

3. Лёушкин Д. Турбо-Суслик. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://turbosuslik.org/Books/turbosuslik.pdf>
4. Протоколы.ру [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.protokoly.ru>
5. Розет Д. А. Богословие позитивного исповедания // Позитивное исповедание. Материалы научно-практического семинара. Санкт-Петербург, 24-25 февраля 2012 года. – СПб., 2012. – С. 33–41.
6. Шмеман А., протопресв. Новая заповедь о любви: Как полюбить тех, кого не любишь? // Правмир [Электронный ресурс]: <https://www.pravmir.ru/novaya-zapoved-o-lyubvi-kak-polyubit-teh-kogo-ne-lyubish>

Алексей Геннадиевич Масалов,
к.филос.н., зав. отделом Научной библиотеки им. Н.Н. Страхова НИУ «БелГУ»
(Россия, г. Белгород)

ЧЕЛОВЕК И ПОЗНАНИЕ В ФИЛОСОФСКОМ НАСЛЕДИИ П.Д. ЮРКЕВИЧА

Для русской религиозной философии XIX века характерно стремление к целостному познанию, которое должно опираться не только на интеллект, но и на эмоциональные, моральные, религиозные, эстетические и прочие стороны духовной жизни человека. Согласно И.В. Киреевскому, «в том-то и заключается главное отличие православного мышления, что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня... Первое условие для такого возвышения разума заключается в том, чтобы он стремился собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разумения истины... но чтобы постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума» [1, с. 318]. Таким образом, когда достижение истины требует собрать все способности личности в одно целое, вопрос о границах и методах познания становится, по сути, вопросом о границах и способах человеческого бытия.

Не самая видная, но значительная роль в раскрытии антропологических оснований познания в русской религиозно-философской традиции принадлежит П.Д. Юркевичу (1826-1874), профессору Киевской духовной академии и Московского университета. Взгляды философа сочетали элементы платоновского учения об идеях с признанием необходимой роли опыта в научном познании. За изменчивыми явлениями природы, доступными чувственному восприятию, П.Д. Юркевич пытался усмотреть вечную идею объекта, в которой мышление и бытие тождественны. Но «сердцем» его философского умонастроения, включая антропологические принципы, было христианское мирозерцание.

В работе «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия» (1860) мыслитель излагает философско-антропологическую концепцию сердца как основы физической, эмоциональной и умственной жизни личности.

На основе Священного Писания Ветхого и Нового Заветов П.Д. Юркевич рассматривает сердце как «средоточие всей телесной и духовной жизни человека, как существеннейший орган и ближайшее седалище всех сил, отправлений, движений, желаний, чувствований и мыслей... Сердце есть седалище всех познавательных действий души... мысли суть сердечные намерения...» [2]. Там же, - утверждает мыслитель, - сосредоточено все доброе и злое, что есть в душе, «все нравственные состояния человека» [2], определяющие его мысли, слова и поступки.

Таким образом, познание, эстетическое чувство и мораль не есть принадлежность одной только «головой», но целостного человеческого существа, средоточием духовной жизни которого П.Д. Юркевич считал «сердце» - единство способностей души.

От богословских доводов мыслитель считал возможным перейти к данным современной ему психологии в деле обоснования своих антропологических установок. П.Д. Юркевич утверждал, что «науки богословские особенно нуждаются в точных психологических наблюдениях и верных теориях душевной жизни» [3]. Богослов не должен игнорировать положений даже материалистической философии, «если он хочет успеха своему собственному делу» [3].

П.Д. Юркевич уделял существенное внимание выработке подлинно научных, непредвзятых оснований психологии. Мистицизм, с его иррационализмом и эмпиризм, отрицающий метафизику, представлялись ему крайностями, искажающими истинные положения науки о человеческом духе.

«Возможна ли эта наука, – вопрошает философ, – и существует ли она? В своем историческом ходе она представляет необозримое множество противоречащих теорий...» [3]. Примечательно, что обращаясь к вопросам психологи, особенно – к проблематике субъекта, приходится заимствовать понятия и методы из других наук. Происходит это от того, что предмет ее предстает взору исследователя «не в такой удобной и доступной форме, как предметы мира физического» [3].

Когда психолог пытается определить, что такое душа, то «здесь самый субъект (в логическом смысле - А.М.) не представляется как вещь, на которую можно указать, душа не открывается его наблюдению в готовом и неподвижном образе вещи... Но так же и в другом отношении, при вопросе о предикатах этого субъекта, психолог встречает затруднения, о которых ничего не знает естествоиспытатель. Душевная жизнь в своих явлениях представляется величиной так изменчивой, так текучей, что почти нельзя указать в ней двух моментов совершенно сходных» [3]. Мыслитель отмечает исключительную восприимчивость человеческого духа¹⁶ ко всякому изменению «в безмерном мире Божиим».

П.Д. Юркевич констатирует тот факт, что психология долгое время строилась «на началах и идеях метафизических». Будь то идеализм или материализм во всех своих разновидностях, качество теории будет зависеть от качества этих идей и начал. Так материализм (например, атомизм) теорию, которую он принял для объяснения явлений внешнего опыта, «переносил и на явления опыта внутреннего» [3], так что факты, данные в *самом этом опыте*, зачастую не принимались в расчет. В то же время идеализм, по мнению мыслителя, «мало интересовался частными законами и формами человеческой душевной жизни... Он спрашивал: каким образом из общей идеи мира выходит разумность и необходимость тех явлений, совокупность которых мы называем душевной жизнью, как относятся эти явления к общему смыслу или к идеальному содержанию мира явлений?» [3]. Тем самым игнорировалось конкретное человеческое существование, данное в разностороннем опыте.

И все же, признавая значение и пользу эмпирической психологии и плодотворность индуктивного подхода в данной области исследований, П.Д. Юркевич полагал, что «психология, если она должна обнять все явления душевной жизни и отвечать на все вопросы, возникающие в духе» [3], едва ли сможет вслед за естествознанием полностью отрешиться от метафизических представлений о сущности мира. «Если бы человеческий дух имел такое же бытие для другого, - утверждает философ, - если бы он не знал о себе, о своем существовании, о своих состояниях и трудах, мы согласились бы признать психологическую задачу идеализма праздною и не естественной» [3]. Но в том-то и дело, что естественные науки, как полагал П.Д. Юркевич, подробно исследуя телесные реакции и состояния под воздействием внешних условий, ничего не могут нам сказать ни о субъективном восприятии внешних раздражителей, ни об индивидуальном отношении к ним. Поэтому «психология и требует признать только это феноменальное, или гносеологическое, различие, по

¹⁶ В приведенном отрывке понятия «дух» и «душа» употреблены взаимозаменяемо.

которому ее предмет... не имеет ничего сходного и общего с предметами внешнего наблюдения. Только на этом предположении возможна точная наука о душе, т. е. о душе как определенном явлении, подлежащем нашему (интроспективному – А.М.) наблюдению» [3]. Вопросы о соотношении материальных и душевных феноменов принадлежат, по мнению мыслителя, к области метафизики «и равно не могут быть разрешены никакой частной наукой» [3].

То, что множество отдельных наблюдаемых явлений представляются нам как нечто целое (например, «материальные частицы, не имеющие между собою внутреннего единства и сочетающиеся по общим физическим законам»), «происходит от свойств зрителя, от свойств души, которая переводит каждое явление на свой язык и налагает на него синтетические формы, свойственные ее воззрению и пониманию» [3]. Чувства и опыты «говорят только о связи пространственной и временной, а не о внутренней и необходимой» [3]; последняя – предмет философского познания.

В выдающейся критической работе «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта» (речь, произнесенная на торжественном собрании Московского ун-та, 12.01.1866) Юркевич сравнивает дух человеческий с художником, вопрошая, «какими основными убеждениями он руководствовался при построении той, или другой науки» [4, с. 2].

Он выделяет два возможных подхода в познании явлений: «Первый различает между предметами, как они даны в опыте, и предметами, как они даны в разуме; второй – между предметами, как они даны в нашем субъективном взгляде, и предметами, как они есть сами по себе или в самой натуре вещей. Первый находит возможным знание истины, второй – только знание общеегодное...» [4, с. 3].

Считая учение Канта об опыте выдающимся открытием «одной безусловной метафизической истины, а именно, что разум, перерабатывающий данные чувственности... может признавать и познавать только явления вещей» [4, с. 65], П.Д. Юркевич отвергал его скептицизм, отдавая предпочтение Платону в вопросах познания конечных истин. «Когда сознательная рефлексия, – пишет он, – подвергает критике эти явления вещей и ищет... того, что могло бы быть удержано чистым разумом как его предмет, то отсюда происходит познание самой сущности вещей» [4, с. 65]. Согласно Юркевичу, во-первых, нет опыта «который не мог бы... быть разложен на понятия»; во-вторых, «опыт дает познания, которых годность единственно зависит от строгости анализа. Уже эти два общеизвестных действия отбрасывают нас из области опыта в область разума...» [4, с. 4], и вообще, «всякая форма предметности и истины есть собственное дело души, руководящейся знанием сверхопытных идей ... [4, с. 8-9]. В идее знание совпадает с тем, знанием чего оно являются, поскольку «идея есть истинно сущее» [4, с. 24].

Мыслитель утверждал, что способность мыслить – значит образовать не следующие непосредственно из опыта понятия о вещах, значит обладать самосознанием, «которое есть сознание не только в актах души, но и об этих актах...» [3].

То, что человек сотворен по образу и подобию Божию, определяет предназначение и специфику его духовного бытия. Человеческому духу, как духу вообще, присущи начала, делающие возможным познание самой истины.

Для познания истины не достаточно рассудка и даже разума, способного подняться до осознания идей, категорий и своих собственных законов: «человеческий дух рождает действительное знание и действительную добродетель и вообще освобождается от призрачного существования только в той мере, в какой он проникнут стремлением к добру, так и всякая действительность оправдывается, безусловно, из того, что должно быть, или из идеи добра» [4, с. 28-29].

Истина, по мнению Юркевича, познается не только мышлением, но и «сердцем», так как ее обнаружение связано с религиозными и нравственными стремлениями

человека. Без любви невозможно богопознание: «Бог есть любовь» (1 Ин. 4: 7–8); без любви к истине не может быть ни философии, ни вообще науки. В области морали мыслитель признает первоочередное значение не рассудочных, но глубинных сердечных намерений человека: «в сердце зачинается и рождается решимость человека на те или другие поступки; в нём возникают многообразные преднамерения и желания; оно есть седалище воли» [2]. Свои тезисы П.Д. Юркевич основательно подкрепляет Св. Писанием.

В соответствии с христианской традицией, философ излагает соотношение «головой» и «сердца» следующим образом: «Христианские аскеты часто жаловались на медлительность разума в признании того, что непосредственно и прямо известно сердцу, и нередко называли ум человеческий чувственным и плотным; и конечно, он может показаться таковым, если сравнить его посредственную (опосредствованную – А.М.) деятельность с теми непосредственными и внезапно возникающими откровениями истины, которые имеют место в нашем сердце. Этим, впрочем, не отрицается, что медлительное движение разума... отличается определенностью, правильностью и рассчитанностью, каких недостает слишком энергическим движениям сердца. Как жизнь без порядка, так и порядок без жизни равно несообразны с назначением человеческого духа. Тем не менее, если свет знания должен сделаться теплотою и жизнью духа, он должен проникнуть до сердца, где бы он мог войти в целостное настроение души» [2].

Из этих замечаний можно сделать следующие выводы: во-первых, «сердце может выражать, обнаруживать и понимать... такие душевные состояния, которые по своей нежности, преимущественной духовности и жизненности не поддаются отвлеченному знанию разума» [2] (частное, конкретное, связанное с психическим миром личности); во-вторых, «понятие и отчетливое знание разума, поскольку оно делается нашим душевным состоянием, а не остается отвлеченным образом внешних предметов, открывается или дает себя чувствовать и замечать не в голове, а в сердце; в эту глубину оно должно проникнуть, чтобы стать деятельною силою и двигателем нашей духовной жизни» [2]. Вклад П.Д. Юркевича в преодоление односторонности «отвлеченных начал» в русской философии получил дальнейшее развитие в философии Вл.С. Соловьева. В наследии мыслителя в полной мере нашли выражение такие черты национальной философии, как экзистенциальность, антропоцентризм, интерес к религии и стремление к мировоззренческой цельности, что выражается в тенденции к пониманию действительности не рассудком только, но и «сердцем» - единством умственных, эмоциональных и нравственных сил человека.

Литература

1. Киреевский И.В. Критика и эстетика / Сост., вступ. статья и примеч. Ю.В. Манна. – М.: Искусство, 1979. – 439 с.
2. Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия [Электронный ресурс] URL: <https://arminiantheology.wordpress.com/2010/08/26/siezvdz/> (дата обращения 25.04.2020).
3. Юркевич П.Д. Из науки о человеческом духе [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pamfil_Yurkevich/iz-nauki-o-chelovecheskom-duhe/ (дата обращения 25.04.2020).
4. Юркевич П.Д. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта: (Речь, произнес. в торжеств. собр. Моск. ун-та, 12 янв. 1866 г.) / П. Юркевич. – М.: Унив. тип. (Катков и К°), 1866. – 72 с.