церкви. К главе о государстве присоединяется трактат о международных отношениях, о культуре и цивилизации, о науке и искусстве как средствах гуманного образования народа. Заключение системы охватывает собою пункт завершения и восполнения царства Божия². Все перечисленные моменты имеют место и в системе Х. Э. Лютардта³.

М. А. Олесницкий соглашался с утверждением Х. Э. Лютардта о том, что «высшая задача всякой человеческой мудрости – творить благо для народов. А истинное благо народов состоит не только в поднятии материальной жизни, но и в достижении высших нравственных целей человечества. Последняя же цель народов и человечества есть царство Божие»⁴.

Именно идея «царства Божьего» и была положена М. А. Олесницким в основу программы 1889/1890 уч. г. и в основу его докторской диссертации «Из системы христианского нравоучения». По мнению одного из рецензентов этой работы, проф. А. А. Бронзова, «самое важное значение имеет второе приложение, в котором указывается идея, полагаемая автором в основу своей книги. “Мы думаем, – говорит Олесницкий, – что наступила пора, как в основание догматики, так и основание христиан-

ный ресурс] Богослов. Ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5707779.html> (дата обращения 13.02.2018).

¹ Христофор Эрнст Лютард – немецкий евангелический богослов ортодоксального направления, профессор систематической теологии в Марбургском и Лейпцигском университетах, родился в 1823 г. Он подверг критике концепции Штрауса, Ренана и других представителей рационалистического и критического направления в библеистике. Умер в 1902 г. (См.: Михайлов И.А. Новая философская энциклопедия. С. 200).

² См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 683.

³ См.: Лютардт Х. Э. Апология христианства. 988 с.

⁴ Лютардт Х. Э. Указ. соч. С. 493; См.: Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 149.

ского нравоучения положить идею царства Божия»¹. В свете вышесказанного приводит в замешательство утверждение биографа М. А. Олесницкого, проф. П. П. Кудрявцева, который говорит, что ни в программе 1894/1895 уч. г., ни в сочинении «Из системы христианского нравоучения» идея царства Божия не полагается в основу изложения, как это было в программе 1889/1890 уч. г.², хотя и не оставляется совсем без внимания³.

По примеру Х. Э. Лютардта, М. А. Олесницкий считает, что «Бог, основав право, тем самым не только дал оправдание, но и установил обязанность наказания, не по человеческому произволу, но во имя Божие наказание приводится в исполнение по отношению к преступнику. Если бы наказание имело своё происхождение только в воле человека, то можно было бы спросить, откуда человек получил право лишать другого его свободы, или его владения, или, наконец, его жизни. Но так как в наказании, приводимом в исполнение по отношению к нарушителю права, осуществляется не человеческая, а божественная воля правды, то в этом и есть доброе основание во имя Божие подвергать наказанию совершающих преступление людей. В этом затем заключается и оправдание наказания смертью»⁴.

Можно заметить определённую связь между соображениями отечественного ученого и немецкого богослова, особенно относительно того, что «отрицающие смертную казнь считают, что человека наказывает другой человек, который не имеет власти над жизнью подобного себе, и что цель наказаний есть исправление. Между тем, наказывает в государстве не только человек, но и Бог, то есть судья от имени Божия, и первая цель наказания – не исправление, а возмездие»⁵.

¹ Цит. по: Бродский А. И. В поисках действенного этиоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. СПб., 1999. С. 34.

² ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2235. Киевская духовная академия. 1895. 176 л.

³ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 685; Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 476–485.

⁴ Лютардт Х. Э. Апология христианства / Пер. с нем. А. П. Лопухина. СПб., 1892. С. 483; См.: Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 148.

⁵ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 148; См.: Лютардт Х. Э. Апология христианства / Пер. с нем. А. П. Лопухина. СПб., 1892. С. 483.

Священное Писание, по мнению обоих богословов, «весьма ясно учит о происхождении государственной власти не снизу, не по воле народа, а сверху, от Бога. Поэтому противящийся власти, противятся Божьему установлению (Рим. 13:1–2)»¹.

Выражение «война есть величайший бич человечества, так как она есть смертоубийство в широчайших размерах и разрушение мирной жизни и её плодов» М. А. Олесницкий буквально скопировал с русского перевода книги Лютардта².

В своих размышлениях об обязанности подданных по отношению к правительству – соблюдать гражданские добродетели, вытекающие из любви к отечеству, или патриотизма, М. А. Олесницкий во многом опирался на философские разработки тогдашнего немецкого философа Х. Э. Лютардта: «...любовь к отечеству есть любовь к стране, в которой мы родились и живём, к своему народу, его религии, его обычаям и, наконец, к государству и его главе»³.

М. А. Олесницкий соглашался с мнением Х. Э. Лютардта о том, что «патриотизму, или любви к отечеству, противоположен тот космополитизм, который мечтает обо всём мире, а между тем небрежёт о своём собственном народе и стране или который унижает свой народ перед чужими народами и государствами»⁴.

Таким образом, видно, что учение Х. Э. Лютардта имеет определённое влияние на этические размышления киевского мыслителя относительно построения системы нравственного богословия, основываясь на идее Царства Божьего, а также учения о смертном приговоре, войне, обязанностях подданных по отношению к правительству и патриотизме. Это свидетельствует о хорошей осведомленности М. А. Олесницкого о новейших европейских богословских и философских направлениях.

Но М. А. Олесницкий отрицает мысль Х. Э. Лютардта о построении системы нравственного богословия на идее царства Божье-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 147; См.: Лютардт Х. Э. Апология христианства. С. 485.

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С.148. См.: Лютардт Х. Э. Указ. соч. С. 491.

³ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С.148; См.: Лютардт Х. Э. Указ. соч. С. 491.

⁴ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 149; Его же. Из системы христианского нравоучения. С. 451–455; См.: Лютардт Х. Э. Указ. соч. С. 487–489.

го в программе 1894/1895 уч. г. Хотя позже М. А. Олесницкий снова подвергается влиянию Х. Э. Лютардта в построении системы на этой идее.

2.4.5. Г. Мартенсен¹

«Своим учением о бытии Мартенсен повлиял на учение М. Олесницкого. Мартенсеном оно представляется по примеру Канта как «царство целей». Таким образом, окончательным и высшим в «царстве целей», то есть в бытии, или мире, представляются личность и царство личностей»².

«Грех одинаково понимается богословами по преимуществу как ненормальность в сознательной свободной жизни отдельных личностей и всего общества, не просто как полученное наследство, а как действие, в котором они сами участвуют. Всеобщая греховность рассматривается в её разнообразных личных проявлениях в отдельных личностях и в общественной жизни, а также и в переходах от возможности к действительности через свободное самоопределение»³.

«Подобным образом выступает и учение о Христе – как образце нравственной жизни⁴. Учение об освящении рассматривается

¹ Г. Мартенсен родился в 1808 г. – известный богослов, профессор в Копенгагене, превосходный церковный оратор, епископ Зеландский. Тенденция автора – держаться на почве общехристианского мировоззрения, согласенного, по возможности, с идеалистической философией, – делает его сочинения одинаково пригодными для всего христианского мира, без различия вероисповеданий. Умер в 1883 г. (См.: Грабарь В. Э. Мартенсен // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1896. Т. XVIII А. С. 690).

² Косых М. П. Об отношении между этикой и догматикой в «христианском учении о нравственности» Г. Л. Мартенсена. [Электронный ресурс] URL: http://anthropology.ru/ru/texts/kosyh/secular_44.html (дата обращения 26. 06. 2013); Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. Сімферополь, 2010. С. 350.

³ Косых М. П. Указ. соч; Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 46–47; Его же. Из системы христианского нравоучения. С. 153–155.

⁴ Косых М. П. Об отношении между этикой и догматикой в «христианском учении о нравственности» Г. Л. Мартенсена; Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 46–47; Его же. Из системы христианского нравоучения; Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 58–60.

главным образом с точки зрения свободной воли и развивается в дальнейшем по разнообразию добродетелей»¹.

«Исторически этика разрабатывается и излагается, по Мартенсену, односторонне, то есть с какой-то одной из трёх указанных точек зрения: как учение о человеческих обязанностях, как учение о добродетели и как учение о счастье. Но чтобы удовлетворять своей задаче, этика должна сочетать все три точки зрения, поскольку они обозначают предполагающие друг друга три стороны одного и того же предмета»².

В отличие от Г. Мартенсена, М. А. Олесницкий был «убеждённым защитником субъективного направления в нравственном богословии. Христианское нравоучение, считал он, менее всего может быть изложено в форме учения об обязанностях, так как в основе христианской нравственности лежит не принуждение, а свобода»³.

2.4.6. Другие моралисты

Следует отметить, что «...на протяжении XIX в., особенно в 1860–1890 гг., происходило постепенное оформление различных по содержанию и влияниям философских теорий бессознательного. Этот концепт набирал большее значение в теоретических системах подавляющего большинства тогдашних философов и психологов. Должное внимание изучению природы бессознательного уделяли даже представители естественных наук, в частности, таких новых для того времени, как физиология, биология и экспериментальная психология. Если проследить, на кого опирался Олесницкий в толковании подсознательных, тёмных сторон человеческой психики, то, пожалуй, это такие европейские мыслители и философы, как Фридрих Шеллинг с его учением о тёмной основе человеческой свободы и Артур Шопенгауэр, который поднял на уровень философской рефлексии иррациональную волю как сущность мира. Киевский учёный тем или

¹ Косых М. П. Указ. соч.; Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 66–72; Его же. Из системы христианского нравоучения. С. 233–235.

² Косых М. П. Указ. соч.

³ Бродский А. И. В поисках действенного этоса. С. 34.

иным образом опирался и на более современные и чрезвычайно популярные теории, в частности – на антропологическую теорию Иммануила Фихте-младшего (сына выдающегося представителя классического немецкого идеализма Иоганна Фихте¹) с его доктриной волевой природы сознания и психики. Конечно, без внимания Олесницкого не осталась и философско-психологическая система Эдуарда Гартмана – его модель бессознательного как метафизического основания мирового процесса – природы, человека, истории. Не менее интересными и влиятельными были психологические теории бессознательного, что интенсивно разрабатывались многими тогдашними учеными (Фехнер², Фортлаге³, Бенеке⁴, Ульрици⁵, Горвиц, Фолькманн⁶, Липпс⁷, Гейфлер)⁸.

¹ Фихте Иоганн-Готтлиб Старший (1762–1814 гг.) – великий немецкий философ. (См.: Лапшин И. Фихте Иоганн-Готтлиб Старший // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 49).

² Фехнер Густав Теодор 1801–1887 гг., знаменитый немецкий философ. (См.: Головкинский Н. А., проф. Фехнер Густав Теодор // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXV А. С. 631).

³ Фортлаге Карл – немецкий психолог (1806–1881), был профессором философии в Иене. (См.: Лапшин И. Фортлаге // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 319).

⁴ Бенеке Ф. Э. немецкий философ, родился в Берлине в 1798 г. Преподавал философию в Берлинском Университете. Имел философские взгляды, противоположные взглядам Гегеля. Умер в 1854 г., возможно, покончив жизнь самоубийством. (См.: Андреевский И. Е., проф. Бенеке // Энциклопедический словарь. СПб.: Семёновская Типография (И. А. Ефрона), 1891. Т. III. С. 433).

⁵ Ульрици Герман – немецкий философ, родился в 1806 г. Был профессором в Галле. Одно из его первых сочинений было направлено против Гегеля. Ульрици защищает здесь, в противоположность гегельянству и материалистам, вышедшим из «крайней левой» гегелевской школы, дуализм в психологии и теории познания. (См.: Лапшин И. Ульрици Герман // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXIV А. С. 708).

⁶ Фолькманн фон Фолькмар Вильгельм (1821–1877 гг.) – австрийский философ, был профессором философии в Праге. (См.: Лапшин И. Фолькманн фон Фолькмар Вильгельм // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 219).

⁷ Липпс Т. Немецкий философ, родился в 1851 г., был ординарным профессором в Мюнхене. (См.: Алексеев С. Липпс // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1906. Т. II доп. С. 86–87).

⁸ Козловский В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 208–220.

«Как и другие киевские академисты, М. Олесницкий, определяя среду воспитания, опирается на введённые немецкими философами-классиками (Фридрих Шеллинг, Георг Гегель¹) понятие «форм общего духа» как форм общежития, в которых оказываются существенные черты нравственной природы человека. К ним относятся семья, государство и церковь. Однако, обращает внимание М. Олесницкий, если философская мысль уже осмыслила семью, государство и Церковь с точки зрения необходимости самовоспитания взрослого, то детство нуждается в их пространстве в особом статусе и “территории” со своими порядками и отношениями»².

«Как и на многих современников Олесницкого, преподавателей академий после 1860 года, глубокое впечатление на него произвело протестантское богословие Ричля. Из-за этого консерватор и человек строгих правил, митр. Иоанникий (Руднев) (1891–1900) в конце концов заставил этика-либерала отказаться от преподавания нравственного богословия и с 1895 г. ограничиться лекциями по психологии»³.

«Указывая на источники своего курса, Олесницкий вспоминал труды самых разнообразных богословов, философов и психологов как прошлых времён, так и современников: в этом перечне значатся, например, свтг. Пётр Могила, Димитрий Ростовский, Тихон Задонский, митрр. Платон (*Левшин – доб. нами – и. М.*) и Филарет (*Дроздов – доб. нами – и. М.*), Иммануил Кант, Георг Гегель, Фридрих Якоби⁴, Иоганн Фихте, Артур Шопенгауэр и другие. В частности, обращаясь к Канту, Олесницкий подчеркивает

¹ Гегель Г. В. Ф. – немецкий философ, представитель философии абсолютного идеализма, один из создателей феноменологии, диалектического метода и учения об историчности человеческого бытия. Родился в 1770 г. в Штутгарте. Оказал большое влияние на развитие европейской философии и культуры. Умер в 1831 г. в Берлине. (См.: Казарян А. Т. Гегель // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 491).

² Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науково-дослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку ХХ століття». С. 327–328.

³ Смолич И. К. История Русской Церкви. С. 481.

⁴ Якоби Фридрих Генрих, 1743–1819 гг., немецкий философ. Был президентом Баварской академии наук. (См.: Водовозов В. В. Якоби Фридрих Генрих. Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1904. Т. XLІ А. С. 593).

его вклад в определение автономии лица и категорического императива как безусловных оснований человеческой свободы»¹.

«Все эти весьма известные исследователи оригинально и разносторонне представили протестантскую философско-теологическую традицию. Понятно, что использование тех или иных идей, подходов этих авторов накладывало дополнительную ответственность на кого-либо из преподавателей православного духовного заведения. Указывая на источники своего курса, ученый обычно вспоминал труды не только протестантских, но и православных богословов: свт. Петра Могилы, Димитрия Ростовского, Тихона Задонского, митрр. Платона и Филарета»².

2.5. Богословие проф. М. А. Олесницкого в контексте «нового богословия»

Как отмечает профессор кафедры русской философии Санкт-Петербургского университета А. И. Бродский, «“новое богословие” родилось из стремления ряда преподавателей духовных академий 70–80 гг. прошлого (т. е. XIX в.) века перестроить курс нравственного богословия. Нравственное богословие, которое преподавалось в русских духовных школах в качестве самостоятельной дисциплины с начала XIX в., представляло собой свод обязанностей и запретов, поражавших отсутствием всякой связи с жизнью»³.

«Мыслители, которых можно причислить к “новому богословию”, ставили перед собой задачу максимально приблизить старое нравственное богословие к жизни, привести его в соответствие с интеллектуальными и нравственными запросами современников. В определённой степени представители “нового богословия” были правы относительно того, что с академий выходят не столько “ревнители правды”, сколько теоретики. Опреде-

¹ Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 208–220.

² Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науководослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку XX століття». С. 173.

³ Сильвестр (Стойчев), иг. Религиозно-философские взгляды М. М. Тареева. Дис. канд. богосл. наук. К., 2010. С. 26.

ляющей идеей сторонников “нового богословия” явилось “знание жизни” выпускниками духовных школ, то есть необходимое понимание ими всего, что создала человеческая мысль на современном этапе – философия, литература, наука и так далее. Всё это должно лишь способствовать лучшему несению пастырского служения»¹.

«В научной атмосфере интенсивных поисков новых методов исследования человека того времени, мотивов и причин его поступков, Маркеллин Алексеевич не мог удовлетвориться традиционными подходами к изучению антропологических и этических основ человеческого бытия. Ещё в одной из своих первых больших работ “История нравственности и нравственных учений” учёный чётко сформулировал основную проблему этики как философской науки: возможно ли создание этической системы, которая была бы способна на вполне научных началах объяснить нормы и предписания, которыми пользуются люди в своей обычной, ежедневной жизни? Могут ли научные, в частности философско-теоретические знания, полученные и объяснённые рациональными методами стать надёжным основанием нравственных поступков человека?»²

«Базовой идеей, которая стала определяющей для исследования Олесницким природы нравственности, стало осознание того обстоятельства, что теоретические, как и философско-спекулятивные аргументы, не в состоянии должным образом, то есть аподиктически, обосновать ценности и нормы человеческой жизни. Учёный был убеждён, что любые теоретические результаты не будут иметь ни одного решающего значения, потому что использование их именно как практических, а не теоретических постулатов не может быть действенным. Он осознавал, что любые теоретические конструкции, созданные для обоснования мира надлежащего, то есть ценностей и норм, не в состоянии определять и мотивировать практические цели людей. И трудно-

¹ Сильвестр (Стойчев), иг. Религиозно-философские взгляды М. М. Тареева. С. 27; Иларион (Алфеев), еп. Православное богословие на рубеже эпох. Изд. 2-е, доп. К.: Дух і літера, 2002. С. 48.

² Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії [Текст] / Віктор Козловський // Київська академія. К.: KM Academia, 2007. Вип. 4. С. 110.

сти связаны не с тем, что наука, философия и нравственность на протяжении своего исторического развития так и не смогли создать определённую всестороннюю теорию ценностей, которая бы решала жизненные вопросы»¹.

Стоит отметить, что «внедрение лекционных курсов М. А. Олесницкого в орбиту историко-философского исследования способно существенно углубить знания истории духовно-академической философии»².

¹ «Киевский исследователь понимал, что настоящая проблема состоит в уяснении очень непростого вопроса – способна ли теоретическая мысль ставить перед собой задания конечного решения жизненно-практических, нравственных проблем, или, возможно, научно-теоретическое знание не способно даже приблизиться к решению этого задания. Однако бессилие научных подходов дать чёткие ответы на практические вопросы связано не со слабостью теории, теоретической философии, метафизики или рациональной теологии, а с укоренением в самой природе этих вопросов. Тогда как научные исследования пытаются подвергнуть явления, события и процессы под общие каузальные вопросы (природы или истории), в области этики специалисты сталкиваются со значительными трудностями в «открытии и объяснении законов в мире свободы, трудностями подведения человеческих намерений и действий, которые составляют предмет этики, под какие-то общие схемы». Киевский исследователь выходил из характерного европейской философии понятия нравственной философии или этики как практической науки. Именно её практический статус делает невозможным использование чисто научных обобщений, в частности, тех, которые осмотрительно использует теоретическая философия. Такая ограниченность теоретической философии в решении проблем, которые встают перед этикой как философской наукой, обусловлена её предметом, его связью с человеческой практикой. А отсюда вытекало неопределённость этой дисциплины, неудовлетворения, которые звучали от многих её критиков за отсутствие, вроде бы, у неё теоретической доказанности и обоснования её принципов и постулатов. Олесницкий внимательно прислушивался к этой критике, но он так же хорошо понимал особенности той предметной сферы, которую должны изучать этика, философия права или философия искусства. Все эти философские науки имеют дело с практическими отношениями людей, их действиями и поступками, ценностными ориентациями и творчеством. Такая особенность этих наук и порождает теоретические трудности аподиктического обоснования их положений, принципов и максим на началах «чистого» теоретического разума, потому что, как убедительно констатирует учёный, «чем ближе предмет к практике, тем более человек склонен удовлетворяться фактом непосредственной деятельности, не превращая ее в предмет придиричливой рефлексии» (Козловский В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії С. 111).

² Ткачук М. Л. Філософська спадщина Київської духовної академії: джерелознавчий аспект дослідження // Наукові записки. К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2004. Т. 35. С. 48.

М. А. Олесницкий был убеждён, что «чисто рефлексивные методы познания, которыми мы пытаемся обосновать наши поступки, обычно приводят или к безверию, или, в лучшем случае, к скептицизму: **«Господствующее в наше время стремление сделать рефлексивное знание единственным источником всякого познания и убеждения в конечном итоге должно вести обосновательного мыслителя к скептицизму»**. Но если скептицизм и имеет определённый смысл в сфере познания, то в практических отношениях между людьми он не может играть решающей роли»¹.

«Решающим условием функционирования практического знания является наличие индивидуальной свободы, которая делает возможным выбор человеком того знания, которым он хочет руководствоваться в своей жизни. Особенностью этих знаний является то, что в отличие от научных утверждений, которые являются суждениями о бытии, в своей практической жизни человек чаще всего пользуется нормативными суждениями должно-го. Хотя в противовес законам науки, которые действуют как объективные каузальные зависимости, в сфере практической жизни, особенно это касается нравственных предписаний, человек может свободно выбирать негативную максимум своих поступков, и тогда он свободно нарушает предписания поступая так, как ему

¹ «Вполне понятным является тот очевидный факт, что людям в их практической жизни, взаимоотношениях нужны знания, но знания своеобразные – такие, которые бы касались человеческих нужд, желаний и, что самое главное, того, как человеку должно поступать. В повседневной жизни людям крайне важно владеть такими знаниями, которые соприкасаются со сферой должного, мира ценностей и норм, но не только описывали наличное состояние верой. Необходимость именно в таких знаниях обусловлена тем, что повседневная жизнь всегда направлена на ситуации, которые требуют от человека выбора, решений и действий. Поэтому знания, которые человек применяет для принятия решений и действий, не могут быть чисто теоретическими, то есть такими, которые основываются на познании каузальных связей и законов. Последние действуют, отмечал М. Олесницкий, как объективная регулярность и детерминизм. Человек требует действительных, практичных знаний, обращенных к его нужде свободно использовать их в своей жизни. При этом не так, как мы пользуемся научными законами, которые постулируют нам чётко очерченные и определённые объективные регулярности, которые действуют как природные закономерности, а как определённые императивы, регуляторы, ценностные ориентиры, которые требуют от человека субъективного принятия и добровольного согласия относительно их применения». (Козловский В. П. Маркелін Олесницкий про витоки і природу практичної філософії. С. 112).

вздумается, – самовольно, без оглядки на требования нравственного императива»¹.

«Одна из важных особенностей “нового богословия” состояла в отрицании любых форм “сверхдолжной” этики, выражавшейся, прежде всего, в аскетизме. В православно-христианском нравовучении не имеют места понятия ни о таком нравственном совершенстве, которое, не будучи обязательным ни для кого, только будто бы советуется некоторыми, ни о каких-либо сверхдолжных делах или заслугах, приобретаемых теми, которые берут на себя подвиги, будто бы необязательные для всех»².

Проф. М. А. Олесницкий в своей докторской диссертации «Из системы христианского нравовучения» «правильно и точно разграничивает два основных смысла в понятии “аскетизм”, первый, более узкий и специальный, придававшийся этому понятию “в древней христианской церкви” и соединяемый с именем аскетизма и в настоящее время, по которому “аскетизм” – монашество, отшельничество и второй смысл “более широкий”, “в каком оно применимо к каждому христианину”. “В этом смысле аскетизм есть вообще упражнение в добродетели”. Такое упражнение, пользование известными средствами, которые обыкновенно называются аскетическими, необходимо каждому христианину “для совершения дела освящения...”»³

Стоит отметить, что для южнорусского академического богословия характерно заимствование протестантской методологии. Эта тенденция прослеживалась и в богословских центрах Центральной и Южной России. При таких обстоятельствах стает по-

¹ Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії. С. 112.

² «Поэтому и основные принципы монашеской жизни – иноческие обеты отречения от своей воли, нищеты и безбрачия, приемлемые православной церковью от своих членов, оправдываются исключительно покаянными мотивами и предпринимаются не в гордых видах достижения нравственного превосходства над прочими христианами, а как наиболее пригодный для известных лиц и приспособленный к их индивидуальным особенностям вид той же богоугодной жизни, того же нравственного совершенства, которые необходимы для всякого христианина на всяком месте и во всякое время его земного странствования». (Сильвестр (Стойчев), иг. Религиозно-философские взгляды М. М. Тареева. С. 30).

³ Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб.: Типо-Литография Санкт-Петербургской тюрьмы, 1907. Книга первая. С. 387.

нятной немаловажная роль киевской академической науки, которая на протяжении XIX в. способствовала изданию и распространению работ протестантских теологов на всей территории Российской империи. «Не следует преувеличивать глубину этого протестантского влияния, – писал Г. Флоровский, – между тем определенный налёт “протестантизма” навсегда оставался в украинском народном составе. Из этого контекста становятся понятными причины тех “скандальных” историй, которыми была переполнена жизнь КДА в XIX в. Взять хотя бы “дело” М. Олесницкого, которому пришлось три раза защищать докторскую диссертацию “Из системы христианского нравоучения” сначала в КДА, потом в МДА и, наконец, в СПбДА»¹.

В Киеве работу рецензировали П. И. Лينيцкий и М. Ф. Ястребов, в Москве – Н. Г. Городенский и С. С. Глаголев, а в Санкт-Петербурге – А. А. Бронзов и Н. Н. Глубоковский. Рецензенты П. И. Лينيцкий и Н. Н. Глубоковский считали, что эта работа «не даёт ясного и определённого понятия о христианской нравственности, потому что автор полагает в основу нравственности не христианские начала, а общечеловеческие начала или гуманитарные. П. И. Лينيцкий объясняет это тем обстоятельством, что автор подпал, – разумеется, незаметно для себя, – влиянию “протестантских систем, а вместе с тем и протестантского духа”. М. Ф. Ястребов более определённо говорит о влиянии на русского учёного моралиста идей ричлевского богословия. Непосредственное влияние Ричля на Маркеллина Алексеевича не может быть доказано, тем более, что оно прямо отрицается самим Маркеллином Алексеевичем. Вместе с тем, факт влияния западных, преимущественно протестантских, моралистов на русского моралиста не подлежит отрицанию. Другое дело – вопрос о размерах и значении этого влияния: в то время как П. И. Лينيцкий и особенно М. Ф. Ястребов считают это влияние роковым для системы Маркеллина Алексеевича, профессор Бронзов решительно заявляет, что данная система “изложена в строго-православном духе” – разногласие весьма знаменательное: оно показывает, что взгляд на характер православно-христианского нравоучения к тому времени ещё не установился в русской богословской литературе, а потому и те дефекты, которые отмечены в нра-

¹ Мозгова Н. Г. Київська духовна академія 1819–1920. Філософський спадок. К.: Книга, 2004. С. 39.

воучении Маркеллина Алексеевича рецензентами, нужно отнести не столько на личный счет автора, сколько на счет общего положения науки в России»¹.

Однако современный исследователь русской богословской науки XIX в. Н. Ю. Сухова считает, что «члены духовно-академических корпораций подавали диссертации в Советы других академий в исключительных случаях, чаще всего связанных с личными отношениями»².

Тем не менее, учитывая тот факт, что М. А. Олесницкий не смог защитить диссертацию не только в КДА, но и в МДА, где личные отношения к нему не могли повлиять на защиту, то остается более вероятным тот вариант, что те дефекты, которые отмечены в нравоучении Маркеллина Алексеевича рецензентами, нужно отнести не столько на личный счёт автора, сколько на счёт общего положения науки в России. Тем более, что мнения рецензентов расходятся вплоть до противоположности.

К тому же Устав Комиссии Духовных Училищ еще 1808–1812 гг. в качестве учебного руководства указывал сочинение Буддея «Учреждения нравственного богословия», из которого академический наставник должен был сделать извлечение с некоторыми изменениями. Кто же ни возьмет на себя этот труд, тому рекомендовалось уже готовое извлечение из Буддея, сделанное Феофилактом (Горским) под названием «Догматы христианской православной веры», которое предназначалось собственно для семинарии. Разрешалось употреблять и нравственное богословие Шуберта, переведённое Арсеньевым³.

Характерным является то, что в советское время наблюдалась подобная тенденция. В 1955 г. прот. Андрей Сергеевко написал доклад о программе Нравственного богословия проф. Олесницкого, с которой он был не согласен⁴.

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 688.

² Сухова Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 90.

³ См.: Титлинов Б. В. Духовная школа в России в XIX столетии. Вильна: «Русский Почин», 1908. Вып. 1: Время Комиссии Духовных Училищ. С. 124.

⁴ Деятельность Учебного Комитета Священного Синода в 1946–1955 годах: к 70-летию основания. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4888315.html> (дата обращения 03.09.2017).

Но все-таки благодаря протекции проф. Н. Глубоковского, докторская степень была присуждена М. А. Олесницкому Советом Санкт-Петербургской духовной академии за три месяца до смерти¹.

А. А. Бронзов считает, что «работа значима тем, что она содержит в себе все нити и указывает направления для построения полной системы науки и для решения всех вопросов нравственной жизни, в ней выражено полное мировоззрение и взгляд на человеческую жизнь»².

«Самое важное значение, – говорит А. А. Бронзов, – имеет второе приложение, в котором указывается идея, полагаемая автором в основание своей книги. “Мы думаем, – говорит Олесницкий, – что наступила пора, как в основание догматики, так и основание христианского нравоучения положить идею царства Божия”. Это “господствующая идея в Новом завете” и даже еще “в Ветхом завете царство Божие было главным предметом установления закона и учения пророков”. Затем, она – “наиболее подручная и плодотворная идея для нашего времени”. “В ней совмещены как благочестие, так и нравственность в самом широком смысле этого слова. В понятии царства заключается предположение обладания благами и наслаждения ими”. Наконец, через идею царства Божия “может быть усовершенствовано наше нравственное богословие”»³.

¹ См.: Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 677.

² Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. № 11. С. 728. «Все объяснительные сведения, которые книга дает сама о себе, показывают, что автор хочет внести существенную поправку в традиционную постановку нравственного богословия в России: из “механического сборника нравоучительных текстов Священного Писания”, каким оно, по его мнению, было раньше, он возводит его на степень “строгой науки”, составляет для него новый план и ставит в его основание новую руководящую идею царства Божия, из которой и объясняются все особенности его нравоучительной системы сравнительно с предшествующими. Всё значение реформы, которую автор надеется ввести своей книгой в систему богословского нравоучения, связано, очевидно, с вопросом, что такое эта идея царства Божия?» (Там же. С. 730; См.: Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 1–4).

³ «Разумеется, идея Царства Божия всегда лежала в как основе догматики, так и нравоучения. Но, отмечает Олесницкий, “вследствие несовершенного направления нашего богословия вообще и, в частности, богословской этики она господствует не во всем своем объеме, а только в той форме своего проявления, которое

Рецензия Н. Г. Городецкого на диссертацию М. А. Олесницкого не сохранилась. Но, учитывая тот факт, что и в МДА М. А. Олесницкий не смог защититься, нетрудно понять, каково было содержание данной рецензии. Однако сохранился отзыв Н. Г. Городецкого на книгу А. А. Бронзова «Нравственное богословие в России в течение XIX столетия», в которой А. А. Бронзов положительно отзывается о диссертации М. А. Олесницкого. Так вот, в своем отзыве Н. Г. Городецкий говорит, что «характеристики автора почти всюду преувеличивают действительные достоинства рассматриваемых им научных исследований, <...> так что читатель, не знакомый с действительным положением дела по личному опыту, может вынести из книги такое впечатление, что наша наука в России находится в цветущем состоянии, чего, к сожалению, нельзя сказать...»¹

Итак, М. А. Олесницкий был одним из тех, кто «заложил основы нового направления в русском нравственном богословии. Однако их последователи не ограничили свои задачи перестройкой лишь одной богословской дисциплины. Со временем в сочинениях “новых богословов” все чётче стала проследиваться мысль, что сфера морали и есть сфера подлинного богопознания»².

Однако, «все попытки обосновать мораль в рамках “нового богословия” так или иначе сводились к социально-политической телеологии, то есть к идее М. А. Олесницкого, согласно которой идеальное общество является единственным надёжным ориентиром для принятия нравственных решений. Но такой подход был чреват рядом серьезных религиозных, этических и поли-

называют Церковью”. Идея Царства Божия должна быть осмыслена не только церковно, но и общественно. Необходимо религиозную идею спасения осмыслить как социальную идею “свободного общественного союза”, в котором каждый человек сможет обладать и наслаждаться всеми духовными и материальными благами. Таким образом, в этической системе Олесницкого высшая цель общественного развития стала рассматриваться в качестве важнейшего объективного фактора формирования христианской нравственности. В основу нравственного богословия была положена телеологическая теория социального прогресса. Подобная редукция религиозных понятий к ценностям прогрессистской идеологии стала характерной чертой “нового богословия”». (Бродский А. И. В поисках действенного этоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. СПб., 1999. С. 34–35).

¹ Городенский Н. Г. Обзор журналов: Статьи по вопросам морали // Богословский вестник. М., 1902. Т. 1. №1. С. 191–206.

² Бродский А. И. В поисках действенного этоса. С. 36.

тических противоречий, которые привели “новое богословие” к глубокому кризису»¹.

«А вместе с тем, неуважение к истинам догматов Церкви во все не было присуще его идейным убеждениям. Широко эрудированный, блестяще ориентирующийся в актуальных течениях отечественной и западноевропейской философии, этот учёный пытался соединить в предмете «нравственное богословие» достижения современной науки и истины святоотеческих учений, не искажённых вековым наслоением их церковного толкования»².

Выводы к Разделу 2

Таким образом, видно, что М. А. Олесницкий перенял у своих предшественников систему построения нравственного богословия на идее Царства Божьего. В сравнении с архим. Варфоломеем (Левитским), у М. А. Олесницкого нет существенных отличий в построении лекций. Но в отличие от Н. Л. Зайцева, М. А. Олесницкий не ограничивался стандартным конспектом по нравственному богословию, а поднимал насущные вопросы и старался дать на них ответы.

При введении устава 1884 г. в основу программы по нравственному богословию была положена книга прот. Павла Солярского под названием «Нравственное Православное Богословие», и все другие авторы, которые приспособлялись к программе, невольно следовали книге П. Солярского³. Но, несмотря на это, в отличие от П. Солярского, М. А. Олесницкий во введении в «Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности» рассматривает вопросы о вере и нравственности, и об их взаимоотношении, и об отношении Нравственного Богословия к

¹ Бродский А. И. В поисках действенного этоса. С. 40–41.

² Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 143–144; См.: Хижняк Я. Г. Богословие профессора Киевской духовной академии М. А. Олесницкого в контексте «нового богословия» // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции. СПб., 2014. С. 85–88; Его же. Образовательный процесс в дореволюционных учебных заведениях. [Электронный ресурс] Філософія і Релігієзнавство. URL: <http://tureligious.com.ua/obrazovatelnyij-protsess-v-dorevoljutysonnyih-uchebnyih-zavedenyah/> (дата обращения 14.07.2017).

³ Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. №7. С. 88.

Нравственной Философии. В особую он главу выделяет коллизии обязанностей и вопрос о так называемых «безразличных действиях» – адиафорах. Кроме того, автором особо трактуется значение позволенного, а также сверхдолжных совершенств и евангельских советов, чего нет у П. Солярского¹.

«Рассмотрение появившихся под влиянием семинарских программ систем по данной науке показало, что более или менее свободно развиваться эта наука при помощи таких опытов ее построения не могла: авторы должны были идти вперёд со связанными руками, поскольку перед ними постоянно предносилась программа с её требованиями. Поскольку семинарская программа производила давление на учебники по Нравственному богословию, то в них отражался дух Записок по Нравственному Православному Богословию прот. Павла Солярского, то есть дух уже давно устаревших западных образцов»².

Одним из важных вопросов современной богословской науки есть осознание и осмысление вопросов о смертном приговоре, а также о богатстве и бедности, в частности теоретического и практического вклада представителей духовно-академического образования 2-й пол. XIX – нач. XX в. в этот процесс. Особый интерес в этом аспекте являет научная деятельность М. А. Олесницкого и В. И. Экземплярского.

В связи с этим В. И. Экземплярский обвинял М. А. Олесницкого в том, что он «стремился освятить авторитетом Христа те устойчивые учреждения государственной жизни, которые не согласны с духом Христова учения»³. Но не стоит обвинять М. А. Олесницкого в этом, так как в этих вопросах он лишь следовал уже упомянутой программе устава 1884 г. и книге протоиерея П. Солярского, в которой, кроме всего прочего, были и пункты о смертном приговоре, а также о богатстве и бедности⁴.

¹ См.: Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 3–5.

² Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. № 10. С. 589.

³ Экземплярский В. И. Несколько мыслей по поводу защиты смертной казни в русской богословской литературе последнего времени // ТКДА. К. 1907. №1. С. 381–382.

⁴ См.: Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. № 7. С. 88.

«В большей степени содействовали росту науки произведения, написанные вне зависимости от семинарских программ. Между такими самобытными русскими системами науки Нравственного богословия особенно должна быть выделена принадлежащая прот. И. Л. Янышеву»¹, и, как показано выше, его учебник заметно отличается от учебника М. А. Олесницкого.

«Преподавая нравственное богословие, М. А. Олесницкий должен был быть первопроходцем в этом деле, потому что ему пришлось стать на этот путь тогда, когда в соответствующих кругах русского общества родилось сознание о необходимости коренной реформы в постановке нравственного богословия. Волею-неволей приходилось обращаться за помощью к западным моралистам, и Маркеллин Алексеевич, без сомнения был много обязан трудам таких моралистов, как Роте, Вуттке, Лютардта, особенно Мартенсена и других, но, заимствуя многое у западных моралистов, притом – с полной убеждённости в необходимости таких заимствований, Маркеллин Алексеевич, во-первых, оставался – и чем дальше, тем больше – изучал в интересах своей науки творения церковных писателей»².

Также М. А. Олесницкий был одним из тех, кто заложил основы нового направления в русском нравственном богословии – так называемом «новом богословии». «Все попытки обосновать мораль в рамках “нового богословия” так или иначе сводились к социально-политической телеологии, то есть к идее М. А. Олесницкого, согласно которой идеальное общество является единственным надежным ориентиром для принятия нравственных решений. Но такой подход был чреват рядом серьёзных религиозных, этических и политических противоречий, которые привели “новое богословие” к глубокому кризису»³.

¹ См.: Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. № 7. С. 591.

² Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 686–687.

³ Бродский А. И. В поисках действенного этоса. С. 40–41.

РАЗДЕЛ 3. АНАЛИЗ ОСНОВНЫХ ПОЛОЖЕНИЙ НРАВСТВЕННОГО УЧЕНИЯ ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО

3.1. Взгляды проф. М. А. Олесницкого на источники нравственного чувства

«Определение источника нравственности является центральной проблемой для любых философско-этических конструкций, поскольку это тот краеугольный камень, который, собственно, и определяет их специфику и отличия между ними. На понимании источника нравственности основывается типологизация этических концепций: натуралистические – видят в природе источник нравственности, а нравственность, собственно, трактуют как момент развития природных, то есть биологических, закономерностей (к этой группе принадлежит эволюционная этика); социологические – считают источником нравственности общество, нравственность в этом случае есть элемент общественной организации, одним из видов социального порядка (Т. Гоббс¹, Дж. С. Милль²,

¹ Гоббс Т. английский философ и филолог, один из основателей рационалистической критики Библии. Родился в 1588 г. в Малмсбери. В учении Гоббса материалистическое понимание природы сочеталось со своеобразным богословием, близким к деизму, согласно которому Бог понимается как «первичная и предвечная Причина всех вещей». Умер в 1679 г. в Хардуике. (Лявданский А. К., Э. П. Б. Гоббс // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XI. С. 640–643).

² Милль Джон-Стюарт сын Джемса Милля, известный английский мыслитель и экономист. Родился в 1806 г. Преждевременное умственное развитие повело к сильному переутомлению и подготовило душевный кризис, который едва не привел Милля к самоубийству. В 1822 г. Милль с несколькими другими молодыми людьми (Остином, Туком и другими), горячими последователями Бентама, образовал кружок, названный «утилитарным обществом»; при этом был впервые введен в употребление термин «утилитаризм», получивший впоследствии широкое распространение. Умер в 1873 г. (Туган-Барановский М. Милль Джон-Стюарт // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1896. Т. XIX. С. 306).

марксисты, М. Вебер¹, Э. Дюркгейм²); антропологические – выводят мораль из природы человека, считая её неотъемлемым человеческим качеством (Демокрит, киренаики, Аристотель, К. А. Гальвеций³, Ж. П. Сартр⁴, Э. Фромм⁵); супрнатуралистические – выводят мораль из трансцендентного источника, такого, что выходит за границы чувственного опыта и эмпирического познания мира (Гераклит, Платон, Августин, Фома Аквинский, представители религиозно-философской традиции)⁶.

«Ученые второй половины XIX в. решали проблему происхождения морали по-разному:

– нравственные предписания, запечатлённые в человеке Богом (супрнатуралистическая концепция);

– нравственность является производением человеческого общества и основывается на взаимной договоренности (социологическая концепция);

– нравственность является биологическим инстинктом (натуралистическая концепция)⁷.

¹ Вебер М. немецкий социолог, историк, экономист, философ, юрист. Родился в 1864 г. в Эрфурте. Умер в 1920 г. в Мюнхене. (Гараджа В. И. Вебер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. Т. VII. С. 360).

² Дюркгейм Э. французский социолог и философ, автор ряда работ по религиоведению. Родился в 1858 году в Эпинале. Возглавлял кафедру социальной науки университета Бордо. Умер в 1917 г. в Фонтенбло. (Вишнякова В. В. Дюркгейм // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. XVI. С.544–545).

³ Гальвеций Клод Адриан – французский литератор и философ-материалист утилитарного направления. Родился в 1715 г., умер в 1771 г. (Шишкин А. Ф. Из истории этических учений. М.: Гостполитиздат, 1959. С. 5).

⁴ Сартр Жан-Поль (1905–1980) – французский философ, писатель, один из наиболее значительных представителей французской феноменологии, основатель атеистического экзистенциализма. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 596).

⁵ Фромм Эрих (1900–1980) – немецко-американский философ, социолог и психолог, один из ведущих представителей неопрейдизма. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 780).

⁶ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 146.

⁷ «Первая (тэономная) теория, по мнению светских философов, пренебрегала относительную самостоятельность духа человека, творческое начало личности, настраивала на механическое восприятие нравственных норм и лишала самостоятельности в производстве нравственных начал из собственного естества. Преобладание видели в том, что человек здесь – активное начало, которое осозна-

«М. А. Олесницкий проблему происхождения нравственности решал дуалистично. Он считал, что необходимо исходить из двойного начала – априорного и апостериорного. Нравственное начало, по его мнению, должно задаваться внешней силой и вместе с тем порождаться самим же человеком, “обычаи должны иметь основу в психической природе самого естества человека”. (Психологическое основание в решении нравственных проблем использовалось и богословскими моралистами, потому что, по словам Л. М. Лопатина, “психологический анализ мира доведён до такого совершенства, что вряд ли можно найти что-то похожее в прошлой истории человеческого мышления”)¹.

«Историко-философское исследование нравственности подвело учёного к выводам об общественных причинах происхождения нравственности. Но М. А. Олесницкий, знакомый с достижениями современной ему гуманитарной науки, был всё же богословским мыслителем, поэтому и окончательные его выводы сформулированы в традиционном религиозном духе»².

В 1874 г. М. А. Олесницкий начал преподавать студентам систему христианского нравоучения. Во втором разделе курса лекций он говорил о «Боге, как объективном основании и первообра-

ёт, что субъективной, внутренней тяги как мотива к нравственной деятельности бывает мало, и необходимо её гарантировать предписаниями внешнего закона, то есть требованиями общества. Но главный недостаток этой теории, по мнению моралистов-богословов, – механизация нравственного процесса в человеке. Вместо выведения динамики нравственных норм из глубины человеческой природы, её происхождение приписывалось случайным и достаточным намерениям человека. Не лишена этих недостатков и третья теория, хотя её преимущества в том, что она настаивала на субстанциональной связи происхождения нравственности непосредственно с человеческой природой». (Нападиста В. Г. Указ. соч. С. 147).

¹ «Сделав основательное исследование истории нравственности разных народов мира, М. А. Олесницкий указывает, что ни одно общество не может существовать без нравственных норм, это видно уже из того, что в самом понятии общества есть требование, чтобы общая жизнь людей нормировалась хоть какими-нибудь, правилами. Существование обычаев в ... обществе, – утверждает М. А. Олесницкий, – настолько неделимо повязано с идеей общества, что существование последнего немислимо без первого. И в то же время М. А. Олесницкий считал: насколько нерушимы математические истины, настолько безупречны логические утверждения, настолько же достоверны и факты нравственной сознательности, потому что они коренятся в природе человеческого духа». (Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 148).

² Там же. С. 149.

зе нравственности, Боге, как вечном источнике и носителе нравственной идеи, и о Христе Спасителе, как основании и идеале христианской нравственности. Олесницкий считает, что Христос должен быть назван основанием христианской нравственности по своей личности, представляющей высший образец нравственности, по сообщению верующим в Него благодати Святого Духа и по высшему откровению божественной воли»¹.

Очевидно, что данный курс лёг в основу обширного труда «Из системы христианского нравоучения», в котором Олесницкий также называет Спасителя источником нравственной жизни христианина, критикует теорию нравственной автономии и поднимает вопрос происхождения совести.

«Для христианина главным учителем нравственности является Христос, Который есть осуществление высочайшего нравственного идеала. Христос обращается к каждому человеку с призывом: “Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим” (Мф. 11:29). На пути к совершенствованию всякий человек, безусловно, нуждается в конкретном примере. Профессор Киевской духовной академии Маркеллин Олесницкий замечает: “Такой образец вселяет в нас веру в возможность истинно-нравственной жизни на земле, привлекает нас к добродетели и пролагает путь к такой жизни. Таковой образец мы имеем в лице воплотившегося и пожившего на земле Господа Иисуса Христа. В Священном Писании есть немало мест, призывающих нас к подражанию Христу. Например, в послании апостола Петра читаем: «Христос пострадал за нас, оставив нам пример, чтобы мы шли по следам Его» (1Пет. 2:21); «Кто говорит, что пребывает во Христе, должен поступать, как Он поступал» (1Ин. 2:6)»². Но, «христиане, – говорит Олесницкий, – поучаясь из слов Господа Иисуса Христа и подражая Его примеру, должны в то же время черпать полноту жизни из Его личности, жить Его жизнью. Это требование ясно выражено Господом Иисусом Христом словами: “Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 680–681.

² Май-Борода М. С. Авторитетность источников христианской этики. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5467181.html> (дата обращения 16.08.2017).

во Мне. Я есмь лоза, а вы – ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не может делать ничего” (Ин. 15:4–5). Из этих слов видно, что Господь Иисус Христос есть для нас не только учитель и образец, но и источник нравственной жизни»¹.

«Сторонники автономической морали, – пишет Олесницкий, – углубляясь в существо человеческой природы, находят в собственной же природе человека закон его нравственного существования, открывают имманентные субстанции его нормы нравственной жизни, из этого они делают вывод, что человек обладает автономией. Но, углубившись в существо внутренней человеческой природы, человеческому сознанию откроется неотразимое указание на безусловное, божественное, следовательно, на религиозный принцип»².

В противовес Канту, полагавшему, что «источником долга является сам человек, в его “личности”, в “его собственном

¹ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 207.

² «Если посмотреть на явления совести (общечеловеческий факт), служащей носителем нравственного закона в человеке, то видно, что совесть ограничивает человека, – ограничивает и до совершения свободного действия, обязывая его к свободно-нравственному действию, к согласию с воздвигаемым ею нравственным законом и отклоняя от безнравственного действия, от разногласия с нравственным законом, и после совершения действия проводя суд над ним и соответственно суду награждая миром и спокойствием совести или наказывая беспокоеством и мучением совести. Отсюда ясно, что в совести человека заключается сила, стоящая выше человека, следовательно, указывающая на вне человеческий принцип. В самом деле, признавая свой долг к определенному роду деятельности, человек ощущает в себе силу, по необходимости противостоящую его свободе, следовательно, отличающуюся от свободы, иную, нетождественную с ней и её производениями, а господствующую над ними. Значит, человеческому “я” присущ вне человеческий элемент. Конечно, содержание нравственного закона, открывающееся в совести человека, равно содержанию человеческой нравственной природы, принадлежит к её сущности, тождественно с ней, но это содержание открывается в человеке в такой форме, которая свидетельствует о его высшем происхождении, о начале, переступающем границу человеческой природы, а поэтому являющемся по отношению к человеку авторитетом, противоположностью, призывающей человека к подчинению, к примирению противоположности, – относится к нему так, как “я” относится к “ты”, а в результате оказывается “два”». (Олесницкий М. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Идея развития и факторы истории – моральный, юридический и религиозный) // ТЖДА. К., 1880. №10. С. 210–211).

разуме»¹, Олесницкий считал, что «человек не может заключать в себе достаточного основания, достаточной причины для происхождения обязывающего его нравственного закона, – он есть только его носитель. А не может, потому что человеческая личность, как условное, ограниченное существо и начало своего собственного происхождения, не заключает в самой себе, следовательно, не может быть причиной и того, что содержится в ней, будучи обусловлена сторонней, внешней силой в своём собственном бытии, она, естественно, должна быть обусловлена и в сознании характерного ей нравственного закона»².

По мнению М. А. Олесницкого заблуждение Канта заключается также в «непонимании, что человеку не хватает собственной силы для реального осуществления требований закона. Вопрос, какой силой можно преодолеть дуализм воли, нельзя решить с абстрактной точки зрения Канта, только с исторической – в процессе истории зло превратилось в силу закона, освобождение от ко-

¹ Кант И. Основы метафизики нравственности / Сочинения в шести томах. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 400.

² «Развиваясь из темной, бессознательной области, переходя постепенно из необходимости к свободе, она обнаруживает нравственный закон, данным ей, вложенным в неё, следовательно, кем-то другим, высшим её, кем-то таким, кто раньше существования человеческой личности передумал его и характеризуется такими же свойствами вечности, неизменяемости, безусловности, как вечен, неизменяем, безусловен нравственный закон. В причине должно быть не меньше, чем содержится в произведенном ею действии, следовательно, человек, не отличающийся указанными свойствами, не может быть причиной действия, которое сопровождается этими свойствами. А что сказать о тех случаях, когда человеком в совести ощущается противоречие между совершенными им действиями и требованиями нравственного закона, когда нравственный закон не только противостоит воле человека, как что-то другое, отличающееся от неё, независящее от неё, но и находится в противоречии с ней, исключает её, относится к ней как что-то чужое ей, непримиримое, уничтожающее её. Тут уже самым ощутительным образом обнаруживается двойственность в совести человеческого принципа и внечеловеческого, божественного, независимость от человека нравственного закона по его происхождению. Таким образом, если достаточной причиной нравственного закона не может быть признан человек как индивидуум, то не может быть признана ею и совокупность индивидуумов, человеческое общество» (Олесницкий М. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Идея развития и факторы истории – моральный, юридический и религиозный). С. 211–212).

того возможно только от такого духовно-нравственного существа, которое стоит выше человека и поддерживает его бытие»¹.

«Эклектизм² во взглядах М. Олесницкого, наверное, был следствием стремления построить систему нравственности на началах христианских догматов и достижений современной ему философской науки»³.

Итак, М. А. Олесницкий признаёт возможность самостоятельного происхождения нравственного закона в отдельном индивидууме и, как следствие, – в совокупности индивидуумов. То есть нравственность по своему происхождению является для него внеличным и внеобщественным явлением. И основой нравственности, и её целью, и мотивами неизбежно видится религиозный принцип. О божественном происхождении нравственности, по его мнению, свидетельствует, в первую очередь, наличие совести у человека. Совесть есть носитель нравственного закона в человеке и имеет божественное происхождение. Она, побуждая человека к определённым действиям, демонстрирует наличие в нём силы, что противостоит его свободе и господствует над ним.

3.2. Деонтология в интерпретации проф. М. А. Олесницкого

Деонтология, или учение о должном, возникло вначале XIX в. в философском течении, получившем своё начало благодаря деятельности Иеремии Бентама⁴ и названном утилитаристской

¹ Левчук Л. А. До проблеми рецепції філософії Канта в християнській етиці Маркеліна Олесницького. С. 62.

² Способ построения философской системы, путем сочетания различных положений, заимствованных из других философских систем.

³ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 146–149; Ее же. Проблеми моралі у філософії України другої половини XIX – початку XX століття. Дис... на здобуття вченого ступеня канд. філос. наук. К., 2000. С. 150; Ее же. Проблеми моралі у філософії України другої половини XIX – початку XX століття. Автореф. дис... на здобуття вченого ступеня канд. філос. наук. К., 2000. С. 12.

⁴ Иеремия Бентам родился в 1748 г. в Лондоне. Английский социолог, юрист, один из крупнейших теоретиков политического либерализма, родоначальник одного из направлений в английской философии – утилитаризма. Умер в 1832 г. в Лондоне. Бентам боролся за права женщин и животных, требовал отмены рабства, телесных наказаний и уголовного преследования за гомосексуализм. Но любимой его идеей, на реализацию которой он потратил чуть не всё своё состояние,

моралью. Деонтологические воззрения встречаются и в трудах М. Олесницкого.

«По мнению российского мыслителя П. А. Флоренского, ценность человека не в том, что он достиг в материальном отношении, но, прежде всего, в том, что он сможет дать другим. Человеческое предназначение в инициативном искании себя, творческом самоопределении. Человек, чтобы жить не напрасно, должен постоянно расти духовно, создавать, производить. В этом проявляется его плодотворная деятельность – культурная, душевная и духовная»¹.

Науку о морали Бентам называет «наукой о долге». М. А. Олесницкий соглашается с этим утверждением Бентама, считая, что «нравственное богословие – это наука, с одной стороны, о законе или долге (обязанностях), с другой – о добродетелях, а частично о благе»².

Стоит отметить, что в учении М. Олесницкого деонтология не сводится к какому-то отдельному перечню обязанностей, она распределена по всей системе его нравственной концепции. Каждую обязанность он трактует в контексте изложения тех или иных вопросов нравственного богословия.

Понятие долга М. Олесницкий определяет «на основании отличия необходимости и общности нравственного закона от физического». Так он выводит ясное учение о долге и его отношении к закону. Долгом М. Олесницкий называет «признание личностью при определённых обстоятельствах обязанности исполнения предписаний закона. Закон относится ко всем людям, и все одинаково подчинены высшей авторитетной силе. А долг относится к определённому лицу, к индивидуальной личности. Человек исполняет закон, выполняя долг»³.

был Паноптикон – модель идеальной тюрьмы, описанная в одноименном трактате. (См.: Андреевский И. Е., проф. Бентам // Энциклопедический словарь. СПб.: Семеновская Типо Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. III. С. 454–460).

¹ Киселева О. Ф., Харламов Е. В., Склярова Е. К. Деонтология жизни. Ростов н/Д.: Изд-во «Книжкин Дом», 2014. С. 19.

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 1.

³ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 30.

«Хотя долг каждого человека один, по учению М. Олесницкого, но он делится на множество обязанностей. Путём исполнения этих обязанностей каждый человек исполняет свой долг, а вместе с этим – нравственный закон»¹.

По глубококому убеждению М. Олесницкого, «такие добродетели, как вера, надежда и любовь, составляют естественную потребность человека, и поэтому без них человек не может жить, но они получают высший характер и становятся добродетелями только тогда, когда проникаются сознанием долга, направляющего их на определенный предмет, достойный любви. А самый достойный предмет любви – это Бог. Но каким образом любовь к Богу можно делать предметом долга, когда она есть свободное чувство, независимое от чьих-либо распоряжений или от воли человека. Это возможно тогда, когда человек с сознанием долга направлять внимание на бесконечную доброту и красоту Божию и оживлять в себе те представления, от которых сама собой следует любовь к Богу (Ин. 3:16; 1Ин. 4:9; Рим. 5:8)»².

По мнению проф. М. Олесницкого, существует также «долг правдивости, который возлагает на человека Священное Писание, когда говорит: отвергнувши ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что мы члены друг друга (Еф. 4:25)»³.

«Долг честности по отношению к окружающим людям, – говорит Олесницкий, – заповедали пророки: когда суды Твои совершаются на земли, тогда живущие в мире научаются правде: всякий кто не научится правде на земле... не будет взирать на величие Господа (Ис. 26:9–10)»⁴. «Долг честности требует, чтобы человек в практических действиях по отношению к ближним строго соблюдал право каждого, и отдавал всё принадлежащее другим. В то же время и каждый человек должен требовать от ближних, чтобы они соблюдали его права и воздавали ему должное. Но христианин должен смягчать строгое право христианской гуманностью, он должен помнить, что ближние имеют право на его лю-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 56.

² Там же. С. 84–85.

³ Там же. С. 129.

⁴ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 130.

бовь, “не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон” (Рим. 13:8), и поэтому свои права по отношению к ближним каждый должен совершать через призму любви и снисходительности»¹.

К сожалению, сегодня такое время, когда, казалось бы, совсем очевидные истины для нас непонятны. Если раньше необходимость акцентировать внимание на том, почему необходимо подавать убогим, не возникала, то сегодня мы разворачиваем целые споры по этому поводу. Всегда следует помнить евангельскую заповедь о том, что в каждом нуждающемся мы должны видеть Христа. И этот факт был ясен для каждого человека. Заключённым помогали, даже понимая, что они являются преступниками. Были и места для ночлега, и кухни с горячими обедами, и приюты. О нуждающихся заботилось как государство, так и люди. Да, помощи и заботы было мало, но, тем не менее, она была, и ни у кого даже не возникало сомнений в том, что это необходимо. Наоборот, все понимали, что «с миру по нитке – голому рубашка». Именно поэтому деонтологию М. Олесницкого невозможно было бы представить без долга благотворительности, помощи нуждающимся, а также утешения больных и опечаленных, который возлагает на христиан апостол Павел, когда заповедует плакать с плачущими (Рим. 12:15) и помнить узников страждущих (Евр. 13:3)².

«В книге митрополита Антония Сурожского “Человек” указывалось, что “одна из самых трагических вещей на свете – это когда два человека или две группы людей не могут встретиться, не только не имея общего языка, но не имея даже точек соприкосновения, когда они, как две параллельные линии, идут каждая в свою сторону, как две противоположные бесконечности. И вот эта первая задача, которая в наше время, как на Западе, так и на Востоке, может быть поставлена с особенной серьёзностью”»³. Именно поэтому, «по отношению к инославным христианам и нехристианам на православном христианине лежит долг веротер-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 130.

² См.: Там же. С. 131.

³ Киселева О. Ф., Харламов Е. В., Склярова Е. К. Деонтология жизни. С. 87.

пимости и молитвы о “соединении церквей” и об обращении неверующих в христианство, а также участие в миссионерстве»¹.

Что же касается семейной жизни, то М. Олесницкий учит, «что вступление в брак не предоставлено произволу человека. Для лиц, предназначенных природой и обстоятельствами жизни к браку, вступление в брак – это требование долга»². «Далее, при появлении детей, долгом родителей по отношению к ним является обязанность кормить их и воспитывать»³. «Для ребёнка же, в котором сознание долга и закона не развито, безразлично многое из того, что важно для взрослых, просвещенных нравственным сознанием людей»⁴.

«Исполнение долга крупных землевладельцев, – пишет М. А. Олесницкий, – невозможно без ознакомления людей с усовершенствованиями в сельском хозяйстве, заботы о школах и благосостоянии церквей»⁵.

«Мы ничем не должны друг другу, кроме как в одном, – в любви, “потому что любви не отплатишь: на любовь можно только отозваться благодарностью и ответной любовью” – это слова жившего много веков назад святителя Иоанна Златоуста. Они относятся ко всем нам. Нам кажется, что мы живы заботой о себе, а живы мы, по мнению многих величайших мудрецов прошлого, одной любовью. Если бы не было любви в людях, не вырос бы ни один ребёнок, не остался бы жив ни один человек. По мнению святителя Иоанна Златоуста, мы должны тренироваться и видеть доброе в каждом человеке, помочь ему “увидеть истинно доброе” в нём самом. Это и называется любовью»⁶. «А долг любви к ближним, – по учению М. Олесницкого, – разделяется на три части. Он совмещает в себе требования уважения к ближним, благотворительности и терпения»⁷. «В долге пода-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 136.

² Там же. С. 137.

³ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 140.

⁴ Там же. С. 52–53.

⁵ Там же. С. 145.

⁶ Киселева О. Ф., Харламов Е. В., Складорова Е. К. Деонтология жизни. С. 32.

⁷ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 332.

вать добрый пример заключается прежде всего требование не соблазнять других»¹.

Долг самосохранения он рассматривает через призму слов Священного Писания: «Возлюбиши искреннего твоего, яко сам себе». Этими словами предполагается естественность и необходимость любви человека к самому себе. Но с самозабвением и преданностью другим людям должно быть соединено самоутверждение или преданность самому себе. С работой по достижению Царства Божьего всеми должна быть соединена работа для достижения Царства Божьего в нём самом. В этом состоянии и выражается любовь христианина к самому себе»².

Так как «телесная жизнь имеет ценность не сама по себе, а как носительница нравственного содержания и орудие для достижения нравственных целей, то рядом с обязанностью сохранения телесной жизни стоит обязанность жертвования телесной жизнью как необходимое дополнение первой. Это обязанность самопожертвования. «Потерявший душу свою (то есть свою жизнь) ради Меня сбережет ее» (Мф. 10:39). Теряя в телесном отношении, мы приобретаем в духовном отношении. Но при условии, чтобы самопожертвование было вызвано необходимостью, чтобы оно было свободное и чтобы вытекало из глубокого интереса или любви к предмету самопожертвования»³.

М. А. Олесницкий считает, что «долг существует в делах любви к ближним и для их блага. По учению Священного Писания, нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих, – говорит Господь Спаситель (Ин. 15:13). Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за ближних (1Ин. 3:16), – говорит апостол Иоанн. Во всех этих случаях долг самосохранения переходит в долг самопожертвования. Для примера можно указать на солдата, врача, священника. Апостол Павел говорит: “я ни на что не взираю, и не дорожу своей жизнью, только бы с радостью совершить поприще свое и служение, которое я принял от Господа Иисуса” (Деян.

¹ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 332.

² Там же. С. 372.

³ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 373.

2:24)¹. Долг самопожертвования включает в себя и долг самообороны. Самооборона – это самостоятельная защита своей жизни в случае внезапного нападения на нее, препятствовавшего возможности прибегнуть к помощи начальства или власти»².

«Самостоятельность, к которой человек должен стремиться, не состоит в разобщении с людьми и в обособлении. Настоящая самостоятельность, к которой человек должен стремиться, это самостоятельность при всестороннем отношении с человеческим обществом и совершенной преданности интересам общества. Из этого вытекает долг любви. Отношение с человеческим обществом и жизнь с ним это необходимое условие личного развития. Для успешного личного развития необходимо, с одной стороны, открыть себя другим людям и, с другой стороны, – воспринимать и дополнять себя другими людьми, одним словом – любить. Поэтому человеческий долг по отношению к себе требует любви. Человеческая любовь не должна ограничиваться узкими пределами или односторонним направлением, а должна распространяться во всех областях человеческих групп и человеческих отношений: семейных, общественных, церковных, национальных»³.

«У каждого из нас свой путь, своя судьба и своё служение – это профессия, дело, которое мы выбираем. И всегда любое дело, даже самое малое, незначительное, – это не только способ существования: оно определяет нас самих, какие мы, что можем сделать нужного и полезного на своем поприще. И всегда, в любое дело, мы вносим частицу себя. В каждом деле человек проявляет свое “я”. Особенно если он избирает любимое дело. “Кто ничего не любит, тот не умеет и служить, приносить жертвы, оставаться верным” своему делу вопреки всем преградам, трудностям и несправедливостям, которые встречает»⁴. Поэтому М. А. Олесницкий считает, что «долг избрания определенной службы исходит из того, что общественная служба особенно благотворна для человека, как сопровождающаяся спасительной дисциплиной для грешного и склонного к лени и беспорядочности человека.

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С.121.

² Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 375.

³ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 387.

⁴ Киселева О. Ф., Харламов Е. В., Склярова Е. К. Деонтология жизни. С. 31.

Но общественная служба необходима и в силу зависимости успеха труда от соединения многих людей, от разделения труда (при этом соответственно личным или индивидуальным способностям каждого члена общества)»¹.

Наконец, по мнению мыслителя, «правильное нравственное развитие личности и служение обществу невозможно без образованности. Поэтому долг человека по отношению к себе включает в обязанность стремиться к образованию»². Но, стоит отметить, что это утверждение М. Олесницкого противоречит историческим фактам достижения святости без наличия даже элементарной грамотности. Однако, как утверждает бакалавр богословия А. А. Сергеев, «сами эти святые подвижники и пустынноики своей духовной жизнью познали не меньше, чем люди учёные: Н. А. Бердяев даже подтверждает их творческий образ жизни, называя святых "художниками человеческих душ"»³.

Таким образом, видно, что деонтология М. Олесницкого носит разносторонний характер. Она касается всех этапов человеческой жизни и распространяется на отношение человека к Богу, к другим людям и к самому себе.

Тем не менее, М. А. Олесницкий «был убеждённым защитником субъективного направления в нравственном богословии. Христианское нравоучение, считал он, менее всего может быть изложено в форме учения об обязанностях, так как в основе христианской нравственности лежит не принуждение, а свобода»⁴.

3.2.1. «Сверхдолжные совершенства» и евангельские советы

По мнению М. Олесницкого, «в области свободной человеческой воли нет ничего такого, что было бы слишком высоким, слишком блистательным, чтобы ему подчиняться нравственному закону и определяться им»⁵.

¹ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 390.

² Там же. С. 414.

³ Сергеев А. Учение – свет: плоды образования для православного христианина. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4791528.html> (дата обращения 02.12.2015).

⁴ Бродский А. И. В поисках действенного этоса. С. 34.

⁵ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 54.

«Римско-Католическая Церковь для подтверждения своего учения о сверхдолжном совершенстве ссылается на различие евангельских заповедей и евангельских советов. Католики основывают всё учение о “советах” на месте из Евангелия от Луки: когда исполните всё повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать (Лк. 17:10), также для обетов нищеты и девства они приводят места из Евангелия от Луки гл. 18:22 и от Матфея, гл. 19:11; 12–21 и из Послания апостола Павла к коринфянам, гл. 7; 9:4; 5:14–17. Ссылаясь на эти цитаты и в православной церкви существует обет монашества. Но по учению православных своими обетами монахи не совершают чего-то сверхдолжного»¹. «Опровержение же учения католиков заключается в заповеди о любви. Если люди обязаны любить Бога от всей души, от всего сердца, от всего помышления, то всё, что бы хорошего они ни делали, будет только исполнением заповеди о любви»².

3.3. Антропологические взгляды проф. М. А. Олесницкого

Свою преподавательскую деятельность в КДА М. А. Олесницкий начал в 1873 г. «Со второго года преподавания он излагал систему христианского учения о нравственности. Система делится на две главные части: первая трактует об основах нравственности, вторая – о формах нравственной жизнедеятельности. В свою очередь, первая часть подразделяется на два отдела: пер-

¹ «На самом деле, евангельские советы также являются заповедями, но не для всех, а лишь для некоторых людей при сложившихся обстоятельствах. А цитата из Евангелия от Луки (Лк. 17:10), в котором говорится о “неключимом” рабе, неправильно толкуется католическими богословами. По их мнению, Господь называет “неключимым”, то есть незаслуженным, ничего не стоящим, того христианина, который совершает только то, что обязан совершить; а отсюда следует, по мысли католиков, что христиане могут делать больше того, чем от них требуется их обязанностями. В действительности смысл этой евангельской цитаты заключается в следующем: что бы человек хорошего ни сделал, он должен осознавать, что он сделал только то, что был обязан сделать, и не должен претендовать на сверхдолжное совершенство. Если же Господь вознаграждает человека, то Он делает это только по Своей милости». (Там же. С. 55).

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 56; Его же. Из системы христианского нравоучения. С. 450.

вый отдел – нравственная антропология – трактует о человеке как нравственном существе вообще (анализ человеческого духа: индивидуальное самознание, свобода, бесконечная усовершенствованность и бессмертие человеческого духа; взгляд, с нравственной точки зрения, на физическую природу человека; человек в единстве двух природ своего существа – духовной и телесной: возрасты, темпераменты, помыслы, народности) и как о существе нравственно павшем (понятие о грехе, происхождение греха, корень греха – эгоизм, виды греха, порочные состояния)»¹.

Как отмечает доцент кафедры философии и религиоведения Киево-Могилянской академии В. П. Козловский, «то, что отличало исследования и лекции профессора и является его самым ценным теоретическим достижением, – это, прежде всего, углубление в противоречивые аспекты духовно-нравственной жизни человека, изучение мотивов и факторов человеческих поступков и действий, укорененных в человеческой природе. Возникает вопрос, какие признаки и черты человеческой природы были определяющими для Олесницкого при разработке и преподавании курса по нравственному богословию? Имел ли для него значение антропологический сдвиг, набравший выразительной силы в европейской философии, психологии и богословии во второй половине XIX в.? Внимание будет сосредоточено только на концептуальных достижениях лекций Олесницкого по нравственному богословию. Следует отметить, что, как ни странно, не столько исследования по истории морали, психологии и педагогике, сколько именно лекции (особенно в их печатной версии 1888–1890 гг.) позволяют предполагать, что поиски киевского учёного двигались в русле европейского поворота в сторону антропологии»². К

¹ Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий. С. 679–680.

² «Лейтмотив лекций – это демонстрация того, как происходит формирование нравственности в связи с человеческой природой и каким образом противоречивая человеческая сущность, которая объединяет в себе тело, душу и дух, определяет условия возможности бытия личности. Своё рассмотрение морального измерения человека Маркеллин Олесницкий начинал с анализа и положительной оценки человеческого тела – необходимой предпосылки существования человека как земного существа: “Забываясь обычно о душе и о вечной жизни на небе, христиане не оставляют заботы и о теле, и о жизни на Земле”. Учёный особенно акцентирует внимание на тезисе, что душа может жить и действовать на Земле не иначе, как в теле, и это вполне соответствует установкам христианства, в частности

примеру, он рассматривает актуальную для европейской антропологии идею воли «как психологического органа нравственности и предмет нравственной оценки», выраженную английскими моралистами и Кантом¹. Также он критикует Канта и Шлейермахера за то, что они выводили основное понятие нравственности «не из отношений человека к Богу и к своей собственной совести, а из его отношений к окружающему миру»². К тому же Олесницкий указывает на то, что Кант и Фихте, «углубляясь в существо человеческой природы, находят в собственной же природе человека закон его собственного существования; следовательно, говорят, человеку принадлежит “автономия” (то есть самозаконие). Между тем именно тогда, когда мы углубимся в существо человеческой природы, нашему сознанию откроется неотразимое указание на безусловное, Божественное начало»³.

«Олесницкий определяет персональное укоренение человека в духе как фундаментальный антропологический признак человеческого. То есть человеческий дух толкуется киевским богословом как божественное достояние, наиболее полно и целостно воплощающийся в человеческой личности. Лицо является основой любого действия, поступка и морального выбора»⁴.

«Такой подход противоречил распространённому среди учёных и многих философов того времени взгляду на человека, сложившемуся под влиянием эволюционной теории Чарльза Дар-

апостол Павел отмечал, что тело является “сосудом души” (2 Кор. 4:7). Олесницкий отмечает: человек имеет возможность действовать “пока есть день”, то есть пока продолжается земная жизнь, в условиях (природных, биологических), которые созданы на Земле. Когда же “приходит ночь” и закончится земная жизнь, тогда “никто не сможет действовать” (Ин. 9:4). Профессор опирался при этом на мнение апостола Павла, который отмечал: творить добро нужно, пока мы располагаем земным временем. Человек обладает бесценным Божьим даром – временем своей земной жизни, другого времени у него просто нет». (Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М.О. Олесницького. С. 211).

¹ Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия // Труды КДА. К., 1888. №2. С. 176.

² Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия // Труды КДА. К., 1888. №2. С. 179.

³ Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия. С. 182.

⁴ Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 213.

вина¹. Как известно, теория эволюции основана на предположении, будто человек является обычным природным организмом и принципиально не отличается от животного»². «Подход Олесницкого противоречил этому взгляду на человека. Человеческий дух толкуется киевским богословом как божественное достояние, наиболее полно и целостно воплощающееся в человеческой личности. Лицо является условием возможности какого-либо действия, поступка и морального выбора»³. «Олесницкий, наоборот, делал упор на их принципиальном отличии. Но он хорошо понимал неоднозначность этой разницы. Для него человеческое тело по “образу и выражению своему отличается от животных”. Это различие, по мнению учёного, амбивалентно: отрицательное, потому что в человеческом теле есть недостатки, недостаток “чего-то такого, что есть в организме животного, и к тому же от рождения”; человеческий организм, телесность по многим параметрам далеки от совершенства, человеческое тело значительно уступает многим другим естественным формообразованиям. Такой подход к изучению человека был довольно популярным в тогдашней антропологической науке, особенно немецкой, что было обусловлено влиянием И. Гердера, у которого чуть ли не впервые появилась идея человека как “недостаточного существа”. Вообще в XIX в. можно назвать многих авторов, которые развивали именно такое антропологическое толкование человека. Уместно вспомнить и современника киевского ученого – Ф. Ницше⁴. В XX в. эта

¹ Дарвин Ч. Р. английский естествоиспытатель, создатель учения о происхождении видов путём естественного отбора. Родился в 1809 г. в Шрусбери. Умер в 1882 г. в Дауне, близ Лондона. (Евгеньев М. Б., Корочкин Л. И. Дарвин // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIV. С.193).

² Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науководослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку XX століття»: Наукова монографія. К., 2010. Ч. І: Філософська думка в Київській духовній академії на початку XX ст. С. 166.

³ Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 213.

⁴ Ницше Фридрих-Вильгельм – немецкий философ, поэт. Фридрих Ницше родился 15 октября 1844, в местечке Рёккен, около Лютцена (Саксония), в семье протестантского пастора. Учился в Боннском и Лейпцигском университетах. В 1869–1879 – профессор классической филологии Базельского университета. Во время франко-прусской войны был санитаром, после чего у Ницше начали про-

идея стала едва ли не доминирующей, её интенсивно использовали теоретики различных направлений. Достаточно вспомнить хотя бы М. Шелера¹, Г. Плеснера² и А. Гелена³ – основателей современной немецкой философской антропологии»⁴.

«В то же время, как отмечает Олесницкий, есть и существенные достоинства человеческой природы, основанные на совершенстве, эластичности человеческого тела, его гибкости и удивительной универсальности: человеческий организм превосходит организмы всех животных эластичностью, гибкостью, способностью к безграничному совершенствованию. Только оно осуществляется не силой инстинкта (под влиянием которой животные действуют сразу, без задержки), а самодеятельностью»⁵.

являться первые признаки душевного расстройства. Оставив в 1879 профессуру, Фридрих Ницше жил в Италии и Швейцарии. С 1880 жил в лечебнице в Иене, потом у своей матери близ Наумбурга. Умер 25 августа 1900 в Веймаре, страдая последние 20 лет жизни от психического расстройства. Фридрих Ницше являлся представителем иррационализма и волюнтаризма. Его идеал – "сверхчеловек" (Ueberschensch), мощная, волевая личность, для которой всё позволено, независимо от понятий добра и зла. Дурно всё, что вытекает из слабости, хорошо то, что возвышает чувство мощи в человеке. Среди произведений – лирических стихотворения, эссе, трактаты: "Рождение трагедии из духа музыки" (Die Geburt der Tragodie aus dem Geiste der Musik; 1872), "Несвоевременные размышления" (1873), "Человеческое, слишком человеческое" (1878), "Утренняя заря" (1881), "Веселая наука" (1882), "Так говорил Заратустра" (1883-1884), "По ту сторону добра и зла" (1886), "Антихристанин" (1888), (Тривус М. Л. Ницше (Фридрих-Вильгельм) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 204–206; Гершун А. Л. Ницше (Фридрих-Вильгельм) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1906. Т. II доп. С. 290).

¹ Шелер Макс (1874-1928) - немецкий философ и социолог, один из основателей философской антропологии, аксиологии и социологии знания. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 811).

² Плеснер Хельмут (1892-1985) - немецкий философ, один из родоначальников философской антропологии. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 523).

³ Гелен Арнольд (1904–1976) – немецкий философ и социолог, один из ведущих представителей философской антропологии. (Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 152).

⁴ Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науководослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку ХХ століття». Наукова монографія. К., 2010. Ч. І: Філософська думка в Київській духовній академії на початку ХХ ст. С. 166–167.

⁵ Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 213. «Понимание темпоральной ограниченно-

«Кроме того, человеческое тело, как неспециализированное формообразование, способно приспосабливаться или приспосабливать “под себя” различные внешние условия. Поэтому благодаря своей неспециализированности человек способен жить “во всех климатических зонах, всё есть и всем пользоваться”. Киевский учёный осознает, что наличие такой сложной структуры организма даёт человеку неоспоримые преимущества. Человек способен жить и действовать как существо естественно-сверхъестественное, потому что даже его телесные функции фактически обнаруживают другие значения, другой, так сказать, антропологический смысл, который превосходит всякое естественное основание. Эти новые антропологические смыслы становятся возможны наличием именно таких, а не иных, телесных функций. То новое антропологическое качество возникает на почве телесности, входит в состав уже собственно человеческой природы как её необходимо определяющая черта. Маркеллин Олесницкий особенно отмечал те новые черты человеческой природы, в основе которых лежит телесность: вертикальное положение человека, его прямохождение; по-особенному устроенное лицо, благодаря чему человек способен оглядываться и видеть окружающий мир; уникальное значение рук, обеспечивающих способность к разнообразной деятельности. Всем этим способностям, по мне-

сти человеческого бытия как положительной ценности даёт возможность Олесницкому подняться до осознания фундаментального антропологического тезиса, а именно: условия земной жизни входят в человеческую природу, определяют её атрибутивные черты. Резкое изменение этих условий с необходимостью приведет к появлению радикально иной человеческой природы. Человеческое существо ограничено земными условиями как своими природными свойствами и признаками, что находит непосредственный отпечаток и воплощение в человеческом теле. Опираясь на апостола Павла (2Кор. 5:10), исследователь обращает внимание на решающее значение человеческого тела даже в деле спасения души: “На Страшном Суде каждый из нас получит хорошее или плохое в соответствии с тем, что он сделал, живя в теле”. Олесницкий не соглашался как со слишком оптимистичными, так и с полностью пессимистичными взглядами на человеческий мир и природу человека: “Согласно Священному Писанию, наш мир имеет две стороны: он ни небо, ни ад, ни оптимистичный, ни пессимистический, такой всегда на грани и того, и другого”. Не удивительно, что и человеческая природа имеет этот двойной аспект: она чувственная, или натуральная, и одновременно духовная. Причём, отмечая учёный, духовность существует как персональное измерение человека: “Человек является естественным существом – чувственным, или естественным, и духовным, или личностью”». (Там же. С. 212).

нию учёного, человек обязан особенностям своего тела. Очевидно, тело является необходимым фактором того, что человек получил способность речи, а слово имеет “чрезвычайно важное значение для положения человека во внешнем мире и в моральном определении личности”¹.

Итак, «киевский ученый предложил весьма своеобразную антропологическую модель человеческой природы, которая основывалась, с одной стороны, на преодолении традиционного дуализма души и тела человека, антагонизма духа и природы, а с другой – на положительной оценке человеческой плоти в процессе становления человеческого духа. Антропологические идеи Олесницкого отталкивались от презумпции примирения, а не

¹ «Особо подчёркивая значение человеческого тела, Олесницкий отмечал, что “тело является не только органом, орудием духа, оно является символом его”. Одновременно им решительно отрицалась правильность спиритуализации духа, когда человеческий дух понимается как чистая идеальность, зато тело предстает как нечто сугубо отрицательное – “темница” души, а человеческая чувственность, природа – как деградация духа. Для Олесницкого телесность есть настолько важной частью человеческой природы, что “мы должны быть способны и в телесной части человеческого существа читать написанное Богом, наблюдать и в теле вышний, или небесный тип, видеть в нём отражение образа и подобия Бога”. Анализируя личность, учёный отмечает, что “каждая человеческая личность имеет выходную для неё индивидуальную особенность”. Кроме того, особь представляет себя не только душевными качествами, но и телом, особенно лицом: “Образ и подобие Бога, формируют душу, отражаются и в теле, особенно на лице”. Лицо как базовый феномен человеческого тела позволяет рассматривать его не просто как природный (животный) организм, а как необходимую антропологическую предпосылку индивидуализации человека, его самосознания, как предпосылку для различения людей, их отделения друг от друга. Человеческое лицо, по убеждению учёного, манифестирует удивительно достойную связь между индивидуальной душой и индивидуальным человеческим телом: “При этом между индивидуальными особенностями определенной души и индивидуальными особенностями тела (его строения и выражения лица) является соответствие”, то есть, тело представляет, отражает духовно-нравственные особенности человека, или, по Олесницкому, «имеет предупредительное и воспитательное значение для души и вполне соответствует её состоянию. Чем ниже душа существа, тем грубее её тело и тем больше зависимость её от него... Зависимость тварного существа от плоти предостерегает её от неразумного самоподъёма». Кроме того, телесные функции, человеческая плоть побуждают к развитию культуры: «Зависимость от плоти является одним из крепких стимулов человеческой деятельности, в частности, развития духовного существа. Например, голод является двигателем не только индивида, но и всего человечества на пути культурного развития». [Козловский В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 214].

конфронтации разных уровней человеческой природы, понимание того, что человек в каждом своем проявлении опирается тем или иным образом на все возможности своей природы. Именно поэтому методология исследования человека, предложенная учёным, предусматривала комплементарное изучение различных проявлений человеческой природы, что, конечно, существенно влияло как на богословие киевского профессора, так и на другие научные направления анализа человека, его моральных, духовных, психологических измерений, что, как известно, также интересовало Олесницкого. Такое достаточно современное понимание значения и особенностей человеческой телесности, связи души и тела, природы и духа, человеческих потребностей и культуры вполне соответствовало тогдашним европейским антропологическим исследованиям, в частности, опиралось на некоторые идеи и подходы, начатые Германом Лотце»¹.

¹ Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 215. «Начиная со второй половины XIX в. учёные пытались изучать феномен бессознательного, не опираясь на какие-то метафизические, спекулятивные принципы, а пользуясь эмпирическими исследованиями “тёмной” сферы человеческой природы. Маркеллин Олесницкий понимал всю сложность, проблематичность человеческой свободы, её зависимость как от рациональных, так и от подсознательных факторов. Именно поэтому дар свободы он рассматривал как большое бремя, лежащее на личности. Личность предстает и утверждает себя тогда, когда через собственные усилия воли и сознания становится, по его выражению, “причиной причины собственных решений и действий”. Преодолевая личными усилиями “несвободу тёмной сферы” своей природы, человек производит собственный моральный характер, чего невозможно сделать без самодисциплины и желания самого человека: “Не все люди и даже не все христиане способны к одинаковым усилиям воли, и отсюда – некоторая снисходительность Бога и Церкви к человеческим слабостям”. По мнению В. П. Козловского, антропологические разработки киевского учёного были важными предпосылками его этических и педагогических исследований, понимание им этапов становления и воспитания человеческой личности, осознание тех проблем, с которыми имеет дело педагог в противоречивом процессе воспитания. Ценность же идей учёного обуславливается острым ощущением тех духовных и социально-культурных изменений, которые вступили в силу именно в начале XX в. Киевский богослов хорошо осознавал, что эти изменения требуют от каждого человека особого усилия, ибо только прилагая усилия он способен творить добро и правду. Временный тогдашний мир, по его оценке, далек от совершенства: “нынешний человек находится в ненормальном состоянии, он подвергается суете и тлению. Вокруг нас мы наблюдаем дисгармонию”. Двадцатый век показал, что “тёмные стороны” человеческой природы, которые анализировал Олесницкий, при определённых условиях

3.4. Учение проф. М. А. Олесницкого о грехе

Проблема человеческого грехопадения всегда будоражила умы людей. На протяжении всей истории христианской религии неоднократно предпринимались попытки объяснения истоков греховности и избавления от этого пагубного состояния через Слово Божье и Предание Церкви. Как рассматривает грех проф. М. А. Олесницкий?

Согласно его учению, «грех – это сознательное и деятельное извращение идеи блага и попрание нравственного закона. Грех – это беззаконие, – говорит апостол Иоанн (Ин. 3:4), это формальное определение греха. Углубляясь в существо греха, видно, что его самый глубокий принцип, и то, что открывается в каждом без исключения грехе, это себялюбие, или эгоизм»¹.

«Но, как ограниченное, тварное существо, человек не может найти в самом себе достаточное содержание и самим собою удовлетвориться. Поэтому, отказавшись от Бога и находя в себе пу-

могут полностью завладеть человеческим сознанием. И тогда человек обнаруживает, демонстрирует самые чудовищные стороны своей природы и предстает как существо деструктивное, безличное, массовое, что утверждает свою волю и силу, по меткому выражению Ницше, “по ту сторону добра и зла”. Маркеллин Олесницкий предупреждает, что приобретение нравственных качеств – это тяжёлый труд, а не механическое усвоение моральных предписаний и религиозных установок. Все человеческие достижения и добродетели требуют личных, иногда рискованных усилий. Это и есть настоящий путь человека, которым он вынужден идти на все внешние и внутренние проблемы, проблемы и трагедии, чтобы сохранить себя как образ и подобие Бога, то есть быть человеком». (Там же. С. 219–220).

¹ «Имевший прежде средоточие и цель своей жизни (как творение Божие) в Боге, согрешавший человек переместил средоточие и цель своей жизни в самого себя. Он захотел быть “как Бог”, то есть вздумал удовлетвориться самим собой, независимо от какого бы то ни было высшего существа. Созданный для любви к Богу и ближним, выражающейся в самооткровении и самообщении (в чём состоит сущность блага), согрешивший человек замкнулся в себе, обособился; он стремится только к тому, что служит его собственным интересам, не обращая внимания на Бога и ближних. “Все ищут своего” (Флп. 2:21), – так характеризует апостол Павел греховное человечество. И увещевает, “чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего” (2Кор. 5:15), – да “Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других” (Флп. 2:4). “Никто не ищи своего”, говорит тот же апостол, “но каждый пользы другого” (1Кор. 10:24); “так, как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись” (1Кор. 10:33)». (Лекции по нравственному богословию, читанные в КДА проф. Олесницким в 1888 г. // ИРНБУВ. Ф. 160. Д. 106. [Киевская Духовная Академия]. 1888. Л. 75).

стоту, он бросается в мир и предаётся чувственности. Следовательно, с ложным самолюбием непосредственно связываются ложное миролюбие и ложное плотолубие. Но они – второй и третий моменты греха, а не первый, основной; первый, основной – это эгоизм (себялюбие)»¹.

Из всего сказанного вытекает, что «принцип греха и зла заключается в злой воле человека, которая закрывается от Бога в самой себе, ожесточается и становится враждой на Бога. “Потому что плотские помышления суть вражда против Бога” (Рим. 8:7). А когда вместо божественной воли и указанных ею порядков начинает господствовать эгоистическая воля человеческого “я” и в жизнь человеческого духа вторгаются силы мира и чувственности и начинают властвовать в ней (потому что человек как бы планетного свойства: он лишь до тех пор точен свободной орбитой, пока вращается вокруг солнца; когда же своевольно выступает из этой орбиты, то никак не становится сам солнцем, к чему стремился, а вовлекается и овладевается другими силами), тогда всё в человеческой личности извращается и вся личность попадает в раздор с собой. “Ибо плоть желает противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся” (Гал. 7:17; Рим. 7:17–23). Таким образом, грех является самопротиворечием природы человека и разрушением его личной жизни»².

¹ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 150; Его же. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 46–47.

² «Характеристическую черту каждого без исключения греха составляют неверие и ложь. Оставить указанный путь к благу (путь послушания Богу) и найти себе другой путь к нему значит, очевидно, поступить лживо. О язычниках апостол Павел говорит, что они “заменяли истину Божию ложью” (Рим. 1:25). Это теоретическая сторона греха и зла. Но неверие и ложь не составляют существа греха или центра его тяжести. В особенности о дьявольском грехе надо сказать, что он вышел не из какого-либо сомнения или недоверия (так как вокруг него не было ничего греховного и соблазнительного), а был непосредственным возмущением против Бога. Человеческий грех хотя был навеян извне соблазном, производившим в человеке сомнение и недоверие к премудрости и благодати Божией, но и здесь сомнение и недоверие, иначе выражаясь – ложь, сделалась возможной и действительной лишь после того, как человек захотел быть “как Бог” (то есть проявил эгоизм) и сдвинул своё правильное положение по отношению к Богу; так что, следовательно, существо самого сомнения и недоверия составляло высокомерие, эгоизм. Соблазн и производимое им сомнение и недоверие приобрели действие лишь вследствие того, что на встречу им пошло желание человека быть независимым от Бога и действовать помимо Него. Здесь применимы слова апостола: “некоторые отвер-

Таким образом, М. Олесницкий даёт точное определение греха, а также находит его истоки и средства избавления от такого состояния.

3.5. Учение проф. М. А. Олесницкого о нравственной природе христианина

Вся творческая жизнь М. А. Олесницкого посвящена исследованию проблем нравственности. Много внимания ученый уделял вопросам свободы воли человека и совести.

3.5.1. Свобода воли человека

«Для киевского учёного было крайне важно найти убедительный ответ на вопрос: что же является основой практических действий и что определяет практический характер нравственного поступка? По мнению Олесницкого, практичность действий и поступков определяется их укоренённостью в человеческой свободе воли. Более того, основой собственно свободы является сама воля. Киевский профессор отмечает, что далеко не для всех мыслителей эта истина является очевидной. Принципиальное значение воли для морально-практического бытия человека коренится в предмете этики: “Предмет этики вообще – человеческая воля и обусловленное ею поле деятельности нравственного мира на земле. А факт существования воли и обусловленность ею нравственных действий является неопровержимым”. Для М. Олесницкого не имело какого-то особого значения наличие или вообще возможность теоретического обоснования человеческой свободы воли как определённой метафизической реальности. Для него свобода воли определяется не теоретическими аргументами, а интуициями и убеждениями человека, его верой, совестью и самосознанием, его желанием и способностью поступать должным образом, действовать как свободное существо»¹.

«То есть исследователь обращает внимание на то обстоятельство, что, кроме воли, необходимо ещё какое-то условие человека – гнув совесть, потерпели кораблекрушение в вере” (1 Тим. 1:19)». (Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 151–152).

¹ Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії. С. 118.

ческой деятельности, и это условие он усматривает в человеческом самосознании. Впрочем, их соединение составляет крепкий антропологический фундамент человеческих поступков. Единство воли и самосознания является необходимым условием существования практической сферы. Благодаря этому единству человек способен сдерживать и трансформировать внешние факторы во внутренние мотивы и побуждения своих поступков: “Причинному отношению, происходящему от внешних мотивов, – отмечал Олесницкий, – он противопоставляет причинное отношение, что полагается им самим”¹.

Свобода воли – это «краеугольный вопрос для этики. Его решение определяет роль человека как носителя морали: способен ли он отвечать за свои поступки или эта ответственность переносится на внешние обстоятельства; является ли человек активной творческой силой в нравственной сфере или пассивным объектом воздействия»².

Анализируя закон причинности свободы воли, М. А. Олесницкий «базируется на одном из догматов нравственного богословия о том, что существует и даже может быть доказана, специфическая разница между сущностями мира физического и мира духовного как мира необходимости и мира свободы. По мнению М. А. Олесницкого, духовный мир – это есть мир свободы. Однако свобода духовного мира не означает отсутствия действия определенного закона вообще. “Во всём объеме вселенной нет и не может быть такой сферы, которая была бы исключена из-под власти закона. <...> Значит, и в сфере нравственности, в сфере движения человеческой воли, необходимо предположить закон этого движения и господство причинной связи. Нет явления в мире, которое бы не происходило от какой-нибудь причины, потому нет беспричинного движения воли”³.

¹ Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії. С. 119.

² Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 154.

³ «Разницу между физическим и моральным законом М. А. Олесницкий объясняет на основании анализа понятия “необходимость”, что таит в себе, на его взгляд, двойной смысл. Возможна необходимость, что абсолютно исключает избежание её, а поэтому она всегда осуществляется. В этом случае пропорционально такой необходимости может мыслиться такая свобода, которая не более чем движение по имманентным законам. Такой необходимости подчинена и такой свобо-

«Понимание свободы как самоопределения даёт возможность свободному существу, добровольно покорившемуся необходимости, принять эту необходимость в себя, в свою волю, сделать её частью себя и таким образом получить возможность самому себя заставить подчиниться этой необходимости как тому, что следует уже из самого существа и есть уже её собственной тягой. Таким образом, необходимость и свобода приходит к реальному единству. “Такой необходимостью покорён и такой необходимостью обладает человеческий нравственный мир”»¹.

Как видно, М. А. Олесницкий, не отрицая наличия закона причинности в мире духовных явлений, доказывает наличие в нём свободы воли человека.

«Обоснование наличия свободы воли не лишено определённых противоречий, но всё же богослов приходит к выводу о самодостаточности, самопричинности человеческой воли. Такое утверждение противоречит церковным догматам, где только абсолютный дух является самодостаточным и самопричинным. Но учёный усматривал свободу воли в самосоздании, в человеческой творческой деятельности. По М. А. Олесницкому, не что-то является условием существования свободы воли, например, выбор, не подчинённость явлений духовного мира законам причинности, а свобода воли является условием существования нравственного закона, а поскольку человек всегда находится во власти этого за-

дой наделена природа. Но есть другая необходимость, обусловленная признанием как необходимость сознанием субъекта. Объективно такая необходимость существует сама по себе, независимо от подчинённого ей предприятия, но субъективно она реализуется только тогда, когда признается человеческой волей. Однако отрицание необходимости человеческой волей не приводит к уничтожению её в объективном смысле. Если эта необходимость не принимается как руководство к действию, то она добывается своего признания отрицательным путем, а именно: через доведение до сознания тех пагубных последствий, которые закономерны в случае отклонения от учёта данной необходимости. И это продолжается, как утверждает М. А. Олесницкий, до тех пор, пока человек снова не подчинится неизбежной для него необходимости. Согласно описанной необходимости может быть мыслима «и такая свобода, которая является целеполагающей, и такая воля, самодейтельно добывается поставленной цели». Если и свобода, и воля являются именно такими, – то свободную волю М. А. Олесницкий называет самоопределением» (Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст: начальний посібник. С. 167–168).

¹ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 168.

кона, даже при условии противостояния ему, потому моральной закон, в конечном счёте, по его словам, совпадает с метафизическим законом, то влияние морального закона сохраняется всегда, а значит, и всегда существует свобода воли как его условие»¹.

«Насчёт выбора как способа существования свободы воли то, размышляя над условиями выбора, учёный склонялся к мысли, что он осуществляется в том случае, когда “содержание свободы ещё не определилось”, а “свобода не укрепилась ещё в известном направлении”, тогда отношение воли к мотивам определяется выбором. “Этот выбор <...> сопровождает все акты воли, сопровождает движения свободы на всех ступенях её развития, потому что им характеризуется специфическая особенность человеческой свободы”»².

Итак, М. А. Олесницкий склонялся к тому, что выбор – это признак конечной границы свободной воли человека.

«После исследования особенностей причинной связи в мире физических и духовных явлений и заключения о наличии свободы воли закономерно возникает вопрос о соотношении человеческой воли как отдельного элемента индивидуальной воли с её надындивидуальными проявлениями – “вселенской волей” и волей Бога»³.

«М. А. Олесницкий решает эту проблему на теологическом уровне, хотя рассуждения моралиста-богослова не лишены противоречий и непоследовательности»⁴.

¹ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 168–169.

² «М. А. Олесницкий подчёркивает сложность самого акта выбора, и только по мере укрепления воли в определённом направлении выбор становится всё легче, менее заметным для субъекта который предпочитает. В акте свободного выбора «содержится нечто тайное, непонятное, и потому свобода воли не может быть доказана математически и не может быть представлена сознанию человека с такой наглядностью, с которой подаются предметы, подлежащие чувственному созерцанию». (Нападиста В. Г. Указ. соч. С. 178–180).

³ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 180.

⁴ «Самый сложный аспект постановки проблемы свободы воли в богословской науке, ограничения (подчинения) свободы воли человека воле Божией, М. Олесницкий рассматривал так: человеческая волевая деятельность является субъективной стороной идеи царства Божьего (то есть мироустройства), а объективную сторону составляет, конечно, воля Божья. Объективная сторона мироустройства является предметом изучения метафизики и догматики, а субъективная – этики, философии и богословия. И “с точки зрения этики мы приходим к познанию внутренних определений воли, которые имеют сами в себе самостоятельное и безусловное значение”. (Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст.: навчальний посібник. С. 181).

Итак, М. Олесницкий «утверждает самодостаточность человеческой свободы на том основании, что воля Божья, переданная в идеях творения и воспринимаемая человеком в своё сознание, получает в сфере человеческой воли свои подтверждения, и таким образом “человек становится здесь подобным Богу, относительно, творческим существом, сотрудником Бога в выполнении заданий творения и в осуществлении его целей”»¹.

3.5.2. Совесть

«Во множестве европейских языков этимология слова “совесть” означает “совместное знание”, в русском же языке оно возникает от слова “знать” – “ведать”. Совесть может проявлять себя не только в виде разумного понимания нравственного значения поступков, совершаемых человеком, но и в виде эмоциональных переживаний, например, в чувстве угрызения совести, или в противоположных эмоциях “мирной совести”»².

По учению М. А. Олесницкого, совесть – это «свидетельствующая (по библейскому выражению) или обязывающая и судящая сила блага или нравственного закона»³. «И, по учению нравственного богословия, только совесть, а не что иное из находяще-

¹ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст: навчальний посібник. С. 182.

² «Классические словари по этике определяют “совесть” как субъективное осознание личностью собственного долга и ответственности перед окружающими. В согласии с этикой как философской дисциплиной, категория “совесть” даёт характеристики “способности личности производить нравственный самоконтроль, самостоятельно составлять себе нравственные обязанности, вынуждать себя исполнять их и давать самооценку совершаемых действий”. Учение же нравственного богословия считает совесть тождественной с личным переживанием и личным сознанием человека по отношению к достоинству, правильности и честности совершаемых им действий. Самые различные исследователи христианской нравственности, будь то богословы, философы или религиозные писатели, – все они единогласно заявляют о главенстве совести в нравственной жизни человека, все они искренне убеждены в том, “что каждый человек, питающий себя иллюзиями нравственной вседозволенности для достижения честолюбивых и эгоистических целей, непременно сталкивается с совестью, как с айсбергом, о который разбивается “железная логика” всех его представлений”» (Юнацкевич В. И. Основы нравственного учения для государственных служащих: учебное пособие. СПб., 2008. С. 150).

³ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. К.: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1896. С. 115.

гося под властью самого человека является самым надежным связующим звеном двух важных экзистенциальных парадигм: нравственной налаженности в душе и нравственной налаженности в окружающем мире»¹.

М. Олесницкий утверждает, что «если обратить внимание на само содержание понятия совести как сознания, то видно, что в нём заключается два элемента – познавательный, теоретический, и эмоциональный. К первому – познавательному – относится сознание нравственной нормы, или сознание добра и зла в связи с мыслью о необходимости первому следовать, а второго избегать, и оценка своей личности и своего поведения с точки зрения нравственного идеала; ко второму – эмоциональному элементу – относится сознание возникающих вследствие этого приятных или неприятных чувств»².

«Погрешность совести вполне подтверждается историей жизни языческих народов. Она, например, свидетельствует, что при обращении язычников в христианство дело не ограничивается только пониманием содержимого в их совести, как должно бы быть по теории Гофмана³; упорная борьба миссионеров с языческими суевериями и нравами ясно показывает, что здесь нужна

¹ Юнацкевич В. И. Основы нравственного учения для государственных служащих: учебное пособие. СПб., 2008. С. 150.

² «В совести находится познавательный элемент, когда, например, говорится о суждении или голосе совести, о её приговоре, о признании или непризнании ею того или другого. Правда, люди нередко и не обсуждая своих свободных намерений и действий, ощущают от них внутреннее удовольствие или неудовольствие. Но в подобных случаях люди только неясно различают, как в них образуется то или другое нравственное представление об их поведении. Когда человеческая совесть, как обыкновенно говорят, неспокойна, это значит, что человек осуждает себя за что-нибудь, хотя бы и не обсуждал подробно в данном случае своего поведения. И наоборот, спокойствие совести при известных поступках, совершаемых согласно с требованиями нравственного закона, свидетельствует о внутреннем самооправдании человека, хотя бы он и не обсуждал свои действия. Присутствие же в совести эмоционального элемента свидетельствует ощущением в ней радости или скорби. Ведь не напрасно же люди говорят о мирной и тревожной совести, о совести, доставляющей им утешение или причиняющей им мучение». (Цит. по: Стеллецкий Н., проф., прот. Нравственное православное богословие: в 3-х томах. М.: «ФИВ», 2009. ТТ. 2–3. С. 133».

³ Гофман Иоанн-Христиан 1810–1877. Выдающийся лютеранский богослов, профессор в Эрлангене. (См.: Герценштейн Г. М. Гофман Иоанн-Христиан // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 452).

трудная и продолжительная работа во всем духовном существе язычника: медленное, непрерывное и настойчивое влияние на все его сознание»¹.

«Олесницкий не соглашался с традиционным для католической теологии понятием такого феномена как *syllogismus practicus*. Возражение правомерности чисто логического подхода к пониманию природы совести связано с тем, что такое толкование основывается на «одностороннем взгляде на совесть как на рассудочную силу и, во-вторых, на представлении о совести как о сложном душевном процессе». Хотя, как отмечает исследователь, совесть по определённым признакам вполне возможно уподобить логике, так как «совесть имеет такое же значение для деятельности, какое логика имеет для мышления». Дело в том, что действие и поступок, как и логические основания мысли, являются достаточно специфическими способностями, каждая из которых выполняет свою функцию в человеческом опыте. Это даёт возможность Олесницкому вполне последовательно рассмотреть совесть как внутренний духовный феномен, который не может быть уподоблен каким-то логическим операциям, даже к практическому силлогизму, что, кстати, по многим признакам имеет внешнюю аналогию с тем, как «работает» человеческая совесть»².

¹ «Непосредственное обращение к совести язычника может иметь своё действие только в том случае, когда он уже несколько познакомился с христианским учением и благодаря этому знакомству нравы и привычки его народа значительно поколеблены в его сознании. Если человеку легко познать заблуждение и почувствовать свою нравственную испорченность, стоит только прислушаться к голосу своей совести, как полагает Гофман, то таким образом произошло то, что в течении веков и поколений не нашлось среди язычников ни одного человека, который обличил заблуждения язычников и научил их истине». (Цит. по: Стеллецкий Н., проф., прот. Нравственное православное богословие. ТТ. 2–3. С. 148).

² «Однако Олесницкий убеждён, что сила совести заключается не в сложных внутренних размышлениях индивида, который, как иногда это кажется, таким образом пытается отыскать какие-то логические причины для обоснования или окончательного оправдания своих поступков. Совесть не является также простым накоплением и использованием жизненного опыта с целью оценки своих поступков. На самом деле, по мнению учёного, основной императив совести заключается в её способности «непосредственно взывать к человеку». Поэтому, как отмечает киевский профессор, совесть – это какой-то дополнительный стимул воли, хотя укоры совести способны вынудить человека к определенному поступку, который, возможно, он и не совершил бы без побуждений совести. Впрочем, природа этого толчка, как считает Олесницкий, не столько рассудочная, рефлексивная, логично-

«Совість, – говорить професор Олесницький, – це союз, об'єднуючий ідеальну і реальну сторони в людині, страж цього союзу, показателю, наскільки реальна сторона відповідає ідеальній, наскільки вона знаходиться в гармонії з нею. В зв'язі з цим встає питання: можна ли говорити про заблуджуючу совість? Погрішима совість чи непогрішима? Може ли совість погрішати чи помилятися чи не може?»¹

«Професор Олесницький говорить, що совість дійсно непогрішима по своїй загальній формі, як неизгладиме свідомість вимог вічного морального свідомості. Але вона погрішима по своєму реальному вмісту, який відкривається як в більш чи менш загальних, так і в окремих випадках життя людини. Якщо апостол Павло, – продовжує професор Олесницький, – говорить про совість ідолів, то це про совість, визнає ідолів за дійсні сили, про совість немощну, чи запляману, нечистою, то він, очевидно, має на увазі погрішиму совість»².

«Оцінка людських дій здійснюється совістю (її суд) не абстрактно, тобто не методом застосування загальних моральних норм до певних дій, а цілісно і конкретно, так сказати, з самого діючого. Вчений по цьому приводу зауважує: «Совість, перш за все, дає нам не правила діяльності, не закони, а тільки вирок над окремими завершеними діями». І хоча існує, як зауважує Олесницький, законодавча совість, проте, це не вона є вирішальною силою людського духа, а совість, яка судить окремі дії, і тільки на основі цього провозглашаються певні правила, що дають можливість лише *post factum* вести мову про «совість законодавчу»»³.

дискусивна і процедурна, скільки безпосередньо дієва. Так, совість супроводжує всі практичні дії і вчинки людини, але не як «незвичайний» силізм, а як безпосередній акт оцінки: «Цей акт <...> виникає з своєрідного ставлення свідомості до самостворення і самодіяльності нашого «я»» (Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії. С. 127–128).

¹ Дерюгин Ф. А. Лекції по курсу «Моральне богослов'я». Л. 1947. С. 177.

² Там же. С. 179.

³ «І далі вчений робить цікавий герменевтичний висновок, який, на думку В. П. Козловського, стосується не тільки розуміння феномену совість, а і свідомості того, яким чином діють правила і норми практичної життє-

3. 6. Учение проф. М. А. Олесницкого об общественно-нравственных отношениях христианина

Раздел, в который входит учение М. А. Олесницкого об общественно-нравственных отношениях христианина, начинается с рассмотрения христианской семьи и это связано с тем, что, по его мнению, «семья – это самое первое человеческое общество. Она является основой государства, основной его ячейкой. Вместе с этим семья это и “исходная точка, и первая основа нравственно-го мира”»¹.

3.6.1. Цель брака

Изучив вопрос цели брака с исторической точки зрения, М. А. Олесницкий пришёл к выводу, что у «древних израильтян цель брака видели, главным образом, в рождении детей. Но дети – это следствие или плод брака. Создав мужа и жену ради

ни, как они возникают и воплощаются в конкретных ситуациях и действиях людей. Как и совесть, нормы и правила человеческой жизни действуют не в общем, не абстрактно, их действие всегда конкретно и ситуативно. Олесницкий отмечает, что норма нравственности никогда не действует как голая схема или формальное предписание, но лишь в “отдельных и определенных случаях, с которыми человек сталкивается в своей жизни, и никогда не взывает к человеку вообще”. Формулирование общих правил осуществляется силой разума, его тяготением к обобщению практического опыта: “И только разум, – убеждён учёный, – на основании внутренних опытов или свидетельств <...>, создаёт нравственные предписания и формирует правила”. Таковой является природа практического знания, и это всегда нужно учитывать в исследовании человеческой деятельности, практики. Важно непредвзято оценить возможности и границы теоретического разума в его старании дать основу нашей практической жизни. Олесницкий сделал значительный шаг вперед в формировании именно такой взвешенной и обоснованной философско-этической позиции. Поэтому изучение его творческих разработок – это не только дань нашему прошлому, но и стремление осознать сегодняшний день. Ценность его творческих поисков состоит в том, что они стимулируют наши собственные размышления относительно такой философии, которая была бы сориентирована на вопросы, которые встают перед человеком в его жизни. Олесницкий убедительно доказал, что такая философия имеет для человека смысл». (Козловский В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії. С. 128–129).

¹ Шиманский Г. И. Нравственное богословие. К., 2010. С. 592.

другой цели, Бог действительно присоединил благословение рождения детей. Но если и назовём детей целью, то – второй, а не первой. Если бы дети были первой и главной целью брака, то бесплодие брака было бы одним из оснований для развода, так как цель брака не достигалась бы».

«Другие целью брака считают взаимную помощь супругов. И в Писании жена названа помощницей мужа. В таком случае брак заключается, в первую очередь, для того, чтобы иметь хозяйку и работницу в доме, а в старости – уход. Но это не главная цель. Этой цели часто можно было бы достичь с помощью дружбы. Кроме того, одна из супружеских сторон иногда бывает не в помощь, а в отягощение. Тогда нужно было бы расторгнуть брак, подобно контракту».

«Третьи, – по наблюдению М. А. Олесницкого, – сообщают браку негативную цель – противодействие разврату. И апостол Павел говорит: “Но, во избежание блуда, каждый человек имеет жену, и каждая имей своего мужа”. (1Кор. 7, 2). “Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак, ибо лучше жениться, чем разжигаться”. (1Кор. 7:9). Хотя брак служит и для предотвращения разврата, но это подчиненная, а не главная цель брака. Брак утверждён до грехопадения, и с грехопадением первоначальная идея брака не изменилась».

На вопрос о первой и главной цели брака М. А. Олесницкий отвечает, что «цель брака – в самом себе. Первая его цель – полная и неделимая преданность и общение двух супругов. Половая противоположность является условием не только для размножения рода, но и для полного соединения двух супругов. “Не хорошо быть человеку одному”. (Быт. 2:18). “И будут одна плоть”. (Мф. 19:5).

Таким образом, семья основана на браке, который не что иное, как добровольный и основанный на любви союз двух лиц разного пола, что имеет целью совершенное взаимное дополнение и взаимную помощь, и следствием которого является рождение и воспитание детей. Бездетность не уничтожает сущности брака и не лишает его цели¹.

¹ Хижняк Я. Основна мета шлюбу – повна і неподільна відданість // Степова зоря. Петропавлівка, 2013. № 37. С. 9; Его же. Погляд на шлюб у стародавніх та у су-

3.6.2. Социальные отношения

Взаимосвязь морали с общественной жизнью многогранна. Их органическое соединение вызвано тем, что осознание человеком своих личных и общественных интересов неизбежно связано с его нравственным выбором.

«Социальные мотивы начинают проникать в нравственное богословие с конца XIX в. Одними из характерных в этом отношении работ был учебник по нравственному богословию М. А. Олесницкого, составленный под влиянием двухтомного труда протестантского деятеля Г. Мартенсена “Христианское учение о нравственности”. Книга М. А. Олесницкого “Из системы христианского нравоучения”, по которой преподавалось нравственное богословие в Киевской Духовной Академии, поставила формирование “христианских добродетелей” в необходимую связь с жизнью христианина в обществе с пользованием земными благами. Наше время ясно показывает, отмечал М. А. Олесницкий, что “человек призван жить и действовать не в религиозной только непосредственно области, но и в семействе... гражданской области, в государстве”. Сделав первую попытку связать нравственное богословие с социальным вопросом, М. А. Олесницкий и его последователи в целом ещё не порывали с аскетическим и спиритуалистическим направлением православной церковной мысли»¹.

«Исследования проблемы воздействия православия на духовно-нравственный мир человека появились, видимо, с того момента, как эта религия сформировалась, и первой книгой о духовности была Библия. К числу характерных в этом отношении и принадлежит учебник по нравственному богословию М. А. Олес-

часних греків // Україна-Греція: духовна спільність, наукові контакти, культурні зв'язки. Збірка наукових праць. К.: НАКККіМ, 2014. С. 245–248.

¹ Курочкин П. К. Социальное истолкование русского православия [Электронный ресурс]. URL: <http://na5.ru/509025-7> (дата обращения 25.08.2012); Денисенко М. А. Социальная концепция православия в жизни современной России. Ставрополь, 2009. С. 16; Ярушникова О. В. Социальное учение христианства: Религиоведческий анализ католической и православной доктрин. Автореферат дис... на соискание научн. степени канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2005. С. 12.

ницкого. Это был труд, имеющий своей задачей усиление влияния религии и церкви на общественную жизнь»¹.

Прежде всего, М. А. Олесницкий «акцентирует своё внимание на том, что еще Аристотель замечал, что человек – это общественное существо. Ведь человек вырастает в лоне семьи и общества, в различных его отраслях – общины, народа, государства, церкви, заканчивая самым объёмным союзом – всего человечества в совокупности, и настолько зависим от них не только с материальной стороны, но и с духовной, что без них не мог бы существовать как нравственная личность. Человек не смог бы приобрести ясное содержание существа и содержания нравственности, если бы она не открылась ему в виде нравов общества, к которому он принадлежит. Хоть человеческое сознание не ограничивается этим опытным наблюдением и принятием нравов и подражанием им, а в силу априорного осознания нравственности в человеческом духе относится к ним и критически, очищая их и подвергая дальнейшему образованию, но человек никогда не достиг бы убеждения в объективном значении нравственности, если бы она с детства не противостояла ему с объективным значением в форме нравов общества»².

«Слова блаженного Августина “я не верил бы, если бы меня не побуждал к тому авторитет католической церкви” применимы и в области нравственности. Но и нравственное предназначение одного человека всецело включено в нравственное предназначение общества. Он не может и не вправе мыслить самого себя, не мысля в то же время общества и его цели, и не как относительной только, но и как безусловной. Потому всякая деятельность одного человека имеет значение и для общества. Образую самого себя, он совместно образует и общество. Определяясь жизнью общества, пользуясь и наслаждаясь жизнью общества, каждый человек, в свою очередь, принимает свободное участие в жизни общества, влияет на неё и содействует её развитию, вносит вклад в сохранение и преуспеяние общественной жизни»³.

¹ Козлова Ю. Б. Проблемы влияния православия на духовно-нравственные процессы в российском обществе. Уфа, 2000. С. 15.

² Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 112.

³ Там же. С. 113.

Таким образом, по учению М. Олесницкого, «нравственное благо в своей полноте – это царство нравственно совершенных духов. Это организованное общество человеческих личностей. И как не может быть таких частных интересов, которые противоречили бы интересам общества и вредили им, так не может быть и в нравственной цели общества ничего такого, что причиняло бы ущерб нравственному характеру одного человека. В таком случае общество вредило бы своей нравственной цели и своему собственному характеру. Таким образом, нравственная преданность одного человека нравственной цели общества всегда совпадает в принципе с долгом и интересом его собственного нравственного самоутверждения»¹.

3.6.3. Благотворительность

Одним из немаловажных аспектов современной жизни является вопрос благотворительности. Им задавались и исследователи XIX–XX вв., в частности существуют монографии по этому поводу И. Зейделя² «Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви»³ и В. Экземплярского «Учение древней Церкви о собственности и милостыне»⁴. Но эти монографии посвящены взгляду на благотворительность в ранний период существования Церкви.

М. А. Олесницкий придерживался собственного мнения, ориентируясь на современную ему действительность, и этим его учение уникально. Он усматривал источник благотворительности «в образе идеальной личности Христа и христианской идее любви к ближнему»⁵. По мысли Олесницкого «Слово Божье пре-

¹ Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. С. 114.

² Игнац Зейпель был священником в католической церкви. Впоследствии он получил докторскую степень по теологии в 1903 г. в Венском университете. Был членом христианско-социальной партии. (См.: *Вышинский А. Я., Лозовский С. А. Дипломатический словарь. М.: Государственное издательство политической литературы, 1948. С. 33*).

³ См.: Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви / Пер. с нем. С. Н. Булгакова. М.: Путь, 1913. 33 с.

⁴ См.: Экземплярский В. И. Учение древней Церкви о собственности и милостыне. 120 с.

⁵ Капустина А.М. Православно-христианская традиция благотворительности в России: философско-религиоведческий анализ. Белгород, 2007. С. 7.

доставляет вполне аргументированные положения в защиту благотворительности. Заслуга благотворительности показана Господом в изображении Страшного Суда. По мнению М. Олесницкого, благотворительность не может заканчиваться только на материальной помощи; она должна заключать в себе и нравственное исправление убогих, приспособление их “к молитве и труду”, за чем последует и достижение ими такого состояния, при котором они смогут существовать без помощи посторонних. Из-за этого благотворитель, помогая убогим материально, должен пытаться повлиять и на их личность, посещая их, беседуя с ними, давая советы, как выйти из трудного положения. При случайной подаче милостыни нищему это невозможно. Благотворительность должна быть организованным процессом; для убогих должны быть устроены приюты, где бы они смогли получить необходимую помощь, – как материальную, так и духовную. Каждый верующий человек должен принимать участие в устройстве таких приютов. В завершение богослов учит, что, подавая убогим на улице, нужно разбираться, кто они, чтобы не кормить тунеядцев (2Фес. 3:10) и не отказывать действительно нуждающимся»¹.

3.6.4. Война

Войны сопровождали человечество на протяжении всей его многовековой истории. Но на пороге третьего тысячелетия, когда происходит развитие технологий, а вместе с этим и усовершенствование военной техники, люди стали чаще задумываться об этом вопросе. Люди часто задаются вопросом, каким является отношение Церкви к войне? В своё время М. Олесницкий попытался выразить церковное отношение к этому вопросу. Его размышления являются актуальными и на сегодняшний день. По его учению, «одной из функций государственной власти является охрана своего государства. Власть охраняет его как от внутренних врагов, так и от внешних. Государство должно защищать себя от нападений и несправедливых притязаний, но оно может

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 131–132.

также действовать наступательно при достаточных основаниях. На самом деле, война – это величайший бич человечества, так как она является убийством в широчайших размерах и разрушением мирной жизни и её плодов. Некоторые оптимисты мечтают о создании «вечного мира на земле». Но войны неизбежны, пока будет жить грех на земле. Во всякое время мы можем услышать о войнах и военных слухах... ибо надлежит всему тому быть (Мф. 24:6). Остаётся только по возможности ограничивать войны. Война невозможна без армии. Следовательно, и государство немыслимо без войска. Главная обязанность воинов – соблюдение субординации и подчинение низших старшим. Солдатам должно быть свойственно геройство, отсутствие страха убивающих тело, души же не могущих убить (Мф. 10:28)»¹.

Сама война, по учению М. Олесницкого, «должна понимать ся православными христианами как духовно-нравственное лечение, попускаемое народу от Господа для его же блага. “Благодарная сторона войны та, что она поднимает народные силы, оживляет патриотизм, призывает граждан к самопожертвованию ради общего дела, учит молиться и смиряться перед грозными судьбами Царя царей”»².

Выводы к Разделу 3

Итак, «историко-философское исследование нравственности подводило учёного к выводам об общественных причинах происхождения нравственности. Но М. А. Олесницкий, знакомый с достижениями современной ему гуманитарной науки, был всё же богословским мыслителем, поэтому и окончательные его выводы сформулированы в традиционном религиозном духе»³.

«Утверждая наличие свободы воли, М. А. Олесницкий продолжал христианские традиции в решении этой проблемы, подчёркивая её независимость от верховной воли. Человек в своей сво-

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 148.

² Нечаева М. Ю. Христианская периодика России конца XVIII–XXвв. Каталоги изданий / Сост.: Нечаева М. Ю./ Екатеринбург, 2000. С. 7.

³ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 149.

боде рассматривался им как самостоятельное творческое начало, как сотрудник Бога, как первопричина в личной деятельности»¹.

Также М. А. Олесницкий пришел к убеждению, что религия – жизненное начало для нравственной деятельности.

В начале XX в. возникают движения либерального обновленчества и христианского социализма. Последние получили развитие в России во время и сразу после революции 1906–1907 гг. Своё отражение они нашли и в творчестве М. А. Олесницкого.

По наблюдениям М. А. Олесницкого, голос совести – это голос закона нашего человеческого существа, но этот голос носит в себе все признаки своего божественного происхождения. И в этом смысле совесть – это голос Божий.

Касательно благотворительности богослов учит, что «подавая убогим на улице, нужно разбираться кто они, чтобы не кормить тунеядцев (2Фес. 3:10) и не отказывать действительно нуждающимся»².

Подводя итог, стоит отметить, что, по мнению М. А. Олесницкого, «предназначение человека для служения Богу, для небесной жизни никак не исключает его предназначение и для земной жизни, для служения в человеческой среде. На самом деле, во время жизни на земле и служения обществу христианин должен приготовиться для небесной жизни и выразить в полной мере свое служение Богу»³.

¹ Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. С. 183.

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 131–132.

³ Там же. С. 125.

РАЗДЕЛ 4. ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА ПРОФ. М. А. ОЛЕСНИЦКОГО

4.1. Характеристика педагогической проблематики в публицистическом наследии проф. М. А. Олесницкого

Как отмечает преподаватель Полтавской миссионерской духовной семинарии прот. В. Фазан, «...отечественная педагогика в XIX веке развивалась исходя из контекста нравственного богословия как основного вектора в теории воспитания. Касательно процесса образования и обучения – дидактики, то она появилась как отдельная учебная дисциплина в 50–60-х годах XIX века, благодаря произведениям М. Олесницкого и других»¹.

Стоит отметить, что «труды М. Олесницкого по педагогике можно отнести к ряду самых систематических работ по христианскому образованию»².

М. А. Олесницкий «глубже и точнее других сформулировал вопрос разработки педагогики как науки, на его взгляд “судьба каждой науки зависит от решения двух вопросов: во-первых, имеет ли эта наука свой особенный, принадлежащий ей специфически предмет для исследования, и, во-вторых, может ли быть подвергнут этот предмет научному исследованию, то есть могут ли быть открыты в области этого предмета законы, которым всегда подчиняется этот предмет и на основе которых можно было

¹ Фазан В., прот. Развитие дидактики как науки об обучении и воспитании в высших учебных духовных заведениях XIX–XX ст. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.info-library.com.ua/libs/stattya/1177-rozvitok-didaktiki-jak-nauki-pro-navchannja-ta-vihovannja-u-vischih-navchalnih-duhovnih-zakladah-hih-hh-st.html> (дата обращения 03.03.2014).

² Плеханов Е. А. Российская приходская школа 60–80-х гг. XIX в. [Электронный ресурс]. URL: <http://portal.ru> (дата обращения 25.08.2012); Олесницкий М. Краткий курс педагогики. К., 1892. Т. 2. 120 с.; 1896. Т. 3. 148 с.; Его же. Курс педагогики: руководство для женских институтов и гимназий, для высших курсов, для всех, занимающихся воспитанием детей: в 2-х вып. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. II. Вып. 1: Теория воспитания. 336 с.; 1887. IV. Вып. 2: Теория обучения. 280 с.; Его же. Курс педагогики: руководство для женских институтов и гимназий с двухгодичным курсом педагогики: в 2-х вып. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886. II. Вып. 1: Теория воспитания. 150 с.; 1887. IV. Вып. 2: Теория обучения. 152 с.

бы планомерно и целесообразно пользоваться этим предметом, если бы это понадобилось в практической жизни»¹.

В своей педагогической деятельности М. А. Олесницкий «применял подход, состоящий в делении педагогики на “философскую”, или “общую”, и “практическую”, или “прикладную”, части. “Общая” часть может быть представлена как научная система, так как направлена к постановке общих методов и принципов воспитания, дистанцируясь при этом от личностных особенностей ребёнка и определённых обстоятельств в работе воспитателя. “Практическая” педагогика соответственно устанавливает практические методы для специализированной деятельности воспитателя и предоставляет учителю нужную информацию и навыки для мастерства в его профессии. Этим вызвано непрерывное внимание как М. А. Олесницкого, так и остальных православных педагогов к выяснению методических потребностей для использования обширного комплекса воспитательных приемов и мер, таких, как поучение, пример, наставление, совет, напоминание, обещание, поощрение, требование, наказание и так далее. И только на первый взгляд такой педантизм есть непреодоленным эхом “рецептурной педагогики”. А в действительности в новой методологической парадигме вышеперечисленные методы влияния на ребёнка являются обязательными рычагами профессиональной работы способного и креативного учителя, руководствующегося не только собственным опытом, но и пониманием психологической структуры и закономерностей человеческого поведения»².

В педагогике М. А. Олесницкого накоплен «большой концептуальный материал, имеющий важное значение для осмысления проблемы материнского воспитания»³.

М. А. Олесницкий предложил «необычайно широкий, структурированный подход к педагогике. По его мнению, её главным теоретическим руслом должна стать антропология, соединившая в себе естественные науки о человеке (анатомию, соматологию, гигиену и физиологию) и науки о душе, главной среди кото-

¹ Плеханов Е. А. Российская приходская школа 60–80-х гг. XIX в.

² Там же.

³ Гнайкова Г. В. Ценности материнского воспитания в педагогическом наследии Е. И. Конради. Волгоград, 2004. С. 7.

рых является психология. В процессе открытия психологических законов развития психология предоставляет воспитателю действенные методы и возможности воспитательного влияния. Так как воспитание предназначено для осуществления конкретной цели, то педагогика должна брать начало в христианской этике, которая объединяет в себе нравственное богословие, которое, в свою очередь, открывает божественные (тэономные) источники нравственных постулатов, а так же философская этика, дающая обоснование моральным началам, обосновываясь человеческой природой. Такие этические взгляды, по мнению М. А. Олесницкого, должны быть учением, в котором образец человека, достигшего совершенства в нравственном смысле, будет иметь разностороннее рассмотрение. Сочувствуя идее К. Д. Ушинского¹ о педагогической антропологии, М. А. Олесницкий также считал, что педагогика должна исходить из политических и социальных наук, с помощью которых можно осмыслить и дать достойную оценку особенностям обучения и воспитания у разных народов, организации и истории национальных образовательных систем»².

Киевский мыслитель осуществил «самую логичную и соответствующую требованиям современности систему теоретической педагогики в своем “Курсе педагогики”, который имеет две

¹ Ушинский Константин Дмитриевич знаменитый русский педагог, родился в 1824 году. Преподавал в ярославском Демидовском лицее на кафедре энциклопедии законоведения. В 1850 году он покинул лицей, не желая подчиняться таким требованиям начальства, которые должны были «убить живое дело». В 1855 году Ушинский стал преподавателем в гатчинском сиротском институте, где вскоре стал инспектором. Не получив специальной педагогической подготовки, Ушинский быстро ознакомился с педагогической литературой и уже в 1857 году в «Журнале для Воспитания» выступил с педагогическими статьями. В 1859 году он был назначен инспектором Смольного института. Сгруппировав в институте лучшие педагогические силы, Ушинский внёс в это заведение совершенно новые начала. Эта преобразовательная деятельность вызвала недовольство среди педагогов старой закалки. Он был вынужден оставить институт. Почти одновременно с деятельностью в институте Ушинский принял на себя редактирование «Журнала Министерства Народного Просвещения» и превратил его из сухого сборника официальных распоряжений и научных статей в педагогический журнал, весьма отзывчиво относившийся к новым течениям в области народного образования. Умер в 1870 году. (Колубовский Я. Н. Ушинский Константин Дмитриевич // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXV. С. 131).

² Плеханов Е. А. Российская приходская школа 60–80-х гг. XIX в.

части, из которых одна специально предназначена для освящения теории воспитания, а другая – теории обучения. Первая книга о теории воспитания рассматривает методологические вопросы, которые относятся к сущности воспитательного процесса и задают вопросы о смысле идеи развития, факторах образования и развития ребенка, возможности воспитания, а так же педагогическом значении половых, индивидуальных, психологических (темперамент), национальных и возрастных особенностей ребенка, цели воспитания и своеобразии природы ребёнка. Вторая часть освещает методологию и содержимое духовного и физического воспитания. Стоит отметить, что внимание акцентируется на усовершенствовании духовного роста личности, составными частями которого можно назвать нравственное и умственное образование, которые осуществляются под воздействием главных ниш педагогической социализации – церкви, общества, школы и семьи. Теорию обучения М. А. Олесницкий делит на общие основы дидактики и методологию преподавания. Общая дидактика детально разбирает виды образовательных учреждений, организацию процесса воспитания, методы преподавания, принципы и виды образования, общие методы и, конечно же, средства, которые помогают в процессе образования (школьная дисциплина и учебный план). Методическая составная учебника предназначена для обучения русскому языку, грамоте, преподаванию закона Божия, арифметики, географии, иностранных языков, истории, естественных наук, рисования и пения»¹.

Маркеллин Олесницкий, ссылаясь на Теодора Вайтца², замечал, что «нет необходимости специально заботиться о введе-

¹ Плеханов Е. А. Российская приходская школа 60–80-х гг. XIX в.; Его же. Научно-исследовательская деятельность учителей в России в начале XX века [Электронный ресурс]. URL:<http://www.coolreferat.com/?zip=40617> (дата обращения 25.08.2012); Олесницкий М. Курс педагогики: руководство для женских институтов и гимназий, для высших курсов, для всех, занимающихся воспитанием детей: в 2-х вып. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. II. Вып. 1: Теория воспитания. С. 155.

² Вайц Теодор – психолог и антрополог. Родился в 1821 году. С 1844 года профессором в Марбурге. В своих сочинениях он делает попытку основать психологию на естественно-научных и антропологических началах, указывая на несостоятельность идеалистических систем Фихте, Шеллинга и Гегеля и на необходимость вернуться к Канту. Умер в 1864 году. (Головкинский Н. А., проф. Вайц // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. V. С. 385).

нии в воспитательный процесс национального фактора, ведь ни один человек не существует вне культуры, а поэтому неизбежно впитывает в себя национальные приметы. С другой стороны, воспитание как продукт национального сознания порождено единством языка и обычаев осуществляет и обратное влияние на культуру. Но и мнение, что через воспитание можно искусственно сформировать национальное сознание, казалось Олесницкому ошибочным, ибо сознание такого типа, писал он, возникает лишь в результате совместного переживания великих исторических событий. Вообще же национальный фактор, подчёркивал Олесницкий, не представляет собой нового принципа в разумном и правильном воспитании: когда мы говорим о нём, то понимаем, что у каждого народа это имеет особый оттенок»¹.

«Впервые в русской периодике термин “андрагогика”² был использован именно М. А. Олесницким в 1885 году. Учёный употреблял этот термин в контексте развития образования в границах периодов развития человека: детство, молодость, зрелость и старший (старый) возраст. М. А. Олесницкий имел оптимистический подход к человеческому развитию и считал, что личность может учиться на протяжении жизни. В то время как физическая сила может уменьшаться с возрастом, суровость интеллектуальной жизни в зрелом и старшем возрасте может сравниться с энергией молодёжи. В каждом периоде в жизни человека присущи особенности и образовательные потребности средств»³.

М. А. Олесницкий «был близок к идее соединения православия и народности в образовании. В его трудах по педагогике выражалась мысль о том, что воспитание, которое осуществляется в школе и семье на азах христианства, лучше всего служит народным и государственным целям, нуждам достаточного нравственного и духовного становления личности человека. Это подкреплялось конкретными разработками, в которых формулировались цели, задачи религиозного воспитания и обучения, делались попытки

¹ Кузьміна С. Християнський педагогічний ідеал у поглядах професорів Київської Духовної академії XIX – початку XX століття // Київська Академія. К.: Laurus, 2012. Вип. 10. С. 66–67.

² Образование взрослых.

³ Прийма С. М. Андрагоніка в системі наук про навчання і освіту людини: етапи становлення та перспективи розвитку. Х., 2000. С. 4.

выстроить целостную систему христианской педагогики, которая бы считалась с современными научными достижениями и авторитетными взглядами педагогики. М. А. Олесницкому удалось обособить личностное и социальное значение образования, определив его задачу и цель в контексте исторической, общественной и культурной жизни. В связи с этим воспитание и образование рассматривались как ключевой фактор в процессе приобретения культурного опыта, метода взаимосвязи между человеческими поколениями, без которого немислимо воспроизведение и поддержание жизни общества. Невзирая на актуальность общественных функций образования, его главная задача, по мнению М. А. Олесницкого, состоит в воспитании личности человека»¹.

4.2. Моральные аспекты педагогических лекций проф. М. А. Олесницкого

Стоит отметить, что «сущность образования М. Олесницкий определяет прежде всего под углом нравственности. Цель нравственной деятельности человека – это образование или освещение образа Божия в личности, образование нравственного характера, который, по сути, соответствует замыслу Творца и является стабильным направлением воли к добру. Конечно, такое образование невозможно без взаимодействия с внешним миром, усовершенствования физических и душевных способностей. Это соблазнило некоторых моралистов, в частности И. Канта и Ф. Шлейермахера, перенести центр нравственного образования из отношения человека к Богу и совести на правовые отношения или на отношение к физической природе. Однако, сложная и кропотливая деятельность в обществе и на материальном производстве часто препятствует духовному сосредоточению, что необходимо для формирования нравственной личности. Между тем своё высшее задание человек должен искать не в культивировании природы, справедливом социальном устройстве, а в царстве лично-

¹ Краснова Н. П. Проблемы и опыт реформирования российского образования и создания массовых школ во второй половине XIX века // Психолого-педагогический поиск: научно-методический журнал. Рязань, №1 (7). С. 208–209.

стей, в “сфере духа”, чтобы на основе собственного внутреннего сокровища, глубины души развивать личные отношения»¹.

Прежде всего, М. А. Олесницкий предлагает «доверять человеческой природе, потому что она “как предоставляет весь материал для воспитания, так и выполняет большую часть воспитательного дела”. Поэтому воспитателю “остаётся только, так сказать, наблюдать за развитием ребенка, начерчивая для него направление и, где надо, подталкивать”. Также нельзя забывать, что источник нравственной жизни учёный видел в “сердце” как онтологической глубине человеческой личности. На его взгляд, ребёнок способен к высшим проявлениям нравственности – добрым делам “по велению сердца”. Однако и всё его психологическое устройство приспособлено для утверждения ориентиров нравственного закона, носителем которого есть совесть»².

¹ «Ведь судьбу души, указывает учёный, определяет не безличная, а личная духовная связь. Поэтому моральное образование, не ограничиваясь земной жизнью, должно охватывать и вечность. Итак, центр тяжести образования нужно разместить в самой душе, в её отношениях с Богом. Именно здесь для человека открывается возможность получить полную свободу, переходя с одной ступени нравственно-го совершенства на другую. Установкой на этом пути, по М. Олесницкому, являются известные правила аскетики – критическое отношение к себе, постепенность, внутренняя сосредоточенность, постоянная энергичная решимость преодолевать грех и рассудительность, разборчивость в общении, память о смерти, особенно – вера и надежда на помощь Божью. Результат нравственного образования, отмечает М. Олесницкий, должен измеряться не борьбой с недостатками индивидуальной и общечеловеческой природы, как это предлагает И. Кант, а тем, насколько душа укрепилась в стремлении добра, внутренним настроением и состоянием «святого и блаженного покоя», когда “в душе живет Христос”. Тогда человек целостно, и умом, и любовью, охватывает весь мир и познает себя, раскрывая в сотворчестве с Богом неповторимость собственной души». (Кузьміна С. Л. *Філософія освіти та виховання в кивській академічній традиції XIX – початку XX ст.* С. 350).

² «А её М. Олесницкий сравнивает со стрелкой солнечных часов: как стрелка показывает направление луча, так и совесть сигнализирует, насколько поступок человека соответствует нравственному закону, который Бог записал в его сердце. М. Олесницкий не соглашается с сенсуалистическими теориями, якобы совесть это определённая духовная норма, которую создает каждый, обобщая собственной жизненный опыт. Не разделяет он и мнение И. Канта, будто совесть – это идеальное “я”, осознание человеком своего высшего и разумного существа, что “вступает в реакцию” с более низкими, чувственными влечениями и желаниями. В совести, отмечает М. Олесницкий, чувствуется не только человеческая, но и Божья природа. Однако совесть – не моральный закон как таковой». (Кузьміна С. Л. *Філософія освіти та виховання в кивській академічній традиції XIX – початку XX ст.* С. 341).

Говоря о естественном нравственном законе, М. Олесницкий считает, что его содержание «не “записано” в совести, как это утверждают некоторые богословы. Напротив, его определяют религия, культура и образование. Вот почему нравственный лик личности так зависит от социального происхождения, воспитания и обучения, образа жизни, вообще от истории. Но совесть – это не элементарная психологическая способность, а скорее акт, действие или голос, сочетание всех трёх психических способностей, и возникает она из своеобразного соотношения самосознания, самоопределения и самодеятельности нашего “я”. Чтобы лучше объяснить этот механизм, следует различать два его проявления – законодательный и судебный. Обычно считают, что первым появляется законодательный. Действительно, замечает М. Олесницкий, нравственный поступок зрелого человека начинается с оценки его допустимости с точки зрения нравственного закона. Но это означает, что законодательное проявление совести действует первым функционально. Зато генетически первым является проявление судебной, что выносит приговоры отдельным действиям. А уже на основании этих приговоров осознаются правила, выводятся нравственные законы»¹.

В своей педагогической деятельности М. А. Олесницкий концептуально рассматривал процесс духовного воспитания ребёнка. «Если логику духовного воспитания строить по концепции нравственного развития, то на первом этапе особое внимание нужно обращать на образование среды, которая способствовала бы выявлению нравственной природы ребёнка, реализации глу-

¹ «Особенность совести заключается в том, что она говорит в отдельных и конкретных случаях, но никогда вообще, поэтому, утверждает М. Олесницкий, совесть следует называть, скорее, не судьёй, а свидетелем соответствия нашей деятельности нравственному закону. На основе этого можно утверждать, что нравственная свобода начинается тогда, когда возникает возможность принимать какие-то, пусть даже самые простые, самостоятельные решения и действовать согласно им. Так образуются предпосылки для пробуждения голоса совести и для того, чтобы человеческое существо, осознав его требования как побуждения или запрета конкретных поступков, начало накапливать опыт и формировать личную мотивационную сферу. Очевидно, что для этого не обязательно плести связки каких-то силлогизмов, а хватит свободного течения представлений и способности произвольно, по своему выбору комбинировать их, что доступно ребёнку» (Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в кievській академічній традиції XIX – початку XX ст. С. 341–342).

бинных тягот его сердца, развитию умственных способностей, накоплению опыта нравственных отношений. На этом уровне пробуждённая совесть приобретает образы конкретных лиц – отца и матери, а формой моральной деятельности становится послушание им, чем ребёнок удовлетворяет естественное стремление делать так, как надо. На следующем этапе, когда круг общения распространяется за пределы семьи, совесть будет меняться благодаря организации определённого образа жизни и обучения, благодаря усвоению общих правил поведения и нравственного закона, и оно станет безличным, тайным внутренним голосом»¹.

Киевский мыслитель одним из важных условий развития философско-педагогической науки считает «специальное познание природы “того существа, к которому применяются различные воспитательные средства”, ведь “если каждый возраст человека имеет свою специфику, то детская природа тем более имеет свои особенности по сравнению с природой взрослого человека”. Однако мыслитель стремится постичь не так психофизику ребёнка, как духовную сторону его естетства»².

¹ «Суровая правдивость, любовь к истине и согласование практических действий с теоретическим познанием – это главные принципы ясности, остроты и жизни совести, говорит М. Олесницкий. А то, каким оно будет, зависит от духа и направления воспитательных общественных институтов как воплощений нравственных идей определенной культуры». (Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в кийській академічній традиції ХІХ – початку ХХ ст. С. 342).

² «Прежде всего он предлагает смотреть на ребёнка как на духовно-телесный организм, генеза которого делает возможным, как и генеза любого другого живого организма, присутствие “жизненной силы”, или внутренней программы. Одновременно, подчёркивает он, организм не является независимой единицей, его жизнедеятельность невозможна без взаимодействия с окружающей средой. В полной мере это касается человека, который, будучи связан со средой, эволюционирует под влиянием физических и социальных факторов. Но, как утверждает Олесницкий, его назначение также – жить и действовать свободно, не по животным инстинктам, а разумно распоряжаясь собой, формировать некий духовный образ, или крепкий психическое тип. Чтобы это примирить, считает мыслитель, под развитием следует понимать и раскрытие того, что с начала присуще душе, и механизм усвоения им внешних воздействий. Видимо, не случайно новорождённый младенец очень беспомощен, а его внутреннее естетство-неопределённое и пластичное. “Душа в первоначальном состоянии своем, – утверждает философ, – должна мыслиться как сила для создания определенных продуктов, а не как сами эти продукты”. Впрочем, следует считаться и с тем обстоятельством, что души всех людей раскрываются примерно в одинаковых формах. Поэтому можно предположить, что существуют некие априорные формы душевного развития. Всё, что появля-

«Внешне, несмотря на то, что развитие человеческой личности определяется духовным фактором, ребёнок как с телесной, так и с духовной стороны представляет собой **“комплекс влечений и потребностей”**, которые **выныривают из хаотического потока эмоций под масками различных пожеланий, капризов, волнений и дебошей»**¹.

Светлана Кузьмина пишет, что «...мыслитель соглашается с мнением немецких педагогов, что игра для ребёнка – это не только высшая точка его деятельности, но и в определённом смысле всё содержание духовной жизни; игра универсально сочетает в себе и средство освоения внешнего мира, и способ приобретения необходимых навыков, и путь реализации глубинных творческих потребностей. В эмоциональном плане свет счастливого сосредоточенного созерцания **“замкнутого святилища жизни челове-**

еся позже, настаивает Олесницкий, должно быть заложено в принципе, сначала, поэтому “первоначальную психическую силу должны мыслить как не развитый ещё ум, который <...> направляется прежде всего на чувственность”» (Кузьмина С. Фенемен дитинства в антропології кївських духовно-академічних філософів ХІХ – початку ХХ ст. // Київська академія. К.: Критика, 2010. Вип. 8. С. 41–42).

¹ «Конечно, самое важное увидеть в этой мути сущностное влечение ребёнка к осуществлению своего человеческого назначения. Как же оно сообщает о себе? Характерным признаком человечности детской души Олесницкий считает её духовную уязвимость. Дети очень рано, отмечает он, начинают различать настроение взрослых, понимать эмоциональную тональность их взаимоотношений, легко схватывают яркие суждения и интонации. Нежная и восприимчивая духовная сила ребёнка стремится пополниться определённым содержанием, поэтому для неё всё имеет значение, ничто не проходит бесследно. Наряду с уязвимостью как характерной чертой детства Олесницкий рассматривает мощную потребность деятельности, тяготение взаимодействовать с миром, провидеть внутрь вещей, изменять их форму. Но главный признак человечности детской природы мыслитель видит в целостности и единстве жизни. В ней, как в бутонах, все силы ещё слиты в одно целое, не противодействуют друг другу, а тело, душа, разум и чувства не дисгармонируют между собой. Внутренне же детство живёт счастливым сосредоточенным созерцанием “замкнутого святилища жизни человеческого духа”. Итак, хотя ребёнок и чрезвычайно восприимчив к внешним и новым впечатлениям и, кажется, полностью поглощён ими, на самом деле в недрах её субъективного духа происходят важные процессы развития личных творческих сил. Вследствие этой духовной целостности детского естества, утверждает Олесницкий, когда ребёнок играет или работает, то сосредоточивает на этом все силы своего духа, всё своё безраздельное “я” и способен чарами своего воображения что угодно превратить во что угодно» (Кузьмина С. Фенемен дитинства в антропології кївських духовно-академічних філософів ХІХ – початку ХХ ст. С. 42–43).

ческого духа” отражается в простоте, наивности, веселье общего настроения ребёнка, который, подобно святым, радуясь красоте мира, находится в мире и согласии с самим собой»¹.

Как видно, «теоретические и методологические принципы философской антропологии киевской духовно-академической традиции XIX – начала XX века оказались чрезвычайно плодотворными для мировоззренческого обоснования самооценности и определения духовной оригинальности ребенка»².

Выводы к Разделу 4

Итак, можно сделать вывод, что в области педагогики у М. А. Олесницкого «получилось достичь своих целей: теория, которую он создал, даёт панорамное представление о ходе воспитания и точные гуманные ориентиры касательно инсценировки среды самодеятельного личностного развития. На этом фоне бессмысленными являются целые части современных “педагогик”, которые декларируют гуманные ценности, пытаясь научить, каким образом можно воспитать ребёнка по заранее сконструированным моделям личности. Очевидно, необходимо критичнее от-

¹ «Эту первоначальную невинность ребёнка Олесницкий считает идеальной. “Восходящей точке воспитания, – отмечает он, – то есть ребёнку в единстве и гармонии его психических сил, вполне соответствует высшая цель воспитания, которая тоже состоит в том, чтобы усовершенствовать все силы человека и свести их в единое гармоничное целое”. Отличие лишь в том, что целостность личности ребёнка пока чисто естественная, непосредственная, не пропитана самосознанием и свободой как специфическими началами духовно-нравственной жизни. Особенно это заметно в качествах детской совести, чувствительной и искренней, но одновременно наивной, неискушённой в различении правильного и неправильного, хорошего и плохого. Поэтому недаром взрослые так любят детей. Привлекательна в них не так трогательная беспомощность, как естественная красота души, к которой собственно, напоминает Олесницкий, привлёк внимание Христос Спаситель» (Кузьмина С. Фенемен дитинства в антропології київських духовно-академічних філософів XIX – початку XX ст. С. 43); См.: Хижняк Я. Г. Проблема виховання дітей у працях М. О. Олесницького // Пошуки та знахідки. Слов'янськ: «Друкарський двір», 2013. Т. II. №13. С. 144–147.

² Кузьміна С. Фенемен дитинства в антропології київських духовно-академічних філософів XIX – початку XX ст. С. 43; См.: Хижняк Я. Г. Погляди професора Київської духовної академії М. О. Олесницького (1848–1905) на викладання етики // Біблійна історія та християнська етика. Матеріали Всеукраїнського науково-практичного семінару. Полтава, 2013. С. 203–204.

носится к дискретному мировосприятию современности и прибегнуть к историческим портретам, работы которых представляют собой такой важный, но, к сожалению, недостаточно востребованный духовный и научный потенциал»¹.

¹ Кузьміна С. Л. «Філософський єлей» педагогіки Маркеліна Олесницького. С. 65.

ВЫВОДЫ

В данной работе была предпринята попытка рассмотреть основные аспекты религиозно-этической системы проф. М. А. Олесницкого – видного представителя духовно-академической профессуры конца XIX – начала XX вв. Можно без сомнения сказать, что М. А. Олесницкий был представителем либерализма в богословии.

По словам В. П. Козловского, «научные поиски М. А. Олесницкого затрагивали достаточно сложные, неоднозначные по содержанию духовные, моральные, психологические основы человеческого существования. Это определяло те новые проблемы, прежде всего методологические, тот новый материал (психологический, морально-этический, антропологический), требовавший тщательного, внимательного изучения, анализа и обобщения»¹.

Сложные проблемы, которые возникали перед академическим богословием, подтолкнули Маркеллина Алексеевича к поиску путей, с помощью которых можно было бы соединить в своей научно-преподавательской деятельности различные подходы и установки. Это стало свидетельством смелого и новаторского подхода, для чего было необходимо тщательно изучать новую моральную и психологическую проблематику, и в то же вре-

¹ «Олесницкий вынужден был прилагать немало усилий как для профессиональной обработки разностороннего материала, так и для поисков соответствующих концептуальных средств с целью немеханической систематизации разнообразных знаний о человеке, а толкование внутренних и внешних проявлений человеческого бытия, то есть понимание тех смыслов, которые выстраивают, формируют человека, влияют на становление его духовного опыта в противоречивых социальных и политических обстоятельствах поры, когда на историческую авансцену вышли разрушительные идеологии, которые смогли достаточно быстро воплотить нигилистические, радикальные изменения, что уже в первые десятилетия XX века доказали убийственную действенность своего влияния на политические, духовные, нравственные и даже антропологические основы человеческого бытия. Видимо, ощущение этих неумолимых изменений, как и осознание интеллектуальных импульсов, поступавших от новых европейских философских, психологических, богословских и антропологических учений, заставляло киевского профессора рассматривать более сложные вопросы, чем это было возможно раньше, в первой половине XIX века, когда академическое преподавание сводилось к основному корпусу духовных и гуманитарных дисциплин» (Козловский В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 209).

мя – быть осторожным и всё взвешивать, что также было присуще М. Олесницкому как представителю академического богословия, осознавать свою ответственность перед духовной традицией Православия¹.

Итак, на основании приведенного исследования можно сделать следующие выводы:

1. Изучение жизни проф. Олесницкого М. А. открывает богатый внутренний мир этого человека, многими научными трудами обретавшего в себе трудолюбие. «Это был один из тех степенных мыслителей, которые, подобно затворникам, проводили большую часть своей жизни над книгами, а своим служением считали просвещение и образование нового поколения»².
2. Нужно также отметить, что хотя в основе лекций проф. М. А. Олесницкого частично и лежат планы его предшественников и современников, но они настолько переработаны, систематизированы, дополнены новым материалом и преданы стройности, что представляют собой иную систему, чем заимствованный материал. Лекции профессора представляют значительную новизну в развитии и становлении отечественного богословия и явля-

¹ «Пожалуй, именно эта взвешенность не предусматривала построения теоретических конструкций, создания завершённой системы взглядов или обнародования своей научной позиции в виде некоего морально-богословского или педагогического “Лексикона” – вроде “Философского лексикона” Сильвестра Гогоцкого. К тому же хотя эрудиция и основательное осведомление киевского ученого с новейшими европейскими интеллектуальными течениями неоспоримы, о чём свидетельствуют все его труды, однако по своим философским взглядам он не принадлежал ни к одной из тогдашних философских или психологических школ, которые обычно объединяли последователей тех или других теоретических систем. Это обстоятельство также затрудняло применение к его творчеству известной историко-философской процедуры редукции исследуемого явления, текстов, к чему-то хорошо известному чего-то такого, что соответствует основным критериям и признакам принадлежности к определенной школе или традиции. Вообще творчество Маркеллина Олесницкого было достаточно органичным той духовной, богословской традиции, которая возникла и отчетливо наметилась как самостоятельное и самобытное явление именно во времена его преподавательской деятельности в Киевской духовной академии» (Козловский В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького. С. 210).

² Кузьміна С. Л. «Філософський елей» педагогіки Маркеліна Олесницького. С. 60–65.

- ются первым систематическим планом нравственного богословия, группирующего материал в таком порядке, который дошел и до наших дней.
3. Преподавая нравственное богословие, М. А. Олесницкий часто использовал наработки протестантских авторов. Несмотря на это, М. А. Олесницкий, во-первых, оставался непоколебимо твёрдым в своих православных убеждениях, а во-вторых, одновременно с сочинениями западных моралистов изучал творения церковных писателей.
 4. Проф. М. А. Олесницкий не видит противоречия между церковно-историческим христианством и его евангельским идеалом в вопросе смертной казни, а также богатства и бедности.
 5. Богословская мысль М. А. Олесницкого принадлежит к направлению, получившему название «новое богословие». Своё развитие идеи М. А. Олесницкого получили в контексте данного направления, хотя сам он не отождествляет свое богословие с идеями этого направления.
 6. Практическим следствием своих идей М. А. Олесницкий видит реформу нравственного богословия в духовных школах (максимальное приближение старого нравственного богословия к жизни, приведение его в соответствие с интеллектуальными и нравственными запросами современников).
 7. В конце XIX – начале XX вв. русская богословская наука достигла своего наибольшего рассвета. В этот период фактически завершается формирование самостоятельного типа русского православного богословия. Так, в Киевской духовной академии этот период совпал с наиболее острой формулировкой богословами-моралистами многих насущных для нравственного богословия вопросов, проблематика которых остается актуальной и в настоящее время.
 8. В анализируемом богословском наследии М. А. Олесницкий подчёркивает теономность происхождения нравственности. В своём нравственном учении мыслитель полностью

- солидарен с учением Святой Церкви, которая, по мнению прот. Сергия Булгакова, «...не знает автономной этики»¹.
9. О божественном происхождении нравственности, по словам М. А. Олесницкого, свидетельствует в первую очередь наличие у человека совести. Совесть является носителем нравственного закона в человеке и имеет божественное происхождение. Совесть, побуждая человека к определенным действиям, демонстрирует наличие в нём силы, которая противостоит его свободе. По мнению М. А. Олесницкого, «совесть есть судящая сила блага в человеке». Лишь совесть, а не что иное из находящегося во власти самого человека, является наиболее прочным связующим звеном двух важнейших экзистенциальных реальностей: нравственного порядка в душе и нравственного порядка во всем окружающем мире².
 10. Однако, говоря о естественном нравственном законе, в противовес ап. Павлу, который пишет: «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» (Рим. 2:14–15), М. Олесницкий считает, что, его содержание «не “записано” в совести, как это утверждают некоторые богословы. Напротив, его определяют религия, культура и образование. Вот почему нравственный лик личности так зависит от социального происхождения, воспитания и обучения, образа жизни, вообще от истории»³.
 11. Субъективный метод богословствования является основным для М. А. Олесницкого. Именно через призму данного метода он рассматривает нравственное богословие. Христианское нравоучение, считал богослов, менее всего может быть изложено в форме учения об обязанностях, так

¹ Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. К.: Лыбидь, 1991. С. 186.

² Юнацкевич В. И. Основы нравственного учения для государственных служащих: учебное пособие. СПб., 2008. С. 150.

³ Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. С. 341.

- как в основе христианской нравственности лежит не принуждение, а свобода.
12. М. А. Олесницкий стремился преодолеть разрыв между автономией морали и волей Абсолюта. По его мнению, человеческая свобода самодостаточна лишь на том основании, что воля Божья получает в сфере человеческой воли свое подтверждение. Таким образом «человек становится здесь подобным Богу, относительно творческим существом, сотрудником Бога в выполнении заданий творения и в осуществлении его целей»¹.
 13. К концу XIX в. в богословие начинают проникать социальные мотивы, что характерно и для моральных идей, изложенных в учебнике по нравственному богословию М. А. Олесницкого. Этот труд, призванный актуализировать роль Церкви и религии в общественных процессах².
 14. В учении М. А. Олесницкого можно проследить отголоски популярной к концу XIX в. утилитаристской методологии. В частности, по его мнению, в мире есть столько же зла, сколько и добра. А если зла больше фактически, то добра больше потенциально. Этот дуализм определяет всеобщий закон бытия в нашем мире. Разрешение трагизма этого неравновесия М. А. Олесницкий видит в эсхатологической перспективе. В ней человечеством будет достигнуто полное нравственное совершенство, а следовательно, по его мнению, и счастье. Из этого следует, что счастье приобретает в учении М. А. Олесницкого трансцендентный характер. В мире с его неизменным законом дуализма в принципе невозможно его достижение. Это должно совершиться в Царстве Небесном.
 15. Отождествление нравственного совершенства и счастья является важным аспектом в философствовании исследуемого автора. Самодостаточность морали даёт основание для отрицания натуралистических предпосылок в понимании счастья. Однако реализация счастья как следствие

¹ См.: Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст.: навчальний посібник. С. 181–182.

² См.: Козлова Ю. Б. Проблемы влияния православия на духовно-нравственные процессы в российском обществе. Уфа, 2000. С. 15.

перевеса всеобщего добра над всеобщим злом впервые прослеживалась у И. Бентама и Дж. Ст. Милля, заложивших фундаментальные основы утилитаризма. Возможно, идея М. А. Олесницкого могла бы получить совершенно иное моральное прочтение в случае опоры на догматические основы учения о Царствии Небесном. При изучении всего корпуса трудов исследуемого автора не было обнаружено развернутого представления о Царствии Небесном в его сотериологической проекции.

16. В работе исследован взгляд М. А. Олесницкого на суть добродетели. Вера, надежда и любовь составляют естественную потребность человека. Однако этот натурализм размывается учением о долге, которым перечисленные природные потребности возвышаются до категории добродетели, приобретая свой высший характер. Происходит это благодаря тому, что «вера, надежда и любовь направляются долгом на предмет, достойный любви. А самый высший и достойный предмет любви – это Бог»¹. Сложно сказать однозначно, означает ли это, что для М. А. Олесницкого добродетель являлась абсолютной целью и тем самым теряла свой субъективный характер. Её проецирование на предмете любви не означает отождествления с этим предметом. Однако добродетель в учении М. А. Олесницкого не является и только лишь средством для достижения предмета.
17. Социальная тематика М. А. Олесницкого нашла своё выражение в учении о благотворительности. Предпосылки для благотворительности следует видеть «в образе идеальной личности Богочеловека и христианской идее любви к ближнему»². При этом Священное Писание даёт человеку очень ясные побуждения к совершению благотворительности. Таким образом, М. А. Олесницкий указывает лишь дидактические предпосылки для этой добродетели, приобретающей важнейшее социальное значение. Оче-

¹ Олесницкий М. А., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. С. 84.

² Капустина А. М. Православно-христианская традиция благотворительности в России: философско-религиоведческий анализ. Белгород, 2007. С. 7.

видно, что это является слабым местом социальной этики исследуемого автора, не подкреплённой сотериологическим обоснованием.

18. Логика научного метода М. А. Олесницкого, используемого им для ответа на вопросы метаэтики, привела его к особой характеристике семьи. Семья – это самое первое человеческое общество. Она является основой государства, основной его ячейкой. Вместе с тем семья это и «исходная точка, и первая основа нравственного мира»¹. М. А. Олесницкий разделяет понятия семьи и брака. «Семья основана на браке, который является добровольным, основанным на любви союзом двух лиц различных полов, имеющим целью совершенное взаимное восполнение и взаимопомощь»².
19. Учение М. А. Олесницкого о семье моралистично и имеет слабое сотериологическое наполнение. Предназначение вступивших в брак состоит в том, чтобы свято соблюдать пред Богом заключённый союз, взаимно содействовать нравственным и духовным успехам и делить тягости жизни и затем воспитывать детей, если Бог благословит ими³.
20. Конечную цель воспитания М. А. Олесницкий видит «не в обществе, не в каком-нибудь полезном занятии или важной должности, а в самом воспитаннике, который может выполнить свое человеческое призвание, войти в Царствие Божие только усилием воли»⁴.
21. Исходя из всего сказанного, можно говорить о безусловном интересе М. А. Олесницкого к внутреннему миру человека, поиску путей правильного воспитания человеческой личности и упорядочению отношений людей между собою и с Богом.

¹ Шиманский Г. И. Нравственное богословие. К., 2010. С. 592.

² Олесницкий М. А., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 137; Хижняк Я. Г. Основна мета шлюбу – повна і неподільна відданість // Степова зоря. Петропавлівка, 2013. № 37. С. 9.

³ См.: Шиманский Г. И. Нравственное богословие. С. 613.

⁴ Кузьміна С. Л. «Філософський елей» педагогіки Маркеліна Олесницького. С. 65.

22. В отношении Церкви можно говорить о полном соответствии учения проф. М. А. Олесницкого традиционному православному учению.
23. Хотя проф. М. А. Олесницкий оказался мыслителем, имевшем сторонников (А. А. Бронзов и Н. Н. Глубоковский), но более – непримиримых противников (митр. Иоанникий (Руднев), П. И. Линицкий, М. Ф. Ястребов, Н. Г. Городенский и С. С. Глаголев), он не оставил после себя ни школы, ни прямых учеников, а его богословско-этические идеи преимущественно существовали только в рамках его личного творчества.
24. Революционные события 1917 г., изменившие положение Церкви в государстве, сделали невозможным изучение и переиздание наследия М. А. Олесницкого. Однако сейчас можно говорить о повышенном интересе к жизни и творчеству этого мыслителя, чему свидетельствует ряд публикаций, посвящённых мировоззрению проф. М. А. Олесницкого.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель. 1989. 2536 с.

Архивные материалы

1. Дело о замещении вакансий при академии профессорами Поспеховым Д. и Олесницким М. // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2257. Киевская духовная академия. 1895. 10 л.
2. Дело о назначении кандидата Маркеллина О. доцентом по кафедре нравственного богословия и педагогики // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1032. Киевская духовная академия. 1873. 4 л.
3. Дело о присвоении магистрам богословия Псковскому епископу Арсению, экстраординарному профессору Богдашевскому Д., Олесницкому М. и другим степени доктора богословия // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2789. Киевская духовная академия. 1905. 10 л.
4. Дело о присуждении студентам академии Олесницкому М., Вертиловскому и Забелину Иосифовской премии за лучшие кандидатские сочинения // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1058. Киевская духовная академия. 1873. 6 л.
5. Дело о проведении пробных уроков студентами на замещение вакантных должностей в семинариях и духовных училищах // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1054. Киевская духовная академия. 1873. 9 л.
6. Дело об утверждении Маркеллина О. в степени магистра богословия // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1036. Киевская духовная академия. 1873. 7 л.
7. Дипломы и аттестаты выпускников академии, окончивших 3-х летний курс. Копии // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1068. Киевская духовная академия. 1873. 27 л.
8. Конспект по психологии. Атрибуция В. И. Барвинка. 19 дек. 1901 г. // ИРНБУВ. Ф. 160. Д. 1770. [Киевская Духовная Академия]. 1901. 50 л.

9. Конспекты лекций по педагогике, преподаваемых студентам III курса Киевской духовной академии в течение 1875–1876 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1187. Киевская Духовная Академия. 1876. Л. 11–13.
10. Конспекты лекций преподавателей Академии за 1874–1875 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1126. Киевская Духовная Академия. 1875. 100 л.
11. Конспекты лекций, прочитанные преподавателями академии в 1877/8 уч. г. // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1274. Киевская духовная академия. 1878. 80 л.
12. Лекции по нравственному богословию, читанные в КДА проф. Олесницким в 1888 г. // ИРНБУВ. Ф. 160. Д. 106. [Киевская Духовная Академия]. 1888. 75 л.
13. Обзорение лекций по предмету нравственного богословия, преподаваемых в 1865 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 5761. Киевская духовная академия. 1867. 180 л.
14. Олесницкий М. А. I Некролог /брошюра // ИРНБУВ. Ф. 175. Д. 1807. [Киевская духовная академия]. 1905. 30 л.
15. Олесницкий М. О книге Иова (критическое исследование) [др. пол. XIX ст.]. [1873 г.] // ИРНБУВ. Ф. 304. [Киевская духовная академия]. 1873. 291 л.
16. Послужной и формулярные списки Олесницкого Маркелина Алексеевича // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10940. Киевская духовная академия. 1896. 14 л.
17. Послужной список Ковальниченко М. Г. // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10923. Киевская духовная академия. 1892. 10 л.
18. Послужные списки профессорско-преподавательского состава академии за 1820 год // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 20. Киевская духовная академия. 1820. 50 л.
19. Предписание Синода о присвоении профессорам Королькову И., Ястребову М. и Олесницкому М. звания заслуженного экстраординарного профессора // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 2426. Киевская духовная академия. 1898. 11 л.

20. Представление Синоду с просьбой напечатать журнал «Проповеднический листок». 1881 // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 1429. Киевская духовная академия. 1881. 5 л.
21. Программа лекций по педагогике, преподанных студентам III курса Киевской духовной академии в течение 1886–1887 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1742. Киевская Духовная Академия. Л. 3–4.
22. Программа лекций по предмету нравственного богословия, преподанных в 1861/ 62 и 1862/ 1863 учебных годах. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 4861. Киевская духовная академия. 1863. 190 л.
23. Программа лекций по предмету нравственного богословия, преподанных в 1867 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 5963. Киевская духовная академия. 1869. 193 л.
24. Программа лекций по предмету нравственного богословия, преподанных в течение 1869–1870 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 788. Киевская духовная академия. 1870. 130 л.
25. Программа наставников Академии на 1894/5 учебный год // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2235. Киевская духовная академия. 1895. 176 л.
26. Программа по психологии. w. 1360. у. 1901. Атрибуция В. И. Барвинка // ИРНБУВ. Ф.160. Д. 1771. [Киевская духовная академия]. 1901. 30 л.
27. Программа преподавания в 1895/96 уч. году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2304. Киевская духовная академия. 1896. 236 л.
28. Программа преподавания в 1898/99 уч. год // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2469. Киевская духовная академия. 1899. 152 л.
29. Программа преподавания в 1900/1901 учебном году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2523. Киевская Духовная Академия. 1901. 101 л.
30. Программа преподавания в 1902/3 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2722. Киевская духовная академия. 1903. 144 л.

31. Программа преподавания в 1904/5 академическом году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2870. Киевская духовная академия. 1905. 116 л.
32. Программа преподавания в 1905/1906 учебном году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2891. Киевская Духовная Академия. 1906. 130 л.
33. Программа преподавания в академии в 1909–10 академическом году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2236. Киевская духовная академия. 1910. 30 об. л.
34. Программа преподавания в Императорской Киевской Духовной академии в 1915–1916 учеб. году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 3836. Киевская духовная академия. 1916. 113 об. л.
35. Программа преподавания на 1896/97 учебный год // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2356. Киевская духовная академия. 1897. 202 л.
36. Программа преподавания на 1897/98 учебный год // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2407. Киевская духовная академия. 1898. 211 л.
37. Программа преподавания на 1899/900 учебный год // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2522. Киевская духовная академия. 1900. 152 л.
38. Программы или обозрения преподаваемые студентам в течении учебного года. 1873/74 уч. г. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1082. Киевская Духовная Академия. 1874. 130 л.
39. Программы лекций прочитанных в академии в 1884 году // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1603. Киевская духовная академия. 1878. 107 л.
40. Программы лекций прочитанных в академии в 1889–1890 уч. году. [Рукопись] // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1955. Киевская Духовная Академия. 130 л.
41. Программы лекций, читанных в университете в 1870/71 и 1871/72 уч. г. // Государственный архив г. Киева. Ф. 16. Оп. 465. Д. 69. [Университет св. Владимира]. 1872. 340 л.
42. Сообщение Киевскому митрополиту о смерти заслуженного экстраординарного профессора академии Олесницкого

- М. // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2850. Киевская духовная академия. 1905. 3 л.
43. Список выпускников академии, направленных в Синод. Отпуск // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1065. Киевская духовная академия. 1873. 7 л.
 44. Список периодических изданий в г. Киеве за 1916 г. и рапорты уездных исправщиков об отсутствии периодических изданий // Государственный Архив Киевской области // Ф. 2. Оп. 54. Д. 213. 1916. 7 л.
 45. Формулярные списки наставников академии // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 5774. Киевская духовная академия. 1867. 100 л.
 46. Формулярные списки профессорско-преподавательского состава академии // ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 1. Д. 4762. Киевская духовная академия. 1862. 90 л.

Источники

1. Олесницкий М. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Идея развития и факторы истории – моральный, юридический и религиозный) // ТКДА. К., 1880. №10. С. 149–235.
2. Олесницкий М. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Принцип истории, и цель ея) // ТКДА. К., 1881. №6. С. 115–178.
3. Олесницкий М. Из системы христианского нравоучения. К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1896. 486 с.
4. Олесницкий М. Краткий курс педагогики. К., 1892. Т. 2. 120 с; 1896. Т. 3. 148 с.
5. Олесницкий М. Курс педагогики: руководство для женских институтов и гимназий, для высших курсов, для всех, занимающихся воспитанием детей: в 2-х вып. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. II. Вып. 1: Теория воспитания. 336 с.; 1887. IV. Вып. 2: Теория обучения. 280 с.
6. Олесницкий М. Курс педагогики: руководство для женских институтов и гимназий с двухгодовым курсом педагогики: в 2-х вып. К.: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886. II.

- Вып. 1: Теория воспитания. 150 с.; 1887. IV. Вып. 2: Теория обучения. 152 с.
7. Олесницкий М. А. Христианская этика как наука // ТКДА. К., 1879. №1. С. 68–126; №3. С. 281–331; №6. С. 133–182.
 8. Олесницкий М. А. Из системы нравственного богословия // ТКДА. К., 1888. №2. С. 163–205; 1889. №1. С. 95–112; №2. С. 205–242; №5. С. 21–47; 1890. №5. С. 25–59; №6. С. 218–233.
 9. Олесницкий М. А., проф. Нравственный прогресс // ТКДА. К., 1884. №8. С. 453–486.
 10. Олесницкий М. А., проф. Полный курс педагогики. К., 1895. Т. 1. 280 с.
 11. Олесницкий М. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Факторы истории – эстетический, интеллектуальный и индустриальный) // ТКДА. К., 1881. №3. С. 252–286.
 12. Олесницкий М. Нравственность древняго греческаго народа // ТКДА. К., 1904. №6. С. 190–248.
 13. Олесницкий М. Нравственность египтян // ТКДА. К., 1885. №2. С. 317–361.
 14. Олесницкий М. Нравственность персов // ТКДА. К., 1885. №9. С. 571–600.
 15. Олесницкий М. Слово на пассию третьей недели Великого поста // ТКДА. К., 1878. №5. С. 393–419.
 16. Олесницкий М. А. Очерки по истории нравственности и нравственных учений. (Генезис нравственности. Дикие народы) // ТКДА. К., 1881. №11. С. 233–288; №12. С. 466–487.
 17. Олесницкий М. А., проф. Нравственность семитических (языческих) народов // ТКДА. К., 1884. №5. С. 3–17.
 18. Олесницкий М., проф. История нравственности и нравственных учений: в 2-х ч. К.: тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1882. Ч. 1. 300 с.; 1886. Ч. 2. 266 с.
 19. Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. 150 с.

20. Олесницкий М. Книга Екклезиаст. Опыт критико-экзгетического исследования. // ТКДА. К., 1873. №9. С. 1–80; №10. С. 81–304; №11. С. 305–396.
21. Олесницкий М. Нравственное богословие. СПб: репринтное издание, 1992. 150 с.
22. Олесницкий М. А., проф. Проповеднический листок: ежемесячное издание. К., 1891. №1–12. 230 с.

Литература

1. Аделунг Н. Н. Шуберт // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXIX А. С. 951.
2. Алексеев С. Липпс // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1906. Т. II доп. С. 86.
3. Алексеев С. Фихте Иммануил-Герман младший // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 59–62.
4. Алексеев С. Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXIX. С. 443–454.
5. Андреевский И. Е., проф. Бенеке // Энциклопедический словарь. СПб.: Семеновская Типо-Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. III. С. 433
6. Андреевский И. Е., проф. Бентам // Энциклопедический словарь. СПб.: Семеновская Типо-Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. III. С. 454–460.
7. Андреевский И. М., проф. Православно-христианское нравственное богословие. Джорданвилль, США: Типография прп. Иова Почаевского, 1966. 110 с.
8. Аскоченский В. История Киевской духовной академии, по преобразовании ея в 1819 г. СПб., 1863. 282 с.
9. Афанасий (Иванов), иером. Нравственные темы великопостных проповедей святителя Иннокентия Херсонского и Таврического. [Электронный ресурс] bogoslov.ru. URL:

- <http://www.bogoslov.ru/text/5608023.html> (дата обращения 15. 12. 2017).
10. Барсов Н. И. Нравственное богословие // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 408–410.
 11. Без автора. Нравственное назначение человека // ТКДА. К., 1891. №7. С. 353–394; №9. С. 58–85; №10. С. 153–170.
 12. Без автора. Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии архимандрита Иннокентия, протоиерея И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архимандрита Феофана) и Я. К. Амфитеатрова, изданный академиею по случаю пятидесятилетия юбилея ея (1819–1869). К.: Типография Губернского Управления, 1869. 364 с.
 13. Без автора. Скабалланович Михаил Николаевич. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/37090.html> (дата обращения 08. 02. 2016).
 14. Без автора. Современные нравственно-социальные вопросы с христианской точки зрения // ТКДА. К., 1885. №4. С. 593–613.
 15. Безобразов С. В. Юркевич Памфил Данилович // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1904. Т. XLI. С. 420–421.
 16. Белов В. Н. Философия Германа Когена и русское неокантианство // Историко-философский ежегодник, 2003. М., 2004. С. 333–353.
 17. Бобынин В. В. Шпенер Филипп-Яков // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXIX А. С. 826–827.
 18. Богданова Т. А. Иннокентий (Борисов Иван Алексеевич) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. XXII. С. 686–696.
 19. Богданова Т. А., Клементьев А. К. Глубоковский Николай Никанорович // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XI. С. 601–610.

20. Богданова Т. А. Гавриил (Голосов) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 218–219.
21. Богдашевский Д. Речь, произнесенная над гробом при погребении профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкого // ТКДА. К., 1905. №4. С. 712–716.
22. Бродский А. И. В поисках действенного этоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. СПб., 1999. 148 с.
23. Бродский А. И. Обоснование морали в русской философии XIX–XX веков: Логико-эпистемологические аспекты. Автореф. дис... на соискание научн. степени доктора филос. наук. СПб., 2000. 24 с.
24. Бронзов А. А., проф. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия // Христианское чтение. СПб., 1901. №3. С. 369–401; №7. С. 65–94; №10. С. 553–599; №11. С. 721–764.
25. Бронзов А. А., проф. Рецензия профессора А. А. Глубоковского на книгу М. А. Олесницкого «Из системы христианского нравоучения» // Журналы заседаний Совета СПбДА за 1904–1905 гг. СПб., 1905. С. 62–64.
26. Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. К.: Лыбидь, 1991. 404 с.
27. Булич С. К., проф. Солярский // Энциклопедический словарь. СПб., 1900. Т. XXX А. С. 844.
28. Булич С. К., проф. Пятницкий // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1898. Т. XXV А. С. 945.
29. Буфеев С. Религиозное пространство личности [Электронный ресурс]. URL:<http://rl-online.ru/articles/2-04/432.html> (дата обращения 25.08.2012).
30. Вагнер Ю. Стеллецкий Николай Семенович // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское Дело», Брокгауз-Ефрон, 1901. Т. XXXI А. С. 588.
31. Васечко В. Н. Барт // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. IV. С. 361–366.

32. Венгерова З. А. Боссюэт // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. IV. С. 468–470.
33. Викладачі Київської духовної академії: матеріали для просопографічного портрета // Біографічний підхід у вивченні історії та спадщини Київської духовної академії (1819–1924): зб. наук. праць / упоряд. і відп. ред. М. Л. Ткачук. К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2016. С. 4–55.
34. Вихрущ В. О. Дидактична думка в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.): проблеми розвитку теорії: В 2-х ч. Тернопіль: підручники і посібники, 2000. Ч. 1. 300 с.
35. Вихрущ В. О. Розвиток теоретико-концептуальних основ вітчизняної дидактики (друга половина XIX – початок XX ст.): Автореф. дис... д-ра пед. наук. К., 2001. 10 с.
36. Вихрущ В. О. Розвиток теоретико-концептуальних основ вітчизняної дидактики (друга половина XIX – початок XX ст.): Дис... докт. пед. наук. К., 2001. 400 с.
37. Вишнякова В. В. Дюркгейм // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. XVI. С. 544–545.
38. Водовозов В. В. Якоби Фридрих Генрих. Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1904. Т. XLI А. С. 593.
39. Володарский В. М. Буддей // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. Т. VI. С. 299.
40. Вышинский А. Я., Лозовский С. А. Дипломатический словарь. М.: Государственное издательство политической литературы, 1948. 100 с.
41. Гавриленков А. Ф. Судьбы христианского социализма в России в XX веке. Ярославль, 2002. 12 с.
42. Гараджа В. И. Вебер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. Т. VII. С. 360–362.
43. Гегель Г. В. Ф. Философия права. Академия наук СССР. Институт философии. М.: «Мысль», 1990. 250 с.

44. Герценштейн Г. М. Гофман Иоанн-Христиан // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 452.
45. Гершун А. Л. Ницше (Фридрих-Вильгельм) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1906. Т. II доп. С. 290.
46. Герье В. Руссо Жан-Жак // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело, бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXXVII. С. 348–363.
47. Глубоковский Н. Н., проф. Рецензия проф. Н. Н. Глубоковского на книгу проф. М. А. Олесницкого «Из системы христианского нравоучения» // Журналы заседаний Совета СПбДА за 1904–1905 гг. СПб., 1905. С. 70.
48. Глубоковский Н. Н., проф. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. 54 с.
49. Гнайкова Г. В. Ценности материнского воспитания в педагогическом наследии Е. И. Конради. Волгоград, 2004. 38 с.
50. Годичный акт Киевской духовной Академии за 1900 г. // ТКДА. К., 1901. №6. С.120.
51. Головкинский Н. А., проф. Фехнер Густав Теодор // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXV А. С. 631–635.
52. Головкинский Н. А., проф. Вайц // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография (И. А. Ефрона), 1891. Т. V. С. 385.
53. Головнин П. Н. Виндельбанд // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1894. Т. VI. С. 412.
54. Городенский Н. Г. Обзор журналов: Статьи по вопросам морали // Богословский вестник. М., 1902. Т. 1. №1. С. 191–206.
55. Готлиб А. Франке Август-Герман // Энциклопедический словарь. СПб., Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 455–459.
56. Грабарь В. Э. Мартенсен // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1896. Т. XVIII А. С. 690.

57. Григорович П. Никитский // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1906. Т. II доп. С. 281.
58. Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Минск, 1999. 896 с.
59. Грищенко В. Л. Основні напрямки релігійно-філософської творчості В. Екземплярського // Наукові записки/ Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. Т. 20: Філософія та релігієзнавство. 102 с.
60. Грищенко В. Л. Релігійно-філософський світогляд В. Екземплярського. Дис... канд. філос. наук. К., 2002. 196 с.
61. Грищенко В. Л. Релігійно-філософський світогляд В. Екземплярського. Автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.05; Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди НАН України. К., 2002. 20 с.
62. Грищенко В. Л. Християнський моральний ідеал в етичній концепції В. Екземплярського // Магістеріум. / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: «Стилос», 2002. Вип. 9: Історико-філософські студії. 122 с.
63. Гусейнов А. А. История этических учений [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Gusein/_37_1.php (дата обращения 25.08.2012).
64. Денисенко М. А. Социальная концепция православия в жизни современной России. Ставрополь, 2009. 36 с.
65. Дерюгин Ф. А. Лекции по курсу «Нравственное богословие». Л., 1947. 300 с.
66. Деятельность Учебного Комитета Священного Синода в 1946–1955 годах: к 70-летию основания. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4888315.html> (дата обращения 03.09.2017).
67. Домусчи С., священник. Нравственное богословие в духовной школе. [Электронный ресурс] Официальный сайт Учебного Комитета РПЦ. URL: <http://www.uchkom.info/publikatsii/8262/> (дата обращения 25.09.2021).

68. Дьяконов М., проф. Диттес // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1893. Т. X А. С. 681.
69. Евгенъев М. Б., Корочкин Л. И. Дарвин // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIV. С. 193–195.
70. Егоркин В. Г. Критический анализ богословского учения о добре и зле (на материалах русского православия). Л., 1984. 122 с.
71. Журавский А. В. Гусев Александр Фёдорович // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIII. С. 499–500.
72. Журнал собраний Совета Московской Духовной Академии за 1900 год // Богословский вестник. М., 1900. Т. 2. № 7–8. (5-я пагин.). С. 145–208.
73. Завгородний Ю. Ю. Буддизм в творчестве Ивана Франко [Электронный ресурс]. URL:www.torkhinov.com/.../ (дата обращения 25.08.2012).
74. Завьялова Е. Е. Соотношение канонического и неканонического в системе лирических жанров 1880–1890-х годов. Астрахань, 1890. 76 с.
75. Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб.: Типо-Литография Санкт-Петербургской тюрьмы, 1907. Книга первая. 388 с.
76. Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви / Пер. с нем. С. Н. Булгакова. М.: Путь, 1913. 334 с.
77. Зеленина Я. Э., Лопухина Е. В. Иннокентий (Борисов) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. XXII. С. 686–707.
78. Извлечение из протоколов Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1908. №1. С. 70.
79. Иларион (Алфеев), еп. Православное богословие на рубеже эпох. К.: Дух і літера, 2002. Изд. 2-е, доп. 536 с.
80. Лыіна Т. А. Проблеми морально-релігійного виховання особистості в історії педагогіки (XIX – поч XX ст.). Дис... канд. пед. наук. К., 1996. 182 с.

81. Казарян А. Т. Гегель // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 491–507.
82. Казарян А. Т. Кант Иммануил // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. Т. XXX. С. 433–484.
83. Кант И. Основы метафизики нравственности / Сочинения в 6 тт. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
84. Капустина А. М. Православно-христианская традиция благотворительности в России: философско-религиоведческий анализ. Белгород, 2007. 46 с.
85. Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви. М.: Изд-во Срегенского монастыря, 2009. 784 с.
86. Київська духовна академія (1819–1924) в іменах: енциклопедія: в 2 т. / упоряд. і наук. ред. М. Л. Ткачук; відп. ред. В. С. Брюховецький. Т. 2. Л–Я. К.: Видавничий дім «КМ-Академія», 2016. 1004 с., іл.
87. Кизевсттер А. Табель о рангах // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское дело», Брокгауз-Ефрон, 1901. Т. XXXII. С. 439–441.
88. Киприан (Яценко), иг. Основные тенденции развития церковного педагогического образования // Вестник ПСТГУ. М., 2011. IV: Педагогика. Психология: вып. 1 (20). 18 с.
89. Киселева О. Ф., Харламов Е. В., Склярова Е. К. Деонтология жизни. Ростов н/Д: Изд-во «Книжкин Дом», 2014. 310 с., илл.
90. Кистяковский А. Ф. Исследование о смертной казни. СПб.: Издание Л.Ф. Пантелеева, 1896. 354 с.
91. Климент (Вечера), архім. Методологія богословського дослідження питань соціальної етики // ТКДА. К., 2010. №13. С. 97–106.
92. Климов Г. Божий народ. К., 1999. 138 с.
93. Козлова Ю. Б. Проблемы влияния православия на духовно-нравственные процессы в российском обществе. Уфа, 2000. 32 с.

94. Козлова Г. Н. Воспитание в системе деятельности отечественной общеобразовательной средней школы (первая половина XX в.). Автореферат дис... на соискание уч. степени доктора педагогических наук. Н. Новгород, 2005. 58 с.
95. Козловський В. П. Інтерпретація Петром Ліницьким кантівської ідеї про інтелігібельну та емпіричну природу людини // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2008. Т. 76: Філософія та релігієзнавство. С. 43–48.
96. Козловський В. П. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького // Київська академія. К.: КМ Academia, 2006. Вип. 2–3. С. 208–220.
97. Козловський В. П. Маркелін Олесницький про витоки і природу практичної філософії // Київська академія. К.: КМ Academia, 2007. Вип. 4. С. 109–129.
98. Козловський В. П. Філософсько-етична наука в Київській духовній академії в другій половині XIX – на початку XX ст.: етичні погляди П. Ліницького та М. Олесницького // ТКДА. К. 2014. С. 267–286.
99. Колубовский Я. Герbart // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-литография И. А. Ефрона, 1892. Т. VIII. С. 450–453.
100. Колубовский Я. Н. Ушинский Константин Дмитриевич // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXV. С. 131.
101. Кондратьева І. В. Морально-етична проблема в православній-академічній думці України (на межі XIX–XX століть) // Філософія. Політологія. К., 2008. 80 с.
102. Косик О. В., Небольсин А. С., Петрушке В. И. Василии (Богдашевский Дмитрий Иванович) // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. Т. VII. С. 75–78.
103. Косых М. П. Об отношении между этикой и догматикой в «христианском учении о нравственности» Г. Л. Мартенсе-

- на. [Электронный ресурс] URL: http://anthropology.ru/ru/texts/kosyh/secular_44.html (дата обращения 26. 06. 2013)
104. Красников Н. П. Социальная этика в трудах и служении русских религиозных реформаторов // Протестант. М., 2011. №161. С. 15.
105. Красников Н. П. Социально-этический аспект религиозного реформаторства конца XIX – начала XX вв. // Протестант. М., 2011. №161. С. 10.
106. Краснова Н. П. Проблемы и опыт реформирования российского образования и создания массовых школ во второй половине XIX века // Психолого-педагогический поиск: научно-методический журнал. Рязань, №1 (7). 70 с.
107. Кудрявцев А., прот. Владычество. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4869908.html> (дата обращения 24. 03. 2016).
108. Кудрявцев П. П. Профессор Маркеллин Алексеевич Олесницкий // ТКДА. К., 1905. №4. С. 675–704.
109. Кудрявцев П. Речь, произнесенная над гробом при погребении професора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкаго // ТКДА. К., 1905. №4. С. 719–723.
110. Кудрявцев П. П. Профессор Петр Иванович Линицкий. Некролог // ТКДА. К., 1906. №6. С. 739.
111. Кудрявцева О. Н. Художественная феноменология Е. И. Замятина: нравственно-религиозный аспект. Тамбов, 2005. 30 с.
112. Кузьмина С. Л. Олесницкий Маркеллин Алексеевич [Электронный ресурс]. URL: <http://redrussia.narod.ru/divinity/olesnickij.html> (дата обращения 15.01.2012).
113. Кузьмина С. Л. Православный педагог-мыслитель Маркеллин Олесницкий [Текст] / С. Л. Кузьмина // Педагогика. К., 2005. № 9. С. 80–87.
114. Кузьміна С. Л. «Філософський єлей» педагогіки Маркеліна Олесницько // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. К.: КМ Academia, 2004. Т. 35: Київська академія. С. 60–65.

115. Кузьміна С. Л. Київська Духовна Академія XIX – початку XX ст. та її роль у розвитку вітчизняної педагогічної культури та освіти // ТКДА. К., 2009. №11. С. 193–198.
116. Кузьміна С. Л. Курси педагогіки в Київській духовній академії: зміст і традиції виховання // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2008. Т. 76: Філософія та релігієзнавство. С. 57–62.
117. Кузьміна С. Л. Педагогіка в Київській духовній академії: інституційні умови викладання / Світлана Кузьміна // Київська Академія. К., 2008. Вип. 5. С. 66–73.
118. Кузьміна С. Л. Проблема тілесності у київській духовно-академічній філософії виховання другої половини XIX ст. // Магістеріум / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К., 2012. Вип. 47: Історико-філософські студії. С. 55–60.
119. Кузьміна С. Л. Філософія освіти та виховання в київській академічній традиції XIX – початку XX ст. Сімферополь, 2010. 552 с.
120. Кузьміна С. Л. Християнська етика як джерело філософії виховання: деякі аспекти творчості Маркеліна Олесницького // Магістеріум / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К., 2010. Вип. 39: Історико-філософські студії. С. 72–79.
121. Кузьміна С. Педагогічні ідеали стародавнього світу очима професорів Київської духовної академії XIX – початку XX ст. // Київська Академія. К.: Критика, 2011. Вип. 9. С. 39–47.
122. Кузьміна С. Фенемен дитинства в антропології київських духовно-академічних філософів XIX – початку XX ст. // Київська академія. К.: Критика, 2010. Вип. 8. С. 30–44.
123. Кузьміна С. Філософсько-педагогічна спадщина Київської духовної академії: стан і проблеми дослідження // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. Випуск 2–3: Київська академія. К.: КМ Academia, 2004. С. 243–254.

124. Кузьміна С. Християнський педагогічний ідеал у поглядах професорів Київської Духовної академії XIX – початку XX століття // Київська Академія. К.: Laurus, 2012. Вип. 10. С. 56–69.
125. Кузьміна С. Л. Гармонія людського мікрокосму в «Науці виховної освіти С. С. Гогоцького // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2005. Т. 37: Філософія та релігієзнавство. С. 49–54.
126. Кузьміна С. Л. Питання жіночої освіти у київській духовно-академічній традиції XIX – початку XX ст. // ТКДА. К., 2013. №18. С. 341–348.
127. Кузьміна С. Л. Проблема моральної дії у філософії виховання київської академічної традиції XIX – початку XX ст. // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К., 2010. Т. 102: Філософія та релігієзнавство. С. 60–64.
128. Кузьміна С. Л. Чому і як можливе виховання: погляди київських духовно-академічних філософів XIX – початку XX ст. // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: [ВПЦ НАУКМА], 2012. Т. 128: Філософія та релігієзнавство. С. 58–64.
129. Кузьміна С. Л. Київські академісти XIX – початку XX ст. про сутність освіти // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: [ВПЦ НАУКМА], 2011. Т. 115: Філософія та релігієзнавство. С. 56–59.
130. Курочкин П. К. Социальное истолкование русского православия [Электронный ресурс]. URL: <http://na5.ru/509025-7> (дата обращения 25.08.2012).
131. Лапшин И. Ульрици Герман // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXIV А. С. 708–709.
132. Лапшин И. Фихте Иоганн-Готтлиб Старший // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 49–59.

133. Лапшин И. Фолькманн фон Фолькмар Вильгельм // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 219–220.
134. Лапшин И. Фортлаге // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902. Т. XXXVI. С. 319.
135. Латкин Н. В. Нордау Макс // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 359–360.
136. Левчук Л. А. До проблеми рецепції філософії Канта в християнській етиці Маркеліна Олесницького // Магістеріум / Національний університет «Києво-Могилянська академія». К.: «Стилос», 2002. Вип. 9: Історико-філософські студії. С. 56–62.
137. Линицкий П. И. Христианская нравственность // ТКДА. К., 1905. №6. С. 234–253.
138. Линицкий П. И. Отзыв заслуженного ординарного профессора П. Линицкого о сочинении экстраординарного профессора Академии М. Олесницкого под заглавием: «Из системы христианского нравоучения», представленном на соискание степени доктора богословия // ТКДА. К., 1898. №12. С. 304–335.
139. Липаков Е. В. Гренков Александр Иванович // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XII. С. 329–330.
140. Лопатина Л. М. Этическая концепция [Электронный ресурс]. URL: [http://www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/41649/\(дата обращения 25.08.2012\)](http://www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/41649/(дата%20обращения%2025.08.2012)).
141. Лук М. І. Етичні ідеї в філософії України другої половини XIX – початку XX ст. К.: Наукова думка, 1993. 132 с.
142. Лютардт Х. Э. Апология христианства / Пер. с нем. А. П. Лопухина. СПб., 1892. 988 с.
143. Лявданский А. К., Э. П. Б. Гоббс // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XI. С. 640–643.
144. Май-Борода М. С. Авторитетность источников христианской этики. [Электронный ресурс]. URL: <http://>

- www.bogoslov.ru/text/5467181.html (дата обращения 16.08.2017).
145. Маленин А. И. Альбрехт Ричль // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело, бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXVI А. С. 835.
146. Мень А., прот. Словарь по библиологии. СПб., 2002. 1304 с.
147. Мень А., прот. Библия и литература. М.: «Издательский дом «Жизнь с Богом», 2009. 414 с.
148. Мешков А., прот. История развития науки Нравственного богословия в трудах профессора А. А. Бронзова // Труды Нижегородской духовной семинарии: сборник работ преподавателей и студентов. Н. Новгород: «Ридо», 2009. Вып. 7. С. 73.
149. Митрохин Л. Н. Себастьян Франк // Новая философская энциклопедия: в 4 тт. / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010. Т. IV. 400 с.
150. Михайлов И. А. Новая философская энциклопедия / Под ред. В. С. Стёпина. М.: Мысль, 2001. 300 с.
151. Мозгова Н. Г. Духовно-академічна філософія XIX століття: традиція та новації [Електронний ресурс]. URL:WWW.LIBRAR.ORG.UA – Бібліотека України. (дата звернення 26.06.2013).
152. Мозгова Н. Г. Київська духовна академія 1819–1920. Філософський спадок. К.: Книга, 2004. 316 с.
153. Молчанов В. И. Гуссерль // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIII. С. 512–519.
154. Нападиста В. Г. Історія етики в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст: навчальний посібник. К., 2004. 240 с.
155. Нападиста В. Г. Проблеми моралі у філософії України другої половини XIX – початку XX століття. Дис... на здобуття вченого ступеня канд. філос. наук. К., 2000. 200 с.
156. Нападиста В. Г. Проблеми моралі у філософії України другої половини XIX – початку XX століття. Автореф. дис... на здобуття вченого ступеня канд. філос. наук. К., 2000. 18 с.

157. Нападиста В. Г. Проблеми моралі у філософії України другої половини XIX – початку XX століття: джерела та історіографія // Сіверський літопис. К., №6. 1999. 268 с.
158. Нечаев В. Н. Летурно Шарль // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1896. Т. XVII А. С. 69.
159. Нечаева М. Ю. Христианская периодика России конца XVIII–XXвв. Каталоги изданий / Сост.: Нечаева М. Ю. Екатеринбург, 2000. 10 с.
160. Обнорский Н. П. Янышев // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И.А. Ефрона, 1904. Т. XLI А. С. 696–697.
161. Обнорский Н. П. Халибеус Генрих Мориц // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1903. Т. XXXVII. С. 8–9.
162. Объявление об издании «Проповедническаго Листка» в 1897 году // Пензенския Епархиальныя Ведомости. Пенза, 1896. №22. С. 251–252.
163. Одинцов М. И. Православные воззрения на отечество и патриотизм [Электронный ресурс]. URL: http://www.rusoir.ru/index_print.php?url=/president/works/121/ (дата обращения 25.08.2012).
164. Олесницкий М. А. // Биографический словарь выпускников КДА 1819–1920-х гг.: Материалы из собрания профессоров прот. Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 тт. Сост.: В. И. Ульяновский. К.: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2015. Т. 2: К-П. С. 406–409.
165. Открыта подписка на 1915 год. Проповеднический Листок // Пензенския Епархиальныя Ведомости. Пенза, 1915. №1. С. 4.
166. Отношение Совета С.-Петербургской Духовной Академии // ТКДА. К., 1895. №5. С. 178–179.
167. Отчёт о состоянии Киевской духовной Академии за 1899–1900 учебный год // ТКДА. К., 1900. №9. С. 368.
168. Персоніфікований систематизатор-хрестоматія досліджень генези історико-педагогічних знань в Україні

- (друга половина XIX – початок XX ст.). К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2002. 100 с.
169. Петров М. Скрижалі пам'яті. К.: «Либідь», 2003. 332 с.
170. Платон (Игумнов), проф., архим. Православное нравственное богословие. СПб.: Общество памяти игуменьи Таисии. 2008. 524 с.
171. Плеханов Е. А. Научно-исследовательская деятельность учителей в России в начале XX века [Электронный ресурс]. URL:<http://www.coolreferat.com/?zip=40617> (дата обращения 25.08.2012).
172. Плеханов Е. А. Российская приходская школа 60–80-х гг. XIX в. [Электронный ресурс]. URL:<http://portalus.ru> (дата обращения 25.08.2012).
173. Позднев А. М., проф. Олесницкий (Аким Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 874.
174. Позднев А. М., проф. Олесницкий (Иван Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 874.
175. Позднеев А. М., проф. Олесницкий (Маркеллин Алексеевич) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI А. С. 874.
176. Покровский Ф., прот. Митрофан Филиппович Ястребов // ТКДА. К., 1906. Т. I. С. 383–400.
177. Попов Т. Д., проф., прот. Нравственное богословие. Конспект лекций в Московской духовной академии 1943–1951 г. М. 1951. Ч. 3: практическая. 200 с.
178. Прекуп И., свящ. В помощь педагогу: о Православии [Электронный ресурс]. URL: http://www.pravoslavie.ee/docs/phelp_02.pdf (дата обращения 25.08.2012).
179. Прийма С. М. Андрагоніка в системі наук про навчання і освіту людини: етапи становлення та перспективи розвитку. Х., 2000. 8 с.
180. Проповеднический Листок с Пастырским чтением // Пензенския Епархиальныя Ведомости. Пенза, 1915. №20. С. 889.

181. Протас Е. В. Гражданское право и гражданское воспитание в России // Вестник МГИУ. Серия "Гуманитарные науки". М.: МГИУ, 2002. № 2. 22 с.
182. Протасов Д. Разбор вероучения русских штундистов // ТКДА. К., 1889. №1. С. 83–94.
183. Протоколы заседаний [= Журналы] Совета Московской Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник. М., 1890. Т. 3. № 10. (4-я пагин.). С. 337–352.
184. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №2. С. 106.
185. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №9. С. 414, 436.
186. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1873. №11. С. 510.
187. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1874. №1. С. 264.
188. Протоколы заседаний Совета Киевской духовной академии // ТКДА. К., 1874. №2. С. 241–242.
189. Радлов Э. Л. Очерки истории русской философии. СПб., 1912. 64 с.
190. Разин А. В. Нравственный прогресс. Словарь философских терминов / Под ред. проф. В. Г. Кузнецова. М., ИНФРА-М, 2007. С. 368–369.
191. Резвых П. В. Баадер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. IV. С. 234–235.
192. Резвых П. В. Гердер // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. XI. С.196–201.
193. Репина М. В., Сизов П. Г. Об этической традиции в отечественной культуре. Тамбов, 2011. 380 с.
194. Рудаков В. Е. Риккерт Генрих // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело, бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXVI А. С. 699.
195. Рудаков В. Е. Никанор (Каменский) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 63.

196. Рудаков В. Е. Победоносцев (Константин Петрович) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1898. Т. XXIII А. С. 951–954.
197. Рудь А. Нравственно-этическая тематика в «Трудах Киевской Духовной Академии» в период с конца XIX до начала XX вв. // ТКДА. К., 2002. №04. С. 196–201.
198. Русак В. История Российской Церкви: изд. 2-е, исправленное и дополненное. М., 2002. 410 с.
199. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о науках и искусствах // Избр. сочинения в 3 т. М.: Гос. издательство худ. литературы, 1961. Т. 1. 64 с.
200. Рыбинский В. Речь, произнесенная над гробом при погребении профессора Киевской Духовной Академии М. А. Оленицкаго // ТКДА. К., 1905. №4. С. 716–719.
201. Семененко-Басин И. В. Персонификация святости а русской православной культуре XX века [Электронный ресурс]. URL: http://discollection.ru/article/24012011_semenenkobasiniv/3 (дата обращения 25.08.2012).
202. Сергеев А. Учение – свет: плоды образования для православного христианина. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4791528.html> (дата обращения 02.12.2015).
203. Сизикова А. С. Значение скорби на основании учения Священного Писания и Священного Предания [Электронный ресурс]. URL: http://seminaria.bel.ru/pages/mo/2007/mo1_st_5.htm (дата обращения 25.08.2012).
204. Сильвестр (Стойчев), иг. Религиозно-философские взгляды М. М. Тареева. Дис... на соискание научн. степени канд. богосл. К., 2010. 146 с.
205. Скиндер А. И. Вуттке // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1892. Т. VII. С. 458.
206. Случевский В. К. Ломброзо // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1896. Т. XVII А. С. 932–933.
207. Смирнов В. И. Учитель и книга: Книга как источник и средство педагогической подготовки российского учителя (X – начало XX в.). М.: «Логос», 2003. 478 с.

208. Смирнов С. История Московской духовной академии до ее преобразования (1814–1870). М.: Тип. М. Каткова, 1879. Т. II. С. 388.
209. Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917 гг. В 2-х чч. М., 1996. Ч. 1. 798 с.
210. Соколов Л. Учение о нравственном возрождении у отцов-аскетов // ТКДА. К., 1917. №9. С. 286–307.
211. Соловьев Н. Ф., проф. Ларошфуко // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1896. Т. XVII. С. 354–355.
212. Соловьев Н. Ф., проф. Христиан Вольф // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1892. Т. VII. С. 171–173.
213. Сольский С. М., проф. Отзыв экстраординарного профессора Стефана Сольского о сочинении Маркеллина Олесницкаго «Книга Екклесиаст. Опыт критико-экзгетического исследования» // ТКДА. К., 1873. №12. С. 550–554.
214. Сомин Н. В. Климент Александрийский и свт. Иоанн Златоуст: два взгляда на богатство и собственность [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/Som_2vzgd.php (дата обращения 29.05.2013).
215. Сомин Н. В. Феномен Экземплярского [Электронный ресурс]. URL: http://chri-soc.narod.ru/Exem_b.htm (дата обращения 29.03.2013).
216. Сомин Н. В. Как учили в наших семинариях о собственности и богатстве [Электронный ресурс]. URL: http://chri-soc.narod.ru/kak_uchili.htm (дата обращения 30.05.2013).
217. Сомин Н. В. По грехам нашим [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruskline.ru/analitika/2011/06/03/po_greham_nashim (дата обращения 25.08.2012).
218. Сомин Н. В. Учение Св. Иоанна Златоуста и богатстве, бедности, собственности и милостыне [Электронный ресурс]. URL: http://chri-soc.ru/zlatoust_3_3.htm (дата обращения 25.08.2012).

219. Стеллецкий Н., проф., прот. Нравственное православное богословие: в 3-х тт. М.: «ФИВ», 2009. Т. 1. 414 с.; 2011. ТТ. 2–3. 734 с.
220. Столяров И. Н. Место и роль христианской этики в формировании духовно-ценностных ориентаций молодежи. Автореферат дис... на соискание научн. степени канд. филос. наук. М., 1996. 32 с.
221. Судариков И. В. Проблема взаимоотношений Церкви и государства в политической концепции К. П. Победоносцева. [Электронный ресурс] Богослов ру. URL: http://www.bogoslov.ru/text/5595141.html#_ftn32 (дата обращения 09.11.2017).
222. Сулягина Л. Э. Проблема войны и мира в русской религиозно-философской и богословской мысли рубежа XIX–XX столетий. Автореферат дис... на соискание научн. степени канд. филос. наук. СПб., 2007. 28 с.
223. Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы. М., 2006. 656 с.
224. Сухова Н. Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в. М.: ПСТГУ, 2009. 674 с.
225. Сухова Н. Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в.: ПСТГУ. М. 2012. 2-е изд., испр. 676 с.
226. Сухова Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 90.
227. Сысоев Д., свящ. Летопись начала. От сотворения мира до исхода. М.; Благотворительный фонд «Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева», 2012. Изд. 2-е, исправленное, дополненное. 608 с.
228. Тальберг Н. Д. История Русской Церкви. М., 2004. 924 с.
229. Тарханов И. Р. Рише Шарль // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXVI А. С. 840.
230. Твердохліб Т. С. Розвиток ідей гуманізму в педагогічній спадщині М. Олесницького [Електронний ресурс]. URL:

- http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/znpkhnpu_ped/2010_36/16.html (дата звернення 25.08.2012).
231. Твердохліб Т. С. Розвиток ідей гуманної педагогіки в творчій спадщині педагогів Київської духовної академії(друга половина XIX – початок XX століття) [Електронний ресурс]. URL:http://www.rusnauka.com/24_NPM_2010/Istoria/71316.doc.htm (дата звернення 25.08.2012).
232. Титлинов Б. В. Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. 1: Время Комиссии Духовных Училищ. Вильна: «Русский Почин», 1908. 260 с.
233. Титов Ф., проф., прот. Императорская Киевская духовная академия. 1615–1915. Изд. 2-е, доп. К., 2003. 560 с.
234. Титов Ф., проф., прот. Высокопреосвященный Димитрий (Ковальницький), архієпископ Херсонський і Одеський, бывший ученик, профессор, инспектор и ректор Киевской духовной Академии // ТКДА. К., 1914. № 6. С. 248–267.
235. Ткачук М. Л. Київська академічна філософія XIX – початку XX ст.: методологічні проблеми дослідження. К., 2000. 248 с.
236. Ткачук М. Л. Філософська спадщина Київської духовної академії: стан і перспективи дослідження // ТКДА. К., 2009. №11. 280 с.
237. Ткачук М. Л., Головащенко С. І., Козловський В. П. та ін. Звіт про науково-дослідну роботу «Філософська і богословська думка в Київській духовній академії на початку XX століття». Наукова монографія. Ч. I: Філософська думка в Київській духовній академії на початку XX ст. К., 2010. 336 с.
238. Ткачук М. Л. О роли философии в православном духовном образовании: уроки истории // ТКДА. К., 2010. №13. С. 187–200.
239. Ткачук М. Л. Філософська спадщина Київської духовної академії: джерелознавчий аспект дослідження // Наукові записки. К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2004. Т. 35. С. 45–50.

240. Тривус М. Л. Ницше (Фридрих-Вильгельм) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 204–206.
241. Триодин И. Речь, произнесенная над гробом при погребении професора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкаго // ТКДА. К., 1905. №4. С. 724–729.
242. Туган-Барановский М. Милль Джон-Стюарт // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1896. Т. XIX. С. 306.
243. Ульяновский В. Историческая записка к 300-летию КДА и её автор Фёдор Титов // Императорская Киевская духовная академия 1615–1915. Изд. 2-е, доп. К., 2003. С. LXIII.
244. Фазан В., прот. Развитие дидактики как науки об обучении и воспитании в высших учебных духовных заведениях XIX–XX ст. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.info-library.com.ua/libs/stattya/1177-rozvitok-didaktiki-jak-nauki-pro-navchannja-ta-vihovannja-u-vischih-navchalnih-duhovnih-zakladah-hih-hh-st.html> (дата обращения 03.03.2014).
245. Фетисов Н. Речь, произнесенная над гробом при погребении професора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкаго // ТКДА. К., 1905. №4. С. 729–734.
246. Филарет (Филаретов), проф., архим. Отзыв ординарного профессора архимандрита Филарета о сочинении Маркеллина Олесницкаго «О книге Иова (критическое исследование)» // ТКДА. К., 1872. №10. С. 7–9.
247. Филарет (Филаретов), проф., архим. Отзыв ординарного профессора архимандрита Филарета о сочинении Маркеллина Олесницкаго «Книга Екклезиаст. Опыт критико-экзгетического исследования» // ТКДА. К., 1873. №12. С. 540–550.
248. Филиппов И. С. Олесницкий Маркеллин Алексеевич // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018. Т. LII. С. 590–591.

249. Філософська думка в Україні: Бібліографічний словник / Авт. кол.: В. С. Горський, М. Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. К., 2002. 200 с.
250. Флоровский Г., проф., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 600 с.
251. Фойницкий И. Кистяковский // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1895. Т. XV. С. 170–172.
252. Хижняк Я. Проблема смертной казни в интерпретации представителей духовного и светского образования второй половины XIX – начала XX в. [Электронный ресурс] Філософія і Релігієзнавство. URL: <https://tureligious.com.ua/problema-smertnoj-kazny-v-ynterpretatsyy-predstavitelej-duhovnoho-y-svetsko-ho-obrazovanyya-vtoroj-polovyny-hih-nachala-hh-v/> (дата обращения 05.06.2018).
253. Хижняк Я. «Полемика» о богатстве и бедности между профессорами КДА. [Электронный ресурс]. URL: http://ostrov-dp.org/news/polemika_o_bogatstve_i_bednosti_mezhdu_professorami_kda/2017-01-27-693 (дата обращения 10.09.2015).
254. Хижняк Я. Г. Богословие профессора Киевской духовной академии М. А. Олесницкого в контексте «нового богословия» // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции. СПб., 2014. С. 85–88.
255. Хижняк Я. Деякі суперечливі питання в Київській духовній академії // Міжнародний вісник. Культурологія. Філософія. Філологія. Музикознавство. Вип. 3. К.: Міленіум, 2014. С. 144–150.
256. Хижняк Я. Жизненный путь и научное наследие профессора М. А. Олесницкого. [Электронный ресурс] Богослов. Ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5516066.html> (дата обращения 14.09.2017).
257. Хижняк Я. Заимствование проф. М. А. Олесницким учения И. Канта. [Электронный ресурс] Богослов. Ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5707779.html> (дата обращения 13.02.2018).

258. Хижняк Я. Образовательный процесс в дореволюционных учебных заведениях. [Электронный ресурс] Філософія і Релігієзнавство. URL: <http://tureligious.com.ua/obrazovatelnyij-protsess-v-dorevoljutysonnyih-uchebnyih-zavedenyuah/> (дата обращения 14.07.2017).
259. Хижняк Я. Основна мета шлюбу – повна і неподільна відданість // Степова зоря. Петропавлівка, 2013. №37. С. 9.
260. Хижняк Я. Г. Погляд на шлюб у стародавніх та у сучасних греків // Україна-Греція: духовна спільність, наукові контакти, культурні зв'язки. Збірка наукових праць. К.: НАКККіМ, 2014. С. 245–248.
261. Хижняк Я. Г. Погляди професора Київської духовної академії М. О. Олесницького (1848–1905) на викладання етики // Біблійна історія та християнська етика. Матеріали Всеукраїнського науково-практичного семінару. Полтава, 2013. С. 203–204.
262. Хижняк Я. Полеміка про багатство і бідність між професорами Київської духовної академії. [Електронний ресурс] Православная Жизнь. URL: <http://pravlife.org/ru/content/polemika-pro-bagatstvo-i-bidnist-mizh-profesorami-kiyivskoyi-duhovnoyi-akademiyi> (дата звернення 03.09.2015).
263. Хижняк Я. Г. Проблема виховання дітей у працях М. О. Олесницького // Пошуки та знахідки. Слов'янськ: «Друкарський двір», 2013. Т. II. №13. С. 144–147.
264. Хижняк Я. Г. Профессор Киевской духовной академии М. А. Олесницкий: жизненный путь и научное наследие // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. Пенза, 2019. №3 (13). С. 55–65.
265. Хижняк Я. Учение профессоров Киевской духовной академии о подаянии нищим. [Электронный ресурс] Філософія і Релігієзнавство. URL: <http://tureligious.com.ua/uchenye-professorov-kyevskoj-duhovnoj-akademiyi-o-podayanuy-nyschym/> (дата обращения 15.11.2016).
266. Хижняк Я. Г. Вирішення проблеми багатства та бідності в духовно-академічному богослов'ї другої половини XIX – початку XX століття // Україна-Греція: духовна спільність,

- наукові контакти, культурні зв'язки. Збірка наукових праць. К.: НАКККиМ, 2014. С. 123–128.
267. Хижняк Я. Г. Христианская педагогика проф. М. А. Олесницкого: к 170-летию со дня рождения // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. Пенза, 2018. Вып. 4 (10). С. 76–80.
268. Хлебников Г. В. Гартман Н. // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 435–438.
269. Хлебников Г. В. Гартман Э. // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 438–440.
270. Ципин В., прот. История Русской Церкви 1917–1997. М.: Духовное просвещение, 2004. 840 с.
271. Чаплин В., прот. Нравственность в церкви и вне её: православный взгляд в условиях меняющегося общества // Церковь и время. М., 2000. №3(12). 50 с.
272. Чекановский А. Слово сказанное на литургии вместо запричастнаго стиха // ТКДА. К., 1905. №4. С. 705–711.
273. Черкасов О.В. Формування загальнотеоретичних основ дослідження історії освіти в Україні (друга половина XIX – початок XX ст.): Автореф. Дис... д-ра пед. наук / Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова. К., 2004. 16 с.
274. Чудновцев М. И. Церковь и театр конец XIX – начало XX в. М.: Наука, 1970. 90 с.
275. Чуковенков Ю. А. Генезис христианской православной антропологии. Автореферат дис... на соискание ученой степени доктора филос. наук. М., 2004. 42 с.
276. Шахнович М. М. Сад Эпикура. Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. СПб., 2002. 22 с.
277. Шиманский Г. И. Нравственное богословие. К., 2010. 670 с.
278. Шип Н. А. Стан та перспективи дослідження історії Київської духовної академії (1819–1919 рр.) [Электронный ресурс]. URL: www.history.org.ua/JournALL/xix/xix_2009_16/3.pdf (дата обращения 25.08.2012).

279. Шишкин А. Ф. Из истории этических учений. М.: Гостполитиздат, 1959. 344 с.
280. Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирующим. Монологи. / Пер. с нем. и пред. С. Л. Франка. СПб.: АО «Алетейя», 1994. 432 с.
281. Экземплярский В. И. Несколько мыслей по поводу защиты смертной казни в русской богословской литературе последнего времени // ТКДА. К., 1907. №1. С. 377–426.
282. Экземплярский В. И. Прощальное слово профессора нравственного богословия к своим бывшим слушателям. К., 1912. 30 с.
283. Экземплярский В. И. Учение древней Церкви о собственности и милостыне. К., 1910. 120 с.
284. Юнацкевич В. И. Основы нравственного учения для государственных служащих: учебное пособие. СПб., 2008. 234 с.
285. Янышев И. Л. Православно-христианское учение о нравственности. Изд. 2-е. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1906. 462 с.
286. Ярушникова О. В. Социальное учение христианства: Религиоведческий анализ католической и православной доктрин. Автореферат дис... на соискание научн. степени канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2005. 24 с.
287. Ястребов М. Новая точка зрения в системе нравственного богословия // ТКДА. К., 1897. №8. С. 367–399; 1898. №12. С. 498–545.
288. Яцимирский А. Соколов (Леонид Александрович) // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1907. Т. II доп. С. 649.

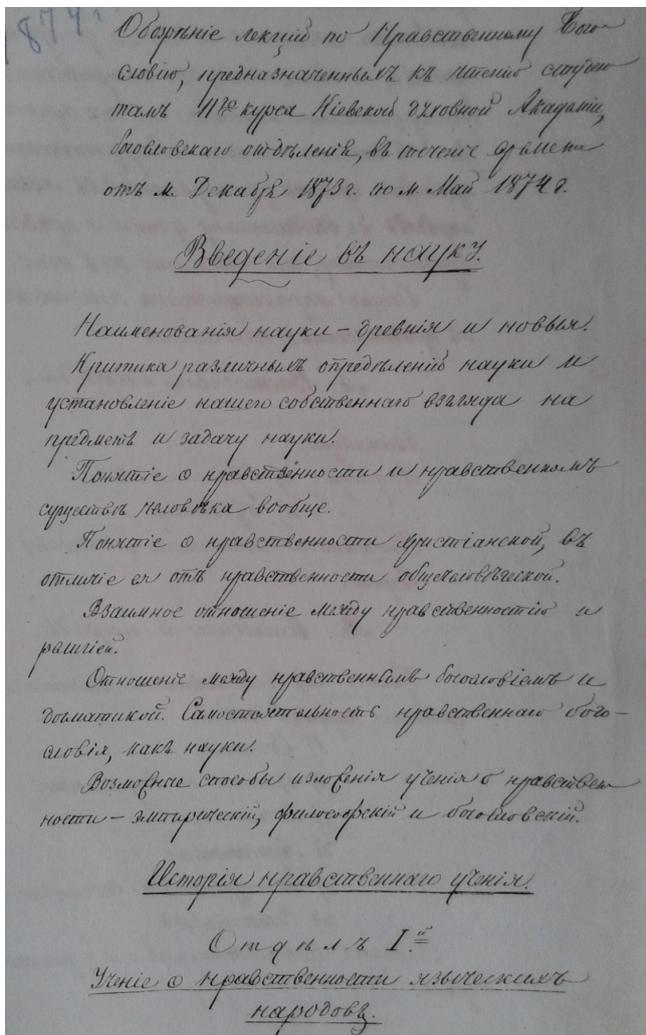
ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Фото проф. М. А. Олесницкого¹.



¹ Кузьмина С. Л. Олесницкий Маркеллин Алексеевич [Электронный ресурс]. URL: <http://redrussia.narod.ru/divinity/olesnickij.html> (дата обращения 15.01.2012).

Приложение 2. Конспект лекций М. А. Олесницкого
по нравственному богословию
за 1873–1874 учебный год¹.



¹ ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 1082. Киевская Духовная Академия. 1874. 130 л.

Неоднородности, для основательной и глубокой
уразумения нравственного учения христианского,
предварительного ознакомления с учением о нрав-
ственности языческих и вообще дохристианских
народов, с обращением, при историческом изложении,
преимущественно к восточным, кельтским, славян-
ским с особенной ясностью обнаруживается или
применение нравств. учения развитых языковых
народов к возвышенному учению о нравственности
христианскому, или отдаление от него.

Общая характеристика языческих народов
в нравственном отношении.

А. Восточные народы.

Китайцы.

Индийцы: а) брахманизм;
б) буддизм.

Египетские и ассирийские (языческие) народы.
Персы.

Б. Классические народы.

Греки: а) нравственная понятия в сознании
греческого народа вообще;

б) Сократ;

в) Цицерон и Платон;

г) Платон;

д) Аристотель;

е) Эпикуреизм и стоицизм;

ж) Стоицизм.

Римляне: неотомизм и римская
мораль.

11

От д н л в II^{ое}
Учение о нравственности еврейского
народа.

Моисеевъ.
Пророкскія.
Фудейство поамъ мана!

От д н л в III^{ое}

Учение о нравственности въ Христіан-
ствѣ.

А, Нравственность по учению св.мц.
и св.мч. Новилъ Завѣта.
Нравственный принципъ Христіа Стасителе.
Нравственный законъ — любви.
Сравненіе нравств. принципа съ фудейскимъ
и языческимъ.
Учение о нравственности апостоловъ — Павла, Иоан-
на, Якова.
Б, Исторія нравственности въ Христіан-
ской церкви.
Періодъ I^{ый}
До Константина, — церковь преслѣдуема
и борющаея за свое существованіе.
Учение о нравственности древняго отцевъ и
учителей церкви.
Нравственность въ жизни. Аскетическія явленія:
вѣнчаніе, цѣломудреніе, мученичество.
Учение о покаяніи и прощаніи по святымъ.

Период 2^й

Со времени Константина ВЗ, - церковью
в жизнь и союз с государством.

Отношения между церковью и государством -
взаимная зависимость.

Изменения в таинстве помазания.

Организация епископата в IX-X вв.

Нравственное учение: - Авустина и Папа-
гий.

Период 3^й

Средние века, - церковью на ступени
высшего развития своей власти и
господства.

Отношения церкви к государству.

Таинство помазания и церковное дисциплина.

Культив и крестовые.

Нравственное учение: а) схоластиков;

б) мистиков.

Период 4^й

Новых временах, - освобождение пров-
ственного самосознания и самоуправитель-
ности от чужой церкви.

1) Протестантизм по его принципу и
церковный явления.

Лютеранство.

Кальвинизм.

Православие.

2) Нравственность. Времена просвещения.

Общий энциклопедия.

Английские деятели: Робинзон, Локк, Шер-
тедери и Гумбольдт.

12
Продолжение: Гераниа Евангелия
Французское католичество: Гольдони, Руссо,
Энциклопедисты.

Православие иезуитов.

3) Немецкая философия.

Наша. Его православный принцип, отношение
к религии. — Критика.

Философия.

Швейцария:

Тегель и по школе.

М. Ф. профессора Миркалина Олесинский

Приложение 3. Программа курса лекций по нравственному богословию иером. Платона (Рождественского)

Введение.

Понятие о науке.

История христианского нравоучения.

Римо-католическая церковь.

Протестанты.

Русская православная церковь.

Начало науки.

Часть. Общее учение о средствах достижения своего назначения.

I отдел. Естественные средства, присущие природе христианина.

II отдел. Данные Богом средства, при помощи которых христианин может достигать своего назначения.

III отдел. Нравственная жизнь христианина по её внутренним качествам и внешним обнаружениям.

Часть. Изображение жизни христианина.

I отдел. Учение о личной нравственной жизни христианина¹.

¹ ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2469. Киевская духовная академия. 1899. Л. 84–85 об.; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2235. Киевская духовная академия. 1895. Л. 2–11 об.; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2304. Киевская духовная академия. 1896. Л. 114–119; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2236. Киевская духовная академия. 1910. Л. 10–15; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2522. Киевская духовная академия. 1900. Л. 25–28 об.; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2722. Киевская духовная академия. 1903. Л. 17–20 об.; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2356. Киевская духовная академия. 1897. Л. 180–183; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2407. Киевская духовная академия. 1898. Л. 20–25.

Приложение 4. Программа курса лекций по нравственному богословию проф. В. И. Экземлярского

Введение.

Часть первая. Естественные нравственные способности человека.

1 глава. Свобода воли.

2 глава. Естественный нравственный закон.

3 глава. Грех.

4 глава. Христианская нравственная жизнь.

1 отдел. Христианская нравственная жизнь как жизнь внутреннего богообщения.

1 глава. Общие понятия о христианской нравственной жизни.

2 глава. Богооткровенный нравственный закон.

3 глава. Христианский аскетизм.

4 глава. Монашество.

2 отдел. Христианская жизнь в мире.

1 глава. Христианский взгляд на мир и на жизнь в нём сравнительно с оптимистической и пессимистической теориями.

2 глава. Христианство и культура.

3 глава. Жизнь христианина как члена общества. Греховность убийства, его частные виды¹.

¹ ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2236. Киевская духовная академия. 1910. Л. 17–19 об.; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2870. Киевская духовная академия. 1905. Л. 17–18; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2870. Киевская духовная академия. 1905. Л. 90; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2891. Киевская Духовная Академия. 1906. Л. 50; ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 2891. Киевская Духовная Академия. 1906. Л. 30–33 об.

Приложение 5. Программа курса лекций по нравственному богословию проф. Л. А. Соколова

Цель и условия изучения нравственного богословия.

Положение вопросов нравственности в современной жизни.

Различные названия науки.

Источники нравственного богословия.

Отношение нравственного богословия к догматике.

Нравственная деятельность и нравственная свобода.

Возражения детерминистов против свободы воли.

Возражения детерминистов против свободы воли с точки зрения данных статистики.

Возможность понимания жизненных фактов, несогласного с детерминистами.

Свидетельства Слова Божьего по вопросам о сущности нравственной свободы и об условиях нравственного вменения.

Нравственный закон.

Библейское учение о нравственном законе.

Библейское учение о нравственном законе и составных его элементах.

Соотношение индивидуальных и общественных потребностей человека по учению Слова Божия.

Третий элемент нравственности – совесть.

Совесть с психологической точки зрения.

Краткая история науки нравственное богословие и основные принципы классификации истин православно-христианского нравоучения.

Сфера приложения нравственного закона, его широта и всеобъемлемость.

Collisio officioium (коллизии обязанностей).

Номизм и антиномизм.

Мораль иезуитов по вопросу о взаимоотношении нравственного закона и свободы человека.

Антиномизм иезуитской морали по вопросу о любви к Богу.

Иезуитская мораль в отношении к прочим нравственным обязанностям.

Необходимость предпосылки нравственно-христианской морали.

Мораль христианская и автономная.

История автономной морали.

Соображения автономистов против религиозного обоснования морали.

Существенное значение любви в христианской морали.

Учение эволюционистов.

Теория Ларошфуко¹, Летурно² и Ламбразо³.

Теория Макса Нордау⁴ о вырождении, или дегенератизме.

Учение Ш. Рише⁵ о конечных причинах.

Любовь к ближнему как существенный признак жизни и средство к достижению цели последней.

¹ Ларошфуко Франсуа VI герцог (1613–1680 гг.) – знаменитый французский моралист. Результатом обширного жизненного опыта Ларошфуко явились его «Maximes» – сборник афоризмов составляющих цельный кодекс житейской философии. Основной афоризм Ларошфуко: «все наши добродетели – скрытые пороки». В основе всех человеческих поступков он усматривает самолюбие, тщеславие и преследование личных интересов. (Соловьёв Н.Ф., проф. Ларошфуко // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1896. Т. XVII. С. 354–355).

² Летурно Шарль (1831–1902 гг.) – этнограф-социолог, профессор антропологической школы в Париже, автор многочисленных трудов по истории развития общественных учреждений и человеческой культуры вообще. (Нечаев В.Н. Летурно Шарль // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И.Я. Ефрона, 1896. Т. XVII А. С. 609).

³ Ломброзо цезарь – знаменитый психиатр и криминалист. Родился в 1836 году в Венеции. Учил, что в преступном человеке, в силу наследственного закона, живут психофизические особенности отдалённых предков. Выведенное отсюда родство преступного человека с дикарём особенно явно обнаруживается в неразвитости нравственного чувства, обуславливающей неспособность к раскаянию. Умер в 1909 году в Турине. (Случевский В.К. Ломброзо // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И. Я. Ефрона, 1896. Т. XVII А. С. 932–933).

⁴ Нордау Макс – писатель, родился в 1849 году в Пеште (Будапешт). Писал статьи и Психолого-философские сочинения. Умер в Париже в 1923 году. «Макс Нордау называл Л. Н. Толстого вырожденцем высшего порядка. Нордау даже написал книгу “Дегенерация”, которая до революции была переиздана несколько раз на русском языке. В своем труде он анализировал дегенерацию в области литературы и достаточно много места уделил Л. Н. Толстому». (Латкин Н.В. Нордау Макс // Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-Литография И.Я. Ефрона, 1897. Т. XXI. С. 259–360; Климов Г. Божий народ. К., 1999. С. 13).

⁵ Рише Шарль – французский физиолог, 1850–1935 годы, Париж. (Тарханов И.Р. Рише Шарль // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издат. дело бывшее Брокгауз-Ефрон», 1899. Т. XXVI А. С. 840).

Обоснование морали вне христианства.
Моральные возражения Ф. Ницше и его критика.
Критика основ ницшеанства¹.

¹ ЦГИАУ в г. Киеве. Ф. 711. Оп. 3. Д. 3836. Киевская духовная академия. 1916.
Л. 87-90 об.

Именной указатель

- Августин Аврелий 66, 122, 154
Авсенев П. 9
Агафангел (Соловьёв) 22
Александр III 25, 90
Амвросий Медиоланский 66
Аристотель 66, 121, 153
Арсений (Стадницкий) 86
Арсений (Москвин) 20
Архангельский Н. П. 47
- Баадер Ф. К. Ф. 59
Барт К. 99
Бенеке Ф. Э. 107
Бентам И. 121, 127, 175,
Боссюэт Ж. Б. 35
Бронзов А. А. 47–48, 61, 68–70,
72, 76, 89, 102, 113–116, 177
Буддей 58, 115
Булгаков С. 11, 172
- Вайтц Т. 162
Варфоломей (Левитский)
66–68, 118
Василий (Богдашевский) 21, 88
Василий Великий 75, 88
Введенский А. 8, 87
Вебер М. 121
Виндельбанд В. 99
- Вуттке 32, 94, 120
- Гавриил (Голосов) 69–70
Гальвеций К. А. 121
Гартман Н. 99
Гартман Э. 42, 107
Гегель Г. В. Ф. 29, 31, 95, 108
- Гелен А. 138
Гераклит 122
Гердер И. 59, 138
Гефлер 107
Глаголев С. С. 113, 177
Глубоковский Н. Н. 25, 64, 113–
115, 177
Гоббс Т. 120
Гогоцкий С. С. 9–10
Горвиц 107
Городенский Н. 113, 177
Гофман И.-Х. 148
Григорий Великий 66
Гуссерль Э. 99
- Дарвин Ч. Р. 137
Демокрит 121
Димитрий Ростовский 108–109
Дионисий Ареопагит 66
Диттес Ф. 37, 39
Добмайер М. 59
Добротворский В. 11
Дюркгейм Э. 121
- Зайцев Н. Л. 67–68, 118
Зейпель И. 155
Зеньковский В. 8
- Иннокентий (Борисов) 60–64
Иоанн Златоуст 75, 88, 131
Иоанникий (Руднев) 24–26, 64,
89–90, 108, 177
Ионафан (Руднев) 90
Исидор (Никольский) 90
Исидор Пелусиот 75
Иустин (Охотин) 22

- Кант И. 46, 59, 98–101, 105, 108, 125–126, 164
 Кассирер Э. 99
 Кистяковский А. Ф. 81–82, 90
 Климент Александрийский 50, 66, 75
 Ковальницкий М. Г. 67
 Коген Г. 99
 Козлов А. 9
 Козловский В. П. 7, 52–53, 98, 135, 170
 Кондратьева И. 8
 Кудрявцев П. П. 7, 9, 19, 25–27, 31, 45, 101, 103
 Кузьмина С. Л. 8–10, 19, 24, 26, 37, 39–40, 51, 168
- Лазарус 36
 Ларошфуко Ф. 220
 Леонтий (Лебединский) 89
 Лессинг Г. Э. 59
 Летурно Ш. 220
 Линицкий П. И. 113–114, 177
 Липпс Т. 107
 Ломброзо Ч. 220
 Лопатина Л. М. 122
 Лосев А. 8
 Лосский Н. 8, 11
 Лотце Р. Г. 94–96, 141
 Лук Н. 8
 Лютардт Х. Э. 94, 101–105, 120
- Мартенсен И. Г. 33, 76, 94, 105–106, 120, 153
 Масарик Т. 8
 Мелетий (Леонтович) 60, 97
 Мень А. 9, 20, 30
- Милль Дж. С. 121, 175
 Моисей пророк 70, 83
 Моисей (Антипов) 59–60, 67
- Нападиста В. Г. 8, 19, 27, 51, 60
 Наторп П. 99
 Никанор (Каменский) 70
 Никитский С. П. 72
 Никон (Минин) 90
 Ницше Ф. 99, 138, 220
 Новицкий О. 9
 Нордау М. 220
- Олесницкий А. А. 9, 20
 Олесницкий И. А. 8
 Олесницкий Алексей 19
- Пётр (Мои́ла) 108–109
 Платон (Городецкий) 90
 Платон (Игумнов) 58
 Платон (Левшин) 108
 Платон (Рождественский) 77–78, 217
 Платон философ 50, 66, 122
 Плеснер Г. 138
 Победоносцев К. П. 90–91
 Попов Т. 92
 Поспехов Д. 22, 25
 Протасов Д. 51
 Пятницкий И. К. 70–71
- Радлов Э. 8, 31
 Редкин П. 9
 Риглер 75
 Риккерт Г. 99
 Ричль А. 24, 96, 108, 114
 Рише Ш. 220

Роте А. 94, 96, 120
Руссо Ж. Ж. 28

Савва (Тихомиров) 89
Сартр Ж. П. 122
Сергий (Ляпидевский) 89
Сергий (Страгородский) 11
Скабалланович М. Н. 56
Соколов Л. А. 93, 219
Сократ 66
Сольский С. М. 20
Солярский П. Ф. 68–69, 74–75,
77, 89, 118–119
Софокл 50
Стеллецкий Н. 11, 76, 88

Титов Ф. 20–21, 27
Тихон Задонский 108–109
Ткачук М. Л. 7, 96

Ульрици Г. 107
Ушинский К. Д. 161

Фаворов Н. А. 74, 77
Фазан В. 159
Феофан (Авсенеv П. С.) 9, 51
Феофан (Прокопович) 58–59
Феофилакт (Горский) 58, 60,
115
Фехнер Г. Т. 107
Филарет (Дроздов) 64, 108
Филарет (Филаретов) 20
Филофей (Успенский) 23
Фихте Иммануил Герман
младший 33, 46, 95, 107–108,
136, 162

Фихте Иоганн Готтлиб стар-
ший 107
Флоровский Г. 8, 59, 113
Фолькман Ф. В. 107
Фома Аквинский 122
Фортлаг К. 107
Франк С. 96
Франке А.-Г. 96
Фромм Э. 122

Хайдеггер М. 99
Халибеус Г. М. 33

Чижевский Д. 8

Шелер М. 138
Шеллинг Ф. В. Й. 59, 95, 107–
108
Шлеермахер Ф. 96–98
Шопенгауер А. 42, 107
Шпенер Ф.-Я. 96
Шпет Г. 8
Шуберт Г. Г. 58, 115

Экземплярский В. И. 78–82, 84,
86–88, 91, 93, 119, 155, 218

Юркевич П. Д. 9–10

Якоби Ф. 108
Яковенко Б. 8
Янышев И. Л. 11, 72, 74, 77, 119
Ясперс К. 99
Ястребов М. Ф. 7, 113–114, 177



Иеромонах Мелхиседек (Хижняк) – Ph.D., кандидат богословия, магистр социальной работы, доцент кафедры Библиистики и богословия Пензенской духовной семинарии, референт правящего архиерея, куратор студенческого научно-богословского общества им. св. Иоанна Богослова и куратор киноклуба Пензенской духовной семинарии, член редакционного совета Научно-богословского журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии», благочинный храма Воскресения Христова и храма в честь Нерукотворенного образа Спасителя при Архиерейском доме г. Пензы, действительный член Императорского Православного Палестинского Общества.

Окончил Одесскую духовную семинарию, Киевскую духовную академию и Луганский национальный университет им. Т. Шевченка.

Участник многих международных научно-практических конференций, автор ряда публикаций.

Религиозная организация – духовная образовательная организаци-
я высшего образования «Пензенская духовная семинария
Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

Кафедра Библиистики и богословия

Иеромонах Мелхиседек (Хижняк)

**Религиозно-этическое учение
профессора Киевской духовной академии
М. А. Олесницкого**

Монография

Корректор: Е. С. Моисеева

Подписано в печать 06.02.2023г. Формат 60х84 1/16.

Бумага ксероксная. Печать трафаретная.

Усл.печ.л. 13,49. Заказ 01/02. Тираж 500 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета

в типографии ИП А. Ю. Соколова

440600, г. Пенза, ул. Кузнецкая, 7а.

Тел.: (8412) 56-37-16.