

позицією його філософії було характерне для гуманістів заперечення авторитетів і прагнення до самостійного мислення та критичного осмислення текстів античних філософів.⁴⁶ Продовжувачами гуманістичної культури в Україні стали такі поети, письменники, теологи і вчені: Юрій Дрогобич (Котермак) (бл. 1450 – 1494), Павло Кросненський (Русин із Кросна) (бл. 1470 – 1517), Лукаш із Нового Міста (пом. бл. 1542), Станіслав Оріховський-Роксолан (1513 – 1566).

Майже через 100 років по смерті Григорія Саноцького в історії української культури спливає ще раз прізвище "Саноцький" – Михайло Васильович, чернець, який разом з архимандритом Пересопницького монастиря 1556 року розпочали переклад відомого "Пересопницького Євангелія", на якому присягаються тепер наші президенти.⁴⁷ Чи була ця особа родичем нашого героя, чи тільки односельцем – із "руського" Санока (а, отже, Саноцьким), нам не відомо.

*А. Яковенко** (м. Луганськ)

УДК 21 + 23/28:141

СВОЕРІДНІСТЬ ГНОСЕОЛОГІЇ РЕЛІГІЙНОГО ФІЛОСОФА В. НЕСМЕЛОВА

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими та практичними завданнями. В умовах соціально-економічної і соціально-політичної нестабільності українського суспільства, краху звичної для мільйонів людей системи цінностей, втрати чітких світоглядних орієнтирів, а іноді й сенсу життя - вельми актуальним стає як пошук нових, справжніх ідеалів, так і повернення в духовне життя народу всього кращого, властиве колишнім формам національного буття, - усього того, що могло б інтегрувати, консолідувати українців. Релігія взагалі й християнство зокрема є якнайдавнішим і невід'ємнішим елементом духовної культури народів. Творчість релігійного філософа В.Несмелого є прикладом справжнього здійснення у життєво-практичному плані ідеї побудови аксіологічної системи, в якій духовність завжди була пов'язана з гуманістичними

⁴⁶ Литвинов В.Д. Ренесансний гуманізм в Україні. - С. 130.

⁴⁷ Див.: Літературна Україна. - 6.1.2011. - С. 3.

* Яковенко Анатолій Іванович – кандидат філософських наук, доцент кафедри світової філософії та естетики Східноукраїнського Національного університету імені Володимира Даля.

ідеями, ядром яких було ставлення людини не тільки до себе, але й до інших людей – близьких і далеких, до суспільства, до держави.

Аналіз останніх досліджень, в яких започатковане розв'язання даної проблеми. Дослідженню аксіології християнської релігії у зв'язку з духовно-моральною проблематикою, духовною культурою присвячені роботи й наукові дослідження таких вітчизняних і зарубіжних мислителів, які знайшли своє відображення в роботах В.Бондаренка, В. Бодак, М.Бубера, Т. Власенка, С. Головащенко, Т.Горбаченко, І. Дембовського, В.Долі, Є.Дулумана, М.Заковича, митрополита Іларіона (І.Огієнка), Л.Качмарика, В.Колєсова, А.Колодного, Л.Конотоп, Б.Лобовика, В.Лубського, М.Любачівського, Ж. Марітена, Л.Мітрохіна, І. Мозгового, А.Молдован, С.Мудрого, О.Онищенко, М.Рибачука, Ф.Салія, П.Сауха, Л.Филипович, В.Фурманека, А.Чернія, Л.Чухіної та ін.

У визначенні християнства наявні дві основні характеристики християнської духовності – звернення й місія. М.Бубер відзначає у роботі „Два образи віри”, що з самого початку християнство виникло як діаспора й місія. Як община, християнство існує через місію, а саме через поширення християнства, тоді як місія є справою звернення. Таким чином, категорія „звернення” виявляється суттєвою характеристикою християнства в системі М.Бубера. На думку М.Бубера, християнство є образом віри, при якому людина „звертається до відношення віри” [Бубер М. Два образа веры. – М., 1977. – 464 с.]. Звернення учений розуміє як перемену, перервність; той, хто звертається, пориває з колишньою традицією віри, а нові вимоги не становлять наступності з колишньою вірою, більше того, той, хто звертається, погоджується з новими вимогами як з істинними, тоді як раніше вони здавались йому абсурдними. Однак Мартін Бубер вважає, що „звернення” зовсім не означає наявності двох типів людини – душевної й духовної. Плоть і дух не є два породжуючі чинники, а відтак немає двох родів життя, немає двох класів людей. Поняття „духовність” у вченні М.Бубера може означати тільки те, що людина засвоїла духовне буття або що духовність стала власне людською категорією. Але в цьому випадку „духовність” слід описувати в термінах іманентизму й трансценденталізму, тобто саме так, як робить М.Бубер, співвідносячи релігійність з позицією людини по відношенню до віри.

Формування цілей статті (постанова завдання). Головна мета статті – на основі релігійно-філософського аналізу висвітлити особливості гносеології В.Несмєлова, прослідкувати розвиток і становлення гносеологічних побудов релігійного мислителя, що перекликаються за своїми мотивами з феноменологією і філософською антропологією й частково враховують філософські традиції християнства. Для досягнення цієї мети автор **поставив такі завдання:**

- дослідити релігійно-філософські засади головної проблеми гносеології В.Несмєлова – проблеми співвідношення пізнання і життя;

- проаналізувати логіку свідомості особистості, що визначає новизну в підході В.Несмелова до проблеми людини у межах дослідницьких традицій.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми котрим присвячується дана стаття.

Сьогодні, у принципово нових соціокультурних умовах, виникає гостра необхідність у засвоєнні того потенціалу духовних цінностей, який несе в собі християнська культура. Важливого значення при цьому набуває філософсько-культурологічне осмислення того, що становлять собою в контексті християнської традиції духовні цінності суспільства, яке їх співвідношення й механізми взаємодії з ціннісними орієнтаціями сучасного секуляризованого суспільства. Повноцінний цивілізаційний розвиток українського суспільства немислимий без подолання соціокультурної й духовно-моральної кризи, релігійного нігілізму, без визнання цінностей християнської культури.

Основний зміст статті. В.Несмелов вважає, що останню основу істини не можна відшукати поза людиною, оскільки ця основа стосується не буття, а тільки пізнання про буття, яке існує в людині і для людини: „Зовнішній світ існує для мене, але я знаю про нього не тому, що відчуваю або уявляю його, а тому, що мої відчуття і уявлення – мої, і вони говорять мені не про те, що існує поза мною, а тільки про те, що існує в мені „самому” [Несмелов В.И. Наука о человеке. Сочинения. В 2-х т. – Казань, 1906. – Т.1. – С. 23]. Іншими словами, людина безпосередньо, тобто абсолютно достовірно, знає тільки своє буття. У цьому сенсі „факт моєї самосвідомості – єдиний для мене факт, у якому я прямо й безпосередньо усвідомлюю і утверджую буття” [Там само. – С. 24]. Свідомість і буття ототожнюються в самосвідомості, яка тим самим стає єдиною основою для думок як про реальність, так і про спроможність будь-якого іншого пізнання: „Уявлення, що виражають собою весь зміст світу буття, – тільки продукт думки, а тому в змісті уявлень речі буття власне не даються людині, а лише мисляться нею. Усе суще дається людині як суще в одних безпосередніх актах її самосвідомості, тому що самосвідомість нічого іншого не утверджує, як тільки буття – буття самого себе і буття не-себе” [Там само. – С. 123].

Буття розпадається на дві частини: самобуття і інобуття, змістовно зв'язані один з одним. Світ може бути даним суб'єктові, тоді він – інобуття, символічно виражене в людській свідомості як мислима цілісна картина предметних уявлень про нього. Але світ може бути створений суб'єктом ні з чого як чиста дія всередині себе, як тотожність самосвідомості і самобуття. В обох випадках зміст буття цілком і повністю збігається із змістом людської свідомості. Отже, від феноменалізму свідомості В.Несмелов переходить до феноменології пізнавального процесу, у якій буття нерозривно пов'язане зі світом діючого суб'єкта. На

протипагу класичному раціоналізму, суб'єкт релігійний мислитель розуміє не як чистий розум, а як людину, яка діє в світі і живе. Звідси впливає головна проблема гносеології В.Несмелова – проблема співвідношення пізнання і життя. В.Несмелов неодноразово підкреслює важливість цієї проблеми: „Усе наукове завдання про світ і людину зводиться до вивчення природи, ролі і значення знання в розвитку людського життя. Пояснити людське знання в цьому відношенні означає те саме, що пояснити всю живу людину” [Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Лекции. – Казань, 1913. – С. 48]. Релігійний філософ визначає життя як послідовний ряд різноманітних змін, що виражають і забезпечують собою можливість існування індивідуума. Життя передує пізнанню: „процес пізнання виникає не з потреб думки, а з потреб життя” [Там само. – С. 142].

Тому перша форма знань людини – практичні знання, знання для життя, у яких з'ясовується, що може дати людині зовнішній світ і що людина сама може від нього отримати. На цьому етапі людина, подібно до тварини, пристосовується до цих умов життя. Проте, якщо тварина створює собі життя в межах дійсності, що її стосується, то людина разом з „пасивно-механічним” пристосуванням до навколишнього світу, прагне взяти від нього більше, ніж він дає. Це пов'язано з психічною активністю людини як з істотною особливістю її душевного життя, яке полягає в тому, що „він з себе самого стосується всієї дійсності, усю цю дійсність прагне визначити в її власному значенні і в її можливому значенні для себе” [Там само. – С. 151]. З цього прагнення виникає всеосяжний процес людського пізнання, який зв'язує окремі моменти існування людини в якусь цілісність життя. Творча діяльність думки дає людині силу передбачення, можливість творчості й бажання жити. З носія життя людина стає такою, що його здійснює. З пізнанням дійсності вона переходить від підпорядкування природі до розпорядження нею в своїх інтересах. На другому етапі людина не задовольняється даними їй умовами життя. Вона створює в своїй свідомості особливий світ можливої дійсності і намагається „фактично” здійснити його, поставивши на місце реального. „Процес розвитку людського життя – процес розвитку людського духу з переводом продуктів цього розвитку в практику життя, ... прямим результатом цього розвитку має бути поступове звільнення людини від фізичних визначень її життя і діяльності, ... не тільки світ буття створює людину, але й сама людина створює собі об'єктивний світ буття, тобто у визначенні людського життя фізичні природа і дух однаково виступають у положенні творчих сил, реальна взаємодія яких і робить людину або пасивним носієм життя, або творцем її, або одночасно і тим і іншим” [Несмелов В.И. Наука о человеке. Сочинения. В 2-х т. – Казань, 1906. – Т.1. – С. 159]

Слід зазначити, що гносеологічні побудови релігійного мислителя досить далеко стоять від православної філософської традиції і перекликаються за своїми мотивами з феноменологією і сучасною

філософською антропологією. Поза сумнівом, новаторськими ми вважаємо два моменти гносеології В.Несмелова: онтологізація свідомості при збереженні „фатальної” суперечності в мисленні буття: „В основі свідомості зовнішнього світу лежить факт примусового розкладання однієї і тієї усвідомлюваної дійсності на суб’єктивну, безпосередньо-усвідомлювану й об’єктивну, таку, уявну... один і той самий зміст свідомості одночасно є і реальністю, безпосередньо даною, і відображенням реальності уявної” [Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Лекции. – Казань, 1913. – С. 201]; визнання фізичної природи творчою силою людського життя. Ці посилення є вихідними основами його релігійно-філософської антропології, яку він починає з аналізу проблеми свободи волі. В.Несмелов визначає волю як здатність суб’єкта діяти за мотивами чисто внутрішнього походження. Воля нерозривно пов’язана з процесом мотивації і повністю визначається ним. Мотив як внутрішня свідомість і ідеальний образ мети підпорядкоє волю процесу пізнання: „Мета вольової діяльності існує не в дійсності як наявний об’єкт вольових прагнень, а тільки в уявленні думки, і створюється не самою волею, а відчуттями і думкою” [Там само. – С. 160]. Зв’язок пізнання й волі дозволяє В.Несмелову розглянути проблему свободи волі з позиції розвитку людської психіки. У дитинстві воля сліпа і скована, але з психічним розвитком людини разом з розвитком її інтелектуальної і емоційної сфер розширюється коло можливих інтересів життя, мотивів „хотіння”, а отже і вольова сфера. В.Несмелов вважає, що люди часто піднімаються тільки до того рівня, на якому вони пізнають і усвідомлюють фізичну й соціальну необхідність, більш-менш добровільно підкоряючись їй, і тим самим обмежують вольову діяльність зовнішніми причинами. Але коли вони ставлять перед собою ціннісні задачі, завдання втілення своїх ідеалів, вони стають перед необхідністю утвердити волею ці установки й саме рішення їх реалізовувати. Людина ідеально вільна, оскільки вона прагне до свободи, а реально вільна тією мірою, якою вона фактично запроваджує в життя ідеал цього прагнення. Активне утвердження волею своїх рішень, не викликаних природною необхідністю, свідчить, за В.Несмеловим, про те, що свобода волі людини в певних рамках існує насправді: „Дійсне звільнення волі можливо тільки за такої умови, коли об’єктивні умови її діяльності перебувають у її власній владі, то створюються і здійснюються самою людиною. Проте свобода волі не має бути свавіллям, а тому в підпорядкуванні волі загальному правилу життя полягає вся її свобода” [Там само. – С. 162].

Інакше кажучи, людина відмінна від тварин тим, що її воля добровільно здатна підпорядкувати себе тому, хто позбавляє її свободи. В ідеї свободи Я утверджується не пасивна свідомість і відособленість людини від предметів навколишнього світу, а жива енергія здійснення Я як вільної особистості, здатній творити весь зміст життя своєю власною владною волею. Завдяки цій ідеї людина утверджує себе як довільну

причину й кінцеву мету своїх дій. Процес пізнання й вольова діяльність приводять людину до усвідомлення себе як особистості, до самовизначення, який має два етапи: зовнішнє самовизначення людини, яке полягає в розумінні різниці між духовним і фізичним і в пристосуванні до життя на фізичному світі; внутрішнє самовизначення людини, яке полягає в пристосуванні зовнішнього світу до себе, в протиставленні себе, як вільної причини, діяча зовнішньому світу. Тільки на другому етапі людина стає особистістю: „Основний зміст особистості людини – усвідомлення людиною самої себе як єдиної причини й мети всіх дій” [Несмелов В.И. Наука о человеке. Сочинения. В 2-х т. – Т.1. – С. 182].

На нашу думку, аналіз логіки свідомості особистості визначає новизну в підході В.Несмелова до проблеми людини. Новація „полягає не в тому, що В.Несмелов бере як онтологічну основу ідею абстрактної людини, що було б кроком назад, а в тому, що він намагається піднести її в певній реальній ситуації, у сфері психологічного існування” [Комаров Ю.С. Общество и личность в православной философии.– Казань, 1991. – С. 141]. Фактично людина існує як живий організм, діяльність якого необхідно визначається загальними законами фізичного світу. У цьому сенсі він є річчю серед інших речей. Такому стану відповідає безособистісна свідомість, що діє шляхом механічної сили взаємодії з буттям і механічно виражає цю взаємодію. Проте внутрішній світ людини описується не в понятті свідомості, а в понятті самосвідомості або свідомості для самої себе. В.Несмелов розрізняє самосвідомість і Я, що логічно заміщає її в мисленні. Я виражає відношення людини до зовнішнього світу, самосвідомість виникає тоді, коли свідомість живе; самосвідомість лежить глибше за свідомість і може бути незалежно від нього (Я). У ньому всі психічні явища підкоряються не механічному порядку речей зовнішнього світу, а самій же свідомості. Самосвідомість характеризується такими ознаками: свободою: „безпосереднім виразом найприроднішого ладу душевного життя є у людини ідея свободи” [Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Лекции. – С. 185]; творчою діяльністю, на якій В.Несмелов робить особливий акцент: „Дійсним змістом Я служить діяльне буття свідомості. Людина ніколи не усвідомлює й не може усвідомлювати себе як явище свідомості, а завжди як таку, що відчуває, уявляє, мислить, тобто неодмінно діяльну, обов’язково таку, що існує” [Там само. – С. 187]. Діяльність свідомості вказує на субстанціональне суб’єктивне буття. Людська думка не може мислити явища інакше, як тільки у зв’язку з цим буттям, якому дещо являється. Іншими словами, „Я” людини за своїм внутрішнім змістом – „ідеальний образ безумовної суті свідомості як буття” [Там само. – С. 188].

Суб’єктивна субстанціональність визначає найважливішу межу самосвідомості – безумовність, під якою В.Несмелов має на увазі незалежність самосвідомості від світу інобуття, його самодетермінацію. Усі ці характеристики дозволяють релігійному філософові ототожнити

самосвідомість і особистість за їх істотними якостями: „Безпосередній зміст людської самосвідомості виражає дійсну природу людської особистості. Людина тільки тоді мислить про себе істину, коли змістом її мислення про себе служить фактичний вираз її самосвідомості. Самосвідомість не одурює людини, кажучи їй, що вона субстанціональна особистість, вільно-розумне буття-для-себе, оскільки воно сутнісно схоплює тільки внутрішню людську природу, не стосуючись дійсних відношень людини до зовнішнього світу” [Там само. – С. 213]. Отже, людина за своєю внутрішньою суттю – те, чим вона усвідомлює себе, але в світі вона є не тим, що насправді є, оскільки світ сам по собі зовсім не те, чим він уявляється людині. Тому Я позначає не „чисте” буття людської особистості, а буття її в необхідно даних умовах зовнішнього світу, серед яких живе й діє людська особистість. Проте це не означає, що особистість складається з фізичного змісту світу як свідомість деякого комплексу стійких явищ або виникає з фізичного організму як його психічна орієнтація. Матеріальні умови й життя організму засвоюються людською особистістю й через свою матеріальність входять в суперечність із її власною духовною діяльністю. Ця суперечність полягає в тому, що свідомість повинна виражатися в декількох станах таких як інобуття й самобуття, фактично ж воно може виражатися тільки в одному стані, а саме самобуття. Частим розв’язанням цієї суперечності служить об’єктивування явищ свідомості, покладання їх поза свідомістю, але відносно фізичного організму воно неможливе: „Організм є необхідно даною формою власного існування особи, такою формою, зовні якої особа не існує й не може існувати. Ця необхідна свідомість фізичного організму як необхідної форми існування людської особистості виражає собою основну суперечність у самому бутті людини й визначає собою можливість всяких суперечностей у співвідношенні її думки й життя” [Там само. – С. 198]. Під страхом смерті особистість повинна працювати на організм, який цілком належить зовнішньому світу і є його продуктом. Інтереси самозбереження змушують особистість до створення собі фізичного життя в умовах існування зовнішнього світу.

Таким чином, у ході створення релігійної системи В.Несмелов акцентує увагу на негативному значенні фізичної природи в людському житті. Він повертається до традиційної християнської дихотомії духовного й тілесного, яка вже не постулюється, а виводиться з „фатальної” суперечності людської свідомості. Новаторство В.Несмелова в цьому пункті його релігійно-філософської антропології обмежене, а вихідна основа, як визнання фізичної природи творчої сили, не отримує подальшого розвитку. Природа людської особистості відносно даних умов її існування виявляється ідеальною, тоді як фізичним світом є царство грубої механічної необхідності: „Якщо матеріальний світ виявляє одну тільки сліпу необхідність своїх механічних явищ, то у надчуттєвому світі людської особистості прямо й позитивно відкривається розумне царство

свободи й думки” [Несмелов В.И. Наука о человеке. Сочинения. В 2-х т. – Т.1. – С. 349]. Онтологічна суперечність духовного й фізичного в людині розгортається в суперечність екзистенціальну: „У світовому бутті існує тільки одна дійсна суперечність – це суперечність самосвідомості й життя в бутті людської особистості, усвідомлюючи яке, людина доходить до розуміння себе як загадки в світі” [Там само. – С. 253].

Ця таємниця розкривається В.Несмеловим у вирішенні проблеми свободи. За самою природою своєї особистості, що включає як конституювальний момент свободу волі, людина самоусвідомлюється як вільна причина й мета всіх своїх довільних дій. Проте ця свідомість не робить людину ні вільним володарем життя, ні дійсною метою світу. Вона лише „примушує її мислити можливість для себе свободи навіть в межах фізичної необхідності й можливість себе як мети навіть в умовах загального зв'язку речей як механічних засобів і необхідних продуктів” [Там само. – С. 244]. Тому людина не в змозі до кінця здійснити себе в природному змісті своєї особистості. Більше того, всяка спроба такого здійснення завжди пов'язана з розвитком фізичного змісту життя й постійно натрапляє на нерозв'язну онтологічну суперечність підпорядкування особистості матеріальним визначенням. Неможливість здійснити себе як вільно-розумну особистість у фізичному змісті породжує справжню трагедію людського існування: „Ті явища життя, які визначаються духовною природою людської особистості, вважаються такими, що мусять бути, а насправді не існують. Ті ж явища, які визначаються фізичною природою організму, вважаються такими, що не мусять бути, насправді існують. Людина ніколи не може зробити себе тим, чим вона має бути, тому що ради цього їй довелося б перестати бути тим, що вона є, тобто взагалі перестати бути” [Там само. – С. 247]. Проте для людини не все втрачено, оскільки в природному змісті своєї особистості вона дійсно має і бачить образ безумовної суті дійсного буття. Цей факт указує людині на існування особливого зв'язку обмеженого, умовного й дійсного, безумовного буття, а також на особливу основу й особливу мету її дійсного становища у світі: „У мисленні безумовного буття людина необхідно усвідомлює дійсність її відображення в собі і її дійсну неприналежність собі, а ця свідомість необхідно примушує людину і утверджує об'єктивну реальність безумовного буття як такого, що дійсно відображається в природі людської особистості, і разом з тим утверджує значення себе самого як реального образу безумовного буття, даного в умовах обмеженого існування людини” [Там само. – С. 249]. Зв'язок умовного й безумовного переформує початкове екзистенціальне протиріччя в основну суперечність людського життя: „Основне протиріччя лежить між обмеженим буттям людини й образом безумовного буття в ній” [Там само. – С. 250].

Усі часткові суперечності думки й життя виникають у ході спроб людини здійснити образ безумовного буття в необхідних межах зовнішніх

умов. Важливо відзначити, що образ безумовного буття не створюється людиною як результат абстракції думки, він даний людині реально, як природна, невід'ємна властивість її особистості: „усвідомлюючи природний зміст своєї особистості ідеальним, людина в цій самій ідеальності усвідомлює свою особистість як реальний образ такої досконалої особистості, буття якої цілком збігається з її свідомістю” [Там само. – С. 288]. Отже, вирішенням загадки про себе в світі закінчується процес самовизначення людини. Вона пізнає саму себе. Це можливо при зверненні до чогось зовнішнього відносно особистості й у той же час відповідно до її ідеальної природи, тобто до безумовного, вільного, розумного особистого буття, до дійсного прототипу людської особистості. Це безумовне буття – Бог. В.Несмелов пише: „Світ не подібний до Бога й нічого Божественного в собі не має він, швидше може закривати Бога, ніж відкривати його. Але в чуттєвих межах матеріального світу існує ще інший світ – духовний світ самої людини, і ... за законами цього царства виникає у людини ідея Бога” [Там само. – С. 328]. Іншими словами, у межах звичайно-даного об'єктивного світу В.Несмелов знаходить не тільки плотсько-матеріальну, але й пов'язану з матерією надчуттєву особистість. У цьому пункті В.Несмелов ще раз звертається з критикою до І.Канта. Німецький філософ писав про неможливість пізнання надчуттєвого: „Для визначення ідей надчуттєвого у нас абсолютно немає ніякого матеріалу, і ми вимушені брати цей матеріал від речей чуттєвого світу, а такий матеріал не порівнюємо з об'єктом надчуттєвості” [Кант І. Критика чистого розуму. – СПб., 1907. – С. 289]. На думку В.Несмелова, німецький мислитель помиляється, і такий матеріал є. Він полягає в безпосередньому змісті людської самосвідомості, а саме: людська особистість не може бути сприйнята під формою уявлень, тобто зовні до самої себе, як не-Я; кожен акт внутрішньої діяльності при встановленні його зв'язку з іншими такими ж актами мислиться в умовах часу, покладається ж у свідомості поза цими умовами, тобто в часі суб'єкт сприймати себе не може, оскільки діяльність свідомості стоїть поза цією формою; особа вважає вільною причиною й метою своїх довільних дій, які ґрунтуються на надчуттєвому принципі розумної основи, а не на необхідності зовнішнього світу. Людина ніби безпосередньо знає про буття надчуттєвого світу, вона усвідомлює себе тільки в надчуттєвому змісті своєї особистості. Таким чином, людська особистість, хоча й існує тільки в необхідних умовах фізичного світу, своєю природою вона виражає не світ, а дійсну природу самого безумовного.

Висновки і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.

В.Несмелов розкриває гносеологічну й онтологічну природу людини як ланцюг взаємозв'язаних суперечностей, які мають одне рішення. За своєю гносеологічною природою людина, особистість тотожні самосвідомості, що володіє свободою, здатністю до вільної творчої діяльності, безумовністю. Самосвідомість протистоїть безособистісній свідомості, що

відображає буття зовнішнього світу. Суперечність людської свідомості призводить до онтологічного протиріччя особистості й організму, душі й тіла, що належать двом різним світам, але безвихідно зв'язаних один з одним. Онтологічна суперечність духовного й фізичного розгортається в екзистенціальну суперечність: самосвідомості як свободи й життя як необхідності, яке потім трансформується в основне протиріччя людського життя, суперечність між умовним і безумовним. Останнє складає загадку людини.

Анотації

А.І. Яковенко. Своєрідність гносеології релігійного філософа В.Несмєлова. У статті на основі релігійно-філософського аналізу гносеологічних побудов релігійного мислителя, обґрунтовується думка про те, що креативно-новаторськими в християнській релігійно-аксіологічній системі В.Несмєлова є два моменти гносеології: онтологізація свідомості суб'єкта пізнавальної діяльності при збереженні „фатальної” суперечності в мисленні про буття і визнання фізичної природи, як об'єкта пізнання, творчою силою людського життя.

Ключові слова: гносеологія, цінність, людина, релігія, свідомість, свобода, буття, знання, християнство.

А.И. Яковенко. Свообразие гносеологии религиозного философа В.Несмелова. В статье показана оригинальность религиозно-философских концепции Виктора Несмелова которая состоит в его попытке отойти от традиционной догматики православия и дать новые теодицеи, исходя из гносеологического, онтологического, антропологического принципов, что обуславливает применение им светских методов философского анализа к содержанию и реальному функционированию религиозного сознания. Религиозно-аксиологическую систему В.Несмелова следует рассматривать не как богословскую, а как религиозно-философскую. В богословских понятиях религиозный мыслитель выражает действительные проблемы человеческого бытия, предпринимает углубленный экзистенциальный анализ человеческой природы и выясняет возможности неотчужденной свободы человека в окружающем его природном мире.

Ключевые слова: духовность, гносеология, аксиология, личность, религия, сознание, свобода, бытие, знание, христианство.

Yakovenko A.I. Originality epistemology of religious philosopher W. Nesmyelova. The article is based on religious and philosophical analysis gnosiological constructions religious thinker, the idea that creative and innovative in the Christian religious axiological system V. Nesmyelova epistemology is two points: ontologization subject of consciousness and cognitive activities while maintaining the "fatal" contradictions in Thinking about the existence and recognition of physical nature as the object of knowledge, creative force of human life.

Key words: epistemology, value, person, religion, conscience, freedom, being, knowledge, Christianity.