

дих мислителів з головних питань “життерозуміння”. Проте наскільки далекі за своїм настроєм міркування Флоренського від статті “щонайлагіднішого” Юркевича! Втім, і міркуваннями це назвати важко, перед нами радше вирок, причому зроблений у вельми недружніх висловах. Його система “облудна”, “слизька”, “збочлива”. Всі терміни - “завивання”. Сам Кант - “великий облудник”, “скопець” і “людино-божник”. Платон же - “поет”, “аристократ”, мислитель, котрий шукає Боголюдство (26, XVII, 122-126).

Звичайно, не про таке подолання Канта писав Шпет. Та й у самих Ерна й Флоренського платонівсько-кантивська антитеза не зводна до протиставлення ікони та злісної карикатури; обидва вони залишили нам глибокі й вдумливі спроби осмислення платонівської філософії. Але ці навмисно загострені вислови ми навели на підтвердження того, що про панування Канта у російській філософії вже не могло бути й мови: тут давно був зроблений рішучий поворот до Платона й у витоків цього повороту стояв Памфіл Данилович Юркевич.

Сарапін О. В.

(Київ)

АНТРОПОЛОГІЧНІ РОЗВІДКИ П.ЮРКЕВИЧА В ЇХ ВІДНОШЕННІ ДО ПАТРИСТИЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. При аналізі антропологічних уявлень П.Юркевича необхідно враховувати два суттєві моменти: 1) антропологічні розвідки Юркевича не зводяться виключно до філософії серця, хоча остання складає суть його антропологізму; 2) блискучий розгляд вчення про серце, проведений великим мислителем, свідчить не стільки про самостійність, оригінальність щодо змісту викладу, скільки про вміння глибоко пояснити основні положення біблійної оповіді, посиливши їх думками святих отців та вчителів церкви. При цьому (звернемо на це особливу увагу!) висловлення із Св.Письма щодо сутності та значимості людського серця Юркевич майже повністю запозичив у Франца Деліча, відомого на той час

німецького протестантського теолога. Залежність Юркевича від викладеного Ф.Делічем біблійного вчення про серце переконливо показав німецький дослідник Роланд Піч у своїй праці “Нарис до розвитку філософії у східних слов’ян ХІХ століття. – П.Д.Юркевич” (третій розділ) (51,81-98).

Незважаючи на рідкість посилянь мислителя на отців та вчителів церкви навіть у трактаті “Серце та його значення у духовному житті людини згідно з ученням Слова Божого”, все-таки їхні думки, а місцями і цитати без вказівок, кому вони належать, присутні на текстовому просторі більшості творів Юркевича, відіграючи роль своєрідного чинника смислового посилення.

2. Напочаток про метод дослідження людини, який використовує Юркевич. Мова йде про примирення наукового емпіризму з філософським умозрінням, тобто про метод гармонійного синтезу досвіду й умозріння. Цей метод набув великого поширення в традиції патристики. Особливо тенденція такого розгляду людини характерна була для Григорія Нисського і Немезія. Зокрема, в своїх антропологічних пошуках Григорій Нисський синтезує метафізичні теорії Платона та Орігена з емпіризмом Арістотеля. Юркевич висвітлює питання, пов’язані з вченням про людину, не тільки на основі Св.Письма і творінь церковних письменників, а й використовуючи дані новітніх досліджень природничої науки того часу. Причому Юркевичу вдалося вміло провести лінію платонізму в своїх антропологічних розвідках, незважаючи на те, що за сутністю своєю платонізм суперечить положенням старозавітної антропології, вірність якій мислителем декларативно наголошується.

Варто безпосередньо зупинитися на розгляді питань про людину, які розсіпані в різних творах Юркевича, навіть у педагогічних. Окрім того, багатий антропологічний матеріал міститься в рукописному фонді мислителя. За свідченням О.Лебедева, перу Юркевича належать неопубліковані твори суто антропологічної спрямованості. Серед них: “Про сполучення душі з тілом”, “Досконалості та недоліки душевного життя в залежності від особливостей тілесної організації” тощо (11,1,143).

3. Вихідним пунктом і разом з тим кінцевою метою мислювань про людину в традиції патристики є ідея досконалості людської природи. Ця ідея є загальним здобутком патристичної літератури. Її суть: людина – це вінець і вища мета всього творіння, **СВІДОМИЙ ОРГАН БОЖЕСТВЕННОЇ СЛАВИ (ТЕОФАНІЇ) У ФЕНОМЕНАЛЬНОМУ СВІТІ**. Звідси – людина здійснює ідею Бога, закладену в її творенні. Із цієї ідеї випливає визначення людини, яке є досить типовим в патристичній літературі й зустрічається у багатьох християнських письменників. Йдеться про розуміння людини як тварі розумної, смертної, що володіє здатністю мислити і пізнавати. У Юркевича знаходимо: "...чуттєвість, розумність, здатність до вдосконалення складають зміст поняття "людина" (40,79). Однак власне ідея досконалості людини висловлюється ним вкрай обережно, здебільшого в педагогічних творах. Можна констатувати навіть своєрідний песимістичний відтінок цієї ідеї, що, можливо, є даниною старозавітній традиції.

4. У світлі східнохристиянського світосприйняття людина, знаючи своє високе походження та гідність свого безсмертного духу, природно, прагне виправдати своє призначення. Тобто послідовне розгортання ідеї досконалості людини приводить до питання про призначення людини, смислу її життя, що в патристичній літературі знаходить відображення в ідеї обожування. Ця ідея, започаткована Іринеєм Ліонським, в подальшому була докладно висвітлена в творіннях майже всіх отців та вчителів церкви. Найбільш рельєфне вираження вона набула в знаменитому вислові Василія Великого: "Людина є твар, що отримала повеління стати Богом". При цьому слід особливо відзначити, що проблема обожування у отців і вчителів церкви ставилася переважно в контексті сотеріології. Тобто в принципіальному, онтологічному аспекті ідея обожування виступає як предикат спасіння: саме в обожуванні полягає спасіння людини.

Юркевич подеколи згадує про "оновлення людини, щоби вона була в змозі виконувати заповіді любові" (40,10). На його думку, "людина призначена проявити себе в образі Божому справами мудрості, правди, любові і святості. Цими рисами безсмертя вона повинна закарбувати своє мізерне

земне існування” (40,10). Тобто в самій ідеї обожування Юркевич виділяє, в першу чергу, етичний аспект. Однак слід відмітити, що внутрішнє вдосконалення людини він розглядає переважно в контексті взаємодії розуму з глибиною людської сутності - серцем. При цьому, за Юркевичем, “розум необхідно очистити в горні серця”. Доцільно у зв’язку з цим більш детально зупинитись на проблемі відношення розуму до серця.

5. Характерною особливістю східної патристики є та, що для неї розум, інтелект не є дійсною, справжньою основою життя людини. Осягати, споглядати, вбачати деякі феномени інтелект не в змозі. Зокрема, він не може осягнути символи святості, простоти, цінності. Осягнення за сутністю своєю безумовно ширше, воно не зводиться виключно до інтелектуального пізнання. Юркевич у своєму трактаті “Серце та його значення у духовному житті людини...” рішуче відкидає однобокий інтелектуалізм, тобто картезіанську ідею про те, що сутність людини є мислення, свідомість. За Юркевичем, не мислення складає сутність людини, а саме життя її серця. У зв’язку з цим постає питання: в чому ж полягає сутність серця, яка змістовна наповненість його? Юркевич, опираючись безпосередньо на біблійні положення, розгортає цілісну релігійно-філософську концепцію серця. Її зміст можна резюмувати в таких положеннях:

- серце є скарбник і носій усіх тілесних сил людини;
- серце є осереддя душевного й духовного життя людини, в цьому відношенні воно - осередок різноманітних почувань, хвилювань і пристрастей;
- серце є вмістилище усіх пізнавальних дій душі;
- серце є центр морального життя людини.

У творіннях представників патристики знаходимо, що серце є зосередженням людської істоти; корінням діяльних здібностей, інтелекту і волі; точка, з якої виходить і до якої повертається все духовне життя людини; також серце є джерелом усіх душевних й духовних рухів і навіть, вживаючи вислів Макарія Єгипетського, “серце є робоча храмина справ правди та неправди”. До речі, найбільш рельєфно тема серця в патристичній літературі висвітлена саме у працях Макарія Єгипетського. Варті особливої уваги його “Гомілії” та “Ду-

ховні розмови". Тобто в традиції патристики знаходять своє відображення подальше розгортання як вшир, так і вглиб основні біблійні положення про серце. При цьому в питанні співвідношення розуму і серця у переважній більшості отців церкви можна констатувати своєрідний діалектичний підхід. Його суть: без серця, зосередженості усієї діяльності людини – розум безсилий, але й без розуму – серце сліпе, позбавлене керівництва; серце і розум в онтологічному аспекті займають однакове місце, аксіологічно вони рівноцінні, принаймні розум не входить в серце як частка в ціле.

Згідно з Юркевичем, розум – тільки світло, яке освітлює свою основу, або "розум є вершина, а не коріння духовного життя людини" (36,95). Ще такий приклад: Юркевич порівнює відношення розуму і серця з відношенням каганця та оливи (36,112). Звідси виходить, що розум повністю залежить від своєї основи – серця. Однак чи поглинає серце його? Чи розчиняється розум у своїй основі?

Ця проблема (співвідношення розуму і серця) породила різноманітні думки і оцінки в дослідницькій літературі. Відзначимо крайні погляди. З одного боку, згідно з думкою канадського дослідника С.Ярмуса: "Юркевичева антропологія ґрунтується на двох основних силах людського духу: голова і серце... які знаходяться у відношенні зрівноваження (балансу)" (41,31). В іншому місці це співвідношення трактується як своєрідне погодження – гармонія й координація. Причому на вищу ступінь Юркевич, за Ярмусем, ставить серце людини, а не розум (41,31). З другого боку, наведемо думку відомого російського філософа Г.Шпета, згідно з якою "Юркевич потопив розум в серці" (34,632). Чи можна беззастережно прийняти точку зору Г.Шпета? Здається, що позитивну відповідь на поставлене питання підтверджує вислів самого Юркевича: "І позаяк мислення є розмова душі з собою, то той, хто мислить, веде цю внутрішню розмову в серці своєму" (39,75). Однак, якщо взяти до уваги ту обставину, що розум Юркевич трактує здебільшого чисто інтелектуалістично (див., напр., 40,34-35), в дусі новосвропейської філософії, то підстави для безмежного кордоцентризму відпадають.

6. Однак що являє собою ця “доглибна істотність” - серце? За Юркевичем, “в людській душі є щось первинне й просте, є глибиновість серця, якої майбутні рухи не можуть бути обчислені згідно із загальними і необхідними умовами й законами душевного життя” (36,97). Тобто цю глибиновість серця неможливо осмислити, вона не піддається раціональному осягненню. Людина не в змозі пізнати сутність серця, “якого таємниці знає тільки розум божественний” (36,83). Звідси Юркевич за Григорієм Нисським визнає певну апофатичність, притаманну духу людському. Ця апофатичність пов’язується з первісною єдністю людини, сутність якої охоплена символом серця. У своєму трактаті “Серце та його значення у духовному житті людини...” Юркевич робить спробу заглибитись у первісну єдність, звертаючись до алегоричного тлумачення. Згідно його думки, “в серці ми маємо такі витoki вод, які не можуть у свою чергу утворюватись із злиття неглибоких та окремих струмків, але можуть виникати тільки й виключно із загального й безмежного океану вод” (36,102). Таким чином, за Юркевичем, осягнути сутність серця неможливо, в кращому випадку його можна трактувати лише звертаючись до алегорії.

7. П.Юркевич твердить, що в серці зосереджується й психосоматичне життя людини. Відношення душі і тіла мислителем розглядається за кращими взірцями патристики. Користуючись нагодою, вважаю за доцільне звернутись до висловлювання В.Соловйова, де він резюмує точку зору Юркевича щодо питання психосоматичного дуалізму. Цитую: “Людська істотність як така складається не з душі і тіла як двох субстанціальних частин, а із серця і розуму як двох душевно-тілесних сторін однієї конкретної сутності” (18,554). Це міркування відомого російського філософа можна було б лишити поза увагою, коли б не поширене, а місцями і безпідставне вживання цього вислову в більшості публікацій різного гатунку. Можливо, Соловйов прагнув акцентувати ту думку Юркевича, згідно з якою певні елементи духовної сутності мають втілення в певних частинах тілесного організму. Однак переносити це твердження в контекст психосоматичної проблеми, на думку автора, недоречно. Тобто питання

співвідношення розуму і серця логічно не вписується у проблему психосоматичного дуалізму.

Таким чином, правильно осягнувши суть вирішення проблеми дуалізму в цілому, Соловійов власне метафізику людини оформлює тими поняттями, які не входять в структуру даної проблеми. Це Юркевичу було не властиве. Окрім того, недоцільно робити такий висновок на основі аналізу в основному побити "Серце та його значення у духовному житті людини". За свідченням О.Лебедева, Юркевич присвятив цій темі спеціальну працю під назвою "Про сполучення душі з тілом" (11,1,143), в якій наголошується на єдиній субстанційній сутності людського ества, що складається з двох частин: душі і тіла. І нарешті, Юркевич прагне вирішувати проблему зв'язку душі з тілом, виходячи безпосередньо з розуміння платонівської ідеї як основи, закону і норми явища. Звідси: "тіло є образ духа, є відображення духа і його якостей на речах фізичних і хімічних" (39,392).

8. З серцем поєднується у Юркевича і феномен індивідуальності людини. Філософ прагнув довести, що таємниця особистості, її порухи, бажання, почуття, дії полягають саме в серці, в цій "доглибній істотності". Чи не тому тлумачення серця в аспекті визначення особистості Г.Шпет вважав "чи не самою витонченою думкою Юркевича" (34,634). Однак якщо спробувати стисло розкрити цю важливу думку Юркевича, то вона матиме такий вигляд: знайти своє дійсне "Я", пізнати особистість - значить заглянути в глибину свого серця. Тобто серце створює, формує визначення особистості. За висловом Юркевича, "в серці людини лежить основа того, що її уявлення, почування й учинки дістають особливість, в якій виражається її (підкреслення автора) душа, а не інша, або дістають такий особистий, окремо визначений напрям, завдяки якому вони є виразом не загальної духовної істоти, а окремої живої дійсно існуючої людини..." (36,88-89).

9. Ідея особистості займає особливе місце в антропологічних пошуках мислителя. Торкнемось розгляду цієї ідеї в аспекті співвідношення божественного й власне людського. Стці церкви наполягають на тому, що особистість є категорією божественною. Тобто в найбільш адекватному ро-

6. Однак що являє собою ця “доглибна істотність” - серце? За Юркевичем, “в людській душі є щось первинне й просте, є глибиновість серця, якої майбутні рухи не можуть бути обчислені згідно із загальними і необхідними умовами й законами душевного життя” (36,97). Тобто цю глибиновість серця неможливо осмислити, вона не піддається раціональному осягненню. Людина не в змозі пізнати сутність серця, “якого таємниці знає тільки розум божественний” (36,83). Звідси Юркевич за Григорієм Нисським визнає певну апофатичність, притаманну духу людському. Ця апофатичність пов’язується з первісною єдністю людини, сутність якої охоплена символом серця. У своєму трактаті “Серце та його значення у духовному житті людини...” Юркевич робить спробу заглибитись у первісну єдність, звертаючись до алегоричного тлумачення. Згідно його думки, “серці ми маємо такі витoki вод, які не можуть у свою чергу утворюватись із злиття неглибоких та окремих струмків, але можуть виникати тільки й виключно із загального й безмежного океану вод” (36,102). Таким чином, за Юркевичем, осягнути сутність серця неможливо, в кращому випадку його можна трактувати лише звертаючись до алегорії.

7. П.Юркевич твердить, що в серці зосереджується й психосоматичне життя людини. Відношення душі і тіла мислителем розглядається за кращими взірцями патристики. Користуючись нагодою, вважаю за доцільне звернутись до висловлювання В.Соловйова, де він резюмує точку зору Юркевича щодо питання психосоматичного дуалізму. Цитую: “Людська істотність як така складається не з душі і тіла як двох субстанціальних частин, а із серця і розуму як двох душевно-тілесних сторін однієї конкретної сутності” (18,554). Це міркування відомого російського філософа можна було б лишити поза увагою, коли б не поширене, а місцями і безпідставне вживання цього вислову в більшості публікацій різного ґатунку. Можливо, Соловйов прагнув акцентувати ту думку Юркевича, згідно з якою певні елементи духовної сутності мають втілення в певних частинах тілесного організму. Однак переносити це твердження в контекст психосоматичної проблеми, на думку автора, недоречно. Тобто питання

співвідношення розуму і серця логічно не вписується у проблему психосоматичного дуалізму.

Таким чином, правильно осягнувши суть вирішення проблеми дуалізму в цілому, Соловйов власне метафізику людини оформлює тими поняттями, які не входять в структуру цієї проблеми. Це Юркевичу було не властиве. Окрім того, недоцільно робити такий висновок на основі аналізу в основному роботи "Серце та його значення у духовному житті людини...". За свідченням О.Лебедева, Юркевич присвятив цій темі спеціальну працю під назвою "Про сполучення душі з тілом" (11,1,143), в якій наголошується на єдиній субстанційній сутності людського ества, що складається з двох частин: душі і тіла. І нарешті, Юркевич прагне вирішувати проблему зв'язку душі з тілом, виходячи безпосередньо з розуміння платонівської ідеї як основи, закону і норми явища. Звідси: "тіло є образ духа, є відображення духа і його якостей на речах фізичних і хімічних" (39,392).

8. З серцем поєднується у Юркевича і феномен індивідуальності людини. Філософ прагнув довести, що таємниця особистості, її порухи, бажання, почуття, дії полягають саме в серці, в цій "доглибній істотності". Чи не тому тлумачення серця в аспекті визначення особистості Г.Шпет вважав "чи не самою витонченою думкою Юркевича" (34,634). Однак якщо спробувати стисло розкрити цю важливу думку Юркевича, то вона матиме такий вигляд: знайти своє дійсне "Я", пізнати особистість - значить заглянути в глибину свого серця. Тобто серце створює, формує визначення особистості. За висловом Юркевича, "в серці людини лежить основа того, що її уявлення, почування й учинки дістають особливості, в якій виражається її (підкреслення автора) душа, а не інша, або дістають такий особистий, окремо визначений напрям, завдяки якому вони є виразом не загальної духовної істоти, а окремої живої дійсно існуючої людини..." (36,88-89).

9. Ідея особистості займає особливе місце в антропологічних пошуках мислителя. Торкнемось розгляду цієї ідеї в аспекті співвідношення божественного й власне людського. Стіці церкви наполягають на тому, що особистість є категорією божественною. Тобто в найбільш адекватному ро-

зумінні поняття особистості притаманне лише Богу. Людина тільки включається в особистість, достеменно, в Абсолюті. Особистість, в кращому випадку, вона - "особистість тварна". Тобто особистість для людини не факт, це акт, предмет прагнення, а не володіння.

У Юркевича зустрічаємо: "Лице означає повне одкровення божої слави, до прийняття якого людина не здатна в перебіжному світі" (36,80). В іншому місці тексту: "Ми розрізняємо тут особистість людини підробну, яка виступає перед нами, й особистість справжню, яка зі своїм різноманітним змістом захована в серці людини" (36,94). Тобто Юркевич, по суті, виділяє в людині дві особистості: емпіричну і глибинну, які між собою знаходяться в відношенні контрадикторності. Іншими словами, емпірична особистість не входить у зміст глибинної, філософ її розділяє. Звідси - змістовна наповненість особистості не буде вичерпаною, якщо її розглядати поза аспектом співвідношення божественного і людського. Як наслідок, людина стає особистістю тільки тоді, коли набуває рис, властивих Богу, коли наближається до Нього, морально удосконалюється. Чи не тому Юркевич використовує в текстах слово "особистість" переважно в поєднанні з прикметником "моральнісна"?

Це лише контури, може й дещо схематичні у своєму викладі, проблеми зіставлення й порівняння антропологічних ідей П.Юркевича з доробком патристики в питанні висвітлення вчення про людину

Лисий І.Я., Лісничук О.Б.

(Умань)

П.ЮРКЕВИЧ І НЕКЛАСИЧНА ЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ

До останнього часу філософію П.Юркевича розглядали в контексті російської (В.Соловйов, В.Зеньковський, О.Лосев, А.Тихолаз і якоюсь мірою Г.Шпет) або української (Д.Чижевський, П.Закидальський, В.Горський, А.Бичко)!