

УДК 165.63

Валерій Скотний, доктор філософських наук, професор, академік, ректор
Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка

КОРДЕЦЕНТРИЗМ: ГУМАНІЗМ CONTRA РАЦІОНАЛІЗМУ

“Ніде розум не зустрічає таких незвичайних проблем, як в глибині людського серця: ніде йому не доводиться нашітовхуватися на більш складні, таємничі, невловимі і страхітливі завдання”.

В. Гюго

Ключові слова: кордецентризм, матеріалізм, раціоналізм, мислитель, ідеалізм, екзистенція.

Постановка проблеми та аналіз останніх досліджень і публікацій. Українська філософія найповніше виявила себе у XVIII – XIX століттях, визначавши шляхи подальшого духовного розвитку нації. Для неї завжди було суттєвим і значним прагнення співвіднести абстракції, категорії, систему міркувань і обґрунтувань із самою людиною, що відчуває, мислить, діє, в цілісності всіх її іпостасей і проявів. Це знайшло яскравий вираз у кордецентризмі – “філософії серця”, в якій своєрідно поєдналися раціональна та ірраціональна тенденції пізнавального ставлення до світу буття людини. “Зірка творчості” Г. Сковороди зумовила гуманістичну спрямованість ірраціональності “кардіогносії” (“пізнання серцем”), яка синтезувала раціоналізм, романтизм, сенсуалізм, що стало фактором подальшого розквіту вітчизняної філософської думки. Вона й існувала не внаслідок “штучного” насадження, а як результат глибокої потреби, зумовленої ментальними засадами “української людини”. Показовим у цьому плані є XIX століття: відкриваються Харківський, Київський, Новоросійський університети, в яких відразу утворюються філософські школи різних спрямувань. Багато в чому творчість українських філософів орієнтована на досягнення західноєвропейської теоретичної спадщини, зокрема, німецької класичної філософії.

Ця ситуація аж ніяк не зменшує самотності та оригінальності української філософської думки. Тим більше, ми повинні враховувати закономірний процес взаємовпливу культур. Ось як, приміром, говорить О. Введенський про російську філософію: “Наша філософія, як і вся наша освіченість, запозичена. Але так воно і повинно бути: більше чи менше запозичення і підкорення

чужим впливам – це загальний закон розвитку філософії будь-якого європейського народу. Навіть грецька філософія, якщо й обійшлася без прямих запозичень, про що важко судити, у всякому випадку була підготовлена і пробуджена перенесенням зі Сходу різноманітних знань. Увага до чужих учень – найкраща запорука успішного розвитку філософії. Без усяких запозичень і впливів зовні можлива тільки нерухома, безплідна, замкнена у вузькій межі схоластики, як це було в середньовічних школах, коли їм довелося засвоювати давню філософію лише в дуже обмежених розмірах” [2].

Однак не тільки завдяки запозиченості філософія отримує розвиток, але і завдяки оригінальності мислення певних її представників, які на своєму національному ґрунті вносять свою думку, свій погляд, який стимулює розвиток філософії, надаючи їй світової масштабності. До них належить Памфіл Данилович Юркевич – найвизначніший український філософ минулого століття. Без вивчення його спадщини важко збагнути глибинний смисл тих процесів, які відбувалися протягом другої половини XIX – початку XX ст. у сфері української духовності, а тим більше – і в духовному житті Росії. Крім того, філософія П. Юркевича продовжуючи традицію кордецентризму, теоретично обґрунтовану в українській філософії Г. Сковородою, здійснює вплив на російську. Іntenції глибинності внутрішнього, необхідності самозаглиблення знайшли в майбутньому яскраве втілення в екзистенціалізмі.

Торкаючись статусу творчої спадщини П. Юркевича, відзначимо: вона багата за змістом, досить багатогранна і не підпадає під якесь одне усталене визначення. В ній знаходимо досить глибокі й оригінальні думки з проблем

історії філософії, філософської антропології, гносеології, етики, філософії релігії. Центральною проблемою, що проходить через філософію *Юркевича* й становить її квінтесенцію, є проблема людини. Звідси – акцент на “філософії серця”, в котрій яскраво виявляються елементи персоналізму і зародки екзистенціалізму. Залишившись багато в чому незрозумілою для сучасників, вона значно випередила свій час і здійснила величезний вплив на майбутні покоління мислителів, зокрема на *В. Соловйова*, *С. Трубецького*, *С. Булгакова*, *М. Бердяєва*, *С. Франка*, *М. Лоського* та ін.

Грунтовність філософської думки українського мислителя отримала глибоку повагу в сучасників. Як зазначає *Г. Шпет*, *П. Юркевич* виявився в Росії єдиним достатньо підготовленим, щоб зайняти без попереднього зарубіжного стажування кафедру філософії Московського університету [9]. Проте неоднозначне становище “офіційного” філософа, запрошеного з Київської духовної академії до Москви немовби спеціально для критики і розгрому наступаючого матеріалізму, вороже ставлення до нього низки провідних журналістів, зумовили з часом негативне ставлення до *Юркевича* не тільки з боку багатьох його сучасників, але й створили свого роду “заперечливу традицію” в багатьох дослідженнях з історії російської філософської думки.

З іншого боку, в низці праць російської філософської еміграції твори *Юркевича* оцінюються досить високо. Так, *В. Зеньковський* називає його “найвидатнішим представником Київської школи”. *М. Лоський* дає коротку характеристику творчості *Юркевича*, яка, проте, не залишає сумніву у високій оцінці філософії останнього, зокрема критики матеріалізму: полеміку в “прогресивній пресі” він називає “кампанією травлення” [4].

Не можна обминути докладної оцінки філософської спадщини *П. Юркевича*, яка міститься в працях *В. Соловйова*. Видатний російський філософ пише: “Якщо висотою і свободою думки, внутрішнім тоном поглядів, а не числом і обсягом написаних книг визначається становище сьогоднішніх мислителів, то, без сумніву, почесне місце між ними повинно належати покійному московському професорові *Памфілові Даниловичу Юркевичу*. В інтелектуальному характері його чудовим чином поєднувалися самостійність і широта поглядів із щирим визнанням історичного переказу, глибоке сердечне співчуття всім існуючим інтересам життя – з тонкою проникливістю критичної думки.

Залишені ним філософські праці нечисленні і не обширні. Як і більша частина російських обдарованих людей, він не вважав потрібним і можливим давати повний зовнішній вираз усьому своєму інтелектуальному змісту, вивертати його напоказ, він не хотів перевести себе в книгу, перетворити всю свою духовну сутність у публічну власність. Однак і з того, що ним залишено, достатньо видно, що ми маємо справу з розумом сильним і самостійним” [8].

У чому ж полягає значимість філософії *П. Юркевича*? По-перше, маючи ґрунтовні знання, тонке розуміння, самостійність мислення, він боровся за істину не перехідну, а ту, що виступає над часом. По-друге, в епоху заперечливого ставлення до філософії *Юркевич* виступив гарячим прибічником її самої і свободи філософського духу. По-третє, як “реаліст” і “емпірист” (*Г. Шпет*), український філософ виступив проти сучасного йому “філософського реалізму” або “філософії досвіду”, яку проголосив матеріалізм.

Ми не можемо назвати *П. Юркевича* матеріалістом, незважаючи на його визнання того позитивного, яке “матеріалістичний настрій” його часу міг унести в науку і філософію. Високо оцінюючи підвищений інтерес до природознавства і науки, внесення прийомів емпіричного дослідження у вивчення психології, наук “про дух”, прагнення сучасних йому течій до точності аналізу, *П. Юркевич* протестує проти вузькості і однобічності висновків, до яких доходив матеріалізм. Він розуміє, що сам розвиток спеціального наукового знання ускладнює розв’язання завдань філософії, ставлячи перед нею нові вимоги. В цьому плані український мислитель займає позицію *criticist frame* (критичного настрою), вибір якої, на думку *К. Апеля*, є єдиною умовою можливості і значущості дискусії, опосередкованої через трансцендентальне осмислення, котра виступає критично-осмисленою трансформацією “трансцендентальної філософії, що виходить із апріорного факту аргументації як далі необґрунтованого квазікартезіанського положення” [1].

Однак *П. Юркевич* не може прийняти цінності свого часу з його практичними, прагматично розрахованими прагненнями, з його так званим “здоровим глуздом”, який іде вперед, озираючись і розсудливо оглядаючи всі шляхи. Але цим самим не залишається міцного ґрунту для розуміння дійсності. Загалом матеріалізм не закликає думку до діяльності; навпаки, “занурює” дух людини в стан спокою, “сонної байдужості” й

“апатії”. Це вело до “падіння філософії”, оскільки при загальному злитному й єдиному світогляді давніх мислителів “заперечення” і “скептицизм” вибивали людині ґрунт з-під ніг. Тобто *Юркевич* розуміє сучасний йому матеріалізм як такий, котрий, взявши за зразок закони механіки і зробивши з них правила логіки, вже досяг свого граничного моменту і навряд чи може розвиватися далі. Саме тому “розум поетичний” і “дух релігійний” насамперед мають певну підставу скаржитись на це “прозаїчне розсудкове життя і на цю філософію матеріалізму, для якої світ є чимось занадто сухим і бідним” [11]. Він не відповідає сутності людського духу, який шукає зосередженості і життя, не може привести до зрозумілості його завдань і потреб завдяки пізнанню оточуючих його явищ. Отже, *П. Юркевич* приходить до нового розуміння предмету і завдання філософії. В цьому контексті слушним є зауваження *Р. Рорті*, який вважав, що вбачати “мету філософії” у здобутті істини, точніше істини про терміни, котрі забезпечують безумовну спільномірність усіх людських досліджень та дій, є ніщо інше, як вбачати у людській істоті не суб’єкт, а радше об’єкт, як існуюче en-soi, а не як наявне водночас pour-soi та en-soi: водночас об’єкт, який описується, і суб’єкт, що здійснює цей опис” [7]. Тобто “нормальним результатом нормального дискурсу” є не пошук об’єктивної істини (що веде до “замороження” культури і дегуманізації людини), а вибір “на користь невизначеного прагнення до істини”, що значно важливіше, ніж вибір “усієї істини”.

Без сумніву, *Юркевича* турбує та ж сама проблематика, яка зумовила до життя (духовного) філософські системи *Б. Паскаля* і *Г. Сковороди*. Він розуміє сучасний йому історичний момент, але, як і його геніальні попередники, не все в ньому сприймає, не все йому прощає, оскільки людина залишалася поза межами логічних схем; ніякий прагматизм і тверезий розрахунок не може розв’язати проблеми душевного неспокою. Новий матеріалізм дав привід уписати сумну сторінку в історії філософії і вільної думки загалом. Інквізиція церкви і цензура держави були постійними ворогами філософії і всілякої вільної думки, але вони були ворогами “зовнішніми” і переслідували філософію відкрито. Матеріалізм увійшов до неї зсередини і завдавав їй удару тією ж зброєю “інквізиції суспільної думки” і переслідуванням “ненадійності” (*Г. Шнєт*).

Відзначаючи глибоку ерудицію українського мислителя в царині філософії, підкреслимо, що йому притаманний постійний творчий пошук:

Юркевич рішучий противник панлогізму і вузько раціональних тенденцій німецького ідеалізму. З цієї позиції він намагається знайти цінне і в матеріалізмі [11]. Водночас критикує *Канта*, стаючи на бік *Платона*, завершення якого бачить у докантівській філософії *Ляйбніца*.

Еволюція поглядів приводить *Юркевича* до висновку, що філософія охоплює всі можливі напрямки інтерпретуючої свідомості, де моральне, естетичне і релігійне виявляється не як “благородний” придаток до механізму світу, а як його власне виправдання і розумна мотивація. Він без жалю відкидає логіку і покладає надію на віру, цінність якої вбачає все ж таки в її службі на допомогу логічним обґрунтуванням. Водночас з’ясовується, що предмет філософії є не тільки предмет пізнання, але і предмет життя. Філософія виявляє такі риси, котрі ставлять її у виняткове становище і надають виняткового значення в людському житті, оскільки вона не тільки спосіб знання, але і спосіб поведінки. Спеціальне знання щодо неї – те ж саме, що шкільний підручник щодо життя. Вона повинна бути повним і цілісним знанням, але саме тому не може обмежитися пізнанням лише “механізму світу”, оскільки це означало б заперечення творчої діяльності в світі, яка складає насправді його сутність, його життя і душу. Тому філософія і намагається зрозуміти світ в ідеях, які захоплюють у собі розумну сутність з її необхідними атрибутами блага і краси. Філософія прагне вияснити і обґрунтувати те світоспоглядання, джерела котрого перебувають у будь-якій людській душі і яке з необхідністю передбачається релігійним і моральним життям людства. Питання про основи і мету світу, про відношення світу і людини до Бога хвилюють загальнолюдську свідомість і виникають попереду будь-якої науки з необхідністю не тимчасового інтересу, а як духовне завдання, що стосується вічних потреб людства. *Юркевич* робить висновок, що філософія “як цілісний світогляд є справа не людини, а людства, котре ніколи не живе абстрактною і чисто логічною свідомістю, але розкриває своє духовне життя у всій його повноті і цілісності в окремих моментах” [11]. Значить, *П. Юркевича* хвилює проблема розвитку людської духовності. Така гуманістична спрямованість творчих пошуків філософа зумовлює його відхід від традиційного мислення, “модних” для того часу напрямків у філософії (наприклад, матеріалізм, позитивізм тощо). *Юркевич*, хоч і не завжди задоволений ідеалізмом, який не відповідає потребам його доби, вимогам “науковості”, бачить у ньому переваги, неперехідні достоїнства, котрі відсутні у матеріалізмі: це

непідробне натхнення щодо кращих ідеалів людського духу, героїзм думки і почуття, що завжди приваблювало до нього “думки і серця, здатні співчувати всьому високому і прекрасному” [11]. Він вважає, що контраст між величним піднесенням філософського духу в ідеалізмі і сучасній йому філософії, яка прагне йти на рівні зі спеціальним науковим розвитком, є однією з причин, котрими викликались скарги на занепад філософської творчості.

Підкреслимо, що в час, коли жив *Юркевич*, набуває популярності і широкого розповсюдження сциєнтистсько-позитивістська тенденція розвитку філософського знання. В цьому плані, на наш погляд, своєю критикою матеріалізму *П. Юркевич* прагне протистояти цій тенденції “обезлюднення”. Адже матеріалізм, хоч у розв’язанні засадових проблем суперечить раціоналізмові об’єктивного ідеалізму, все ж усі свої основні положення будує на принципах *ratio*. Зокрема, сучасний мислителю матеріалізм розглядав досвід у межах понять безумовного механіцизму і строгих причин відношень. *Юркевич* же наполягає на тому, що справжня філософія повинна ставитися до безумовного механіцизму як до принципу вторинного і залежного. У зв’язку з цим він ставить закон причинності нижче від ідеї буття і сутності, котрі не визначаються фізичним початками. Його не задовольняє жодна з умов, при яких матеріалізм міг би виправдати свій філософський зміст. *П. Юркевич* визнає матеріалізм, але не заради філософії, а заради науки.

Важливим є те, що захист мислителем чистої науковості є прагненням визначити свою справжню позицію: за межами раціонального досвіду є ще дещо, яке не може бути охоплене чисто науковим пізнанням, і, відповідно, філософія (якщо вона не бажає звужити свої завдання науковими межами) повинна брати в розрахунок і те, що фактично не підходить до науки і що, можливо, навіть не є знанням. Погодимось з думкою *Г. Шпета*, який вважає, що “не в реалізмі самому собою лежало філософське натхнення *Юркевича*, а саме в цих його виходах за межі не тільки дійсної дійсності, але й можливої, в галузь, котра не виключала, звісно, дійсності, але осмислювала її у відносному й умовному бутті, вперше виставляючи її в світлі розумності і безумовної доцільності” [10]. Безумовно, що саме з цих позицій *Юркевич* вбачає справжній обов’язок філософії у величч оточуючих її теоретичний шлях моральних горизонтів. Моральне, “практичне” мало для нього значення не тільки пріоритету інтересу і важливості, але

змушувало розв’язувати і теоретичні проблеми філософії, висуваючи завжди перед його розумовим поглядом власні вимоги. Тобто український мислитель займає позицію, згідно з якою для людини завжди є суттєвим, на думку *Ангелуса Сілезіуса*, не просто зовнішнє розширення можливостей для вибору, а слідування одній із них, необхідній та істинній саме для цього суб’єкта.

Таким чином, *П. Юркевич* у визначенні своїх філософських позицій постійно акцентує увагу на відмінності філософського знання від суворого наукового, а звідси – його критичне ставлення до матеріалізму, який нехтує сутнісним розумінням дійсності, знає тільки зовнішнє. *В. Соловйов* зазначав, що коли ми говоримо про матерію саму собою, то робимо пусте відхилення, котре існує тільки в думці. Вже древні філософи доходили до переконання, що така чиста матерія, абстрагована від ідеальних визначень, зміст яких ми знаємо тільки з глибини нашого духу, є ніщо, небуття. Так само, з іншого боку, той факт, що царство одушевлених істот простягається далі від царства людського, служив для філософії в усі часи основою вчення, що загалом у світі немає голої матеріальності, що в ньому “все одушевлене, здатне не тільки бути, але і насолоджуватися буттям, що будь-яка величина екстенсивна є одночасно й інтенсивна і відкривається в пориваннях та прагненнях. Проте велич людини полягає в тому, що вона ніколи емпіричною свідомістю не обмежується, а має і постійно виявляє здатність ставитися критично до свого власного емпіричного стану, виміряти те, що є, тим, що повинно бути, – має здатність жити і розвиватися під ідеєю” [8].

Підкреслимо, що *П. Юркевич* у Київській духовній академії отримав ґрунтовні знання в галузі класичного ідеалізму, його інтелектуальних тенденцій. Проаналізувавши погляди видатних представників філософії минулого, зокрема *Платона*, *Гегеля*, *Канта*, мислитель постійно акцентує увагу на духовній сутності людини, яка, на його думку, позбавляє від механістичних уявлень про початок й основу світу, дозволяє відрізнити істину від помилки в наших поглядах, нормальне і ненормальне в явищах природи, закономірність, певні напрямки і постійні звички в її діяльнісному розвитку. Виявленню цієї сутності людини присвячені практично всі філософські праці *П. Юркевича*. Саме це, на нашу думку, зумовило оригінальність філософських позицій українського мислителя. Але перед тим, як остаточно визначити абриси свого світорозуміння, він докладно аналізує поняття

“ідеї”. Розгляду цього фундаментального поняття присвячена праця “Ідея”. В ній детально простежується, як філософія рухалася й утворювала в різні часи “образ світу у світлі ідеї”. У визначенні ідеї філософія піднімається на висоту, до котрої наша звичайна свідомість незвична. Адже природа сама собою не розраховує на закономірну єдність і пластичну діяльність, життєві прагнення і доцільні інстинкти, оскільки душа і розум є феноменами, котрі існують тільки в нашому суб’єктивному уявленні. У природі немає ні можливості, ні прагнення до діяльності внутрішньої, до живого розвитку, до народження істот прекрасних або розумних. Всі істоти для неї мають однакове значення, як події, однаково зумовлені попередніми механічними процесами. Отже, цей світ, у котрому немає дихання життя і в котрому не відображаються промені розуму, виховує нас до почуття життя, до досконалості істот розумних, – виховує нас до моральних і естетичних прагнень, тобто до того, що є чужим і не суттєвим для світу. “Щоб вступити в область невідомої, істинної дійсності, – пише *Юркевич*, – нам залишається одне з двох: або визнати все багатство нашого духовного життя примарним, в істині не існуючим, або ж погодитися, що світ, який розвиває наше духовне життя з його багатством, не такий матеріальний, не такий безжиттєвий і бездушний, як він зображується в механічному світоспогляданні” [11]. Підкреслимо, що для *Юркевича* характерним є глибокий аналіз поняття “ідеї”. Воно вживається переважно там, де думка підноситься над “механічною” стороною предмета і визріває в його “розумній” і “єдиній” сутності. Наприклад, так ми говоримо про ідею художнього твору, розуміючи під ідеєю ту неподільну й цілісну думку митця, що з неї, як із живої сили і творчої сутності, народився, розвинувся і зорганізувався в прекрасне ціле його твір, і та думка вже тим самим проходить по всіх частинах цього твору, світиться в них, поєднує їх і оживляє.

Зі сказаного випливає, що для *Юркевича* сутність ідеї визначається її творчим характером, але ця творчість визначається не розрахунком на прекрасні, повні життя і думки створіння, а необхідністю. На більш низькому розвитку ідея перебуває в суперечності зі своєю чистою сутністю; вона зазнає немовби тиску або незручності. З кожним поступальним рухом ідея творить образи прекрасні і досконалі не з любові до них, а з неприхильності до свого справжнього недостатнього становища. Вона творить добро, тому що тікає від зла. Негативне почуття неповноти, недоліку й обмеженості є

безпосереднім джерелом творчості ідеї і, звичайно, світ, котрий народжується з цього негативного почуття або стану ідеї, не може мати позитивних основ життя. Отже, *Юркевич* наочно характеризує ідею як внутрішню сутність, яка породжує явище і водночас “проймає” його. Як зазначає дослідник творчості *П. Юркевича Р. Піч*, ми лише тоді можемо говорити про ідею, коли “можливо пізнати розвиток, який відбувається зсередини назовні. Усвідомлення цього розвитку зсередини назовні відбувається через рефлексію внутрішньої сутності й початків походження явищ” [6]. Відповідно до цього твердження доречно навести положення персоналізму: “Мислення існує тільки в суб’єкті, і тільки завдяки йому воно приходить у світ” [5].

Наведені характеристики дають підставу зробити висновок, що *Юркевич* трактує поняття “ідеї” в іншому, відмінному від традиційно-раціоналістичного її розуміння. Передовсім його цікавить питання про зміст ідеї, відповідь на яке полягає в наступному: в явищі все приходить і відходить, річ вічно змінює свої ознаки, але сам цей процес і вказує, що предмет, об’єкт через явище не може бути виражений. Ідея ж надає дійсності порядку, правильності, єдності, і це надає їй предметного буття змісту, який є благом або метою дійсності.

Для *Юркевича* в ідеї узгоджується все: рух, що породжує явища, і рух, що прагне пізнати основу явищ, причому ці рухи здійснюються згідно із законами і нормами, які містяться в ідеї. Через це мислитель із повним правом визначає ідею як першооснову філософії та істини загалом. З таким духовним началом філософія не перебуває у суперечності з іншими способами пізнання, зокрема з дофілософським світоглядом. Більше того: якщо філософія намагається пояснити явища наочного світу чи світу, що в нас розкривається, з ідеї чи за допомогою ідеї, якщо вона розглядає явища світу як оповіщення чи втілення думки, якщо для неї ідея є джерелом, основою, законом і типом дійсності, що розкривається, – то в цьому спрямуванні вона намагається пояснити й обґрунтувати той світогляд, джерела якого містяться в кожній людській душі і який неминуче передбачається релігійним і моральним життям людства. “Ідея, – стверджує *П. Юркевич*, – не є абстрактна або теоретична думка; в ідеї міститься основа не тільки істини, а також добра і краси”. Завдяки цьому світ є цінністю “не тільки для розуму, але також для волі і серця; він не чужий жодному з тих високих мотивів, які є такими дорогими для людського духу” [11]. Цим самим, вказує *Р. Піч, Юркевич*, на відміну від

численних сучасних йому філософів, зокрема *Гегеля*, наголошує на “тісному зв’язку дофілософського світогляду, тобто вселюдської свідомості, з філософією як такою” [6].

П. Юркевич відрізняє своє розуміння філософії від раціоналістичного ідеалізму. Зокрема, він указує, що результати, до яких дійшла школа *Гегеля* у визначенні філософії діалектичною ідеєю, є не що інше, “як *метода*, певний спосіб дослідження і розуміння явищ. Філософія, котра на початку не має *готового* змісту, є тільки філософська метода, яка має потребу в *готовому* змісті”. Прагнення ідеалізму було б здійснене, іронізує український мислитель, якби ми стояли в центрі Всесвіту, звідки могли б спостерігати, як, у якому порядку, за яким рухом ідеї, за якою визначеною волею абсолютного виникають події і вступають у світ багатоманітні явища. Тому зусилля ідеалізму, особливо, коли ставиться питання про абсолютне, є надуманими і марними; вони більше властиві не філософії, а теорії, “котра в містичних поривах до безумовної і однакової єдності приходить до такого ж заперечення всього живого і духовного, як і матеріалізм” [11].

Отже, для *Юркевича* залишаються сумнівними досягнення як матеріалізму, так і ідеалізмуостанній, котрий має надію дати пізнання про сутність світу з начал та ідей чистого апіорного мислення, не відповідає потребам живої і діяльної людської свідомості. І справа полягає в тому, що апіорні принципи належать спочатку душі, яка існує, душі як дійсній речі; вони ні в якому сенсі не є ідеєю або пізнанням. Для пізнання й усвідомлення апіорних законів і норм душі, яка пізнає і бажає, ми знову маємо потребу в досвіді, спостереженні та індукції. Тобто “уродженість форм, законів і правил душевної діяльності належить буттю душі, а не її пізнішій свідомості”. Як зазначає *К. Апель*, той, хто прагне до “звільненого від свавілля реконструкції (практичного і теоретичного) розуму – а не до зумовленого рішенням конструкції парадигматичного фрагменту аксіоматичного розуму, – має всі підстави для того, щоб починати це разом із трансцендентальним осмисленням “факту розуму”, який у приналежності до мовленнєвої спільності “завжди вже” може бути припущеним у розумінні “апіорної завершеності” [1]. Це апіорі здатне реконструюватися, але через нього годі перескочити.

Уже в цих міркуваннях українського філософа, котрі торкаються однієї з головних раціоналістичних проблем – проблеми “ідеї”, простежується “незадоволеність” об’єктивістсько-раціоналістичною “методою” ідеалізму та

позитивістськими висновками матеріалізму. Тут *П. Юркевич* постійно наголошує на значенні іншого світобачення, оскільки апіорні визначення *Канта* і *Гегеля* “виганяють життя і дух з їх дійсного місця і мимоволі змушують думку шукати життя і дух у тих абстракціях, пряме достоїнство яких у тому і полягає, щоб вони залишалися мертвими” [11].

Отже, якщо ідея не є своїм власним творцем у світі явищ, постає питання, як ідеал впливає на світ речей і явищ? На це запитання *Юркевич* зауважує, що істина, яка лежить в ідеях, має здійснюватися космосом і його силами, тоді як самі ідеї безпосередньо пов’язані з божественним розумом. Однак живі істоти, які здатні до діяльності, застаються таємницею Божественного творіння, пояснити яке повністю не можна. Так стає зрозуміло, що цілком пізнати царство ідей людським розумом діалектичним способом неможливо. Якби навіть сам розум за допомогою діалектичної методи міг споглядати царство ідей у його цілісності, то і тоді індивідуальне буття живих і розумних істот було б незрозуміле.

Де ж вихід? Швидше всього в тому, щоб філософія піднімалася на висоту цілісного світоспоглядання, оскільки тільки тут, позбавившись меж часткового дослідження і виясненя певного кола явищ, вона стає на рівень зі звичайною людською свідомістю, яка цілеспрямована до вічного і Божественного. На цій висоті, де вона говорить про живу дійсність, знання підтримується впевненістю, котра народжується безпосередньо “з моральних, естетичних і релігійних прагнень і потреб людського духу, або знання тут стикується з вірою, котра в історії науки є діяч сильніший, енергійніший і суттєвіший, ніж уявляє про себе емпірія” [11].

Висновки. Такий висновок *П. Юркевича* говорить не про що інше, як про “розчарування” в досягненнях раціоналістично-ідеалістичної та матеріалістичної філософії. Як зазначає *П. Козловський*, у модерні вбачається тяжіння до монізму (матеріалістичного та ідеалістичного). Проте духовний монізм – переконливіша позиція, ніж монізм “матеріальний”, позаяк з погляду першого, матерія як об’єктивізація духу або ж його попередній ступінь охоплюється точніше, ніж із точки зору другого, коли дух виступає вищою формою буття матерії. Однак “монізм не може врятувати феномени та якісні ступені існуючого від тлумачення їх з точки зору руху від неорганічного через органічне аж до духовного світу” [3]. Якими б величними не

3. Козловський П. Постмодерна культура:

11. Юркевич П.Д. *Философские произведения.* – М., 1990. – С. 22 – 198.

a b c d a b c d a b c d a b c d a b c d a

День Святого Миколая

Одне з улюблених свят української дітвори.

Миколай жив в кінці III на початку IV століття. Довгий час був єпископом у Мирах в провінції Лікія у Малій Азії. Помер близько 345 року. Усе своє життя присвятив справі милосердя. Пож ще за життя його називали батьком сиріт, удів і бідних. Після смерті він прославився даром творення чудес, і тому його стали називати великим чудотворцем. Чуда були якраз головною причиною поширення його швидкого й широкого культу.

В Україні культ святого Миколая з'явився разом із християнською вірою. “Енциклопедія українознавства” так говорить про святого Миколая: “У численних народних переказах Миколай боронить людей від стихійного лиха; найбільше він опікується тими, хто перебуває у плаванні, тому чорноморські рибалки, виходячи на промисел, брали з собою образ Миколая... У давнину – святий Миколай також заступник перед небезпеками із степів”. В Україні на честь святого Миколая збудовано багато храмів. Відомі його чудотворні ікони. Надзвичайно шанували цього угодника Божого запорізькі козаки.