

УДК 141.144 (73) (09)

Персональна метафізика Б. П. Боуна як особистісний досвід пізнання

В.О. ПАЦАН (ЄВЛОГІЙ, ЄПІСКОП НОВОМОСКОВСЬКИЙ)

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, м. Дніпропетровськ, Україна

Авторське резюме

Стаття націлена на визначення особливостей первинної для американського персоналізму — здійсненої Б. П. Боуном - експлікації особового характеру пізнавальної діяльності, що стала основоположною для його «персоналізованої» онтології.

На основі аналітичного огляду основних векторів проблематизації персонально-суб'єктивного, прокладених у філософсько-гуманітарному просторі сучасності, виявляється переростання персоналістичної інспірації постнекласичної філософії в поновлення тієї взаємодії філософського і богословського дискурсів, яка виявилася висхідною для персоналістської думки і спрямовувалася на возз'єднання раціональності з її духовними першоджерелами в ході рефлексії персонального способу буття, відкритого на підґрунті теїзму. Орієнтація на таке подолання розмежованості раціонального та етичного вимірів особистісності пов'язується зі ствердженням на нинішньому - «постсекулярному» - етапі філософствування метаонтологічного характеру проблеми особистості, встановленого у середині ХХ ст. видатним православним богословом і філософом-персоналістом В. М. Лоським. Доводиться, що для подальшого осмислення метаонтології особистісного, відкритої Священним Писанням і викладеної святоотецькою триадологією, необхідною є і ретроспекція тієї траєкторії наближення філософської думки до Надприродного Одкровення, яка була прокладена при спробах персоналізації онтології, здійснених наприкінці ХІХ й у першій половині ХХ ст., зокрема — при формуванні боунівської персональної метафізики. У ході історико-філософської реконструкції епістемологічних підвалин «особистісного світу», побудованого основоположником персоналістичної філософії США, встановлюється, що самодостатнім пізнавальним критерієм для нього виступає емпіричний факт «дійсності персонального знання», яка формується «живим я», самоусвідомленим не як феномен, а як «найбільш конкретна реальність» і здатним у своєму «внутрішньому досвіді» подолати обмеженість чуттєвого сприйняття, відчувши «етичну потребу в етичному Творці» і звернувшись безпосередньо до Нього. Шляхом зіставлення поглядів Б. П. Боуна з ідеями І. Канта та О. Конта, охопленими його рефлексією, обґрунтовується перевага боунівської концепції особистості над «об'єктивованими» визначеннями суб'єкта, яка забезпечується її генетичним зв'язком із християнським вченням.

Ключові слова: Абсолютна Особистість Бога; Надприродне Одкровення; особистісний принцип буття; людська особа; метаонтологія особистісності; внутрішній досвід «я»; самопізнання

The Personal metaphysics of B. P. Bowne as the self-experience of cognition

V. O. PATSAN (BISHOP EULOGIUS OF NOVOMOSKOVSK)

The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university, Dnipropetrovsk, Ukraine

Abstract

The article is aimed at defining the peculiarities of the primary for American personalism – performed by B. P. Bowne – explication of the personal character of cognitive activity which laid the foundations for his “personalized” ontology. On the base of the analytical review of the main vectors of problematizing the personal subjectivity actualized in the philosophical-humanitarian space of contemporaneity the author reveals the development of the personalistic inspiration of post-non-classical philosophy into renewing the interaction of philosophical and theological discourses which was initial for the personalist thought and intended to reunite rationality with its spiritual sources in the course of reflecting the personal mode of being realized on the ground of theism. The study connects this orientation on overcoming the delimitation between rational and ethic dimensions of the personhood with establishing at the emerging - “post-secular” - stage of historical-philosophical process the meta-ontological character of the problem of the personality revealed in the midst of the twentieth century by the prominent Orthodox theologian and philosopher-personalist V. N. Lossky. The research argues for correlating the further reflection of the meta-ontology of the personhood uncovered by the Scripture and expounded by patristic trinitology with the retrospection of the trajectory of moving towards the Supernatural Revelation paved in the late nineteenth and the first half of the twentieth centuries by the attempts of personalizing the ontology, in particular by B. P. Bowne’s personal metaphysics. The historical-philosophical reconstruction discovers that the originator of the personalistic philosophy of the USA constructed his “personal world” considering the validity of the person’s knowledge to be the empirical fact forming the all-sufficient epistemological criteria and formed by the alive person realizing that his/her selfness is not a phenomenon but the most concrete reality and able to transcend the sensual perception by the self-experience feeling “the ethical demand for an ethical Creator” and immediately addressing to Him. Comparing B. P. Bowne’s views with I. Kant’s and A. Comte’s ideas reflected by him the article proves the superiority of his concept of the personality over the objectivized definitions of the subject which is provided by the genetic connections of the American philosopher’s thought with Christian doctrine.

Keywords: Absolute Personality of God, Supernatural Revelation, personal principle of being, human person, meta-ontology of the personhood, self-experience, self-cognition

Персональная метафизика Б. П. Боуна как личностный опыт познания

В.А. ПАЦАН (ЕВЛОГИЙ, ЕПИСКОП НОВОМОСКОВСКИЙ)

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара, г.Днепропетровск, Украина

Авторское резюме

Статья нацелена на определение особенностей первичной для американского персонализма - осуществленной Б. П. Боуном - экспликации личного характера познавательной деятельности, стала основополагающей для его «персонализированной» онтологии.

На основе аналитического обзора основных векторов проблематизации персонально-субъективно-го, проложенных в философско-гуманитарном пространстве современности, оказывается перерастания персоналистической инспирации постнеклассической философии в обновление того взаимодействия философского и богословского дискурсов, которые оказались восходящими для персоналистской мысли и направлены на воссоединение рациональности с ее духовными первоисточниками в ходе рефлексии персонального образа бытия, открытого на почве теизма. Ориентация на такое преодоление размежованности рационального и этического измерений личности связывается с утверждением на нынешнем - «постсекулярном» - этапе философствования метаонтологичного характера проблемы личности, установленного в середине XX в. выдающимся православным богословом и философом-персоналистом В. Н. Лосским. Доказывается, что для дальнейшего осмысления метаонтологии личностного, открытой Священным Писанием и изложенной святоотеческой триадологией, необходима и ретроспекция той траектории приближения философской мысли в Сверхъестественное Откровения, которая была проложена при попытках персонализации онтологии, осуществленных в конце XIX и в первой половине XX в. В частности - при формировании боуновской персональной метафизики. В ходе историко-философской реконструкции эпистемологических оснований «личностного мира», построенного основоположником персоналистической философии США, устанавливается, что самодостаточным познавательным критерием для него выступает эмпирический факт «действительности персонального знания», которая формируется «живым я», самоусведомлением не как феномен, а как «наиболее конкретная реальность» и способным в своем «внутреннем опыте» преодолеть ограниченность чувственного восприятия, почувствовав «этическую потребность в нравственном Создателе» и обратившись непосредственно к Нему. Путем сопоставления взглядов Б. П. Боуна с идеями И. Канта и О. Конта, охваченными его рефлексией, обосновывается преимущество боуновской концепции личности над «объективированными» определениями субъекта, обеспечивается ее генетической связью с христианским учением.

Ключевые слова: Абсолютная Личность Бога; Сверхъестественное Откровение; личностный принцип бытия; человеческое лицо; метаонтология личности; внутренний опыт «я»; самопознание

Для посттрадиціоналістської свідомості рубіж XX — XXI ст. ознаменувався усвідомленням потреби у глибинному самооновленні, «понад-досвідним» вираженням якої стала переорієнтація філософської думки на сучасному етапі її розвитку із розробки концептів онтології на оформлення «до-онтологічного поняття буття» (Ж. Дельоз).

Така зміна основоположної інтенції філософування відбулась на деконструктивістському та комунікативному напрямках постмодернізму, де в ході критичного перегляду метафізичних та феноменологічних дефініцій суб'єктивності була встановлена неможливість об'єктивізації способу існування людської особи, відкритої нею у досвіді трансцензування як власна причетність до Божественної Особистості. Постструктуралістські та постфеноменологічні практики деконструкції побудов метафізики і доктрин феноменології виявили, що всі спроби самовизначення «я», засновані на раціоналізації його співвіднесення із буттєвим Першоначалом, призвели до розуміння суб'єктної першоформи як понад-індивідуальної (а відтак - деперсоналізованої) мисленнєвої структури, яке інспірувалося сприйняттям живого Бога як Трансцендентного Абсолюту, знеосо-

бленого абстрактно-умоглядними доведеннями Його «інаковості» щодо створеного Ним світу. Тож і при обґрунтуванні метафізичного принципу тотожності буття і мислення, і при його перекодуванні у феноменологічний конструкт «трансцендентність — в — іманентності» онтологічний статус особистісності залишився нерозкритим, означивши межі знання, задані граничними абстракціями онтології.

Однак і ідеї постнекласичної філософії, покликані подолати раціоцентричні апорії пізнання, не створили епістемологічного підґрунтя для того, щоб тварна особа, налаштована на раціональне визначення буттєвих смислів, могла сприйняти й осмислити свою співвіднесеність із абсолютно особистісним Творцем, усвідомивши «образ безумовного буття в собі, реально даний людині природою її особистості» [8, с.256-257]. Натомість формування простору «постметафізичного мислення» (Ю. Хабермас) обернулось його поляризацією, що обумовилась розмежуванням «логіки розрізнення», доведеної, насамперед, Ж. Дерріда при формулюванні презумпцій деконструктивізму та діалогіки, обґрунтованої Е. Левінасом при ствердженні трансцендентально перед-визначеної етики комунікації. На обох цих полюсах постмо-

дерністської рефлексії пізнавальний ресурс персонально-суб'єктного самовизначення був зведений до визнання «відсутності» буттєвого Персонала у людському існуванні.

Відповідно у філософсько-гуманітарному вимірі сучасності епіцентром особистісної само-рефлексії стала проблематизація «справжності суб'єктного» (М. О. Можейко), яка спричинилася обмеженням, у ході критики класичної традиції філософствування та метафізичних складників його неklasичної парадигми, інструментарію раціоналістичного визначення абсолютного критерію істинності до альтернативи нововідкритих способів відсторонення раціональності від нього.

Основним результатом «деконструктивної роботи», виконаної на теренах постструктуралізму, виявилася матриця «розщепленої суб'єктивності» («split subjectivity»), що оформилася при осмисленні «бога філософів і вчених» (Б. Паскаль) як відсутнього «трансцендентального означеного» (Ж. Дерріда), яке власною дискурсивною транспозицією обумовлює нескінченність самого означування, націленого на те, щоб зафіксувати всеосяжну істину, але насправді зведеного до формування множини її інтерпретацій. Саме відсутність абсолютного референта у дискурсі, що сприймається як процесуальність становлення екзистенціальної дійсності, постає доконечним деконструктивістським аргументом безнастанності семантичного розрізнення - «differAnce», яке вичерпує внутрішній і зовнішній плани взаємн «я» й «іншого», роблячи неможливою когнітивну самототожність суб'єкта, покладену в основу антропоцентризму, і прирікаючи людину на переживання стану «радикальної плюральності» (В. Вельш) у марних пошуках своєї персональної ідентичності.

Чи не найважливішим підсумком левінасівського обґрунтування етико-феноменологічної версії діалогізму можна вважати теоцентричну трансцендентально-комунікативну модель самовизначення «я», що передбачає етичне сприйняття «іншого» як ближнього, яким ініціюється споглядання його як Божого Лику («Це неначе Бог говорить через обличчя») (тут і далі переклад мій – В. П.) [29 ; с.169]), але накладає заборону на саме прагнення тварної особи до безпосереднього спілкування із Творцем, узагальнюючи цей намір як абсолютно нездійсненне «метафізичне бажання» (Е. Левінас). Встановлений імператив етики міжособистісних відносин набуває у руслі нововідкриття її як «духовного бачення» [29, с.110] й онтологічного доказу, що ґрунтується на такому виключенні можливості визначення Божественної особистості в «категоріях буття і структури», яке апелює до абсолютної трансцендентності Буттєвого першоначала, переростаючи в заперечення присутності живого Бога в людському існуванні. У контексті замовчування

богоподібності самого «я», що проблематизує його етичне зближення з «іншим», усвідомленим як образ Божий, здійснена редуція богопізнання до апофатично орієнтованої раціональної діяльності сприймається як його відмежування не лише від живого богоспілкування, але і від самопізнання людини. Так формується інтерсуб'єктивний вимір самовизначення людської особистості, де вона відсторонюється від її теїстичної основи, виявляючись нездатною розкрити себе як самототожну на підґрунті етики комунікації, яка ствердилася як мета-дискурс онтології, виключивши із трансцендентальної форми діалогу граничну ситуацію спілкування, відкрити Надприродним Одкровенням і актуалізовану при особистісному долученні до нього.

Збігаючись у магістральних лініях розширення проблемного поля філософського антропологізму, що означили усвідомлення персональної ідентичності як проблемності, деконструктивізм і комунікативна філософія розійшлися у векторах доведення обмеженості перспективи онтологічного визначення особистості.

Дерріданські «деконструкції» разом із «генеалогією», обґрунтованою М. Фуко, та теорією «заходу метанарацій», розробленою Ж. - Ф. Ліотаром, утворили платформу для постструктуралістського співвіднесення суб'єктного становлення із дискурсивним середовищем [24; 25; 5]. На ній дискурс визначився як семіотична реальність, де виявляється зовнішньо і внутрішньо нездоланна відмінність між «я» й «іншим», завдяки якій «нас перетворюють на суб'єктів і ... ми самі перетворюємо себе на суб'єктів» [26; с. 208]. У такому ракурсі розгляду суб'єктивність була зведена до трансдискурсивної позиції, що встановлюється при виявленні інтенції на відкриття абсолютно істинного, перед-визначеного як індикатор персонально-суб'єктної самототожності. На фоні «генеалогічних» ревізій історії, які виключили з неї «образ первинної істини, повністю відповідний її сутності» [25; с.146], «суб'єкт мовлення», протиставлений постструктуралізмом самототожному «суб'єкту мислення», постає позбавленим будь-якої сталості, засвідчуючи нон-фінітність власного становлення видозмінами самовизначення, обумовленими інтердискурсивними відношеннями і формотворними для різних типів раціональності, стверджених іманентними «дискурсами легітимізації» (Ж. - Ф. Ліотар). Первинно легітимізований пафосно-антионтологічним визначенням буття як «екстеріорності випадків» [25; с.146], концепт дискурсивної суб'єктивності набув подальшої - вже інтеріорної - обґрунтованості в ході постструктуралістського переосмислення євангельської заповіді самозречення, даної людині для того, щоб вона, подолавши гріховну спотвореність своєї природи, відкри-

ла для себе істинний шлях до вічного життя. Ініціювавши у полі ідей постструктуралізму заклик до персонально-суб'єктного самоперетворення, М. Фуко мотивував його нагадуванням про безумовно цінний спосіб досягнення сотеріологічної мети, визначений християнством. Однак у фукольдівській інтерпретації «подолання самого себе», здійснюваного для того, щоб долучитися до істини, із цього процесу виключається християнська практика аскези, що забезпечує долучення людської особистості до абсолютної істинності Слова Божого. Натомість вводиться аперцепція нескінченного смислопородження, у ході якої виявляється, що будь-яка система правила «не має у собі суттєвого значення» [25, с. 165]. Стверджуючи релятивістський характер «постметафізичного мислення», таке визначення модусу існування людини у культурному просторі постмодерну спрямовувалося, можливо, на те, щоб забезпечити особистісне самоусвідомлення в умовах співіснування різних світоглядів і несумісних систем цінностей, змінивши уявлення про персонально-ідентичне на основі розкриття таємниць «мистецтва бути самим собою, що є повною протилежністю самого себе» [26, с.208]. Але фактично конструкт «самотрансформація суб'єкта» став теоретичним виправданням «розладу множинної ідентичності» («the multiple personality disorder» [22]), який засвідчив вичерпаність раціоцентризму й означив кульмінаційний момент переживання раціонально орієнтованою особистістю «кризи ідентифікації» (Дж. Уард), спричиненої гетерогенністю глобалізованого світу.

На противагу деконструктивістській «формулі» суб'єктного самовизначення, що, вичерпавши його інтеріоризацією міжособистісного розрізнення, поновила відсторонення раціональності від її духовних першоджерел, запроваджене метафізикою і збережене феноменологією, левінасівська трансцендентально-етична реконструкція інтерперсональних взаємин довела невіддільність саморефлексії «я» від «внутрішнього бачення» ближнього як Лику Божого, зрушивши раціоцентричні підвалини універсальної ідентичності при узагальненні особистісного досвіду самопізнання, в якому самототожна суб'єктивність розкрилась як «інший-у-мені». Первинно означене на інтерогативному старті осмислення інтерсуб'єктивної взаємодії («Як в інаковості «ти» «я» залишаюсь «я» без поглинання чи втрати себе в цьому «ти»?» [29, с.43]), таке розуміння персонально-суб'єктної самототожності стверджується як мета-дискурсивне щодо онтологічних категорій, концептуалізуючись у визначенні суб'єктної транзитивної активності, орієнтованому на дві Христові заповіді любові.

Реактуалізуючи інтенцію «я», що стає первинною для проявлення його суб'єктивності, як відповідь «іншому», сприйнятому як об-

раз Божий, Е. Левінас характеризує суб'єктну відповідальність як «більш сувору назву» [29, с.43] любові до ближнього, через яку тварна особа відкриває єдиний шлях спілкування із Творцем. Очевидним чином співвіднесений із Біблійною топологією особистісності як її «обмежена» інтерпретація (незважаючи на заяву філософа про відхід від догматичних основ релігійної свідомості у власній творчості), левінасівський етичний трансценденталізм стверджує перевагу особистісного принципу буття, що усвідомлюється «я» при відкритті абсолютної трансцендентності Бога та сприйнятті близькості «іншого», над усіма спосабами його раціоналізації, які втілились у класичних та некласичних формах онтології. Більше того, фундатор діалогіки постмодернізму наблизився до усвідомлення мета-онтологічного виміру особистості, перед-інтенціонально означивши його при ствердженні духовності, проявленої при формуванні відповідального персонально-суб'єктного ставлення до ближнього, як передкогнітивної першооснови раціональності.

Однак у намаганні уникнути «поглинання» трансцендентного іманентним при виході за межі знання, Е. Левінас звузив обрії особистісного самовизначення через доведення необхідності опосередкування стосунків тварного «я» із Творцем його відносинами з «іншим». Втіливши у собі основний імператив левінасівської етики комунікації, що явно інспірувався євангельською заповіддю самозречення, але відсторонив цей духовний подвиг від християнської аскези, така реконструкція трансцендентальної форми діалогу ініціювала поновлення раціоналістичної відмежованості і богопізнання, і самопізнання людської особистості від живого богоспілкування. Відповідно філософська думка Е. Левінаса не долучилася до мета-онтології особистісності, відкритої Божественним Одкровенням, викладеної святоотецькою тріадологією на переході від античності до середньовіччя і наближеної до раціональної свідомості Нового і Новітнього часу течією персоналістичної філософії, орієнтованою на православне богослов'я.

Раціоналістичною аргументацією запроваджені етичної заборони ініціатор постмодерністської апології суб'єктивності означив передумови власного перегляду первинного категоріального змісту «іпостасі» («*υποστασις*»), відійшовши від тріадологічного співвіднесення концепту, який був утворений античною філософією у відстороненні від Богоодкровенної істини для того, щоб визначити проявлення суцього як особового, із категорією «сутність» («*ουσία*»), що актуалізувалась у тому ж полі філософської рефлексії. Е. Левінас визначив «гіпостазис» як подію, в якій «я» стає тим, хто існує, проявляючи свою особистість через обмеження імперсональної даності існування, здійснюване при покладанні на себе відповідаль-

ності за іншу особу-істоту, сприйняту як образ Абсолютної Божественної Особистості. Виключаючи пряме звернення тварної особи до Творця як «неетичне» й онтологічно безпідставне, левінасівська деонтична логіка суб'єктного становлення означає, але не розкриває персональний принцип буття, чим засвідчує свою віддаленість від мета-логіки тринітарного мислення, оформленої Отцями і Вчителями Церкви перших століть християнства при змістовому оновленні античного інструментарію філософствування, націленому на пояснення догмату про Бога Єдиного по суті і Троїчного в Лицях [11].

Сформульована Е. Левінасом у прагненні подолати відчуження людини від її власного існування, укорінене (відповідно до алюзії мислителя на Священне Писання) у гріхопадінні й усвідомленні при деструкції традиціоналістського світогляду, ідея «вторгнення» суб'єкта «у глибини анонімного буття» узагальнила досвід сприйняття витоків духовності крізь розбите «дзеркало світу» раціональної свідомості, але не відкрила здійснений спосіб персонально-суб'єктної самореалізації, ініційованої встановленням передуюваності особистісного при виході у трансцендентність знання. Ствердившись як мета-дискурс онтології шляхом радикального відмежування етичної перцепції від граничної комунікативної ситуації, трансцендентальна етика спілкування відсторонила людську особистість від непохитного фундаменту її самоздійснення, що був закладений «найбільшою й найпершою заповіддю» Христовою і «другою однаковою з нею», на яких «увесь Закон і Пророки стоять» (Мф. 22:40). Відкриваючи людині форму проявлення її причетності до Бога — джерела любові і спосіб досягнення подібності Йому, ці заповіді підтримують особисте намагання реконструювати людську природу, спотворену гріхом. Звертаючись до Творця, тварна особа прокладає шлях до подолання своєї гріховності в поєднанні Божої допомоги і власних зусиль. Особистісним духовним удосконаленням забезпечується розуміння Біблійного свідчення про богоподібність людини і тріадологічного пояснення персональності існування. На цій основі людська особистість може прийняти «інаковість» як «близькість», усвідомлюючи єдність походження «я» й «іншого»: «він створений Богом, як і я»; «він створений не за моїм образом, а за образом Божим» [Цит. за: 13, с. 356]. Інспірована безумовною любов'ю Бога до людства, людська здатність любити ближнього не може проявитися без живого богоспілкування. Тож співвіднесення вертикалі і горизонталі інтерперсональних відношень, обґрунтоване етичним трансценденталізмом, відмежувало людину від витоків духовності, звівши самовизначення «я», націлене на формування відповідального ставлення до особистісності «ін-

шого», до визнання неможливості реалізації особистісного принципу буття в людському існуванні. Тим не менш на фоні деконструктивістської матриці множинної ідентичності, що заводить людину у «глухий кут» інтер'єрного відтворення семіотичної диференціації, визнаної нескінченною як маркер відсутності «бога філософів і вчених» в актуальній дійсності, левінасівська етико-комунікативна модель персонально-суб'єктивної самототожності вийшла за рамки інверсії раціоналістичної логіки, ввівши етичний імператив інтерсуб'єктного опосередкування граничної інтенції спілкування як передумову персонального виходу до «більшого і кращого, ніж можна помислити», - живого Бога, Який гріховно обмеженим людським розумом сприймається як відсутній у реальності раціонального пізнання.

Сформувавши «негативний аргумент» невіддільності богопізнання і самопізнання людини від живого богоспілкування, етико-феноменологічний діалогізм Е. Левінаса провів переростання «персоналістичної інспірації» (Ж. Лакруа) новітньої філософії в поновлення тієї взаємодії філософського і богословського дискурсів, що стала висхідною для персоналізму [30; 31] і спрямовувалась на воз'єднання раціональності з її духовними першоджерелами в ході рефлексії особистісного способу буття, відкритого на підґрунті теїзму. Ствердженням на межі ХХ — ХХІ ст. метаонтологічного характеру проблеми особистості, доведеного в 1950-х рр. видатним православним богословом і філософом-персоналістом В. М. Лоським [6], означився початок нинішнього - «постсекулярного» [32] - етапу історико-філософського процесу, на якому усвідомилась необхідність пояснення у категоріях, іманентних сфері філософствування, «конститутивної трансцендентності» [37] людського «я», засвідченої Священним Писанням [10]. Для сучасної філософської думки, орієнтованої на подолання розмежованості раціонального та етичного вимірів особистісності, договорковом стає нагадування мислителя про те, що Книга Буття являє нам Бога, Який «один лише ... може знати» метаонтологію, «при призупиненні у Його творчості, здійсненому, щоб сказати на Передвічній Раді Трьох Іпостасей: «Створимо людину за образом Нашим і за подобою Нашою» [6, с. 411]. Ініціюючи діалог філософії і богослов'я при осмисленні первинного метаонтологічного визначення теїстичної основи особистості, розпочате оновлення раціоналістичного ракурсу особистісного самоусвідомлення потребує і перегляду тієї траєкторії наближення філософської рефлексії до Надприродного Одкровення, що була прокладена при спробах персоналізації онтології, здійснених наприкінці ХІХ й у першій половині ХХ ст. [9].

Важливим аспектом історико-філософської ретроспекції обґрунтувань особистіс-

ності як принципу буття, покладених в основу класичних персоналістичних доктрин, є реконструкція відходу від онтологічних абстракцій, втіленого в персональній метафізиці видатного американського філософа і богослова Бордена Паркера Боуна (Borden Parker Bowne (1848-1910)). Перебуваючи в центрі академічної історії персоналізму з часу її заснування, ініційованого на початку ХХ ст. співвітчизником і учнем метафізика-персоналіста Альбертом Корнеліусом Надсоном (Albert Cornelius Knudson (1873 – 1953)), боунівська філософсько-теологічна концепція розкладається, насамперед, як учення, в якому каузальність існування людської особи пов'язується із буттям Бога як Верховної Особистості [18; 19; 20; 21; 23; 27; 28]. Відповідно, на маргінесі дослідницької уваги залишається ініціатива Б. П. Боуна щодо формування «правильних звичок мислення», що спрямовувалась на подолання метафізичного «знеособлення» буттєвого Першоначала [16, с.217 - 350]. Чи не єдиним винятком є звернення до неї у контексті зіставлення боунівського концепту «персональний розум» із презумпціями «імперсонального розуміння», яке було здійснене відомим шведським науковцем, істориком персоналістичної філософії Ж. О. Бенгтссоном (J. O. Bengtsson) у монографії «The Worldview of Personalism: Origins and Early Development» (2011). Однак дослідник зосереджується переважно на осмисленні того впливу, що справила на Б. П. Боуна до-лотцевська європейська персоналістська традиція [15], а відтак - не виявляє новизни й епістемологічної значущості боунівського ствердження в якості самодостатнього пізнавального критерію первинного «емпіричного факту», який полягає у «дійсності персонального знання» [16, с. 54 -111]. Очевидно, що, незважаючи на апеляцію критика «безособової метафізики» до обмеження сфери пізнаваного, яке було запроваджене І. Кантом і виявилось висхідним для феноменології, такий підхід істотно відрізняється від феноменологічного методу, втілюючись, зокрема, у характеристику «живого, свідомого, активного «я» як не феномена, а найбільш конкретної реальності, відкритої в її співвіднесеності із безумовним буттям при долученні людської особистості до Слова Божого. Тож для уточнення основних положень «персоналізованої» онтології Б. П. Боуна необхідним є визначення особливостей боунівської експлікації особистісного досвіду пізнання, що і становить мету цієї статті, реалізація якої передбачає включення в поле історико-філософської реконструкції не лише філософських, але й богословських орієнтирів мислителя, обраних ним для того, щоб довести первинність і нередукованість «персонального світу».

Саме з іменем Бордена Паркера Боуна пов'язується оформлення персоналістської

думки у філософсько-гуманітарному просторі Північної Америки. Підсумкове авторське визначення власного вчення, первинно названого філософом «персональною метафізикою» (personal metaphysics), стало реактуалізацією терміна «персоналізм», який, як відомо, був запроваджений Фрідріхом Даніелем Ернестом Шлейермахером (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768 - 1834)) у 1799 р. у німецькомовному варіанті (der Personalismus) у книзі *Über die Religion* [33], а у філософському дискурсі США закріпився саме з часів його боунівського використання в англomовному відтворенні (personalism) [16]. До того ж, Б. П. Боун виявився автором найбільш відомої і чи не найвлучнішої маніфестації американської персоналістичної філософії, проголосивши у підкреслено «особовій» формі історико-культурну пріоритетність власного нововідкриття особистісного: «Я персоналіст, перший із клану у повному смислі...» [Цит. За: 27].

Боунівською філософсько-теологічною концепцією ініціювалося становлення Бостонської школи персоналізму, де сформувалась блискуча плеяда мислителів-апологетів особистості, представлена такими фігурами, як Едгард Шеффілд Брайтмен (Edgar Sheffield Brightman (1884-1953)), Френсіс Джон Мак-Коннелл (Francis John McConnell (1871-1953)), Джордж Елберт Ко (George Albert Coe (1861-1951)) та Ралф Тайлер Флюеллінг (Ralph Tyler Flewelling (1871-1960)). Саме учні Б. П. Боуна назвали Бостон колицкою персоналістичної філософії США, а свого вчителя визнали «батьком американського персоналізму», провістивши його історико-філософську репутацію, стверджену впродовж ХХ ст. [27; 28].

Однак первинні спроби «мислити персоналістично» проявилися у Новому Світі не в середовищі академічних філософів, а в колі літераторів, орієнтованих на розв'язання світоглядних проблем, що і дало підстави ученому-американісту німецького походження Б. Шмідту (B. Schmidt) розмежувати літературний і філософський періоди формування і типи американської персоналістської думки [34; 35]. Першим серед американців, імовірно, термін personalism вжив у 1863 р. відомий письменник-трансценденталіст, один із засновників Трансцендентального клубу Еймос Бронсон Олкотт (Amos Bronson Alcott (1799 — 1888)), - принаймні, так стверджує редактор його щоденників (The Journals of Bronson Alcott, 1938) О. Шепард (O. Shepard (1884), авторитетний дослідник течії трансценденталізму, сформованої у США [14]. У такий спосіб натхненник інтелектуальних і художніх пошуків, безперечно, доленосних для культури США, визначив підсумок власної філософської рефлексії, в якій він дійшов розуміння того, що «граничною реальністю світу є Божественна Персона,

яка підтримує всесвіт тривалим актом творчої волі» [Цит. за: 27]. Олкоттівський досвід надихнув відомого американського поета XIX ст. Уолта Уїтмена (Walt Whitman, (1819 — 1892)) на осмислення персоналістичного світогляду, що зароджувався в його часи на теренах Північної Америки. Уїтменівське бачення цього процесу первинно втілювалося в есе *Personalism*, опублікованому у травневому випуску журналу *Galaxy* 1868 року; саме в ньому вперше з'явилася конструкція *American personalism*. В цілому у творчості поета-філософа особистісне «я» набуло багатогранного суперечливого саморозкриття, відзначеного прагненням співвіднести несумісні світогляди, вірування, системи цінностей, філософські течії, форми державоустрою і художні критерії. У своїх роздумах про особистісність У. Уїтмен дійшов висновку: «Це принцип найбільшої важливості. У ньому наше життя. Він повинен служити зрівняльним маятником для всього механізму Америки... Багатий, розкішний, різноманітний персоналізм» [36, с. 381]. Так «співець особистості» провів історико-культурну місію американської персоналістичної філософії, яка вже у XX ст. була визнана «першою завершеною і всеохоплюючою філософською системою» [19], створеною у США і визначальною для оформлення національного менталітету [9].

Якщо Уолта Уїтмена, незважаючи на суперечливість його історико-культурної репутації [35], визначили по відношенню до американської персоналістичної філософії як предтечу, пророка, то його співвітчизника, філософа Бордена Паркера Боуна слід називати батьком, засновником філософії особистості в Америці в її класичному, традиційному варіанті. Боун не був обдарований поетичним талантом, послідовником Уїтмена його вважати не слід навіть у філософському розумінні, але, на відміну від свого попередника, він мав високу освіту – слухав лекції в університетах Америки (Нью-Йорк) та Європи (Париж, Галле, Геттінген). У 1874-1876 рр. Борден Паркер Боун набував досвіду роботи в журналістиці, працюючи в Нью-Йорку. У 1876 р. захистив магістерську дисертацію в Нью-Йоркському університеті, став професійним філософом і богословом. Згодом здобув звання професора і обіймав посаду декана факультету філософії, керував аспірантурою Бостонського університету, в якому працював до кінця свого життя. Найбільший вплив на світогляд Боуна справила філософія Р. Г. Лотце (Rudolf Hermann Lotze (1817 - 1881)), прихильника повернення філософської рефлексії до «цілісного духу», а як філософ-богослов він дотримувався християнського сповідання через призму доктрини Методистської церкви.

Ще не долучившись до ієрархічного служіння, будучи мирянином, Боун отримав так званий сертифікат проповідника, проявляючи

себе в якості неформального релігійного лідера. Проповідував не тільки з церковного амвону, але й за межами церкви, не тільки через усне, але й через друковане слово. В результаті серед інших численних наукових праць, у 1910 р., після його смерті, була видана збірка проповідей під назвою «Сутність релігії» – «*The Essence of Religion*». Паралельно до своєї науково-викладацької діяльності у 1872 р. Борден Паркер Боун додав служіння диякона, а згодом методистського священика.

Високі християнські моральні принципи, прищеплені Бордену Паркеру Боуну ще у дитинстві, та університетська освіта зіграли провідну роль у його становленні як професійного філософа і богослова. Філософські погляди Боуна не лише оригінальні, але й послідовні, виважено критичні і передові для свого часу. Вивчивши і проаналізувавши світове філософське надбання, Боун побачив, що персоналістичні тенденції у філософствуванні є живучі, а значить перспективні, особливо, якщо вони живляться своїм корінням у Божественному Одкровенні.

І навпаки, коефіцієнт корисної дії імперсональної філософії при всій її активності зводиться до нуля, до боротьби із вітряними млинами або до регресу, до числа із мінусом: «Філософська критика показала, що концепції імперсональної метафізики є тільки абстрактними формами самосвідомого життя і що при відділенні від цього життя вони порожні та ілюзорні» [16, с.vi]. Імперсоналізм – це «провал як у грубій формі матеріалістичного механізму, так і в абстрактній формі ідеалістичних понять... Особистість є реальним і єдиним принципом філософії, який дозволить нам зробити будь-який розумний крок» [16, с.263]. Деструктивна філософія здатна привести до екстремізму, гуманітарної катастрофи, фаталізму, Боун переконаний, що «руйнівні помилки, які спустошили людство, були вкорінені у філософії» [16, с.6].

Більш зрозуміло про це говорять устами своїх героїв видатний класик і богослов-письменник: філософствують усі – і поміщик, і простолудин. «Што человек, што собака — все едино... Подохнут, одна падаль останется. Нет Бога. Какой там Бог. Его нетути... Нонче только дураки в Бога верят...» [3, с.36]. «Всю эту мистику да разом по всей русской земле и упразднить, чтоб окончательно всех дураков обрезают» [2, с.170]. Сучасний філософський опонент можливо відповів би так: «Товарищ! А Вы неправы! С Вашей философией мы далеко не уйдем» (репліка одного із героїв кінокомедії «Афоня» (1976) режисера Георгія Данелія).

Боун підходить до філософії розбірливо, вміло сортує філософські творіння на «одесную и ошую», а творців на «козлища и овцы» (Мф. 25, 32:33). Він ні в якому разі не запе-

речею філософії, але, говорячи про її якість, іронічно зауважує, що «приблизно дев'ять десятих трактатів... могли б бути спалені без будь-якої втрати для світу і з деякою невеликою надбавкою до об'єму палива. Якби добрий халіф Омар повернувся до життя і розвів багаття з нашої філософської літератури, як він вчинив з Олександрійською бібліотекою, це не було б абсолютним лихом. І це не просто судження аутсайдерів, але самих філософів. Постійно повторювані спалахи скептицизму й агностицизму серед них нагадують нам про нестабільність філософської структури» [16, с.3].

Отже, дійсно, «весь смисл язичницької і безбожної філософії зводиться до апостольського попередження: «Дивіться, браття, щоб хто не звів вас філософією і пустим зваблюванням, за переказом людським, за стихіями світу, а не за Христом» (Кол., 2-8)» [12, с.92-93]. Боун приводить вкрай некомпліментарний вислів Джона Мільтона у його поемі «Втрачений рай», де автор «згадує філософствування як одне із занять пекла» [16, с. 2]. Там зібрання чортів веде високу дискусію про «призначення долі, свободну волю, абсолютне передбачення і не знаходить кінця у блуканні по згубних лабіринтах» [7]. Абстрактна та імперсональна метафізика, за словами Боуна, «є міражем формальних ідей, і навіть більшою мірою слів, які починаються, тривають і закінчуються в абстракції і плутанині. Каузальне пояснення завжди повинно бути в особистісному вираженні або ж воно повинно зникнути зовсім» [16, с.6].

Разом з тим позбутися філософії неможливо, як і зупинити процес самого мислення. Саме заперечення філософії є початком розвитку того, що потім буде названо новим філософським поглядом. Так само і атеїзм є віровченням, а атеїсти, хочуть вони це визнавати чи ні, є фанатично віруючими людьми, які вірять у те, що Бога не існує. І взагалі «це не питання наявності або відсутності філософії, а питання наявності хорошої чи поганої філософії» [16, с.6]. Кожен користується філософією, явно або неявно, і, як правило, він контролюється нею тим більше, чим менше усвідомлює її присутність. «Кожен має філософію якогось роду, вільно чи мимоволі. Кожен має якісь уявлення про реальність, про природу речей, про сенс і кінець життя, тощо; і всі ці [уявлення] складають його філософію» [16, с.4].

Святі отці і учителі Церкви, особливо великі кападокійці, філософію теж не заперечували як спосіб мислення, більше того, вони використовували платонівське філософське надбання в якості службового інструменту для поширення християнського віровчення. «Філософія Платона і неоплатоніків, особливо їх психологічна система, користувалася особливою повагою у творців святоотецької писемності і помітним чином відобразилася на їх власних переконаваннях. Філософський апарат, із відточеними до

досконалості термінами і категоріями, зробив людський розум здатним до сприйняття істини Одрокровення» [1, с.27].

Боун як священник-методист закликає сприймати філософію як інструмент для інтелектуального і навіть духовного вдосконалення, однак перефразованими євангельськими словами застерігає, «що тісні ворота і вузька дорога, яка веде до філософського осяяння, і мало хто знаходить їх; у той час як просторі ворота й широка дорога, що ведуть до філософського збентеження і сум'яття, і багато тих, хто йде до них» [16, с.5]. Таким чином, він закликає повернутися до живої, персоналістської філософії, філософії духовної, «богословської стадії» – «theological stage» [16, с.10], поновивши осмислення людської і Божественної Особистості в контексті новітньої історії, на фоні науково-технічних досягнень людства та новітньої в той час спокусливої еволюційної теорії Дарвіна, яка відвернула людську особистість від Творця і замість того, щоб відкрити істину – прославити Його і Його творіння, відкрила людству «джерела великої безодні» [16, с.11] і власну наготу. Нова правда нових часів полягала в тому, що, «замість того, щоб бути дітям Всевишнього, вона [людина] є просто вищою серед тварин, маючи по суті ту ж історію і долю, що й вони, – народження, голод, труд, втома і смерть... Всі, хто мав хоч якесь невдоволення з приводу релігії, гучно проголосили її безпідставність, і багато з тих, хто був зацікавлений у релігії, глибоко занепокоєні новим порядком... Нове вино науки і еволюції вдарило в голову і справило багато бід і ще більше пустослів'я» [16, с.10].

Боун – релігійний філософ, і не може ним не бути, адже він – священник-методист. Релігія за Боуном є «найвидатніший факт», це основа, що «призводить до особистісної концепції існування», однак наполовину католицьке і наполовину протестантське розмите вчення Методистської церкви, легко змінюване і ліберальне, дає привід духовній особі заявляти про те, що релігія, яка повинна зв'язувати з Богом, є лише частиною досвіду, і, таким чином, «повинна отримати своє визнання й інтерпретацію як те, що належить реальності» [16, с.292]. Відповідна заява могла бути прокоментована подвійно: або Методистська церква втратила справжній релігійний досвід, або сам філософ-богослов проголосив ересь.

Отже, перше, про що нагадує Боун, це богословський ступінь (theological stage), де «філософи повинні принести плоди, достойні покаяння, якщо їх наука має намір отримати загальну повагу» [16, с.13]. Покаяння (*μετάνοια*), у буквальному перекладі із грецької мови – «зміна способу мислення», передбачає позбавлення від гріха і суєтності, які, на жаль, неприродно властиві людям, щоправда не в рівній мірі. І філософи не виняток, вони «час-

то втрачають себе в деталях і не досягають розуміння істотних питань» [16, с.14]. Такі «завжди навчаються, і ніколи не можуть прийти до пізнання істини» (2 Тим. 3:7).

Розглядаючи філософію особистості Боуна, ми маємо справу з добротною університетською науковою роботою, на якій базується більшість із дефініцій сучасного американського персоналізму.

Щоб вирішити в загальному проблему філософського конфлікту або «великої плутанини», яка спостерігається у свідомості навіть великих експертів, Боун пропонує всім філософам дотримуватися трьох загальних правил, які він називає постулатами.

По-перше, необхідно знайти вихідне положення, «відправний пункт», що є «початком ординат у цій сфері» [16, с.124]. В якості такого він визнає «співіснування особистостей».

По-друге, існує закон розуму, дійсний для всіх і обов'язковий для всіх. Це найвища умова будь-якої ментальної спільності.

По-третє, існує світ загального досвіду, дійсного або можливого, де ми зустрічаємось у взаєморозумінні, і де триває велика справа життя» [16, с.20].

Аналізуючи філософський досвід Огюста Конта у своїй роботі «Персоналізм», Борден Паркер Боун не тільки погоджується із його ствердженням історичної первинності пояснення всього з позиції особистості, але й доводить правоту цього погляду засновника позитивізму. Фундатор персональної метафізики також поділяє контівський погляд на абстрактну метафізику лише як на тінь більш ранніх персональних пояснень. Але водночас Боун критикує Конта за те, що той виявився нездатним зрозуміти сам смисл «початкового персоналізму». Саме цей смисл, який затемнювався протягом більшої частини історії філософії, Борден Паркер Боун береться пояснити. А смисл полягає в тому, що «ми знаходимося в особистісному світі із самого початку, і що перший, останній і єдиний обов'язок філософії – інтерпретувати цей світ особистісного життя, [людських і боголюдських] відносин. Будь-яка інша точка зору може лише ввести в оману абстракцій і аберацій, якими рясніє історія думки» [15, с. 125].

Кожна Богом створена неповторна людська особистість або безсмертне «я», не може розчинитися, але може вислизнути та зникнути у протиріччі, коли занурюється у «безособовий світ простору і часу та абстрактних принципів», матерію, сили, «імперсональні субстанції» [16, с.124] і т. ін. Філософ-персоналіст по-

переджає що, якщо ми не усвідомимо «примат особистісного світу», ми врешті-решт станемо додатком натуралізму, дійдемо до «ліквідації особистості в цілому» [16, с. vi, 25-6, 32-6, 45-53].

Боун апелює до особистісної метафізики, до внутрішнього «я», яке здатне виходити за межі чуттєвого досвіду, щоб включити «дані самосвідомості», «внутрішній досвід свідомого я». Внутрішній світ дає можливість набути безпосереднього досвіду. Борден Паркер Боун доводить, що Іммануїл Кант хоч і стверджував, що категорії отримують конкретний зміст із досвіду, однак проігнорував або не зрозумів внутрішнього, особистісного досвіду. А для самого Боуна останній став ключем до інтерпретації категорій, а так як, на відміну від зовнішнього сприйняття, він є безпосереднім, категорії стають категоріями реальності. Оскільки вони залишаються передумовами досвіду, їх істинний сенс може бути усвідомлений тільки в «живому самопереживанні». Категорія каузальності не може бути осмисленою «абстрактно й безособово», тому що ми тоді опинимося в нескінченному регресі, втративши себе, і, якщо ми це проігноруємо, у нас не стане жодної можливості передати, чи є що-небудь, що відповідає нашим уявленням, чи ні. Тому «ми знаходимо проблему, вирішувану тільки в єдності свідомого «я», яке є єдиною конкретною єдністю, що уникає нескінченної дисперсії простору і часу» [16, с.103]. На професійному рівні Боуну вдалося поєднати реалістичний та ідеалістичний напрямки філософії у вигляді синтезу і взаємодії трансценденталізму й емпіризму, активності і пасивності розуму, творчості і сприйняття, посередництва й безпосередності, які він пояснює екстенсивно. У філософії Бордена Паркера Боуна ми повертаємося до осередку любомудрія – власного «я», до світу особистісного досвіду, а через нього до «іншого», з посиленням переконанням, що цей світ ніколи не може бути пояснено у будь-якій безособовій площині.

Визначений у боунівській персональній метафізиці мовою філософії, особистісний досвід розкривається як свого роду еквівалент духовної практики, самопізнання, самовдосконалення, який дає реальну можливість міжособистісного повноцінного людського взаєморозуміння, дає можливість не тільки раціонально сприймати речі, але й повернути частково втрачену здатність «давати їм імена» (Буття 2:19), пізнавати властивості Божественної Особистості, відчувати в такий спосіб, за словами Б. П. Боуна, «етичну потребу в етичному Творці» [17, с.259-262].

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Архимандрит Евлогий (Пацан). Православное учение о роли разума на пути богопознания: диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия/ Архимандрит Евлогий (Пацан). – Киев: КДА, 2008. С. 27. – 159 с.
2. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 10-и т./ Ф. М. Достоевский. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. – Т. 9. – 636 с.
3. Епископ Варнава (Беляев). Основы искусства святости: Опыт изложения православной аскетики: В 4-х т./ Епископ Варнава (Беляев). – Нижний Новгород: Изд. Братства во имя св. кн. Александра Невского, 1998. Т.1. – 242 с.
4. Левинас Э. «От существования к существующему» / Э. Левинас// Избранное: Тотальность и бесконечное. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 7 – 65.
5. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна/ Ж.-Ф. Лиотар. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
6. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности/ В.Н. Лосский//Боговидение. - Мн.: Белорусский Экзархат - «Харвест», 2007. С.400 — 411.
7. Мильтон Джон. Потерянный и Возвращенный Рай/ Джон Мильтон. – М.: «Азбука», 2016. – 416 с.
8. Несмелов В. И. Наука о человеке/ В. И. Несмелов. – СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2013. – 936 с.
9. Пацан В. О. (Євлогій, єпископ Новомосковський) Американський персоналізм у сучасному історико-філософському дискурсі: актуальні аспекти вивчення/ В. О. Пацан (Євлогій, єпископ Новомосковський)// Гілея: науковий вісник: зб. наук. праць/ [ред. колегія: В. М. Вашкевич (гол. редактор) та ін.]. - К.: «Видавництво «Гілея», 2015. - Вип. 96. - С. 378 — 385.
10. Пацан В. О. (Євлогій, єпископ Новомосковський) «За образом і подобою Божою»: біблійні витоки ідеї особистості/ В. О. Пацан (Євлогій, єпископ Новомосковський)// Гілея: науковий вісник: зб. наук. праць/ [ред. колегія: В. М. Вашкевич (гол. редактор) та ін.]. - К.: «Видавництво «Гілея», 2015. - Вип. 99. - С. 233 — 244.
11. Пацан В. О. (Євлогій, єпископ Новомосковський) Формування метаонтологічного виміру особистості у святоотецькій триадології/ В. О. Пацан (Євлогій, єпископ Новомосковський)// Філософія і політологія в контексті сучасної культури: Науковий журнал:/ [ред. колегія: О. С. Токовенко (гол. редактор) та ін.]. — Дніпропетровськ - Ніжин: «Видавництво НДУ імені Миколи Гоголя », 2015. - Вип. 1(9). - С. 140 — 159.
12. Пацан В. О. (Євлогій, єпископ Новомосковський) Християнські витоки персоналістської концепції особистості/ В. О. Пацан (Євлогій, єпископ Новомосковський)// Сучасні соціально-гуманітарні дискурси. Матеріали П'ятої всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Дніпропетровськ, 21 березня 2015 р.): у 5-х частинах. – Дніпропетровськ: ТОВ «Інновація», 2015. – Ч.2. – С. 90 — 93.
13. Сигов К. Проблема разрыва между онтологией и этикой в современных учениях о человеке/К. Сигов // Православное учение о человеке». – М. – Клин: Синодальная Богословская Комиссия – Издательство «Христианская жизнь», 2004. – С. 340-356.
14. Alcott Bronson. The Journals of Bronson Alcott/ Bronson Alcott [ed. by Odell Shepard]. – Boston, MA: Little, Brown and Co., 1938. – 559 p.
15. Bengtsson J. O. The Worldview of Personalism: Origins and Early Development/ J. O. Bengtsson. - Oxford: Oxford University Press, – 2011. – 320 p.
16. Bowne B. P. Personalism/ B. P. Bowne. – Boston, 1908. P. vi. – 354 p.
17. Bowne B. P. Philosophy of Theism/ B. P. Bowne. – Boston: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015. - 284 p.
18. Brightman Edgar Sheffield Brightman. Personalism/ Edgar Sheffield Brightman// A History of Philosophical Systems [ed. by Vergilius Ferm]. New York: Philosophical Library, 1950. - p. 343.
19. Buford T. O. Classical American Personalism [Електронний ресурс] / Т. О. Buford. – Режим доступу до джерела:<http://www.personalism.pl/biannual/number-3/classical-american-personalism/>
20. Buford T. O. Personalism [Електронний ресурс] / Т. О. Buford. – Режим доступу до джерела: http://www.american-philosophy.org/events/documents/Buford_Personalism.pdf
21. Burrow Rufus. Personalism: A Critical Introduction/ Rufus Burrow. – St. Louis, MO: Chalice Press, 1999. – 328 p.
22. Clark St. R. L. How many Selves make me?/ St. R. L. Clark// Human Being [Ed. by D.Cockburn] – Cambridge: Cambridge University Press, – 1991. P. 67-92.
23. Deats P., Carol R. The Boston Personalist Tradition in Philosophy, Social Ethics and Theology/ P. Deats, R. Carol. – Macon, GA: Mercer University Press, 1986. - 254 p.
24. Derrida J. Writing and Difference/ J. Derrida. – London: Routledge, 2001. – 472 p.
25. Foucault M. Nietzsche, Genealogy, History/ M. Foucault//Language, Counter-Memory, and Practice: Selected Essays and Interviews. – Oxford: Basil Blackwell, 1977. – P. 139 – 165.
26. Foucault M. The Subject and Power/ M. Foucault//Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics [ed. by H. L. Dreyfus and P. Rabinow]. – Brighton: HarvesterPress, 1982. – P. 208 – 227.
27. Gacka B. A. Presentation of Personalism/ B. Gacka//Personalism: Science, Philosophy, Theology. – 2001. – №1.
28. Knudson A. C. The Philosophy of Personalism/ A. C. Knudson. – New York: Abington, 1927. – 434 p.
29. Levinas E. Totalite et infini: essai sur l'exteriorite / E. L. vinas. Paris: Le Livre de Poche, 1990. – 346 p.
30. Patsan V. O. (bishop Eulogius of Novomoskovsk). At the Threshold of American Personalism: Providing the Personal Access to God's Word in Elizabethan Bible Translations/ V. O. Patsan (bishop Eulogius of Novomosko-

vsk) // Грани. – 2016. – №2. – С. 131 – 145.

31. Patsan V. O. To the Problem of the Genealogy of Personalism/ V. O. Patsan // European Science Review. – 2014. - № 11 – 12. – P. 80 – 83.

32. Post-secular Philosophy: between Philisophy and Theology/ ed.: Ph. Blond. – London: Routledge, 1998. – 392 p.

33. Schleiermacher Friedrich. Reden ber die Religion/ Friedrich Schleiermacher. - Schweschte, 1879. – 306 p.

34. Schmidt B. The Emergence and Decline of American Literary Personalism: From Whitman to Bowne/ B. Schmidt. – Mellen, Edwin Press, 2004. – 148 p.

35 Schmidt B. Whitman and American Personalistic Philosophy/B. Schmidt//Walt Whitman. Quarterly Review. – 1990. – № 4. — P. 180 – 190.

36. Whitman Walt. Democratic Vistas/ Walt Whitman// Prose Works 1892 [ed. by Floyd Stovall]. Vol. 2. – New York: New York UP, 1963–1964. -P. 361–426.

37. Williams Th. D., Bengtsson J. O. Personalism [Електронний ресурс]/ Th. D. Williams, J.O. Bengtsson. – Режим доступу до джерела: <http://plato.stanford.edu/entries/personalism/>

Стаття надійшла до редакції 15.03.2016

REFERENCES:

1. Arhimandrit Evlogiy (Patsan), 2008. Pravoslavnoye ucheniye o roli razuma na puti bogopoznaniya: dissertatsiya na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata bogosloviya [Orthodox Teaching about the Role of the Mind in the Way of Cognition of God]. KDA – Kiyev (in Russian).

2. Dostoevskiy, F.M., 1958. Sobranie sochineniy [The Collection of Works]. Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoy literatury, Moscow (in Russian).

3. Episkop Varnava (Beliaev), 1998. Osnovy iskusstva sviatosty [The Foundations of Sacred Mastery: An Attempt to Present the Orthodox Asceticism]. Izd. Bratstva vo imia sv. Alexandra Nevskogo, Nizhniy Novgorod (in Russian).

4. Levinas, E., 2000. «Ot suschestvovaniya k suschestvuyuschemu» [From Existence to Existents]. Izbrannoye: Total'nost' i bezkonechnoye. Universitetskaya kniga, Moscow (in Russian).

5. Liotar, Zsh.-F., 1998. Sostoyaniye postmoderna [The Postmodern Condition]. Institut experimental'noy sotsiologii, Moscow. SPb.: Aleteya (in Russian).

6. Losskiy, V. N., 2007. Bogoslovscoe ponyatie chelovecheskoy lichnosti [The Theological Concept of the Human Person]. Bogovideniye. Belorusskiy Egzarhat – «Harvest», Mn. (in Russian).

7. Mil'ton Dzshon, 2016. Poterianni i Vozvrachennyi ray [Paradise Lost and Regained]. «Azбука», Moscow (in Russian).

8. Nesmelov, V. I., 2013. Nauka o cheloveke [The Science of Human Being]. Obschestvo pamyati igumenii Taisii, SPb. (in Russian).

9. Patsan, V.O., (Evlogiy, episkop Novomoskovskiy), 2015. Amerikans'kiy personalizm u suchasnomu istoriko-filosofs'komu diskursi: aktual'ni aspekti vivchenya [American Personalism in Modern Historical-Philosophical Discourse: the Actual Aspects of Study]. Gileya: naukoviy visnik: zb. nauk. praz'. K.: «Vidavnitstvo «Gileya» 96, Kiyev (in Ukrainian).

10. Patsan, V. O., (Evlogiy, episkop Novomoskovskiy), 2015. «За образом i podoboyu Bozhshoyu»: bibliyni vitoli ideyi osobistosti» [«In the Image and Likeness of God»: the Biblical Origins of the Concept of Personality]. Gileya: naukoviy visnik: zb. nauk. praz'. «Vidavnitstvo «Gileya», Kiyev (in Ukrainian).

11. Patsan, V. O., (Evlogiy, episkop Novomoskovskiy), 2015. Formuvannia metaontologichnogo vymiru osobystosti u svatootets'kiy triadologii [The formation of meta-ontological dimension of personality in the patristic trinitology]. Filsofia i politologia v konteksti suchasnoyi kul'tury: Naukoviy zshurnal. «Vydavnytstvo NDU imeni Mykoly Gogolia» 1(9), Dnipropetrovs'k – Nizshyn (in Ukrainian).

12. Patsan, V. O., (Evlogiy, episkop Novomoskovskiy), 2015. Hrystyians'ki vytoky personalists'koyi kontseptsiyi osobystosti [The Christian Origins of the Personalist Concept of Personality]. Suchasni sotsial'no-humanitarni dyskursy. Materialy Piatoyi naukovo-praktychnoyi konferentsiyi (m. Dnipropetrovs'k, 21 bereznia 2015 r.): u 5-h castynah. TOV «Innovatsiya», Dnipropetrovs'k (in Ukrainian).

13. Sigov, K., 2004. Porblema razryva mezshdy ontologiyey i etikoy v sovremennyh ucheniyah o cheloveke [The Problem of the Gap between Ontology and Ethics in the Contemporary Humanities]. Pravoslavnoye ucheniye o cheloveke. Klin: Sinodalnaya Bogoslovskaya Komissiya – Izdatelstvo «Hristianskaya Zshizn'», Moscow (in Russian).

14. Alcott Bronson, 1938. The Journals of Bronson Alcott/ Bronson Alcott [ed. by Odell Shepard]. Boston, MA: Little, Brown and Co.

15. Bengtsson, J. O., 2011. The Worldview of Personalism: Origins and Early Development. Oxford: Oxford University Press

16. Bowne, B. P., 1908. Personalism. Boston

17. Bowne, B. P., 2015. Philosophy of Theism. Boston: CreateSpace Independent Publishing Platform

18. Brightman Edgar Sheffield Brightman, 1950. Personalism. A History of Philosophical Systems [ed. by Vergilius Ferm]. Philosophical Library, New York

19. Buford, T. O. Personalism. Access: http://www.american-philosophy.org/events/documents/Buford_Personalism.pdf

20. Buford T. O. Classical American Personalism. Access: <http://www.personalism.pl/biannual/number-3/classical-american-personalism/>

21. Burrow Rufus, 1990. Personalism: A Critical Introduction. St. Louis, MO: Chalice Press
22. Clark, St. R. L., 1991. How many Selves make me?. Human Being. Cambridge: Cambridge University Press
23. Deats, P., Carol, R., 1986. The Boston Personalist Tradition in Philosophy, Social Ethics and Theology. Macon, GA: Mercer University Press
24. Derrida, J., 2001. Writing and Difference. Routledge, London
25. Foucault, M., 1977. Nietzsche, Genealogy, History. Language, Counter-Memory, and Practice: Selected Essays and Interviews. Oxford: Basil Blackwell
26. Foucault, M., 1982. The Subject and Power. Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics [ed. by H. L. Dreyfus and P. Rabinow]. Brighton: Harvester Press
27. Gacka, B. A., 2001. Presentation of Personalism. Personalism: Science, Philosophy, Theology 1
28. Knudson, A. C., 1927. The Philosophy of Personalism. Abington, New York
29. Levinas, E., 1990. Totalite et infini: *essai sur l'exteriorité*. Le Livre de Poche, Paris
30. Patsan, V. O., (bishop Eulogius of Novomoskovsk), 2016. At the Threshold of American Personalism: Providing the Personal Access to God's Word in Elizabethan Bible Translations. Grani 2
31. Patsan, V. O., 2014. To the Problem of the Genealogy of Personalism. European Science Review 11 – 12
32. Post-secular Philosophy: between Philosophy and Theology. 1998. Routledge, London
33. Schleiermacher Friedrich, 1897. *Reden über die Religion*. Schweschte
34. Schmidt, B., 2004. The Emergence and Decline of American Literary Personalism: From Whitman to Bowne. –Mellen, Edwin Press
35. Schmidt, B., 1990. Whitman and American Personalistic Philosophy. Walt Whitman. Quarterly Review 4
36. Whitman, Walt, 1963-1964. Democratic Vistas. Prose Works 1892 [ed. by Floyd Stovall]. New York UP, New York
37. Williams, Th. D., Bengtsson, J. O. Personalism. Access: <http://plato.stanford.edu/entries/personalism/>

Пацан Василь Олексійович (Євлогій, єпископ Новомосковський) – кандидат богослов'я, старший викладач
Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара
Адреса: 49010, м. Дніпропетровськ, пр. Гагаріна, 72
E-mail: ave_logos@mail.ru

Patsan Vasyl O. (bishop Eulogius of Novomoskovsk) – candidate of theology, senior lecturer
The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university
Address: 72, Gagarin av., Dnipropetrovsk, 49010, Ukraine

Пацан Василий Алексеевич (Евлогий, епископ Новомосковский) - кандидат богословия, старший преподаватель
Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара
Адрес: 49010, г. Днепропетровск, пр. Гагарина, 72