

П. И. Линицкий

СОЧИНЕНИЯ
в четырех томах
Т.2.

Киев, НПУ им. М. Драгоманова
Мелитополь, МГПУ им. Б. Хмельницкого

УДК 141.(477)
ББК 83.3(4Укр)
Л 22

Серия основана в 2007 г.

Редколлегия серии «Антология украинской мысли»
Лазарев Ф. В. (председатель), д-р филос. наук;
Кривега Л. Д. (заместитель), д-р филос. наук;
Мозговая Н. Г., д-р филос. наук;
Волков А. Г., д-р филос. наук;
Молодыченко В. В., д-р филос. наук;
Суходуб Т. Д., к. филос. наук;
Филиппенко Н. Г., к. филос. наук.

Л 22 Линицкий Петр Иванович. Сочинения в 4 т. Т.2. Богословие, философия и образование / ред. Волков А. Г., авт. вступ. ст. Мозговая Н. Г. – Киев: НПУ им. М. Драгоманова; Мелитополь: ФЛП Однорог Т.В., МГПУ им. Б. Хмельницкого, 2020. – 596 с. (Серия «Антология украинской мысли»).

ISBN 978-617-7055-65-4

Во второй том сочинений украинского философа, доктора богословия, профессора Киевской духовной академии, члена Киевского религиозно-философского Петра Ивановича Линицкого (1839-1906) включены работы разных лет, посвященные проблемам теологии, философии, науки, образования.

Издание предназначено для специалистов в сфере гуманитарных наук, а также всех, кто интересуется богословием и философией.

ISBN 978-617-7055-65-4

УДК 141.(477)
ББК 83.3(4Укр)
© Линицкий П. П., 2020
© Мозговая Н. Г., 2020

ФИЛОСОФСКИЙ ТЕИЗМ ПЕТРА ЛИНИЦКОГО

Во второй том произведений Петра Линицкого вошли работы разных лет, посвященные христианской проблематике, в частности – христианской этике, кроме того магистерская и докторская диссертации киевского философа.

Обе диссертации ученого явили собой самостоятельные исследования в области истории философии: магистерской диссертацией послужило курсовое сочинение, которое называлось «Различные направления немецкой послегегелевской философии в их отношении к религии» и было защищено Линицким в 1867 году, где автор рассматривает взгляды Ф. Шеллинга, К. Краузе, Д. Штрауса, Л. Фейербаха, а также представителей эмпирического направления в психологии Й. Гербарта и Ф. Бенеке. С дополнениями и поправками магистерская работа Линицкого была впервые опубликована в 1887 году под псевдонимом И. Петров.

Докторская диссертация «Учение Платона о Божестве» стала для ученого настоящим фундаментом всех его дальнейших философско-теоретических построений. Ниже приведем фрагмент из рубрики «Публичные диспуты в академии. Докторский диспут экстраординарного профессора П. Линицкого» из «Трудов КДА» за 1876 год: «Докторант – экстраординарный профессор КДА, Петр Иванович Линицкий, уроженец Харьковской губернии, сын священника. Воспитание получил в Харьковской духовной семинарии и в 1865 году окончил свое образование в КДА. По окончании академического курса в октябре 1865-го Линицкий был определен преподавателем философских наук в КДА; в январе 1867 года утвержден в степени магистра и переименован в бакалавра академии. Со времени преобразования академии, в 1869 году, возведен в звание экстраординарного профессора академии.

Линицкий известен в литературе своими учеными трудами. В начале 1876-го Петр Иванович окончил печатание сочинения «Учение Платона о Божестве», которое и представил в Совет академии в качестве диссертации на степень доктора богословия. Сочинение это было рассмотрено в богословском отделении академии, в соответствии с подробными рецензиями двух преподавателей, признано отделением соответствующим требованиям Устава академии и особого положения об академических степенях. Вследствие признания богословским отделением сочинения Линицкого удовлетворительным для докторской степени,

диссертацией, Совет академии, в общем собрании 30 числа истекшего апреля постановил – допустить его к публичной защите и для этого назначить нынешний день 11 июня, а официальными оппонентами – заслуженного ординарного профессора Д.В. Пospехова и доцента М.А. Олесницкого»¹. Защита прошла блестяще...

Ниже остановимся более подробно на богословских работах киевского философа, ибо они составляют большую часть данного тома произведений П. Линицкого.

П. Линицкий является типичным представителем киевской школы философского теизма, философ глубоко религиозный, способный найти ценностные ориентиры в христианской духовной традиции, критичность мышления которого органически совмещается с интеллектуальной толерантностью. Как отмечал исследователь истории отечественной философии первой четверти XX века Г. Шпет, «в общем движении нашей философской мысли названному вопросу (*соотношения веры и знания*, – *Н.М.*) суждено было занять лишь подчиненное место, поскольку он, как частный вопрос о православной вере и европейском знании, вошел в состав проблемы, для нас более значительной и в то же время специфической. Но в одном из течений нашей философии он естественно занял доминирующее место: в философии православных духовных академий»². Одно из доминирующих мест этот вопрос занимал и в творческом наследии П. Линицкого. В связи с этим приобретают новое содержание выводы мыслителя относительно главных задач философии. Как отмечалось выше, Линицкий усматривает их в решении двух задач: 1) в создании научной философии, и 2) в согласовании науки с религиозной верой или в соотношении веры и знания.

Как же решает последний вопрос Линицкий? Во всяком случае, чтобы верно судить о позиции, которую занимал философ, нужно рассмотреть его взгляды во всей их полноте. И тогда перед нами раскроется образ мыслителя, для которого размышления о предмете веры не были простым и интересным рассуждением, а были существенной потребностью его внутренней жизни. Заметим, что богословско-философским взглядам П. Линицкого более присуща духовность, чем религиозность. И в будничной жизни, по воспоминаниям современников, «церковно-богослужебные обряды не были для него тем, чем они были для верующего «угольщика»; он и в храме оставался Философом: храмовое окружение создавало

¹ Публичные диспуты в академии / Докторский диспут экстраординарного профессора П. Линицкого // Труды КДА. – 1876. – Кн. 7. – С. 234-235.

² Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии / Г.Г. Шпет // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 369-370.

настроение близости к Абсолютному Духу, размышления о котором были существенным моментом его философствования. Евхаристия была для него актом самого тесного единства человеческого духа с Духом Абсолютным, но тонкости догматичных споров всегда казались ему малозначащими и несущественными»¹.

Наиболее скрупулезно и последовательно вопрос о соотношении веры и знания рассматривается Линицким в его основательном труде «Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию)» (1904). И хотя киевский философ всегда проводил четкое разграничение между богословием и философией, но в данной работе он наиболее ярко выступает как богослов и философ одновременно. Если же переходить собственно к размышлениям мыслителя относительно предмета веры, то в первую очередь философ считает, что «между верой, как принятием готовой истины и научным исследованием, целью которого является познание этой же истины, разница не абсолютная, а только относительная... Необходимость научного исследования не исчерпывается верой, а наоборот, требуется ею. При полном и исчерпывающем познании истины, сама бы вера была лишней. Вера всегда находится в единстве с надеждой, а надежда является надеждой и завершением всего того, что является несовершенным»².

По оценке мыслителя, вопрос о соотношении веры и знания в истории человечества возникал и будет в дальнейшем возникать не потому, что он неразрешим, а, в первую очередь, потому, что в разные исторические периоды изменялось само содержание этого вопроса. «Вопрос об отношении между умом и Откровением, знанием и верой, между философией и богословием невозможно решить раз и навсегда. Напротив, этот вопрос требует для каждого времени особенного решения, соответствующего духу того времени, состоянию развития науки, образования, потребностям и условиям жизни»³.

Философ отстаивает мысль о том, что в эпоху Отцов Церкви вопрос о вере и знании решался в зависимости от обстоятельств того времени: необходимо было определить отношение новой веры к язычеству. Отцы Церкви не способны были полностью пренебрегать значением язычества и стремились отбить нападки языческих философов на христианство. В то время, по мнению философа,

¹ Кудрявцев П.П. Профессор Петр Иванович Линицкий. Некролог // Труды КДА. – 1906. – Т.2. – Кн.6. – С. 758.

² Линицкий П.И. Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию) // Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – 1904. – Вып.5. – С. 71.

³ Линицкий П.И. О православии, как истинно-христианской вере // Вера и разум. – Харьков, 1897. – Т.2. – С. 510.

наибольшее влияние на решение этого вопроса имела философия Платона. Средние же века не знали другой философии, кроме философии Аристотеля, а естественных наук еще не существовало. И потому вопрос о вере и знании приобрел другой вид, а именно – как согласовать между собой христианскую догматику с философией Аристотеля. Такое согласование, как известно, было лучше всего достигнуто Фомой Аквинатом. Продолжая свои рассуждения, Лينيцкий приходит к выводу, что следствием французской революции было возбуждение у европейских народов стремления к национальной самобытности, потому главными факторами общественно-политической жизни стали признаваться национальные начала. По мнению мыслителя, философы того времени пытались увязать эти принципы с общечеловеческими идеями, а главными формами выражения общечеловеческих принципов признавались наука и искусство.

Исходя далее из предмета своего исследования, Лينيцкий выстраивает последовательно эту же парадигму относительно тогдашней России. Вопрос о соотношении веры и знания наиболее четко, по мнению киевского философа, представлен во взглядах западников и славянофилов. Западники доказывали, что только научное и эстетичное образование может вовлечь Россию в общечеловеческую жизнь и освободить ее от застенелости. Они считали, что именно такой характер застенелости являла собой жизнь в Древней Руси. Славянофилы же видели основание и залог национальной самобытности России именно в слиянии православия с народной жизнью. То есть верность православию составляет важнейшую черту национального характера, а поскольку эта вера является вселенской, то она имеет общечеловеческое значение. По мнению славянофилов, именно в России состоялось счастливое совпадение национальных принципов с общечеловеческими элементами.

Философ утверждает, что славянофилы понимают веру в духе шеллинго-гегелевской философии, причем рассматривают этот вопрос в социально-политическом аспекте. То есть национальное своеобразие признается главным фактором общественно-политической жизни. «Сегодня же, – считает философ, – вопрос о соотношении веры и знании получил новый вид. Этот вопрос рассматривается уже не из социально-политической, а из естественно-научной точки зрения. Не об отношении между национальным и общечеловеческим теперь могут идти пререкания (как у славянофилов и западников), а об отношении естественного и сверхъестественного. Все естественное отходит к области научного

познания, а сверхъестественное – это предмет веры»¹. Неприемлемой для мыслителя является та позиция, согласно которой вера в сверхъестественное лежит вне научной сферы и ничего общего с наукой не имеет. С этой точки зрения вера в сверхъестественное есть не что иное, как суеверие, которое рано или поздно должно исчезнуть и уступить место новому знанию. Философ считает, что подобное рассуждение является пустым и бессмысленным, поскольку, прежде всего, необходимо обратить внимание на то, существует ли в целом бесспорное понятие о естественном. Линицкий ставит в связи с этим вопрос: может ли быть в целом вопрос о соотношении естественного и сверхъестественного проблемой природоведения, и не есть ли это скорее проблемой философии? Философ глубоко убежден, что «элемент веры необходим и в науке, именно как вера в истину... Какие бы изменения не испытывала наука в своем последующем развитии, как бы не расширялся объем научных знаний, никогда наукой не будет устранена необходимость религиозной веры, потому что фундамент религиозной веры содержится в естестве человеческого ума»². Именно этим объясняет философ глубокую религиозность таких великих ученых, как Коперник, Галилей, Кеплер, Ньютон.

По мнению Линицкого, если бы действительно существовала такая решительная противоположность между знанием и верой, тогда бы ни в жизни, ни в сознании одного человека не могли бы уживаться эти противоположности и одновременно образовывать один цельный характер человека. Одновременно мыслитель замечает, что Библия не может быть тем источником, из которого необходимо заимствовать основания для разрешения научных вопросов, а является, в первую очередь, абсолютной ценностью для верующего человека, так как заключает в себе учение о Боге, а также учение о спасении человеческой души: «Эти два признака – отношения к Богу и спасению души, – и составляют тот необходимый критерий, который должен служить фундаментом для отделения обязательных истин веры от простых мыслей, которые могут быть приняты, но могут быть и не признаны в зависимости от того, согласовываются они или нет с верой, а также оправдываются они или нет современным состоянием конкретных наук»³. Линицкий отстаивает мысль о том, что религия не может служить средством удовлетворения жажды к знанию,

¹ Линицкий П.И. Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию) // Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – 1904. – Вып.5. – С. 122.

² Там же, с. 125.

³ Линицкий П.И. Пособие к изучению вопросов философии (Элементы философского миросозерцания). – Харьков, 1892. – С. 69.

потому что в этом случае религиозное учение становится источником разных мыслей. Если же впоследствии научные исследования приходят в противоречие с этими мыслями, то неминуемо возникают отрицательные, по своим последствиям, столкновения между наукой и религией: «Чтобы этого не случилось, следует четко разграничивать догматичные истины и религиозные мысли, которые не могут иметь обязательного значения для верующего человека и которые не заключают в себе истинной веры»¹. Таким образом, Линицкий приходит к выводу, что новейшие достижения в научном познании еще убедительнее доказывают необходимость веры в сверхъестественное и оправдывают в целом религиозную веру, признавая ее извечной духовной потребностью как отдельного человека, так и человечества в целом.

Из приведенных выше рассуждений Линицкого становится понятным, что философ не отказывается от помощи веры в научном познании, но одновременно настаивает и на существенном значении ума в деле веры: «Те, кто хотел бы совсем лишиться умозрительности в деле веры, очевидно, требуют по существу того, чтобы совсем не мыслить о предмете веры, но таким образом предметы эти могут стать совсем чуждыми для нашего мышления. Только благодаря постоянному рассуждению о предмете веры, он становится близким нашей душе и приобретает силу над самыми потаенными ее движениями»². Таким образом, чувственность не чужда душе киевского мыслителя, но эта чувственность является интеллектуализированной. Далее философ утверждает, что важность изучения проблемы веры выражается в поддержке, защите и оправдании религиозной веры как такого личного убеждения, которое основательно влияет на весь внутренний мир человека. Мыслитель уверен, что само по себе научное исследование не заключает в себе ничего противоположного положениям веры. Но другое дело, это те научные результаты и выводы, к которым приводят эти исследования. Именно они приводили в истории человечества к столкновениям между наукой и религиозной верой. Опять же, эти столкновения не столько зависели от самих научных и религиозных положений, сколько от определенного их толкования. В разное время понятия о науках изменялись, да и сами науки, по мнению философа, из-за отличия своих предметов, целей и методов приводили к разному толкованию сугубо научных знаний. Вопрос о соотношении знания, наивысшим достижением которого является

¹ Линицкий П.И. Критика начал философии. Абсолютное есть ли идея, или же действительное существо? // Вера и разум. - Харьков, 1890. - Т.2. - Ч.1. - С. 7.

² Линицкий П.И. Пособие к изучению вопросов философии (Элементы философского мирозерцания). - Харьков, 1892. - С. 61.

философия, и веры, истины которой составляет содержание позитивного богословия, решалось П. Лينيцким аналогично с решением вопроса о соотношении философии и конкретных наук. Философ и богослов, работая каждый в своей области, подходят к решению вопроса о соотношении веры и знания в пределах своего собственного исследования. Философ раскрывает формальное определение идеи безусловного, в то время как богослов определяет содержание для заполнения этих определений. Таким образом, достигается единство веры и знания: вера отыскивает в построениях разума формальную основу для своего содержания, а разум обращается к вере, следуя к заполнению своих формальных понятий о Боге. Дело в том, что «рациональное понятие о Боге, как и все другие понятия, которые создаются разумом, также являются только формальными. Чтобы это понятие могло быть выражением реального существа, для этого необходимо откровение этого существа, раскрытие его деятельной стороны, что и действительно нам дано частично обычным путем в природе, а чрезвычайным путем – в истории; Откровение есть, таким образом, необходимым оправданием несовершенства формальных понятий разума о Боге»¹.

Мыслитель также считает, что отношение философии к религии обусловлено тем, что любая религия заключает в себе всегда теоретические представления о Божестве, мире и человеке; таким образом, в любой религии есть основы более-менее целостного мировосприятия. Отсюда понятно, что философия естественно граничит, а нередко и совпадает с религией. Главным признаком их разграничения является то, что философия, в качестве своего фундамента, имеет разум и потому всегда признает своими достижениями лишь те мнения, которые получены путем логических рассуждений. Далее Линецкий подчеркивает, что хотя этому положению и противоречит существование таких направлений в истории философии как мистицизм, но и его представители не способны полностью отрицать значение разума в познании истины. Нередко совпадая с религией, философия все же всегда пыталась очистить религиозные представления от всего непонятного и удивительного, возвысить их и сделать более-менее понятными (так было в Древней Греции по отношению к язычеству), или наоборот, пыталась вознестись к высоте религиозных созерцаний на основе целостной системы понятий (так было в средневековой и отчасти в философии Нового времени по отношению к христианству). Философ приходит к выводу, что если «раньше философия была

¹ Линецкий П.И. Пособие к изучению вопросов философии (Элементы философского мирозерцания). – Харьков, 1892. – С. 70-71.

служанкой богословия, то теперь, по справедливости, философию можно назвать помощницей богословия»¹.

Основную задачу религии мыслитель усматривал в моральном воспитании людей, поддержке в них чувства долга, любви к истине. Именно для этого нужна вера, чистота, непорочность сердца, которые укрепляют человеческий дух, дают человеку моральные и этические чувства. Линицкий подчеркивает, что та философская система, которая отреклась от теистического мировоззрения, не способна обосновать свои моральные идеи, с неизбежностью скатывается к принципам эвдемонизма (грубого или утонченного), потому что никоим образом нельзя доказать, что стремление и жажда счастья сами по себе могут сделать человека моральным: «Напротив, именно счастье всю свою ценность получает только от того морального достоинства, которое является целью абсолютной и ничему не подчиненной»². Линицкий считает, что вера является положительным состоянием души и ее определенной настроенностью, которая влияет на поведение и в целом на всю жизнь человека и имеет воспитательное влияние. А неверие, как простое отсутствие веры – это пустота души, а потому если и может влиять на поведение человека, то лишь разрушительным образом. По глубокому убеждению философа, теизм следует признать не только психологически необходимой, но и разумной философской системой, потому что «если бы действительно для мыслящего человека не существовало никаких теоретических основ, которые оправдывали бы теизм, тогда было бы возможным и даже необходимым признать, что человек может оставаться целиком религиозным только до тех пор, пока мыслит сугубо по-философски, даже если не одарен способностью к систематическому и научному мышлению»³.

Таким образом, как типичный представитель украинской академической духовно-академической философии, П.Линицкий, как было показано выше, обосновывал необходимость религиозной веры, но одновременно был противником любого религиозного фанатизма. Мыслитель не отказывается от помощи веры в научном познании и от значения разума в деле веры. Его богословско-философская система в целом носила рационалистический характер, а потому философ

¹ Линицкий П.И. Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию) / П.И. Линицкий // Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – 1904. – Вып.5. – С. 86.

² Линицкий П.И. Два конца (Конец XVIII и конец XIX веков). По поводу книги проф. А.Н. Гилярова «Предсмертные мысли XIX века во Франции». – К., 1901 // Труды КДА. – 1901. – Т.2. – С. 163.

³ Линицкий П.И. О необходимости метафизики // Вера и разум. - Харьков, - 1897. – Т.2. – Ч.1. – С. 185.

выступал решительным противником эмпирических методов в богословии, которые базировались на историческом и психологическом опыте и эксперименте. «Коренная ошибка современных искателей веры в том, – утверждает философ, – что они смотрят на религию как на науку, на христианство – как на своего рода философию, а на Иисуса Христа – как на обычного, рядом с другими, основателя религии... а на ум – как на единственное средство возвращения затерянной веры»¹. Критически философ относился и к мистицизму в силу отрицательного отношения последнего к рациональному началу в жизни человека.

Решение проблемы соотношения веры и знания, их единства в сознании человека и их истинная роль в миропознании возможны лишь на основе разграничения разума и сердца как двух главных сфер человеческой духовности. Эта проблема (соотношение разума и сердца) занимает достаточно большое и важное место в творчестве П.Линицкого, поскольку философская деятельность мыслителя составляет прямое продолжение традиций киевской школы философии второй половины XIX – начала XX веков. При этом философия Линицкого связана с академической духовно-религиозной философией Украины второй половины XIX – начала XX веков более глубоко и более непосредственно, чем это кажется на первый взгляд. Потому нет необходимости прослеживать эту связь во всех возможных нюансах, достаточно акцентировать внимание на наиболее показательных моментах. В вопросе соотношения разума и сердца мыслитель занимает достаточно своеобразную позицию, которая проходит рефреном через все творческое наследие. Не отрицая важного значения сердца как средоточия душевной и духовной жизни человека, философ одновременно настаивал и на необходимости разума, настаивая на гармонии разума с другими душевными силами человека: «Недостаточно одного лишь принятия христианского вероучения, недостаточно веры в то, что это учение истинно, необходимо при этом и усвоение этого вероучения, причем усвоение, по возможности, всеми силами души»².

Линицкий настаивал на важной роли разума в религиозной жизни человека. Он задает следующий вопрос: целесообразно ли признавать главным органом религиозности человека его сердце и волю и одновременно пренебрегать разумом? Философ предостерегал от тех

¹ Линицкий П.И. Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию) // Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – 1904. – Вып.5. – С. 76.

² Линицкий П.И. Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию) // Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – 1904. – Вып.5. – С. 73.

пагубных последствий, которые возникнут как результат одностороннего разграничения и пренебрежения какой-то одной стороной духовной жизни человека. «Разум может порождать иногда сомнение, но по этой причине отбрасывать важность и значение разума – полная бессмыслица. Отсекайте сомнение, боритесь с ним, но не отбрасывайте разум!.. Отцы Церкви действительно наделяли в деле веры и морали решающим значением сердце. Но это потому, что, глядя на сердце как на средоточие и центр душевной жизни, возлагали на него объединяющую силу души, а потому не исключали и разум, а требовали лишь гармонии разума с другими душевными силами человека»¹. Действительно, в вопросе соотношения разума и сердца у подавляющего большинства Отцов Церкви можно констатировать своеобразный диалектический подход. Его суть заключалась в том, что без сердца, сосредоточенности всей деятельности человека, – разум бессилён, но и без разума – сердце слепо, лишено руководства; сердце и разум в онтологическом аспекте занимают одинаковое место, они аксиологично равноценны, по крайней мере, разум не входит в сердце как часть в целое. Именно на таком понимании соотношения разума и сердца настаивает Линицкий, тем самым продолжая традицию восточной патристики относительно толкования этой проблемы.

Согласно Юркевичу, разум – это лишь свет, который освещает свою основу, или «разум есть вершина, а не корень духовной жизни человека»².

Юркевич сравнивает соотношение разума и сердца с каганцом и оливою. Отсюда следует, что разум полностью зависит от своей основы – сердца. А поглощает ли сердце его? Растворяется ли разум в своей основе?

Эта проблема (соотношение разума и сердца) повлекла разнообразные мысли и оценки в современной исследовательской литературе. Отметим крайние взгляды. С одной стороны, согласно мнению канадского исследователя С. Ярмуса: «Антропология Юркевича основывается на двух основных силах человеческого духа: голове и сердце... которые пребывают в отношении уравнивания (баланса)»³. В другом месте это соотношение трактуется как своеобразное согласование – гармония и координация. Причем на более высокую ступень Юркевич, за Ярмусем, ставит сердце человека, а не разум. С другой стороны, приведем мнение известного русского философа Г. Шпета, согласно которому «Юркевич утопил разум в

¹ Там же. – С. 86.

² Юркевич П.Д. Вибране. – К.: Абрис, 1993. – С. 95.

³ Ярмусь С. Памфіл Данилович Юркевич (1826-1874) та його філософська спадщина / С. Ярмусь. Твори. – Вінніпег: Вид. Колегії Св. Андрія, 1979. – С. 4.

сердце»¹. Согласно Линицкому, сердце – это средоточие и центр душевной и духовной жизни человека, это объединяющая сила души, но разум, по мнению философа, это не менее важная часть души, чем сердце. Разум П. Линицкий трактует, по большей части, чисто интеллектуалистично, в духе новоевропейской философии, настаивая на гармонии ума с другими душевными силами человека как в деле веры, так и в научных исследованиях. Линицкий содержательно дополняет взгляды Юркевича, выделяя наряду с сердцем и гармонизирующую функцию разума, но ни в коем случае не противопоставляя сердце и разум, тем самым не отрицая, а дополняя Юркевича. Несмотря на разные смысловые ударения в понимании значения ума и сердца в жизни человека, в целом прослеживается, как заметил еще С. Франк, определенная закономерность, согласно которой отечественная «философия в значительно большей мере, чем западноевропейская, является именно мировоззренческой теорией, и что суть ее и основная цель никогда не лежали в сфере чисто теоретического, беспристрастного познания мира, но всегда – в религиозно-эмоциональном толковании жизни, и что она, таким образом, может быть понятна только с этой точки зрения, а именно – с помощью углубления в ее религиозно мировоззренческие корни»².

Как известно, преобладающей тенденцией в украинской философии считается так называемая «философия сердца». Как подчеркивает в своем исследовании Н. Лук, «главным критерием зачисления того или иного мыслителя в лоно украинской философии... является связь его учения с традициями украинской духовности, самой примечательной среди которых является культура «сердца»... Почему эта проблема в самых разнообразных модификациях и проявлениях постоянно присутствует в трудах именно украинских мыслителей? Как раз это должно, прежде всего, интересовать историка философии, а не то, «сколько мест» она занимает и как решается в каждом конкретном случае. Только пользуясь этим критерием, можно постигнуть суть и уникальность (в понимании индивидуальной неповторимости) собственно украинской философии второй половины XIX – начала XX века»³. В то же время в «Истории философии Украины» В. Лисовой отмечает, что «...невзирая на религиозно-мистическую или религиозно-идеалистическую философскую антропологию, представленную

¹ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии / Г.Г. Шпет // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 255.

² Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 474.

³ Лук М.І. Егичні ідеї філософії України другої половини XIX – початку XX ст.. – К.: Наукова думка, 1993. – С. 9.

Григорием Сковородой и Памфилом Юркевичем, имеем философские идеи, которые не вписываются в эту традицию. Фактически вне этой традиции пребывают философские курсы профессоров Киево-Могилянской академии или, скажем, аналитически сориентированная философия второй половины XIX – начала XX века»¹. По этому поводу возникает вопрос, в какой мере идеи Линицкого сталкиваются с этой традицией? Или, может, идеи киевского философа идут как раз вопреки этой традиции? Заметим, что преемственность традиции может быть выражена не только в освещении одних и тех же положений, но и в обеспокоенности одними и теми же проблемами и в выборе теоретических средств их решения. Если ставить этот вопрос таким образом, то становится понятным, что однозначного ответа на него быть не может, потому что философское наследие П. Линицкого достаточно многогранно и не сводится к какому-либо единому устоявшемуся определению. Этот глубокий и тонкий мыслитель своеобразен и оригинален, потому изучение и отношение к его философскому наследию должно носить беспристрастный, взвешенный и толерантный характер.

Из тех скупых оценок, которые давали современники богословско-философской системе П. Линицкого, становится понятным, что его отчасти считали представителем богословского рационализма или умозрительного богословия. Об этом свидетельствует хотя бы тот анализ теистической системы П. Линицкого, который был дан профессором Д. Богдашевским. Богдашевский называл философскую систему П. Линицкого «здоровой метафизикой», считая, что единство веры и знания достигается Линицким с помощью его обращения к «умозрительному богословию, где религиозные представления объясняются рациональным путем или сводятся к основным понятиям ума»². Однако это не мешало Д. Богдашевскому высоко ценить творческое наследие П. Линицкого, указывая, что «Линицкий достаточно глубокий и самобытный мыслитель»³, труды которого «способствуют созданию истинно христианского миропонимания и в целом христианской философии, и, тем самым, взрывают фундаменты любых ошибочных мнений»⁴. Аналогичные мысли со всей осторожностью и деликатностью языка некролога выразит позже профессор академии П. Кудрявцев. Он особенно отметит то, что «непреклонная вера в бытие Абсолютного Духа и в бессмертие

¹ Історія філософії України: Підручник / М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин, І.В. Бичко та ін. – К.: Либідь, 1994. – С. 19.

² Богдашевский Д.И. Здравая метафизика // Труды КДА. – 1894. - Т.2. – Кн.5 – С. 126-127.

³ Там же. – С.138.

⁴ Там же. – С. 125.

человеческой души побуждали П. Линицкого нередко обращаться к выяснению вопроса о соотношении веры и знания и к раскрытию умозрительных фундаментов христианского богословия». И далее он подчеркнет, что «методологические положения умозрительного богословия не мешают христианскому богословию, поскольку содержание христианской веры пребывает в гармонии с априорными началами ума»¹.

Как известно, в склонности к богословскому рационализму и логизму (неологизму) в свое время безосновательно обвиняли архимандрита Иннокентия (И.Борисова). Подобные обвинения мы находим и по отношению к П. Линицкому. Обратимся еще раз к воспоминаниям П. Кудрявцева, который вспоминал, что «отрицательное отношение профессора к эмпирическим методам в богословии, в связи с рационалистическим характером его собственной богословско-философской системы, давало повод упрекать эту систему в сухости, нежизненности, формализме; то есть во всех тех недостатках, которые были присущи всегда средневековой схоластике. Но эти утверждения были несправедливы и абсолютно безосновательны»².

Таким образом, на рубеже XIX – XX веков в украинской академической философии образуется определенный спектр разнообразных подходов к решению разнообразных философских проблем. А именно: от полного игнорирования философии путем ее отождествления с наукой в позитивизме и предоставлении ей статуса самостоятельной и самодостаточной духовной деятельности, направленной на постижение смысловых проблем человеческого бытия. Этот подход чаще всего имел религиозно-теистическую окраску и был чуть ли не самым распространенным в украинской духовно-академической философии того времени. Как раз к направлению религиозно-теистической академической философии и принадлежит творчество П. Линицкого.

Анализируя взгляды Линицкого, стоит подчеркнуть еще один важный момент в творчестве мыслителя, а именно то, что его философия является глубоко этической, в первую очередь, по своему пафосу, настроению, а не по количеству собственно этических трудов или их удельному весу. В первую очередь, поражает этическая насыщенность философских размышлений мыслителя. Все, что привлекалось мыслителем в сферу философского осмысления, подвергалось этизации. В целом творческое наследие П. Линицкого сконцентрировано на философских поисках и осмыслении проблем

¹ Кудрявцев П.П. Профессор Петр Иванович Линицкий. Некролог // Труды КДА. – 1906. – Т.2. – Кн.6. – С. 759-760.

² Кудрявцев П.П. Профессор Петр Иванович Линицкий. Некролог // Труды КДА. – 1906. – Т.2. – Кн.6. – С. 761.

человека, выяснении его морально-духовных начал. И это не случайно. Заинтересованность моралью, этический пафос закономерны для того антропологического поворота в философии, современниками которого были и Юркевич, и Линицкий. Принципиальное значение для них имели вопросы морали, и не только потому, что эта сфера рассматривалась ими как область, где наиболее четко проявлялась практическая значимость общефилософских идей, но и потому, что эти вопросы непосредственно касались достаточно актуальной на то время проблемы, связанной с поисками выхода общества из мировоззренческого кризиса.

Поставив в центр своих исследований проблему человека, философы Украины второй половины XIX – начала XX века вели интенсивный поиск путей для переосмысления и преодоления теоретико-методологических принципов тогдашней философской науки. Как подчеркивает исследователь в области академической философии второй половины XIX – начала XX столетия Н. Лук «это... привело к попыткам построить новое мировоззрение на этических принципах, которые являются одними из самых характерных признаков философии в конце XIX – начале XX веков. Осознавая всю важность этики для решения ряда общефилософских и мировоззренческих проблем, философы Украины еще в середине XIX века встали на путь переосмысления классического философского наследия сквозь призму моральной проблематики»¹.

Тема этического наследия П. Линицкого достойна отдельного серьезного научного исследования и в целом ожидает еще своего последующего тщательного изучения, но есть смысл еще раз подчеркнуть, что отправным и существенным фундаментом мировоззренческой позиции философа был именно моральный аспект. То есть, одним из решающих принципов в построении философской системы мыслителя был принцип обоснования духовной природы нравственности и в то же время неприемлемыми для философа оставались все эмпирические теории морали. «Вполне ясно, – пишет философ, – что нравственность имеет фундамент, в первую очередь, в человеческом духе, который является независимым от всяких эгоистичных и альтруистичных склонностей и навыков, которые приобретаются под воздействием общества. Общественность только тогда имеет значение в перестройке сугубо моральных чувств и стремлений, когда моральные начала составляют необходимый и существенный фундамент самой общественности».

¹ Лук М.І. Етичні ідеї філософії України другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – К.: Наукова думка, 1993. – С. 6.

...Если бы человек не был в своей душе носителем морального начала, если бы его душа не была воплощением идеи наивысшего, то есть морального блага, то по-видимому, при созерцании внешнего мира он никогда бы не осознавал величия этого мира, потому что это осознание является отблеском того морального достоинства, которое сам в себе человек чувствует и которое не позволяет ему запятнать себя чем-либо уродливым и позорным»¹. В пределах такого типа философствования субъект познания всегда выступает не как чисто гносеологический, а как целостный субъект, для которого характерным является единство морального и гносеологического. Этим объясняется этизация философской мысли, а отсюда и тяготение к проблемам философской антропологии.

Таким образом, в вопросах этики мыслитель был последователем тех традиций, которые были присущи духовно-академической философии второй половины XIX – начале XX века в Украине. А именно, если шла речь о природе нравственности, то этот вопрос обязательно рассматривался философом в контексте критического анализа истории гедонизма, эвдемонизма, утилитаризма. Если же речь шла о границе моральной деятельности, то последняя рассматривалась в контексте историко-философского анализа абсолютизма и релятивизма. Проблема морального долга рассматривалась сквозь призму критического анализа этики И. Канта, а сочетание духовности с рациональностью приводило к тому, что моральный долг становился моральной потребностью, то есть отстаиванием идеи об определяющей роли ума в моральном самоопределении личности².

Отдельного разговора заслуживает еще одна статья П. Линицкого, размещенная в данном томе. Это статья «Положение и нужды нашего духовного, преимущественно высшего образования», написанная автором в 1897 году. Она посвящена проблемам отечественного, преимущественно духовного просвещения и образования, которые были характерны для XIX века.

Дело в том, что к середине XIX века духовная школа оставалась единственным местом, где удалось сохраниться философским кафедрам. Более того, это было единственное место, где философия становится вторым по значению предметом после богословия.

¹ Линицкий П.И. Два конца (Конец XVIII и конец XIX веков). По поводу книги проф. А.Н. Гилярова «Предсмертные мысли XIX века во Франции. – К., 1901. // Труды КДА. – 1901. – Т.2. С. 163.

¹ Линицкий П.И. О необходимости метафизики // Вера и разум. - Харьков, - 1897. – Т.2. -Ч.1. – С. 165-166.

² См.: Лук М.І. Етичні ідеї філософії України другої половини ХІХ – початку ХХ ст.. – К.: Наукова думка, 1993. – С. 94-95.

Причем даже в духовных семинариях читались в то время логика, метафизика, моральная философия, а с 1813 года – и история философии. В то время как в университетах (с 1850 по 1860 год) закрывались кафедры философии, и тогдашний министр народного образования князь Ширинский-Шихматов «авторитетно» заявлял, что «польза философии не доказана, а вред от нее очевиден»¹, единственным образовательным местом, где продолжали читать философию, оставались лишь духовные академии. Причем в этих учебных заведениях курс философии по своему объему преобладал над университетскими программами, которые были возобновлены только в 60-е годы XIX века. Как отмечал в своем очерке по истории русской философии Е. Радлов, «...в духовных академиях преподавание философии было поставлено более полно, чем в университетах; в первых всегда читался, кроме курсов логики, истории философии и психологии, еще курс метафизики и морального богословия, который замещал, в определенном отношении, курс этики, в то время как в университетах читались лишь курсы логики, психологии и истории философии»². Кроме того, профессора духовных академий всегда были желаемыми кандидатами на университетских кафедрах, их с удовольствием приглашали в университеты. Так, воспитанник Петербургской академии И. Скворцов был назначен в 1819 году профессором философии КДА, позже был профессором и Киевского университета Святого Владимира. Воспитанники, а в дальнейшем и профессора КДА О. Новицкий и С. Гогоцкий, были профессорами философии в Киевском университете (О. Новицкий с 1835-го по 1850 год, а С. Гогоцкий – с 1851-го по 1881 год). Воспитанник и профессор КДА Й. Михневич был профессором Ришельевского лицея (в Одессе), впоследствии Новороссийского университета, а воспитанник и профессор КДА П. Юркевич был с 1861 года профессором философии, а с 1869-го и деканом историко-философского факультета Московского университета. Подтверждением этой же мысли может быть пример с профессором Киевской духовной академии В. Карповым и профессором Московской духовной академии В. Кудрявцевым, которых неоднократно приглашали работать на кафедру философии Петербургского и Московского университетов, но они решительно отказывались от этого

¹ Введенский А.И. Судьбы философии в России / А.И. Введенский // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 54.

² Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии / Э.Л. Радлов // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 147-148.

приглашения. В. Карпов, в частности, мотивировал свой отказ тем, что «студенты университета – слабо подготовленные слушатели по сравнению со студентами академии»¹.

Согласно Уставу 1814 года, весь академический учебный курс длился четыре года и делился на два отделения: низшее и высшее (по два года в каждом). На низшем отделении изучались следующие предметы: Св. письмо (2 часа еженедельно), философия (10 часов), общая словесность (6 часов), гражданская история или математика на выбор (8 часов), древнегреческий язык (4 часа), древнееврейский язык (2 часа), немецкий или французский языки также на выбор (2 часа). На высшем отделении изучались следующие предметы: Св. письмо (2 часа), богословие (12 часов), церковная словесность (6 часов), церковная история со священной хронологией (6 часов), древнегреческий язык (4 часа), древнееврейский язык (2 часа), немецкий или французский языки на выбор (2 часа)². В низшем отделении главным предметом считалась философия, которая, в свою очередь, делилась на логику, психологию, метафизику, моральное богословие и историю философии. Студентам I курса читалась история древней философии, логика, психология, а студентам II курса – история новой философии, метафизика и моральное богословие. Главным предметом высшего отделения считалось богословие, которое также делилось на догматичное, моральное и обвинительное богословие, герменевтику и каноническое право.

Таким образом, философия наряду с богословием считались важнейшими предметами в академическом учебном курсе, и в частности, единственным предметом, которому отводилось больше часов, чем философии, было только богословие. Однако в 1840-х годах была почти ликвидирована специализация, а обязательными предметами стали даже иностранные языки, и опять было возобновлено изучение латыни (кафедра латыни была восстановлена в КДА в 1848-1849 годах). В это время внедряется также изучение новых предметов в академии, а именно медицины и сельского земледелия.

П. Линицкий в своем труде «Положение и нужды духовного, преимущественно высшего образования» достаточно подробно анализирует состояние и перспективы развития тогдашнего духовного высшего образования и конкретно останавливается на

¹ Никольский А. Русская духовно-академическая философия, как представительница славянофильства и университетской философии в России // Вера и разум. – Харьков: Тип. окружн. штаба. - 1907. - № 3. – С. 363.

² Формулярный список о службе заслуженного ординарного профессора КДА Действительного статского советника Петра Ивановича Линицкого / П.И. Линицкий // ЦДА України в м. Києві. – Ф.711. – Оп.1. - Од. зб.10931.

решении этих проблем того времени (40-90-е года XIX столетия) в стенах КДА. В частности, он замечает, что «духовные школы тогда были (40-е годы XIX века, – Н.М.) в плохом экономическом и педагогическом положении: обращение со студентами было грубым и даже жестоким. Но почему-то внимание обращалось не на эти стороны в быту духовных школ, а на учебные дела, которые нуждались как раз в наименьшей перестройке»¹. Такая организация учебного процесса в академии оставалась неизменной вплоть до 1869 года, то есть до принятия нового академического устава, согласно которому были ликвидированы низшее и высшее отделения, а вместо них созданы три языковых отделения: богословское, церковно-историческое и церковно-практическое. Решено было предметы академического курса распределить на три выше названные группы, и при этом обязать студентов в течение трех лет изучать только эти науки. Лишь небольшая часть предметов была выделена в качестве обязательной.

По глубокому убеждению П. Линицкого, реформа духовных школ в 1869 году была вызвана не столько внутренними потребностями духовного образования, сколько спецификой того времени, так как то было время реформ и общего увлечения естественными науками и их чрезвычайными успехами, что привело к стремлению специализировать все сферы человеческой деятельности. Не обошли эти реформы и высшие духовные школы. Вспоминая пореформенный период в истории КДА, П. Линицкий писал, что «еще не так давно духовные школы отличались прекрасными знаниями древних языков, которое для современных светских школ является недостижимым идеалом... Но понемногу древние языки были отнесены на второй план, а их изучение и знание пришло в полный упадок. Ни медицина, ни сельское хозяйство, как предметы академических курсов, не оказали заметного влияния на жизнь академий. Но это все вместе способствовало возникновению нового направления среди воспитанников академий: из духовных школ в 60-е годы выходили уже не ученые, а публицисты радикально негативного направления»².

Такое положение в учебных делах академии длилось вплоть до 1884 года, то есть опять до принятия нового академического устава, согласно с которым были упразднены выше упомянутые три отделения. Большинство наук опять стали обязательными предметами для всех студентов. Таким образом, были уничтожены

¹ Линицкий П.И. Положение и нужды нашего духовного, преимущественно высшего образования // Вера и разум. – Харьков, 1897. – Т.2. – Ч.2. – С. 319.

² Там же. – С. 318-319.

как деление на отделения, так и деление предметов академического курса на главные и второстепенные. Это, в свою очередь, негативно повлияло и на развитие духовной философии, потому что философия в академии становилась теперь по своему статусу такой же обязательной наукой, как и другие науки, но уже не считалась главной дисциплиной низшего отделения, как было до 1869 года. А это постепенно привело к росту немного другого отношения к философии, что в целом не было присуще как традициям Киево-Могилянской академии, так и традициям КДА.

По мнению П. Линицкого, «именно духовная школа может и должна быть органом общего гуманистического воспитания в высшем значении этого слова, потому что только воспитанники духовных школ готовят себя к просветительской деятельности, то есть к такой деятельности, которая носит общий, а не специальный характер... Специалист в отрасли практической деятельности всегда преследует такую цель, которая лежит вне его духовного естества, потому что ему нужны те знания, которые можно применить к практическим потребностям жизни. Напротив, существенный интерес духовного образования заключается именно в развитии и воспитании самой личности как такой. Моральный элемент, который содержится в содержании гуманитарных наук, и предоставляет этим наукам важное значение относительно цели духовного образования, а вместе с тем и самим этим наукам предоставляет характер общий, а не специальный»¹. Линицкий останавливается на состоянии, проблемах и перспективах не только тогдашнего высшего (духовного и университетского), но и среднего образования. Свои суждения киевский философ выражает и относительно той острой полемики, которая развернулась в конце 90-х годов XIX века на страницах киевской прессы относительно внедрения преподавания философской пропедевтики в средних учебных заведениях (гимназиях). В 90-х годах XIX века был внесен ряд изменений в тогдашнее Министерство народного образования, и новым министром был назначен генерал Ванновский, который предложил органам образования проявлять более лояльное отношение к ученикам средних школ, а также существенно повысить уровень среднего образования путем внедрения чтения лекций в гимназиях преподавателями высокой квалификации, то есть профессорами университетов. Одним из первых это предложение поддержал Г. Челпанов (1862-1936) – профессор (1891-1906) и заведующий кафедрой логики и психологии (1902-1906) Киевского

¹ Линицкий П.И. Положение и нужды нашего духовного, преимущественно высшего образования // Вера и разум. – Харьков, 1897. – Т.2. – Ч.2. – С. 333.

университета Св. Владимира, в дальнейшем – профессор Московского университета (1906-1923), основатель и директор первого в России Института психологии (1912-1923).

В Киеве для такого эксперимента была избрана Первая киевская гимназия, в которой в эти годы учились М. Булгаков и К. Паустовский. С 1900 года туда были приглашены профессора из Киевского политехнического института и университета. Природоведение, совсем новый предмет для средних школ, читал профессор Политехнического института Добровлянский, а психологию и логику в седьмых и восьмых классах в 1900 - 1906 годах читал вышеупомянутый профессор Г. Челпанов.

Какую же позицию занял П. Линицкий относительно этого эксперимента? Сразу же подчеркнем, что киевский философ отрицательно относился к внедрению курса философской пропедевтики в средние учебные заведения. Он считал, что среднее образование является только подготовительным относительно будущей практической и теоретической деятельности. И только высшее образование, по мнению мыслителя, является научным, а это, в первую очередь, предполагает ее критический характер. В средней школе ученик только готовит себя к изучению разнообразных наук, потому и преподавание этих наук должно носить лишь догматичный характер. Именно в этом философ видел существенную разницу между средним и высшим образованием. Можно соглашаться или нет с этими суждениями П. Линицкого, но в любом случае, для более удачного решения сегодняшних проблем, мы должны обращаться к исследованиям мыслителей прошлого, ведь, возможно, именно в их суждениях мы и найдем ответы на запросы сегодняшнего дня...

Н. Мозговая