

«Нової риторики», із ідеями неформальних логіків можуть не просто відкрити нові горизонти для досліджень, але і доповнити підходами корисними для обох підходів ідеями. Зокрема, насичення концепції побудови аргументації із врахуванням ролі аудиторії, яку пропонує «Нова Риторика», детально розробленими критеріями оцінки обґрунтованості аргументації, які можуть запропонувати підходи неформальних логіків, дозволить вивести теорію аргументації на якісно новий рівень.

#### **Бібліографічні посилання:**

1. **Цицерон.** Топпика / Цицерон // Эстетика: Трактаты. Речи. Письма М.: Искусство, 1994, – 540 с.
2. **Copi I.** Informal Logic / Irving Copi, Keith Burgess-Jackson // Pearson Publishing: 1995, 314 p.
3. **Govier T.** A Practical Study of Argument / Trudy Govier // Wadsworth Publishing: 2009 (7 edition), 432 p.
4. **Johnson R.** Informal Logic: An Overview / Ralph Johnson, Anthony Blair // Informal Logic, vol. 20, №2, 2000, – P. 93-107.
5. **Johnson R.** Logical Self-Defense / Ralph Johnson, Anthony Blair // International Debate Education Association: 2006, – 313 p.
6. **Freeman J.** Acceptable Premises: An Epistemic Approach to an Informal Logic Problem / James Freeman // Cambridge University Press: 2005, 416 p.
7. **Finocchiaro M.** Arguments about Arguments: Systematic, Critical, and Historical Essays in Logical Theory / Maurice Finocchiaro // Cambridge University Press: 2005, 478 p.
8. **Nolt J.** Informal Logic: Possible Worlds and Imagination / John Nolt // McGraw-Hill Companies: 1984, 352 p.
9. **Perelman C.** The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation / Chaim Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca // University of Notre Dame Press: 1991 (new edition), 576 p.
10. **Pinto R.** Argument, Inference and Dialectic / Robert Pinto, Hans Hansen // Springer: Softcover 2010 (reprint of hardcover 1<sup>st</sup> 2001 edition), 162 p.
11. **Tindale C.** Rhetorical Argumentation: Principles of Theory and Practice / Christopher Tindale. // Sage Publications, Inc: 2004, 224 p.

УДК 165.6/8 “18” Кудрявцев-Платонов

### **І. П. Печеранський**

#### **ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ ГНОСЕОЛОГІЇ**

**В.Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА: ДОСВІД РЕКОНСТРУКЦІЇ**

**У статті здійснено історико-філософську реконструкцію основних положень гносеологічної концепції Віктора Дмитровича Кудрявцева-Платонова (1828-1891), найбільш відомого представника московського «крила» духовно-академічного теїзму XIX століття, серед яких автор виокремлює наступні: «теологічно-раціональні» передумови пізнання, проблему віри та розуму, місце та значення гносеології в системі філософського знання, види та рівні пізнання, його метафізичний аналіз та категоріальний апарат, проблему істини.**

**Ключові слова:** православний теїзм, духовно-академічна філософія XIX століття, В.Д. Кудрявцев-Платонов, «трансцендентальний монізм», гносеологія, онтологія, метафізичний аналіз, віра, розум, ідея, істина.

**В статье осуществлена историко-философская реконструкция основных положений гносеологической концепции Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова (1828-1891), как наиболее известного представителя московского «крыла» духовно-академического теизма XIX века, среди которых автор выделяет следующие: «теологически-рациональные» предпосылки познания, проблему веры и разума, место и значение гносеологии в системе философского знания, виды и уровни познания, его метафизический анализ и категориальный аппарат, проблему истины.**

**Ключевые слова:** православный теизм, духовно-академическая философия XIX века, В.Д. Кудрявцев-Платонов, «трансцендентальный монизм», гносеология, онтология, метафизический анализ, вера, разум, идея, истина.

**In article historical-philosophical reconstruction of basic provisions of the gnoseological**

© І. П. Печеранський, 2012

**concept of Victor Dmitriyevich Kudryavtsev-Platonov (1828-1891), as most known representative of Moscow "wing" of the spiritual and academic theism of the XIX century among which the author allocates the following is carried out«theological - rational» knowledge preconditions, a belief and reason problem, a place and value of gnoseology in system of philosophical knowledge, types and knowledge levels, its metaphysical analysis and the categorial device, a truth problem.**

**Keywords:** orthodox theism, spiritual and academic philosophy of the XIX century, V.D. Kudryavtsev-Platonov, «a transcendental monizm», gnoseology, ontology, metaphysical analysis, belief, reason, idea, truth.

Не дивлячись на те, що за останні роки з'явилося багато цікавих розвідок та досліджень, що присвячені як загальному огляду, так і висвітленню окремих проблем вітчизняної духовної культури XIX – початку XX століття, на жаль, варто констатувати досить низький інтерес з боку українських філософів-істориків та релігієзнавців до релігійно-філософської спадщини православних академічних теїстів, чого не скажеш про російську історико-філософську традицію, де за останні 10-15 років ми спостерігаємо своєрідний дисертаційний «бум» (праці С. Пішуна, І. Цвик, С. Борисової, В. Пінчук, Д. Леонідова, О. Аккуратнова, І. Гунькіна, М. Кабанової, В. Поля, Є. Красотіна, В. Луценко, О. Векслер, Т. Торєєвої, К. Гаристової, А. Барсегової та ін.). Тоді як належне вивчення спадщини академічної «корпорації» вчених, які працювали та творили в тодішніх Духовних Академіях (Києва, Москви, Санкт-Петербургу та Казані) є вагомим внеском у пізнання духовних основ східно-православної культури та світу в минулому, сьогодні та майбутньому. Пам'ятаючи про це, ми хотіли б за мету нашої статті взяти звернення до творчості одного з найвідоміших представників духовно-академічного теїзму XIX століття, а саме, до спадщини професора Московської духовної академії *Віктора Дмитровича Кудрявцева-Платонова* (1828-1891), піддавши реконструкції одну з важливих складових його творчості – гносеологічні погляди. Метод викладу матеріалу – *нормативно-аналітичний*: визначити та встановити певне положення, а потім проаналізувати його с світлі теорії пізнання вченого.

### 1. Гносеологія як «теорія богопізнання»:

#### *раціонально-богословські умови (передумови) пізнання*

Для того, щоб зрозуміти суть гносеологічного підходу вченого, варто врахувати, по-перше, специфіку традиційного православного богослов'я та вимоги системи духовної освіти, по-друге, теїстичний напрям в філософії, та, по-третє, логіку розвитку думки власне вченого та ті питання, що його цікавили. Загальновідомо, що В. Кудрявцев-Платонов отримав богословську освіту та працював у стінах того навчального закладу, де істини православного віросповідання були «аксіомами» духовної культури особистості, підлягаючи тільки тлумаченню та розвитку. Це наклало відбиток на специфіку духовно-академічного філософування вченого, вузловими моментами підходу якого були, на думку російської дослідниці І. Цвик, «центральні ідеї релігійної свідомості, відображені і в богословських догматах» [9, с. 38]. Там де богословська догматика при відкривала ідеальну картину релігійного світу, вже відомого та абсолютного, філософія уособлювала лише «вічний пошук» його, як наближення до істини. Для православного богослова та філософа такою істиною був Бог, як абсолютне начало буття, відповідно, філософія відступала на другий план по відношенню до богослов'я, оскільки позитивний «релігійний досвід» є більш надійним засобом для досягнення цілі.

Власне, вся система філософського знання, що й відбулося з «трансцендентальним монізмом» вченого, з одного боку, є апологетикою християнства, а з іншого, проектом *узгодження істинного ідеалу з дійсністю*. Задля цього вона сама повинна містити в собі ідеальні начала, для того, щоб представити загальний хід розвитку теорії та світу в цілому. Таким ідеальним (тотальним) началом для Кудрявцева-Платонова, як для релігійного мислителя, постає Бог (у його філософській термінології – Абсолют). Звідси його визначення філософії: «*Філософія є наукою про абсолютне та ідеї, що розглядаються у відношенні до абсолютного, у їх взаємозв'язку та прояві у феноменальному бутті*» [5, с.64-65]. На прикладі цієї дефініції видно, що вчений не приймає кореспондентської теорії істини Аристотеля, вважаючи за істину узгодження предмету самого з собою. З цієї точки зору він і намагається визначити істину в об'єктивному значенні (істинне буття), як погодження того, чим предмет має бути, з тим, що він є і чим буває, ідеї з явищем, а в суб'єктивному значенні (істинне пізнання) як науку про ідеї – пізнання ідеальної сторони існуючого у її відношенні до емпіричного буття. А оскільки ідеально-нормативна сторона існуючого міститься лише в повноті божественної істини, власне, тоді філософія й повинна прагнути до останньої.

Отже, такі гносеологічні інтенції філософського підходу вченого свідчать про те, що для нього гносеологія є православною «теорією богопізнання», де ідея Абсолютного становить

основу її передумову. При цьому слід відмітити й *раціональний* характер останньої, адже на прикладі творчості вченого (коли мова йде про структуру філософського знання (про це далі), докази буття Бога та безсмертя душі тощо), чітко помітна спроба «включення» інтелектуального елемента до спроб філософського осмислення та осягнення Божественного вчення. На відміну від дещо пізнього періоду, в якому відбуває певне зміщення акцентів в бік «етизації» духовно-академічного дискурсу (90-ті рр. XIX – початок XX століття), підхід В. Кудрявцева-Платонова знаходиться в межах логіко-раціоналістичної традиції класичної західноєвропейської філософії (від античності до німецької класики) та її категоріального апарату. Стосовно такого підходу, то в академічній спільноті були як прихильники його «раціоналізму» (О. Введенський), так і критики, зокрема, В. Завитневич відносив його підхід до шкільної схоластики, не задовольняючись відсутністю живої думки та посиланням на наукові факти.

## 2. Примирення віри та розуму – основний гносеологічний концепт «трансцендентального монізму»

Сумно, але факт... Мабуть не випадково під час похоронної процесії на одному з вінків було написано: «Вдячні учні улюбленому професору, 7 грудня 1891 р. – Як рослина без кореня, так знання без віри неможливе [курсив наш – І.П.]» [1, с.164]. А у своїй промові студент 2-го курсу Московської духовної академії Л. Соколов наголосив: «Покійний заповідав нам, що знання без віри неможливе ... що релігія та наука рідні одне одному й повинні бути в тісному взаємному союзі. Поняття: філософ-християнин, що на мові «объюродевшей» мудрості непримиримі, об'єднуються у величній особистості нашого дорогоцінного покійного. Релігія та наука – єдине, нерозривне ціле, ось основна ідея філософії незабутнього В[іктора] Д[митровича]. Віра та знання, освіченість та релігійність не повинні існувати окремо, а разом в одному дієвому проведенні в житті, повинні об'єднуватися в кожному вагомому життєвому факті...» [7, с.190]. А ось слова іншого студента, Ф. Преображенського: «Це був релігійний філософ. Але цей релігійний елемент його філософії не був поступкою тій вищій духовній школі, якій він служив все своє життя – поступкою, яка в наш час падіння наукових та літературних звичаїв майже не вважається за гріх. Ні, релігійний елемент був душею його філософського світогляду, який неможливо було відібрати, не зруйнувавши всієї витонченої будівлі його філософської системи. ... Керований релігійною ідеєю вмерлий зумів створити цілісний християнсько-ідеалістичний світогляд, в якому з дивовижною глибиною думки та архітектонічною завершеністю, пропонується усім незвично ясна, неперевершено діюча система християнського теїзму» [7, с.192]. І не можна, в цьому відношенні, не згадати слова колеги вченого П. Соколова, який називає його «Подем Жане російської філософії», вважаючи, що, як і французькому мислителю, йому притаманне прагнення «примирити людську думку з найкращими людськими віруваннями» [7, с.206].

Чи не є найкращим доказом ці слова учнів та колег на користь фундаментальності та першочерговості проблеми віри та розуму в творчості В. Кудрявцева-Платонова?.. Дійсно, гносеологічне доведення такого примирення він знаходить не у лейбніціанській теорії наперед встановленої гармонії, в якій німецький мислитель рухається від поняття Бога до гармонії мислення та буття, віри та розуму, натомість, виходячи з очевидного та підтверженого досвідом істини, він піднімається до першоджерела цієї гармонії – Бога. Покладаючись на самостійну діяльність пізнавальних сил людини та на цілісність природи людини, вчений поєднує природу та дух *телеологічним*, а віру та розум – *теологічним* зв'язком. Ідея Божества є тип гносеологічним принципом, що пронизує всю його систему «трансцендентального монізму» та уможливорює раціональне богопізнання. Це хоч і раціональний концепт, але він відповідає об'єктивному значенню пізнання, оскільки, з одного боку, знаходить своє обґрунтування в розумі, а з іншого – є висхідною інтуїцією, джерело якої в Одкровенні. Як зауважує сучасна дослідниця В. Кабанова: «Система «трансцендентального монізму» відноситься до теїстичного напрямку в філософії, т. т. виходячи з ідеї цілісності людської природи, поєднує образне світовідчуття релігійної віри зі строгим світоглядом розуму. При цьому результат синтезу виявляється філософського, а не богословського характеру» [4, с.17]. Але не варто забувати, що цей синтез в теоретичній системі вченого, все ж таки, проходив з урахуванням пріоритету віри над розумом (звідси його критика само абсолютизації та догматизації філософії), відзначався домінуванням ідеального пізнання, над емпіричним та раціональним. Попри це слід також відмітити, що саме в світлі свого «супранатурального монізму» він, чи не одним з перших серед православних академічних філософів, представив віру як *органічну складову* загального процесу пізнання, що не є ворожою розуму.

## 3. Місце та роль гносеології в структурі філософського знання.

### Її предмет та поняттєво-категоріальний апарат

Структуру філософського знання, як вона була представлена у творчості В. Кудрявцева-Платонова, можна розкрити опираючись на програму читань курсу метафізики у 1874-1875-

му навчальному році в Академії, а також беручи до уваги структуру «трансцендентального монізму», в оповіді О. Введенського [2, с.68].

Всі філософські науки московський вчений поділяє на: 1) основні або *пропедевтичні*, з домінуванням аналізу – логіка, досвідна психологія та історія філософії, 2) *складові* науки, з домінуванням синтезу – метафізика, етика та філософія права, а також естетика, 3) *прикладні*, в яких однаково задіяні аналіз та синтез – філософія релігії, філософія історії тощо. Тоді як основна наука, – метафізика, – вказує О. Введенський, вміщує в себе дві частини: по-перше, гносеологію, як вчення про достовірність пізнання, а, по-друге, онтологію або вчення про суще, що поділяється на а) природне богослов'я (вчення про Бога як абсолютно-суще), б) космологія (вчення про фізичний світ як умовно-суще) та в) раціоналістична психологія (вчення про духовний світ). Хоча програма згаданих нами читань дещо відрізняється не по суті, а за структурою: 1) *Загальний вступ* (роз'яснення походження слова «філософія» та поняття про неї; можливість філософії; метод філософії; наукова форма філософії; поділ та значення філософії) та 2) *Основні частини метафізики*, до яких він відносить а) *онтологію*, що розглядає «основні філософські принципи та їх відношення до знання та буття», останнє, в свою чергу, в залежності від форм буття (окремого, загального та абсолютного) та їх відношення до чуття, розсудку та уму, відкриває ще й *гносеологію* в її трьох частинах – аналітика чуттєвого пізнання, аналітика пізнання розсудку та аналітика розумового пізнання; б) метафізичне вчення про Бога або *раціональна теологія*, куди автор відносить природне богослов'я та філософію релігії; в) метафізичне вчення про природу або *космологія* (питання матерії, походження світу, доцільності природи, добра та зла у світі); г) метафізичне вчення про душу або *раціональна психологія* (вчення про природу та властивості душі, питання зв'язку тіла та душі, проблема її безсмертя).

З вищезначеної структури випливає, щонайменше, три висновки: по-перше, ядром філософського знання наш вчений-теїст вважає метафізику, що відкриває сферу поза-досвідної дійсності ідей, яка і є синтезуючим та організуючим фактором нашого пізнання, по-друге, серед основних метафізичних наук він виділяє онтологію та гносеологію, вказуючи на їх зв'язок<sup>3</sup>, та, по-третє, що особливо важливо для нашого дослідження, вказує на *метафізичну природу* пізнання. Адже, «...основні філософські науки (логіка, емпірична психологія та історія філософії), задля власної істинної філософської постановки мають потребу в метафізичних припущеннях. Без цих припущень вказані науки перетворюються на суто емпіричні науки, що описують явища знання, життя факти історії думки, але не роз'яснюють їх філософськи, оскільки така вимога неможлива без певних понять про основні начала, що творять ті чи інші явища; ці начала: ідея істини в логіці, ідея душі для психології, ідея доцільності та розумності в розвитку мислячої душі – в історії філософії – ідеї, повне розкриття яких повинно мати місце в метафізиці» [5, с.260].

*Предмет* гносеології або основи пізнавального процесу автор, через акт радикального сумніву, визначає як «основні начала філософського пізнання» – а) істини буття суб'єктивного (наше Я та його стани), б) буття об'єктивного (не-Я) та в) буття абсолютно-досконалого, яке в контексті теорії знання постає як ідея істини. Саме ці три основні начала становлять «*потрійність*» предмету гносеології: існує, відповідно, світ духовний, фізичний та абсолютне начало, що втілює в собі «повну істину знання та буття» – Бог. Тому то абсолютне буття, яке по-різному представлене в численних філософських системах, є фундаментом та необхідною умовою філософського пізнання, як пізнання цілого, а не фрагментів буття, що відповідає логіці «трансцендентального монізму».

Стосовно *поняттєво-категоріального* апарату гносеологічного концепції В. Кудрявцева-Платонова варто зауважити, що не дивлячись на те, що він є представником *церковної* релігійно-

3 По суті, В. Кудрявцев-Платонов відрізняв онтологію, як вчення про суще взагалі або сутність буття, від гносеології та космології (так само як від раціональної теології та психології). Але в одній зі своїх останніх робіт («Читання з космології» (1890)), він веде мову про вирішення питання матерії «як з гносеологічної, так і онтологічної точки зору», що виводить нас далеко за межі виключно космологічного дослідження, або світ, як предмет космології, він не розглядав лише як світ фізичний, вважаючи, що «поняття про світ, як буття обмежено-умовне взагалі, входить до складу філософського вчення про сутність буття (онтологію)». Звідси стає зрозумілим, що автор вбачав в онтології, хоч і не завжди однаково її визначав, окрему та самостійну частину метафізики. Але на ділі під час обробки та викладу системи він поєднував онтологію частково з гносеологією, так що як такої онтології, як окремої частини в системі його метафізики, не існує. Власне, ця думка О. Введенського підтверджується і на практиці, в тому розумінні, що коли звертаєшся до праць вченого з нібито онтологічної тематики, то вони «наповнені», в буквальному розумінні, гносеологічними інтенціями та поняттями. Власне, тут потрібно також пам'ятати, що його онтологія заснована на ідеях *трансценденталізму* та *телеологізму*.

філософської думки XIX століття та усі його філософські пошуки визначаються прагненням «...виправдати віру отців, філософськи осмислити безцінну духовну спадщину Церкви та саме Божественне Одкровення» [3, с.59-70], як філософ, він значно рідше, ніж ортодоксальні богослови посилається на тексти Св. Письма, при цьому, використовуючи класичні філософської категорії: «Абсолютне буття», «буття», «розум», «ідеальне пізнання», «цільне знання», «свідомість», «ідея», «пізнання», «внутрішній досвід», «емпіризм» та «раціоналізм», «метафізичний аналіз» (див. далі), «гносеологія», «аналіз» та «синтез», «суб'єкт» та «об'єкт» тощо. Наприклад, використовуючи ці категорії, специфіку «теорії богопізнання», на що, до речі, вказує сучасний дослідник духовно-академічної філософії Д. Леонідов, можна зобразити наступним чином: «суб'єкт – Абсолют – об'єкт» на відміну від класичної пари «суб'єкт-об'єкт».

#### 4. *Форми, види та методи пізнання*

У своїй роботі «Про основні начала філософського пізнання», яка була опублікована у другому випуску першого тому зібрання його праць, що присвячений гносеологічній тематиці, московський вчений виділяє три ступені пізнання: *знання «не строго наукове»* (засноване на безпосередній очевидності зовнішнього та внутрішнього досвіду), *наукове знання* (аксіоматика позитивної науки) та *філософське знання* (начала та принципи критичного аналізу). Що стосується останнього ступеня, то автор називаючи анти-філософськими філософські начала теорій здорового глузду, скептицизму та еkleктизму, вважає, що такі основи мають бути знайдені в самому розумі, бо якщо їх там немає, то тоді не існує й реального знання: «всезагальним, безсумнівним, гносеологічним та формальним принципом філософії повинна бути думка про само достовірність розуму, т. т. тих законів мислення, які слугують виявом його розумної природи та розкриттям яких займається логіка» [6, с.64]. Стверджуючи такі формально-логічні основи пізнання, автор аж ніяк не заперечує теоретичної можливості безпосереднього споглядання Бога, втім останнє є не надійним критерієм пізнання істини, коли мова йде про філософію як науку.

Враховуючи основне завдання, яке ставив перед собою православний вчений, – «на ґрунті філософської критики розвинути та обґрунтувати спільну з християнством систему метафізичних ідей» [8, с.226], – абсолютно мотивованим є його переважно, як зауважує О. Введенський, «раціонально-дедуктивний» або «синтетичний», чи як називає його П. Соколов, «дедуктивно-критичний» метод філософських побудов, що відобразився й на гносеології. На нашу думку, «дедуктивізм» його підходу представлений методом «метафізичного аналізу», який В. Кудрявцев-Платонов застосовує до розкриття основних видів пізнання (емпіричного, раціонального та ідеального), що дозволяє провести «демаркаційну лінію» між гносеологією, психологією та логікою. Тоді як «синтез» проводиться вченим у декількох відношеннях: по-перше, у твердженні про те, що трансцендентні категорії не породжують, а лише оформлюють процес пізнання (якщо мова йде про емпіричне пізнання, то це простір та час, якщо про раціональне – єдність, множинність, суперечність, ідея, субстанція тощо, а якщо про ідеальне пізнання – ідеї Бога, істини, добра, краси, справедливості), по-друге, на рівні ідеального пізнання, що включає в себе *раціональний* (осмислення апріорного досвіду богоспілкування) та *іrrраціональний* (непізнаваність Бога розумом та наявність певного органу духовного споглядання) моменти. «Таким чином, ідеальне пізнання є кроком розуму, саме раціонального мислення, але крок цей родиться на межі своїх можливостей, як перехід до сфери над розумного, до межі філософського пізнання» [4, с.123].

Метафізичний аналіз повинен розкрити можливості «пізнавальної сили», виходячи з напрямів якої та відмінності пізнавальних предметів, наш філософ виокремлює три форми пізнання: *емпіричне (чуттєве), раціональне (розсудкове) та ідеальне (розумове)*.

В ході метафізичного аналізу емпіричного пізнання, в гносеологічному відношенні, автор виокремлює дві форми чуттєвості, – «перцепція» (безпосереднє сприйняття зовнішнього предмету) та «уявлення» (об'єднання даних окремих відчуттів в цілісний образ), – та прагне відповісти на два питання: а) чи відповідає нашому уявленню про дійсне буття реальний фізичний світ? та б) що таке простір та час і чи відповідає цим уявленням щось реальне? Прослідкувавши долі ідеалізму в історії філософії, вчений прийшов до висновку, що характер нашого пізнання вказує на те, що наш погляд на об'єктивність нашого уявлення про зовнішній світ є, м'яко кажучи, «підозрілим». Наше пізнання на цьому рівні також є змішаним, поєднанням двох елементів – зовнішнього та внутрішнього, суб'єктивного та об'єктивного. В той час кропіткий аналіз вченим існуючого як у фізичній, так і психічній сфері буття, довів безпідставність онтологічних принципів матеріалізму. Перевага ідеалізму над матеріалізмом у правильному методі: «Пізнання є внутрішній, іманентний акт суб'єкту і при пізнання зовнішнього світу наше я не виходить із себе, але скоріше зовнішній світ зрозумілим чином входить у нашу свідомість

та об'єкт стає здобутком суєту пізнання. Саме за допомогою зовнішніх відчуттів об'єкт входить у контакт з суб'єктом та викликає в ньому відповідні образи – уявлення. Таким чином, зовнішній світ, не дивлячись на свою відмінність від нашого Я, може бути предметом нашого пізнання, якщо не за своєю суттю, тоді відповідно природі суб'єкту пізнання» [6, с.165]. З іншого боку, критика ідеалізму так само привела В. Кудрявцева-Платонова до твердження, про незалежне від я існування зовнішнього буття. Відкидаючи вторинні причини, головну причину боротьби матеріалізму та ідеалізму в історії думки автор вбачає у «прагненні розуму до єдності буття», до пошуку єдиної сутності всього існуючого. В основі цих двох протилежних типів світосприйняття знаходиться одна, на думку вченого, необхідна потреба – єдність світогляду та подолання дуалізму. А невдача спіткала ці дві сторони тому, що це об'єднуюче начало вони шукали в самому світовому бутті. Тоді як лише «з визнанням відмінної від світу величної Істоти, ми замість субстанційного монізму, що лежать в основі односторонніх поглядів матеріалізму та ідеалізму, отримуємо монізм трансцендентальний, де об'єднуюче начало здійснюється над сферою буття умовного і з яким зручно може бути узгоджений підкорений дуалізм духа та матерії, про який свідчать знання та досвід» [6, с.185].

Закінчуючи, власне, аналіз емпіричного пізнання, В. Кудрявцев-Платонов вказує на досить низьку пізнавальну спроможність людських відчуттів, тоді як «справжнє джерело нашого пізнання про зовнішній світ, як пізнання, міститься не у відчуттях, які надають лише первинний, грубий матеріал для розуму, а в самому розумі і що сам факт поступового розширення його, поряд з фактом обмеження нашої чуттєвої здатності... подає ясне спростування теорії, що виводить всі наші пізнання із чуттєвого досвіду» [6, с.206]. Тому слід звернутися до «*метафізичного аналізу раціонального пізнання*», що становить другу частину його гносеології. Предметом раціонального пізнання, за вченим, є *категорії* чуттєвого буття (мета, єдність, множинність, причина, субстанція та ін.), які мають об'єктивне значення та відрізняються від емпіричного пізнання тим, що мають відношення як до умовного та безумовного буття (інакше ми б в богопізнанні прийшли до агностицизму). Особливість підходу вченого в цьому питанні більшість дослідників схильні позначати поняттями «*помірковано-критичний реалізм*» або «*гносеологічний реалізм*», на противагу ідеалістичному реалізму, який стверджує реальність загального ціною конкретного, тоді як сенсуалістичний номіналізм, навпаки, зводить будь-які прояви загального до конкретного. Розкриваючи питання походження раціонального пізнання, т. т. природу вказаних категорій, православний вчений вказує на специфіку співвідношення апріорного та апостеріорного: категорії, як знаряддя універсально-необхідного пізнання, в своїх основах мають апріорну природу, проте остання досить суттєво обмежена досвідом. *Категорії апріорні є іманентно вкоріненими в духовну природу пізнавальної діяльності, але остання, як сила обмежена, підкорена часові, тому постійно розширюється під впливом досвіду (сукупності уявлень зовнішнього світу)*. Отже, формування та організація нашого пізнання є результатом, з одного боку, потенційно-апріорного елемента його природи, а з іншого – зазнає впливу «зовнішніх агентів».

Що стосується «*метафізичного аналізу ідеального пізнання*», то вчений, як вказує О. Введенський, відштовхуючись від об'єктивності та реальності емпіричного й раціонального пізнання, за методом *аналогії*, не погоджується вбачати в ідеях істини, добра, краси, Бога як абсолютної досконалості звичайні «суб'єктивні продукти»: насправді, вони ще глибше ніж категорії, розкривають в нашому дусі «об'єктивну ідеальну дійсність». Якщо існують ці ідеї, відповідно, має існувати певна Вища Сутність, як їх джерело, а також у людини має бути спеціальний орган для споглядання цього ідеального світу сутностей. Власне, думка про *специфічний орган сприйняття надприродного* (яка сформувався в історії філософії не без впливу Ф. Якобі) становить основу метафізичної концепції ідеального пізнання православного дослідника. Поряд з аналогією для обґрунтування цього концепту В. Кудрявцев-Платонов використовує також *reductio ad absurdum* усіх логічно можливих та історично відомих концепцій походження нашого ідеального пізнання (теорія вроджених ідей Декарта, сенсуалістично-емпіричні, абстрактно-раціоналістичні підходи, містицизм тощо).

##### 5. Істина як онтологічна та гносеологічна категорія

На самому початку статті ми зауважили, що православний вчений не є прихильником кореспондентської теорії істини: якщо істина є відповідність нашому поняттю предмета, то тоді, вважає він, постає проблема критерію цієї істини. Де він – в предметі чи в пізнанні? Тому такий підхід, поряд з суто науковим може вважатися неповним та однобічним. Відтак, наголошує Віктор Дмитрович, «ми знайшли можливість нового, більш повного та всебічного визначення істини: істина є згодою ідеальної та феноменальної сторін предмету, ототожнення того, чим має бути предмет, з тим, чим він є або буває. По відношенню до кожного окремого предмету, першу сторону ми назвемо взагалі ідеєю його, другу – явищем, а узгодження у ньому ідеї з його

явищем об'єктивною істинною або істинним його буттям» [5, с.23].

Отже, істина – *узгодження предмету з самим собою*. Формулюючи таке визначення істини, московський вчений визначає філософію зовсім по-платонівськи як «науку про ідеї». Ідея, як спеціальний предмет філософії, має містити в собі, окрім інших, такі головні ознаки – *дійсність та формальну доцільність*. Визначаючи ідею як дійсність, автор виступає проти того, щоб вбачати в ній виключно «суб'єктивний витвір», вважаючи, що ідея предмету є одним із суттєвих моментів в понятті цілісної та реальної істини буття. Дійсність та істинність предмету залежить від міри здійснення його ідеї у феноменальному бутті та наближення предмету до неї як ідеалу (задуму). В світлі цього категорії істини ототожнюється мислителем з дійсністю ідеї, що має метафізичне та надприродне буття. Тому то, на нашу думку, онто-гносеологічну природу істини в контексті теїстичної філософії В. Кудрявцева-Платонова можна зрозуміти на прикладі наступного співвідношення понять, поставивши між ними знак «=» : «Бог» (богослов'я) = Абсолютне буття (онтологія) = істина (гносеологія).

**Висновки.** Аналіз гносеологічних поглядів православного мислителя надає можливість усвідомити важливість теоретико-пізнавальної проблематики для побудови філософії як науки, якою він її вважав, що повинна сприяти формуванню науково-богословського мислення та виробленню погляду на релігійну віру не лише як на віру серця, але й ума, віру свідому та розумну. Саме гносеологія, на нашу думку, є тим об'єднуючим (синтезуючим) фактом у творчості В.Д. Кудрявцева-Платонова, який поєднує, на методологічному рівні, філософію та богослов'я у боротьбі проти анти-філософського та антирелігійного матеріалізму та позитивізму ХІХ століття.

#### Бібліографічні посилання:

1. В.С. [Соколов В.А.] Памяти наставника нашего В.Д. Кудрявцева-Платонова [3 января 1891 г.] [Некролог] // Богословский вестник. – 1892. – №1. – С. 161-165.
2. Введенский А. И. О характере, составе и значении философии В.Д. Кудрявцева-Платонова / А. Введенский // Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. Том первый. Вып.1. – Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1893. – С. 57-124.
3. Иванов М.С. Академическое богословие. Исторический обзор / М.С. Иванов // Журнал Московской патриархии. – 1986. – №1. – С. 59-70.
4. Кабанова М. Л. Религиозная метафизика В.Д. Кудрявцева-Платонова: дисс. ... кан. филос. наук: 09.00.13. / М.Л. Кабанова; Амур. госуд. ун-т. – Благовещенск, 2006. – 186 с.
5. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. Том первый. Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии. Вып.1. / В.Д. Кудрявцев-Платонов. – Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1893. – IV, 182, 260 с.
6. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. Том первый. Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии. Вып.2. / В.Д. Кудрявцев-Платонов. – Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1893. – 310 с.
7. Памяти наставника нашего В.Д. Кудрявцева-Платонова. Речи, слова и стих при погребении // Богословский вестник. – 1892. – №1. – С. 166-214.
8. Соколов П.П. Краткие сведения о жизни и трудах Виктора Дмитриевича Кудрявцева / П.П. Соколов // Богословский вестник. – 1892. – №1. – С. 215-232.
9. Цвык И.В. Духовно-академическая философия в России ХІХ в. (Историко-философский анализ): дис. ... док. филос. наук: 09.00.03 / И.В. Цвык; Российский университет дружбы народов. – М., 2002. – 373 с.

УДК 52.02:801.31(470.333-15)

Б. М. Петров

#### О ПРОЯВЛЕНИИ ПРИНЦИПА ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ В ТОПОНИМИИ

Применение принципа дополнительности Н. Бора приобретает всё большее значение для исследований в различных областях знаний. Около 10% поселений Стародубья до революции имели парные названия: официальное, рациональное (метка) и второе, народное, образное, описательное. Парность рядов ойконимов рассматривается как ещё одно проявление принципа дополнительности, позволяющей более полно описать объект называния. После революции система дополнительных топонимов сознательно