

існування. “Даність у самосвідомості” є першим і основним висловом “Я” як субстанції діючої і пізнаючої.

Ми торкнулися лише одного аспекту проблеми, що стоїть зв'язку між Юркевичем та Київською школою філософії кінця XIX – поч. XX ст., розглянувши найбільш важливі пункти збігу філософської настанови Юркевича з принциповою метафізичною позицією персоналізму у варіанті, запропонованому Козловим. Проте вже на підставі даного розгляду можна стверджувати, що традиція “київської філософії” не припиняється, а поступово розгортається, трансформуючись у контексті нової інтелектуальної доби, реагуючи на істотні зміни у пануючому настрої думки. Суттєво, що рівень концептуальної розробленості й обґрунтованості філософських рішень, обстоюваних представниками “академічної філософії”, цілком відповідав загальносвітовим стандартам часу. Але найголовнішим й найсуттєвішим здобутком Київської школи є те, що вона, всупереч поширенню “біологізму”, “психологізму”, “вульгарного матеріалізму”, завжди зберігала знання про достеменне існування філософії й філософування.

Сербиненко В.Р.

(Москва)

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ: П.Д.ЮРКЕВИЧ И В.С.СОЛОВЬЕВ

Тема взаимоотношений двух выдающихся мыслителей, влияния П.Юркевича на В.Соловьева представляется исключительно важной и в историко-культурном, и в историко-философском отношении. Однако приходится констатировать, что хотя на ее значение прямо или косвенно указывали такие исследователи отечественной мысли, как В.Зеньковский, Н.Лосский, Г.Шпет, А.Лосев, тем не менее еще и сегодня данная проблема не изучена так основательно, как она того заслуживает. Определенный прогресс (по крайней мере, в России) связан в первую очередь с работами о творчестве Юрке-

вича А.И.Абрамова, где речь шла и о влиянии идей Юркевича на Соловьева (1). Не претендуя на исчерпывающий анализ, я хотел бы обратить внимание на те аспекты в отношениях двух философов, которые особенно существенны для понимания единства отечественной философской традиции.

Привычным стало подчеркивать разнообразие влияний испытанных В.Соловьевым в различные периоды его жизни и творчества. Но если говорить о влиянии непосредственном личном и достаточно глубоком, то можно назвать только трех человек, которые действительно серьезно повлияли на молодого Соловьева. Это его отец - историк С.Соловьев, Ф.Достоевский и П.Юркевич. Роль каждого из них в духовном становлении и судьбе Соловьева была велика. И все же есть основания считать, что особое значение имели личность и идеи его учителя - Памфила Даниловича Юркевича. В какой бы роли на протяжении жизни не выступал Соловьев: публициста, поэта, богослова, ученого - он всегда оставался прежде всего философом, метафизиком. И пробуждению в нем этого метафизического дара в немалой степени способствовал именно Юркевич. Он "заметил" Соловьева и поддержал его. Уже отзыв Юркевича на юношескую работу Соловьева "Мифологический процесс в древнем язычестве" свидетельствует, что учитель видел в своем ученике не только основательного и талантливого исследователя древнейших форм религиозного сознания, но и достаточно оригинального мыслителя. Волею судьбы Соловьеву пришлось буквально принять духовную эстафету из рук своего учителя. Спустя менее двух месяцев после смерти Юркевича Соловьев защищает свою магистерскую диссертацию "Кризис западной философии", которая приносит ему широкую известность и становится началом его многолетней и нелегкой борьбы в защиту философии. Вступая на путь "оправдания" метафизики, Соловьев безусловно осознавал себя преемником Юркевича. Заняв место последнего на кафедре в Московском университете, он в первых же своих лекциях постоянно ссылается на него, желая вести занятия в том же "духе и направлении", что и покойный философ. Несомненно, П.Юркевич мог бы гордиться учеником не только за его собственно философские достижения, но и за духовное мужество. Уже начиная с

защиты магистерской диссертации, Соловьев подвергается в полном смысле идеологической травле, которую переносит с тем же достоинством, что и Юркевич в свое время. "Наша эпоха находится в прямой противоположности с средневековою, - писал Юркевич. - Очень часто случается, что ныне во имя совершенно наивных естественных наук преследуют и пытаются человека за его любовь к истинам духа" (39,585). Преследовали и пытали обоих философов. Стоит отметить замечательное в своем роде однообразие стилистики тогдашних инквизиторов-публицистов. Так, "властитель дум" радикальной интеллигенции П.Ткачев писал о "Курсе общей педагогики" Юркевича как о "гнусной попытке" оправдать все дикое и безобразное, что только освещает предание и поддерживает рутину (25,35). Спустя пять лет "прогрессивная" публицистика откликнулась на "Кризис западной философии" газетными фельетонами, в которых этот серьезный философский труд сравнивался со "страшными рассказами старушек" о конце света и геенне огненной. Существенно то, что преследовали именно, говоря словами Юркевича, "за любовь к истинам духа", а отнюдь не за иные, чем у радикалов, догмы. Ученик Юркевича, признававшего исторический смысл и в этом отношении оправданность материализма, Соловьев, критикуя в своей диссертации позитивизм, вовсе не считал бессмысленным или ненужным этот философский опыт, указывая лишь на его недостаточность и ограниченность. Кстати сказать, представляется вполне вероятным, что Соловьев в дальнейшем сравнительно редко критиковал материализм в том числе и по той причине, что полагал данную задачу в основном уже решенной его учителем. В работе "О философских трудах П.Д.Юркевича" критические аргументы Юркевича в адрес материалистической философии рассмотрены основательно и детально. И впоследствии Соловьев практически всегда следует тем же принципам.

Соловьев писал эту статью в очень сложный для себя преддиссертационный период вскоре после смерти Юркевича и, несомненно, видел в этом свой долг перед покойным. Завершая работу, он счел нужным рассказать о серьезном интересе, который тот в конце жизни проявлял к "спиритическим явлениям", и заметил, что ответ на вопрос, представ-

ляют ли они лишь “заблуждение и самообольщение” имеют “объективную убедительность”, даст будущее (39,577). Философ имел в виду отнюдь не отдаленное будущее. Уже очень скоро он решит для себя проблему, к которой Юркевич проявлял столь серьезный интерес.

Летом 1875 года Соловьев отправляется в научную командировку в Англию. Глубоко мистическое настроение молодого философа, решительно избравшего путь религиозной философии, - несомненно. Официальной целью командировки стало не что иное, как изучение разнообразной мистической литературы древности и нового времени. Непосредственно перед поездкой он входит в контакт с некоторыми известными московскими спиритами (С.Д.Лапшиной, А.Г.Орфано). Замечу, что последние проявили в данном случае немалую инициативу. В Лондоне Соловьева не оставляло желание познакомиться с современным оккультизмом и его адептами. Теперь уже, можно сказать, не в провинциальном российском, а в самом что ни на есть “передовом” варианте. Но как раз здесь его вскоре и ожидало разочарование. Духовная трезвость, несмотря на всю страстность характера, никогда его не покидавшая, не позволила В.Соловьеву всерьез воспринять “дар” знаменитых английских спиритов. 22 августа он пишет своему другу кн.Цертелеву, что английский спиритизм произвел на него самое тягостное впечатление (“Шарлатаны с одной стороны, слепые верующие - с другой”). Несколько позже в другом письме тому же адресату он выскажется не менее определенно: “Спиритизм тамошний (а следовательно, и спиритизм вообще, так как в Лондоне есть его центр) есть нечно весьма жалкое. Видел я знаменитых медиумов, видел знаменитых спиритов и не знаю, что из них хуже” (19,1,229). Желание попытаться все же найти “зерно действительной магии” в современном спиритизме не оставило полностью философа и в зрелые годы. Но в целом его отрицательное отношение к магическим экспериментам такого рода становится еще тверже и определенной. В 1887 году в письме к Н.Страхову он пишет: “Я безусловно согласен и одобряю главный тезис Вашего вступления, а именно, что путем спиритизма религиозной истины добыть нельзя” (19,1,31). И не только “практиков”, но и “теоретиков” ок-

кули из а он смог без особого труда оценить по достоинству. В 1892 году в заметке о Е. Блаватской, возможно и не самом ярком и одаренном, но зато вполне типичном лидере тогда еще только нарождавшегося "нового" наукообразного мистицизма, философ писал: "В "теософии" г-жи Блаватской и К мы видим шарлатанскую попытку приспособить настоящий азиатский буддизм к мистическим и метафизическим потребностям полуобразованного европейского общества" (20. VI, 397). Так что "задание" Юркевича: разобраться в сути современных спиритическо-окультурных исканий - его ученик выполнил исключительно последовательно. Что же касается крупнейших мистиков прошлого, то Соловьев, так же как и Юркевич, всегда будет высоко оценивать творчество Беме и Сведенборга. Стоит упомянуть еще один факт, который совершенно определенно указывает на то, что интерес молодого философа к спиритизму был вызван его учителем. Весной 1875 года, еще до отъезда в Лондон, Соловьев, решившись сам провести спиритический опыт, пытался вызвать дух Юркевича (15, 11, 94-95). Конечно, факт этот свидетельствует и о глубокой духовной привязанности. В самих судьбах учителя и ученика словно существовала некая значительная, не случайная связь. Нельзя пройти и мимо самого трагического совпадения: оба умирают преждевременно, почти в одном возрасте. Молодой Соловьев, вспоминая о Юркевиче, писал, что тот "скончался в Москве от истощения сил". и мы знаем, что его самого ожидал едва ли не такой же конец в будущем.

Духовная связь между ними никогда не прерывалась, что, естественно, не могло не найти глубокого отражения в творчестве Соловьева.

Вопрос о характере философского влияния Юркевича на Соловьева заслуживает специального и детального рассмотрения. Здесь же я хотел бы обратить внимание на те моменты, которые, на мой взгляд, свидетельствуют о близости самих основ философского мирозерцания двух мыслителей. При этом я не буду касаться ни непосредственных оценок Соловьевым творчества Юркевича, ни тех его ранних работ, где он фактически прямо развивает идеи своего учителя (например, в статье "Метафизика и положительная наука").

Дух философии Юркевича присутствует в творчестве Соловьева на всех его этапах. Именно с Юркевича и Соловьева начинается в России то мощное движение в защиту философии, за возрождение метафизического значения философии которое в дальнейшем нашло продолжение в творчестве крупнейших русских религиозных философов XX века. Было бы совершенным недоразумением видеть в Соловьеве и тем более в Юркевиче неких реформаторов христианства или богоскательей. Адекватно оценить смысл и значение апологии христианства Соловьевым можно, только если учитывать, что отстаивал он всегда по сути то, в чем видел философское содержание христианской традиции. Философ полагал, что будущее философии, прошедшей в Новое время через важный, необходимый даже, но уже исчерпавший себя опыт эмпиризма и рационализма, - в возрождении и развитии христианской метафизики. И он критически оценивал современные ему варианты позитивистского и материалистического философствования как тенденции мысли, уводящие человечество в сторону от собственно философской традиции, вольно или невольно способствующие укреплению глубоко антифилософских настроений в общественной идеологии и психологии. Вполне понятно и то, что, выступая как религиозный, христианский мыслитель, Соловьев, для которого философия уже с молодых лет становится смыслом и способом существования, не мог не относиться критически к влиятельной религиозной традиции рассмотрения философии лишь как "внешней мудрости", в лучшем случае - бесполезной, а в худшем - вредной для духовного развития личности и общества. И, критикуя мыслителя за неортодоксальность и религиозное вольнодумство, надо учитывать, что он всегда хотел оставаться и был именно философом, не претендуя на роль религиозного реформатора и пророка ("Я в пророки возведен врагами" - это, конечно, не случайные строки из его стихотворения). Нельзя забывать и о том, что, признавая огромное значение философии для христианства, необходимость христианской философии (и еще шире - христианской культуры), В.Соловьев мог с полным правом апеллировать к авторитету тех деятелей древних христианских церквей Восто-

ки и Запада, которым философский путь не казался ненужным или, тем более, тупиковым.

Несомненно своим пониманием задач философии Соловьев был во многом обязан Юркевичу. "Тщетно подавали бы философии добрый совет не подниматься на эту метафизическую высоту безусловной Божественной идеи, - читаем мы в "Идее". - ...Она не может заключиться в границах частичного исследования... Если на этой высоте недоступна для философии достоверность знания математического... то взамен этого знание поддерживается здесь уверенностью, которая рождается непосредственно из нравственных, эстетических и религиозных стремлений человеческого духа... Философия, как целостное мирозерцание, есть дело не человека, а человечества (39,68). В ранних работах Соловьева немало близких по духу характеристик философии. Я ограничусь только одним примером. Первая глава "Софии" - незавершенного и неопубликованного при жизни мыслителя трактата - имеет заглавие: "О метафизической потребности у человека". В этой главе философствование рассматривается как неотъемлемая потребность человека, который является существом метафизическим. Как и для Юркевича, для Соловьева философия - далеко не только результат личных духовных усилий философа или профессионального творчества философов. Молодой Соловьев был весьма радикален в своих выводах: в некотором отношении всякий человек является метафизиком. испытывает "потребность метафизического познания", те же, как он пишет, "у которых эта потребность отсутствует абсолютно, могут быть рассматриваемы как существа ненормальные, монстры" (21,174). Соответственно, судьба философии неотделима от судьбы человечества, философия - это "дело человечества".

Как бы ни менялись в дальнейшем взгляды Соловьева, понимание им философии как важнейшего и необходимого условия духовного развития человечества не изменилось. Уже в 1880 г. в лекции "Исторические дела философии", которую А.Лосев назвал "настоящим гимном философии", Соловьев вновь говорит о лежащем в основе философской деятельности "коренном свойстве человеческой души, в силу которого она не останавливается ни в каких границах, не

мирится ни с каким извне данным определением"... Юркевич в "Идее" писал о том, что в философском опыте происходит "встреча" знания с верою, "которая в истории наук есть деятель более сильный, более энергический и более существенный, нежели сколько воображает себе исключительная эмпирия" (39,68). Соловьев в своем последнем опыте обоснования теории познания ("Теоретическая философия") утверждал мысль о том, что факт веры есть более основной и менее опосредованный, нежели научное знание или философское размышление. Для обоих мыслителей вера - метафизическая предпосылка познания (как научного, так и философского), но "встреча" веры с теоретическим знанием возможна только в сфере философии. В связи с этим, естественно, вспоминается классическое августиновское: "Credo, ut intelligam". В трактовке Юркевича и Соловьева принцип этот означал признание необходимости оплодотворения веры, как существеннейшего двигателя познания, философией, необходимость философской веры. Ученик Юркевича приходит к такой позиции очень рано. 19-летний Соловьев с энтузиазмом цитирует в одном из писем слова Ф.Бэкона о том, что немного ума, немного философии удаляют Бога, побольше ума, побольше философии опять приводят к нему. И это свое убеждение в фундаментальном религиозном значении свободной философской мысли - отнюдь не в качестве инструмента ("служанки") - он сохранил навсегда.

Интересная и в целом безусловно положительная оценка философским идеям Юркевича была дана Г.Шпетом. Замечательно прежде всего то, что последний, отстаивая совершенно иные философские принципы (причем отстаивая их всегда весьма решительно), оценил и отметил значение Юркевича именно как *философа*, сумевшего в нефилософскую эпоху дать пример подлинного философского мышления. В таком контексте особый интерес приобретают критические замечания Шпета. Я хотел бы обратить внимание на те замечания, которые непосредственно касаются понимания веры Юркевичем, а в дальнейшем и Соловьевым. Юркевич, по Шпету, защищая суверенитет философии, проявил явную непоследовательность, "толкая" последнюю "на нефилософский путь веры" (34,613). Можно было бы возразить, что в

данном случае ситуация как раз обратная: предполагается, что философский путь совершенно необходим вере. Суверенность же философии никак не ограничивается. Для Юркевича и Соловьева вера - это метафизическая реальность, игнорировать которую философия просто не вправе. Оба философа менее всего были склонны к *Sacrificium intellectus*. И упреки Шпета, что Юркевич "растворил разум в сердце", вряд ли обоснованы. "Ум, как говорили древние, есть правительственная часть души, - писал Юркевич в работе "Сердце и его значение в духовной жизни человека". - И мистицизм, который погружается в непосредственные влечения сердца, не переводя их в отвлеченные, спокойные и твердые идеи или начала ума, противоречит свойствам человеческого духа (39,101). В работе же "По поводу статей богословского содержания" он вполне определенно дистанцируется от эмоционализма Якоби. К идее "непосредственного знания" последнего критическое замечание Шпета безусловно может быть отнесено. Так разум действительно "растворялся" в чувстве. Соловьева же в подобных воззрениях заподозрить и вовсе невозможно. В конце жизни в своем, можно сказать, итоговом, хотя и не законченном сочинении "Теоретическая философия" философ утверждал: "Мы называем философским умом такой, который не удовлетворяется хотя бы самую твердою, но безотчетною уверенностью в истине, а принимает лишь истину удостоверенную, ответившую на все запросы мышления" (20,761). Так что и обращаясь к "вечной" проблеме взаимоотношений веры и разума, Юркевич и Соловьев продолжали отстаивать необходимость и самоценность философского знания.

Упрекнул Шпет Юркевича также и в морализме. "Раз теоретической философии нужно апеллировать к нравственности, ей лучше прекратить существование, - с подлинным пафосом писал феноменолог, - ибо если она не может быть по ту сторону добра и зла, то она вообще не может быть" (39,613). Из контекста данной работы Шпета очевидно, что выпад этот имел своим адресом не столько идеи Юркевича, сколько этицизм философии Канта. Критика кантианства имела для русского феноменолога принципиальное значение, и в этой статье он отводит ей также достаточно много места.

Но высоко оценив понимание Юркевичем платоновской традиции в философии, Шпет не должен был бы игнорировать тот факт, что нравственные идеи в русле данной традиции имеют уже не много общего с морализмом кантовского (в сущности - протестантского) типа. Не случайно Соловьев так же, как и Юркевич, продолжавший "линию" Платона в духовном мире русской культуры и написавший, может быть, наиболее фундаментальный труд по нравственной философии в России, так не любил морализм, писал даже об "импотентном морализме". Но платонник (и тем более, в то же время христианский платонник) никак не может в своей философии, которая для него есть дело жизни, оказаться "по ту сторону добра и зла". Если для платонизма, согласно Юркевичу, цель философии состоит "в познании существа человеческого духа, его бессмертия и высшего назначения", то в таком случае отношение к Добру совершенно необходимо входит в сферу философского опыта. Но речь тут уже должна идти об абсолютном Добре, абсолютном Благе, а все это к морализму никакого непосредственного отношения не имеет. "Добро определяет мой выбор в свою пользу всю бесконечностью своего положительного содержания и бытия", - писал В.Соловьев, оставаясь верным традиции христианского платонизма. Собственно, и вся его метафизика всеединства должна была стать продолжением и развитием этой метафизической традиции. И, конечно, в том, что он избрал этот путь, существенную роль сыграл его учитель Юркевич.

Вандишев В.М.

(Суми)

ПАМФІЛ ЮРКЕВИЧ ЯК РЕЛІГІЙНИЙ ФІЛОСОФ

Середина дев'ятнадцятого століття для Росії надзвичайно насичений подіями та інтелектуальними пошуками період. Розмірковуючи над творчою спадщиною Памфіла Даниловича Юркевича, хотілося б звернути увагу насамперед на таке. Конкретні обставини найближчого оточення, дослідниць■