

СТОРИНКАМИ ЮРКЕВИЧЕВИХ РУКОПИСІВ: "МІФИ ПЛАТОНА ПРО ЛЮДСЬКУ ДУШУ"

У статті аналізується рукописна праця П. Д. Юркевича "Міфи Платона про людську душу", що належить до першого, "київського", періоду творчості мислителя. Здійснений текстуальний аналіз та спроба включення рукопису в загальний контекст творчості філософа дозволяють повніше осягнути становлення філософських поглядів П. Д. Юркевича

Необхідним і неминучим кроком дослідників історії вітчизняної філософії у створенні повного і цілісного уявлення про філософські погляди П. Юркевича видається вивчення його рукописної спадщини. Саме тому в цьому дослідженні ми звертаємось до статті П. Юркевича "Міфи Платона про людську душу", що зберігається в фондах Інституту рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського й досі залишається невідомою не тільки широкому загалу, а й багатьом фахівцям.

Насамперед, ми аналізуємо працю мислителя, якому не були чужі ані професіоналізм неупередженого дослід-

ника й науковця, ані досвід живої віри і пошук істинного знання. Це визначає своєрідність думки філософа, творчість якого, хоча й не дає достатніх підстав говорити про єдину філософську систему, виявляє проте ряд гідних уваги зразків філософування "по істині", в дусі "самої філософії", так як її розумів Платон, як розумів її і П. Юркевич. Звернення до статті "Міфи Платона про людську душу" зумовлене, в першу чергу, пошуком належного їй місця у творчому доробку мислителя. Ми не прагнемо своїм дослідженням кардинально змінити уявлення про загальний характер філософії П.Юркевича; наше завдання -

прояснити окремий момент, що органічно доповнює загальну картину.

"Міфи Платона про душу" - автограф П. Юркевича, датований 27 березня 1856 року, - належить до першого, "київського", періоду творчості, мислителя (1851-1861). Відомості про цей період дослідники традиційно здобувають з праці В. С. Соловйова "Про філософські праці П. Д. Юркевича" (1874 р.), обмежуючись при цьому поглядом "ззовні". Творчість П. Юркевича до 1859 року (час виходу першої публікації філософа) адекватного освітлення й аналізу не здобула. З огляду на це, цілком зрозумілий інтерес до тієї частини рукописного фонду мислителя, що проливає світло на духовно-академічний період його життя і творчості, а саме - до численних нотаток, конспектів, матеріалів до лекцій тощо.

На відміну від інших рукописів, зазначена стаття - самостійний, завершений твір, де думка філософа дістає послідовного й повного вираження. Знайомство з працею дозволяє прояснити зародження й формування філософських ідей П.Юркевича.

Досліджувана стаття не є першою спробою Юркевичевого пера. Принаймні "Слово на четверту пасію", надруковане в 1911 р. Ф. Титовим, написано на чотири роки раніше (1852) й охарактеризоване, як "перший проповідницький досвід Юркевича" [1]. Цей твір, богословський за своїм змістом, виявляє характерну особливість цього етапу філософського становлення мислителя: богословська тема постає як причинок до самостійного мислення. Предметом своїм "Слово" має "вчення про істинну мудрість". "Немає сумніву, - пише П. Юркевич, - що мудрість в людині є та велика риса богоподібності, за яку вона поставлена вище за усі земні створіння, як земний їх володар і цар... Якщо мудрість дає нам істину, то лише тому, що Бог дає нам мудрість" [2]. Але в чому вона, мудрість? - запитує мислитель. І відповідає: "Мудрість цнотлива, сумирна, самовіддана, мудрість не за

міркою плоті, не за міркою допитливих стихій, але за міркою віри і любові до істини (курсив наш - Н.Г.), і є тією мудрістю, котра одна здатна споглядати глибину премудрості в таїні хреста Христового" [3].

Втім, не богословські теми, мусимо визнати, були визначальними для Юркевича: в усіх творах мислителя проступає образ не богослова, а історика філософії. Переконливим свідченням цьому є, зокрема, стаття "Міфи Платона про людську душу", що дає можливість побачити, як історико-філософське дослідження стає "поштовхом" для осмислення проблеми, котра постійно турбує П. Юркевича: правдивої мудрості, дійсного розуміння істинної природи людського духу.

Звертаючись до аналізу вчення Платона про душу, П. Юркевич прагне віднайти і відтворити питання про істинну, "божественну" (за Платоном) природу душі, найвищим прагненням якої є "прагнення піднятих від споглядання краси в частковому й окремому до чистого споглядання краси в собі й, отже, отримати мудрість (оскільки в прекрасному міститься породження добра й істини)" [4], прагнення до примирення з Богом, "бо в цьому примиренні людина знаходить своє безсмертя" [5]. Саме увага до платонівських "міфів про душу" дозволяє П.Юркевичу, як пересвідчуємось, підійти до осягнення самої філософії: "Мудрість не є байдуже знання: вона прекрасна. Вона добродійність. Для Арістотеля філософія - знання Божественного. Для Платона корінь філософії - в піднесенні"[6].

Аналізуючи міф про Ероса у "Бенкеті" і зазначаючи, що той "хто любить добре і прекрасне, той філософує", П.Юркевич пише: "Початок філософії - в моральному дусі. Знання того, що є, залежить від знання того, що має бути. Три форми знання: 1) споглядання; 2) рефлексія; 3) піднесення. Останнє мислиться як здійснення й підвищення нашого знання: бо наше знання сягає того ж, що й наше буття,

наше знання відповідає нашому буттю. Але це ідея філософії не тієї чи іншої особи, а самого духу людського, самого людства в його всесвітньому історичному процесі" [7]. Ці думки повністю й послідовно викладені в "Ідеї" (1859), де П. Юркевич докладно розглядає три рівні знання (саме їх розрізнення він проводить вже в статті "Міфи Платона про душу"). Незмінною залишається й впевненість у тому, що "дух є чимось більшим, ніж свідомість, ніж пізнавальна діяльність; він є існуючим предметом, реальною субстанцією..."[8]. "Істинна, непідробна дійсність належить божественному й розумному як такій духовній сутності, яка є джерелом буття і його пізнання" [9]. Платонівське коріння цих думок не викликає сумніву, а рукописи П. Юркевича переконливо свідчать про особливу увагу мислителя до вчення Платона на цьому етапі його філософського становлення.

Той факт, що позитивні філософські принципи П. Юркевича в своєму першоджерелі сягають Платона, був відзначений ще Г. Шпетом. "Важко знайти тему більш сприятливу для з'ясування власних принципів, ніж філософія Платона, але важко знайти й більш шляхетної традиції для всієї позитивної філософії" [10], - пише дослідник. Ми погоджуємось із міркуваннями Г. Шпета щодо характеру і витоків філософії П. Юркевича, проте об'єктивний аналіз змушує нас переглянути інше його твердження: "Питанням про "ідею" як філософський принцип і джерело пізнання безумовного Юркевич цікавився перш за все, і йому цілком присвячена перша з його статей... Вона відкриває керівну тенденцію його світогляду" [11].

Історико-філософський аналіз статті "Міфи Платона про душу" дозволяє нам глибше й адекватніше зрозуміти шлях П. Юркевича до визнання "ідеї" як принципу і змушує розставити інші акценти у з'ясуванні "керівних тенденцій" світогляду мислителя.

Своєрідна рецепція платонізму (через особистий досвід християнської віри) вимагала від П. Юркевича, на нашу думку, визнання переваги "діяльнісного" аспекту людського духу над чистим спогляданням, відповідно, уваги не так до чистих ідей розуму, як до живого й діяльного (морального) людського духу.

Думка, що історико-філософське дослідження міфів Платона про душу дозволяє П.Юркевичу зосередити й виразити особисте бачення проблеми, не повинна, на наш погляд, закривати важливість і самоцінність здійсненого історико-філософського аналізу. Зупиняючись, насамперед, на загальному огляді статті, зазначимо мету, якої прагне досягти П.Юркевич: *вилучення філософського змісту міфів про душу*. Таке спрямування думки філософа й історика філософії веде до з'ясування істинної природи душі та істинної філософії.

У примітках до тексту першого розділу статті зустрічаємо зауваження П.Юркевича щодо загальної основи міфів: "У світі чуттєвому ми знаємо форми і не знаємо їхнього змісту; у світі моральному знаємо зміст - ідею правди і не знаємо форми буття. Це треба вгадувати" [12]. П.Юркевич аналізує міркування про душу у діалогах Платона "Федр", "Федон", "Горгій", "Тімей", "Держава", "Бенкет". Однак він, слідом за Платоном, схильний вважати міф "чимось подібним до казки", проте зміст - і, переважно, зміст моральний - робить цю вигадку гідною того, щоб "переповідати і вислуховувати її". П. Юркевич не зупиняється на питанні, чому саме таку форму - форму міфічної оповіді - обирає Платон для вираження думки, приймаючи це як факт, даність, наявний стан речей; дослідження ж, натомість, потребує і здобуває змістовне наповнення міфів про душу. Торкаючись у третьому розділі уявлення про метемпсихоз, П.Юркевич зазначає: "Платон говорить тут, вочевидь, у сенсі уявлень про переселення душ, котре йому не належить: принаймні я не можу це

уявлення (піфагорійське, а початково - єгипетське Herodot. Hist. П. 123) привести до належного узгодження з іншими міфами Платона. Теорія, викладена в істинно платонівських міфах, є глибшою й багатшою на спекулятивні думки, містить у собі погляд на долю душ більш зв'язний, аніж це уявлення, і я бачу тут цікавий приклад [того], як Платон, хоча й зупинявся на існуючих міфах, втім водночас їх ошляхетнював" [13].

Аналіз змісту міфів про душу не обмежується розглядом самих лише текстів Платона. П.Юркевич неодноразово цитує Шлейермахера (на підтвердження власних думок), полемізує з Брандісом (Handbuch der Geschichte der Griechisch-romische Philosophie) щодо тлумачення певних моментів вчення Платона про душу. Розмірковуючи про співвідношення Божественного промислу і свободи людської душі у виборі способу життя, П.Юркевич згадує зауваження Гегеля про "абсолютну хитрість" (Бог дозволяє людям чинити за їх приватними пристрастями й інтересами; а дійсне у такий спосіб є виконанням його задумів, котрі суть ніщо інше, як те, чим безпосередньо опікувались ті, кого він при цьому використовував). Аналізуючи міф про Ероса у "Бенкеті", П.Юркевич наводить паралель із "любов'ю до Бога" у спінозівському розумінні.

Платонівські міфи про душу П.Юркевич аналізує за етапами: стаття складається з 3-х розділів. Розподіляючи матеріал, філософ намагається дотримуватись класичного методу розподілу поняття:

Розділ I. Про сутність душі, її початкове спілкування з Богом і її входження у людське буття.

Розділ II. Про безсмертя й наступні стани душі.

Розділ III. Про повернення душі в її початкове спілкування з Богом.

Кожний розділ присвячений аналізу певного аспекту платонівських уявлень про душу. Об'єднуючи їх в єдине ціле, П.Юркевич каже про єдиний міф Платона

про душу, радше, про єдине вчення Платона про душу, виражене у формі міфа.

Зупинимось на вирішальних, з точки зору П. Юркевича, моментах цього вчення, і наведемо деякі з його міркувань: "Якщо ми оглядатимемо цей цілий міф у його єдності, то, звісно, в ньому вміщене дещо, що, як каже й Платон, схоже на казки, які розповідають старі жінки. Втім, безсумнівно, в ньому приховані думки, й коли ми зберемо головні думки, що в ньому вміщені, й порівняємо їх із змістом нашої християнської віри, то отримаємо такий результат. Людська душа своєю (не випадковою, але *суттєвою*) відмінністю від інших, особливо від тваринних душ, спроможна знати істину в її вищому і найглибшому значенні, в якому вона тотожна Богові і Божественному, і ця здатність для неї суттєва, невіддільна. Душа тому й здатна до життя у спілкуванні з Богом, що одвіку й існує при Богові. Разом із цією здатністю вона має потяг добрий і шляхетний, але також і потяг протилежний. Коли вона дозволяє цьому останньому потягові панувати, то падає в земне життя в людській подобі. Отже, перехід із одвічного спілкування з Богом в це земне людське життя є наслідком *провини*, що передує цьому життю, наслідком чуттєвого падіння, про яке людина не має тут жодного спогаду. Між тим, душа із свого початкового відношення виносить в це земне життя і здатність пізнавати істину, і силу панувати в собі потягу доброму й шляхетному. Її доля по смерті визначається залежно від того, як вона використовує й розкриває цю здатність, як тренує і розвиває цю силу; бо за цим життям йде суд, на якому душа судитиметься лише за свою діяльність упродовж цього земного життя, лише за своїм моральним станом, а відповідно до рішення суду визначатиметься віддяка в стані щасливому чи нещасному або ж у стані, змішаному із задоволення й скорботи, з винагороди й покарання, в якому душа має пам'ять про своє людське життя і свідомо теперішнього. Нещасний стан протилежний стану змішаному,

відповідно, стан суто нещасний триває вічно, відповідно до невиліковної моральної зіпсутості. Два інших стани, не лише змішаний, але й (суто) щасливий - тимчасові. Через певний час душа знову (вдруге) повинна ввійти в земне життя. Свій майбутній спосіб життя і звання вона обирає під впливом загальних сил і законів, що панують у природі й історії, і цей вибір для всього цього життя залишається невід'ємним і незмінним..."[14].

На нашу думку, на цьому етапі дослідження варто розглянути шлях П.Юркевича до цього узагальнення. Осягнувши кроки, котрі робить тут думка мислителя, ми з повним розумінням можемо говорити про здійснене П. Юркевичем порівняння платонівського вчення з християнськими поглядами на душу (де дається взнаки розуміння діяльності душі як діяльності, насамперед, моральної) та про міркування щодо природи філософського пізнання, якими, аналізуючи міф про Ероса з "Бенкету" Платона, П. Юркевич завершує статтю.

Більш пильна увага до *тексту статті* дозволяє визначити межі тієї області, де можна говорити про "вчення про душу" у Платона.

Розділ перший - "Про сутність душі, її початкове спілкування з Богом та її вступ в людське буття" - П. Юркевич починає цитатою з платонівського діалогу "Федр": "Стосовно сутності душі ми повинні сказати, що дослідження її в усіх відношеннях божественне й важке; але те, чому вона подібна, має властивість людську й найлегшу. Тому й почнемо з цього останнього"(Федр, 246а), - наводячи далі міф про душу (там само, 246-257). Міф цей, на його думку, є "істинно платонічним". "Протилежного характеру міф у "Протагорі" (320d), в якому розумова діяльність людини грубо матеріалістично зображена як заміна недостатньої тілесної досконалості, а право й сором - лише як засіб для чуттєвого життя: щось, лише згодом привнесене в людину. [Цей] міф, звичайно, не платонічний" [15].

Платонів міф про сутність людської душі П. Юркевич цілком справедливо розглядає як висловлення думки, що душі мають долюдське буття. Щодо сутності душі (вже в цьому долюдському бутті), то вона має здатність підніматись до божественного, мудрого, доброго й прекрасного; вона має здатність пізнавати істинно суще, через яке в свою чергу підтримується й зміцнюється ця здатність. Але разом із цією здатністю вона має два потяги: добрий, шляхетний і протилежний йому. (Міфічний образ душі як єдиної сили пари коней та їх правителя). "Ця протилежність перебуває в сутності душі вже в долюдському бутті" [16]. Міра причетності вічній істині визначає різні ступені "освіченості" душі (вони позначені різним змістом ідей в системі розуму); і саме здатність пізнавати істину розглядається Юркевичем як визначальна ознака людської душі у Платона. "Душі, що скеровують і опановують бажання завдяки розуму, доходять до повного пізнання божественного, мудрого, благого і прекрасного, перебувають, доки їм це вдається, в блаженному спілкуванні з Богом; інші, які тільки дещо бачили від надчуттєвого, в-собі-сушого, вічного, божественного, входять в людські тіла під різними відношеннями і в різних образах життя або званнях, з огляду на те, більше чи менше їхній дух та їхня воля були дотичні до мудрого, благого і прекрасного. Таким чином, вже стан цього першого земного життя обумовлений і визначений ступенем духовної і моральної довершеності, котру отримує душа в своєму долюдському бутті. Але і в цьому людському бутті дехто живе справедливо, інші - несправедливо, і цим визначається їхня доля по смерті" [17].

Думка про моральний характер діяльності людської душі, її вільну здатність обирати добре чи зле, прекрасне чи потворне і керуватись цим вибором в своїх діях отримує розвиток в другому розділі - "Про безсмертя й майбутні стани душі". П. Юркевич аналізує уявлення про потрійний вирок суду над душами по

смерті, що відповідає потрійному розполенню характеру, який душа отримала в цьому житті. Потрійне иділення віддяки: тимчасовий блаженний стан душ добродесних, вічні муки в тартарі, тимчасові муки в тартарі. Покарання тимчасове й постійне, як його розрізняє Платон, відповідає розрізненню між злом великовним та невеликовним. Поняття зла невеликовного дає право говорити про вічні муки.

Опис "істинної землі", так само як і підземного царства (звертаючись до міфу з "Федона", 114b) П. Юркевич наводить цілком, зазначивши, що воно "почасти в собі цікаве, чи будемо ми визнавати його за солідне, чи віднесемо до міфічного зображення" [18]. П. Юркевич зазначає моменти зовнішньої подібності міфічного опису з християнською есхатологією. На полях рукопису примітка: "Все: розписки гріхів і злочинів, вогненні ефіопи, рев тартару - в церковних піснях" [19]. Проте суттєві відмінності у розумінні суду і віддяки П. Юркевич аналізує далі, ведучи мову про відмінності між платонівським і християнським вченням про душу.

Тут же, в другому розділі статті, П. Юркевич розглядає основу й мету покарань, виділяючи такі моменти. Покарання: 1) мусять вдовольнити правду; 2) виправляють зло (несправедливість можна виправити лише стражданням); 3) застерігають і поліпшують інших через страх (невеликовне зло карається "для прикладу").

Аналізуючи уривок з "Федону", де йдеться про молитви вбивць до своїх жертв про прощення, П. Юркевич зазначає: "Очевидно, в цьому місці нічого не говориться про дії молитв за померлих на скорочення їхніх мук (як це припускає Брандіс, Handbuch der Geschichte der Griechisch-romische Philosophie II. I. 488), оскільки померлі просять самі за себе, але в ньому висловлюється поняття приватного вдоволення чи приватної помсти, котра, навіть на нескінченний час, має повноваження у визначенні суддів,

дослухатись молитов тих, хто кається, і таким чином звільняти їхні душі від мук. Але цим Платон протирічить собі, оскільки, за загальним началом, він повинен припустити лише те покарання, котре визначається тягарем злочину; а це знову доводить, що Платону не вдається визначити поняття моральної віддяки відповідно до закону божественної правди" [20].

Закон божественної правди - суттєвий момент у вченні Платона про душу. Тут, як зазначає П. Юркевич, основа його етики і теології. Докладніше про це йдеться у третьому розділі статті.

Останній розділ - "Про повернення душі у початковий блаженний союз з Богом" - не лише найбільший за обсягом, але й найцікавіший за змістом. Тут П. Юркевич надає аналізу платонівських міфів завершеного вигляду, узагальнює і робить висновки, що дозволяють йому вести мову про цілісне вчення Платона про душу, основні моменти якого філософ зіставляє із спорідненими у християнському вченні.

Матеріал для осмислення дає П. Юркевичу оповідь Ера з X кн. "Держави". Питання, що цікавить його на цьому етапі: чим визначається вибір душею способу (образу) подальшого земного життя? За Платоном, душі по закінченні судного часу збираються на одному спільному місці; розділення, спричинені судом, знищуються, і вони разом зустрічають новий період свого життя. П. Юркевич зазначає: "Не можна не визнати, що наступне платонічне зображення має своє значення. Душі робляться причетними спогляданню світу, як він обертається навколо своєї вісі... І як для душ було відкрито весь простір, наповнений світовими тілами, так само і цілий час, минуле, теперішнє і майбутнє, з його необхідним порядком" [21]. На підтвердження власних думок, П. Юркевич звертається до Шлейермахера: "Дочки необхідності співають аж ніяк не довільно: в цьому випадку трапилась би дисгармонія - але лише так, як визначено відображеного чи скривдженого залежить

від вічності і найвищим Правителем в необхідному зв'язку природи й історії" [22]. Для душ відкривається весь світ в зазначеному порядку, і відкривається в той час, коли доля дозволяє їм вступити в земне життя. Що ж стосується цього рішення долі, то багато в Платоновому описі, на думку П.Юркевича, є "сумнівним, нерішучим і невизначеним".

Питання вибору душею способу життя П.Юркевич розглядає як питання співвіднесення індивідуальної свободи і наперед встановленого порядку. Основна філософська думка, що міститься у міфі: загальний колообіг душ (початкове життя з Богом, життя людське, суд і стан відплати, вибір долі і нове життя) перебуває під впливом загальних космічних законів, як вони встановлені і визначені Богом. Це не шкодить індивідуальній свободі людини у межах обраного способу земного життя. Для Платона, на думку П. Юркевича, не властиве уявлення про можливість егоїстичного, суб'єктивного вибору, хоча вчення його не позбавлене протиріч у цьому питанні. Щодо можливості превтілення у тваринній подобі, П. Юркевич пише: "Ніхто не стане заперечувати, що ці уявлення або думки не можуть бути поєднані з нашими християнськими ідеями, навіть з розумними чистими моральними поняттями. В них незрозумілим чином заперечується іфічний (етичний - Н. Г.) зв'язок, іфічна послідовність духовного життя в собі стосовно зовнішнього стану, що його обумовлює, навіть рішучість визначається сваволею суб'єктивною, зануреною у нескінченний егоїзм. Це повинно бути дивним і незрозумілим, особливо для того, хто вміє мислити рішучість і справи окремої людини не без зв'язку і відношення спершу з історією людства, а потім і з загальним порядком світу. А Платон справді знає про цей зв'язок: він ставить душі в акті вибору на тому місці, з якого вони споглядають світ за його необхідно визначеними просторовими і часовими відношеннями,

за його величиною і рухом: душі здійснюють свій вибір ніби перед обличчям світу і сил, що ним керують" [23].

П. Юркевич спеціально звертає увагу на випадок переходу душі з тіла людини в тваринне, а також з одного тваринного тіла в інше (лише для душ, що ніколи не споглядали істину, оскільки душа, яка ніколи не споглядала істину, ніколи не може існувати в людській подобі), зазначаючи: "Платонове вчення про душу (особливо в моральному відношенні) значно відрізняється від вчення християнського, не піднімаючись до чистоти і зв'язності останнього" [24].

Відмінності між християнським та платонівським вченням про душу П.Юркевич розглядає доглибно. Насамперед, він наводить міркування щодо християнського поняття про початкове відношення і внутрішню природу душі. Цілком узгоджується із християнським вченням думка про те, що душа від початку перебуває у спілкуванні з Богом, а також те, що поряд із добрим потягом (здатністю пізнавати божественне і діяти у відповідності із цим знанням) душа містить у собі потяг протилежний, принцип можливості зла, здійснення якого мислиться як її власна провина. Проте відмінність, пише П. Юркевич, полягає в тому, що "за Платоном, здійснення цієї можливості падає по той бік цього земного життя і має своїм наслідком перехід чи пересування в це життя, а за вченням християнським, душа починає це земне життя в ще невизначеному стані(невинність) і прагнення до зла належить вже цьому життю"[25]. Ця відмінність не позбавлена сенсу, оскільки з нею поєднуються різні погляди на причини чи мотиви падіння і на це людське життя. За Платоном, чуттєвість не бере аж ніякої участі в падінні, оскільки під чуттєвістю розуміють властивість душі, зумовлену її зв'язком з тілом, але можливість і дійсність падіння базується на природі душі в собі. Тому земне життя є в усіх відношеннях наслідок відпадіння душі від

її початкового блаженного відношення до Бога, і про можливість зберегти це відношення в теперішньому житті не може бути й мови. П. Юркевич пише: "За християнським вченням, ця можливість дана насправді, і таким чином християнство має про саму людську душу поняття вище, ніж Платон. Далі, моральне падіння, за Платоном, є індивідуальною, особистою справою душі: у Платона нема думки про людство чи людський рід як ціле, як єдність, навіть у моральному плані. Тому у нього нема ніякої вказівки на поширення і перехід гріхів після того, як вони одного разу дійсно постали в першому людському подружжі" [26].

Наступний момент, на якому ми зосередимо увагу, - це Юркевичів розгляд поняття безсмертя душі. Суттєвих відмінностей між християнським і платоновим вченням П.Юркевич не наводить. Факт, який його цікавить, - поєднання поняття безсмертя душі з самосвідомістю і пам'яттю. Філософ зауважує: "За християнським вченням, за життям земним, неповторним, настає стан віддяки, щасливої чи нещасної; з цього стану нема вже повернення в людське життя, а зв'язок людської душі з тілом тврени є, за християнськими поняттями, неможливий. Проте, за Платоном, безсмертя, тією мірою, якою воно не стосується цього земного життя, є цілком особистим в тому розумінні, що воно поєднане з самосвідомістю і пам'яттю про людське існування; не тією мірою, якою стосується існування людського, супроводжується свідомістю цього існування, але не пам'яттю про попередні періоди життя. Стосовно християнського вчення в цьому відношенні можна зауважити лише те, що, хоча душа й здатна після цього земного життя мати пам'ять про нього, але в цьому житті не має жодного спогаду про попередні відношення" [27].

Далі П. Юркевич аналізує платонове вчення про моральну віддяку, уважно розглядаючи відмінність між поглядом

християнським і платонівським. Потрійна відплата за моральну діяльність, зазначає П. Юркевич, відома християнському вченню. "Але значна відмінність полягає в тому, що, виключаючи покарання невиліковних грішників, за Платоном, стан відплати є тимчасовим, а ще й у розумінні, що коли він минає, то настає новий початок морального життя, що має вкрай довільний і тому випадковий зв'язок з попереднім станом відплати і попереднім людським життям"[28]. Певну непослідовність у платоновому вченні П. Юркевич знаходить і там, де мова йде про молитви померлих до скривджених про вибачення, оскільки відплата, згідно із загальним духом вчення, має бути визначена лише об'єктивною моральною властивістю і схильністю душі. Інший момент, що розглядається П.Юркевичем, - постійно визначене число душ, про яке говорить Платон. "Підстав цього уявлення ми не знаємо, до того ж воно не розвинуто з ясною і чіткою послідовністю... в усякому разі зрозуміло, що внаслідок цього певного числа трапляється в житті душ непостійність і мінливість, які ми не можемо примирити з нашими християнськими поняттями" [29].

Нарешті, основний момент, що намагається прояснити у своїй статті П.Юркевич, - в чому, за Платоном, полягає досконала моральність і повне право на найвищий ступінь блаженства. Можна впевнено говорити, що весь попередній аналіз підводить П.Юркевича до цього вирішального питання у розумінні платонового вчення про людську душу. Читаємо: "За Платоном, моральне завдання полягає, швидше, у володарюванні над тілом і у формуванні його через дух і для духу, ніж у презирстві до тіла, у відразі до нього, у розриві спілкування з ним"[30]. Дотримуючись цієї думки, П. Юркевич тонко і глибоко характеризує уявлення про втілення душі як наслідок морального відлучення від початкового спілкування з Богом. Повернення у цей стан - кінцева мета душі, і необхідною умовою є очищення від

тілесного і чуттєвого. Проте панування над чуттями є лише "негативною стороною" моральної досконалості, тоді як позитивною є розумне життя у пізнанні ідей та Бога й волі, відповідній цьому пізнанню. Лише чисто духовне життя в ідеях розуму, в божественному, як єдність істинного, доброго і прекрасного може бути справжньою доброчинністю, що веде людину "вищим шляхом" і вдовольняє прагнення до справедливості і розумності.

У безпосередньому зв'язку з ідеєю моральної досконалості П. Юркевич розглядає і вчення про істинне пізнання, пізнавальний ерос, філософію, аналізуючи міф про Ероса з "Бенкету". Ерос, любов "відкриває себе як бажання і прагнення людського духу вийти з цього земного стану... і відновити початковий союз з Богом"[31]. У цьому міфі розкривається, на думку П. Юркевича, істинна природа людської істоти - її здатність до творчості, до народження: "Народження є діло Боже, продовження божественної діяльності, через яку благе народжується в матерії як прекрасне"[32].

П. Юркевич згадує про платонове розрізнення доброчинності: нижчої ("громадянської", пов'язаної з розсудковим знанням) та вищої - філософування, розумове пізнання, споглядання істинного, доброго й прекрасного у собі. Філософ визнає, що "як у платоновому описі початкового відношення душі виставляється одне лише споглядання небесного, так і в його понятті про іфічну (етичну -Н. Г.) остаточну мету момент пізнання має значення щонайменше панівне"[33]. Проте вища доброчинність, підкреслює П. Юркевич, у її повноті може бути віднайдена лише для того, аби пробуджена свідомість (знання) істинного, доброго і прекрасного оволоділа волею і через волю перейшла в діяльність, за Платоном - розумну організацію суспільного й індивідуального життя.

П. Юркевич розглядає зв'язок етики й теології у платоновому вченні про вищу доброчинність душі. Найвища мета

людського духу, "висота й повнота людської моральності", є його богоподібність. "Вічний дух, що здійснює свої вічні думки через вічну діяльність в світі взагалі і в кінечних духах зокрема, що живе у вічному самоодкровенні [34], - таким, пише П. Юркевич, є розуміння Бога у Платона. Відповідно, подоба з цим духом людина може досягти лише діючи, здійснюючи своє знання істинного, доброго і прекрасного у волі та діяльності.

Завершується стаття словами про те, що для декого (можемо припустити, філософ висловлює власне переконання) "цей жереб" (робота і боротьба кінцевого життя) "є більш задовільним, аніж вічний спокій споглядання"[35]. Тут християнський філософ говорить про те, що він сам бачить і розуміє у платоновому вченні про людську душу. Ми пересвідчуємось, що власний погляд і критичні зауваження, висловлені П. Юркевичем в своїй праці, є органічними елементами глибокого позитивного (об'єктивного) аналізу уявлень про душу у Платона. Зауважимо також, що оригінальний критичний підхід до вчення Платона про людську душу є поглядом християнського богослова ХІХ ст. та історика філософії, обізнаного не лише з античним та біблійним уявленням про душу, а й сучасними йому психологічними теоріями. (На користь останнього свідчать як численні рукописи, так і друковані твори П. Юркевича, присвячені проблемам психології). Отже, можемо стверджувати, що для філософа "міфи про душу" - не вчорашній день філософії, на зміну якому приходять істинні науки, а глибоке й гідне осмислення вчення. Більше того, суттєві моменти цього вчення (філософський зміст "єдиного міфу" Платона про людську душу) глибоко пов'язані з власними філософськими поглядами П. Юркевича на природу людського духу, моральну діяльність людини, початок та суть істинної філософії.

1. *Титов Ф.И.* Памяти П.Д.Юркевича,бывшего ученика и профессора Киевской духовной академии (1826-1874).-К.Д911.-С.4.
2. *Юркевич П.Д.* Слово на четвертую пессию/Титов Ф.И. Памяти П.Д.Юркевича, бывшего ученика и профессора Киевской духовной академии (1826-1874).-К, 1911.-СІ 1.
3. Там само.-С. 12.
4. *Юркевич П.Д.* Мифы Платона о человеческой душе//КДА.-353л(Муз.8186).-№12.-Арк.58.
5. Там само.-Арк.58.
6. Там само.-Арк.49.
7. Там само.-Арк.55.
8. *Юркевич П.Д.* Выбранные.-К.,1993.-С9.
9. Там само.-С.-22.
10. *Шпет Г.* Философское наследие П.Д.Юркевича (К сорокалетию со дня смерти)//Юркевич П.Д. Философские произведения. - М., 1990. - С.600
11. Там само.-С.606.
12. *Юркевич П.Д.* Мифы Платона о человеческой душе//КДА.-353л(Муз.8186).-№12.-Арк.6.
13. Там само.-Арк.38.
14. Там само.-Арк.41.
15. Там само.-Арк.І.
16. Там само.-Арк.б.
17. Там само.
18. Там само.-Арк.10.
19. Там само.-Арк.18.
20. Там само.-Арк.20.
21. Там само.-Арк.29.
22. Там само.
23. Там само.-Арк.32.
24. Там само.-Арк.39.
25. Там само.-Арк.42.
26. Там само.-Арк.43.
27. Там само.-Арк.44.
28. Там само.-Арк.45.
29. Там само.-Арк.46.
30. Там само.
31. Там само.-Арк.59.
32. Там само.-Арк.58.
33. Там само.-Арк.47.
34. Там само.-Арк.60.
35. Там само.

RESUME

In the article the manuscript of P. D. Yurkevich "Plato's Myths on Human Soul", that belongs to the first, "kievian" period of his creative work is analyzed. The textual analysis of the manuscript in the total context of Yurkevich's philosophical work makes it possible to clarify the formation of his philosophical ideas.