**Зміст**

Вступ

1. Течії української філософії початку ХІХ століття

2. Життя та творчість Памфіла Юркевича

3. Просвітництво та романтизм: погляд на пізнання

4. Кардіоцентризм – філософія серця

Висновок

Список літератури

**Вступ**

Починаючи з третього десятиріччя й в середині XIX ст. найзначнішим центром філософського життя України стає Київ. У ньому цього часу склалась релігійно-філософська школа, представники якої відіграли істотну роль не лише в історії української, а й російської культури. За всього розмаїття поглядів кожного з представників школи їх загалом об'єднує спільність в історико-філософській зорієнтованості і у спрямуванні, з огляду на яке здійснювався синтез ідей найзначніших представників світової філософської думки. Щодо останнього представники київської школи виявляють передусім глибокий інтерес до творчості речників німецької філософії, насамперед, Шеллінга, Гегеля, німецьких містиків. Разом з цим звернення до ідей німецьких філософів не обме­жувалось зусиллями щодо популяризації їх у нашій культурі.

Київські філософи здійснюють спробу синтезувати ці ідеї через взаємодію з вітчизняною духовною традицією. Цим зумовлюється широке звернення до ідей східної патристики, особлива популярність філософії Платона, що інтерпретується в дусі християнізованого неоплатонізму. Відповідно центральною проблемою для представників Київської релігійно-філософської школи постає проблема співвідношення віри і знання, з огляду на яку розв'язується питання про місце і роль філософії у духовному житті. Прагнучи до синтезу ідей просвітництва і романтизму, київські філософи відзначають недостатність абсолютизації ролі розуму, акцентують увагу на значенні почуттів, людських переживань у духовній діяльності людини. Представники цієї школи чи не вперше в Російській імперії виступили із вельми гострою критикою войовничого філософського матеріалізму, що панувала на той час у російській культурі. їхні ідеї згодом одержали свій розвиток у філософії В.Соловйова та його наступників — представників «срібного віку» російської культури.

**1. Течії української філософії початку ХІХ століття**

Центром школи стає Київська духовна академія, яка після закриття Києво-Могилянської академії розпочала свою роботу з 1819 р. Згодом другим осередком розробки філософських Ідей в дусі школи київських «теїстів» стає Київський університет. Втім, найзначніші університетські представники школи були вихованцями Київської духовної академії. Особливо сприятливі умови для розвитку філософії в Київській духовній академії склались за часів ректорства з 1830 по 1840 р., блискучого професора і проповідника Інокентій (Івана Борисова). Сам вихованець Академії (він був магістром першого курсу її 1819—1823 рр.), він створив передумови для зростання плеяди філософів, що становили основу Київської релігійно-філософської школи: В.Карпова (магістр другого курсу 1821—1825 рр.), О. Новицького (магістр другого курсу), Й. Михневича і П. Авсенєва (магістри шостого курсу 1829—1833 рр.), С. Гогоцького (магістр восьмого курсу 1833—1837 рр.). Пізніше Київську духовну академію закінчує найзначніший представник школи Шоркевич (магістр XV курсу 1847—1851 рр.).

В. Карпов працював у Київській, а потім Петербурзькій академії, О. Новицький і С. Гогоцький були професорами Київського університету, Й. Михневич — Рішельєвського ліцею в Одесі, П. Авсенєв викладав в Київській духовній академії. Там саме до переведення на посаду декана філософського факультету Московського університету працював П.Юркевич. Але де б не протікало творче життя представників цієї школи, ґрунт їхніх поглядів закладався насамперед саме у стінах Київської духовної академії.

З 1819 по 1849 р. професором філософії в Академії був протоієрей І.М. Скворцов. По суті, з нього в академічній філософії розпочинається рух від однозначного сприйняття водьфіанської філософії, притаманного останньому етапу історії Києво-Могилянської академії, до більш широкого засвоєння досягнень німецької класичної філософії. Найбільше уваги І.М. Скворцов приділяє філософії І.Канта, яка сприймається ним з погляду вихідної для І.Ж. Скворцова проблеми про співвідношення віри й розуму. В опублікованій 1838 р. статті «Критичний огляд Кантової релігії в межах одного розуму» І.М. Скворцов підкреслює три ідеї, заслуга обґрунтування яких належить, на його думку, І.Кантові. Це, по-перше, ідея, згідно з якою наш розум не безмежний у своїх можливостях, Йому не дано пізнати речі надприродні; по-друге, І.Скворцов поділяє переконання І. Канта про те, що початки моральності, які ґрунтуються на принципі задоволення, є неморальні, й, зрештою, що людина за своєю природою є недосконалою і розбещеною. Разом з тим для І.М. Скворцова є неприйнятним намагання І. Канта в дусі деїзму віддалити людину від Бога і Бога від людини, а також властивий І. Кантові, на думку І. Скворцова, натуралізм, чужий всьому надприродному й відданий лише вимогам практичного розуму.

Спеціальну увагу І.М. Скворцов приділяє обґрунтуванню місця і ролі філософії. Мислячий дух людський, на його думку, не є абсолютним і творчим началом. Він не творить істину, а сприймає і пізнає її. Первісним відношенням духу до істини є відношення сприйняття почуттів. На цьому ґрунті зростає віра як перша форма пізнання істини, даної Богом людству.

Наступним є ступінь, на якому реалізується прагнення зрозуміти безпосередній зміст віри, піднести віру до рівня знання. Цю потребу реалізує наука і філософія. Отже, філософія не суперечить вірі, вона спирається на віру й прагне через аналіз розумної природи людського духу відкрити закладеш у ній основні елементи істини, виклавши їх в ясних і точних поняттях. Сукупність цих елементів істини й утворює, власне, зміст philosophia prima. Але людський розум не задовольняється цим, він прагне до повного й всебічного пізнання істини загалом. Це — philosophia secunda. Однак людський розум не здатний задовольнити повністю таку потребу духу. І все ж таки ця потреба має задовольнитись, адже без цього душа не одержить спокою і миру. І задоволення таке, звичайно, можливе, але воно здійснюється не в філософії, не за допомогою розуму, а силою Духу Божо­го.

**2. Життя та творчість Памфіла Юркевича**

Проте найзначнішою постаттю у колі представників Київ­ської релігійно-філософської школи був П.Д. Юркевич. Народився він 16 лютого 1826 р. у селі Ліпнява Золотоноського повіту на Полтавщині в сім'ї священика. По закінченні Переяславської духовної семінарії 1847 р. по­ступив на XV курс Київської академії, яку успішно закінчив 1851 р. З цього часу і до 1861 р. він викладає в Академії історію філософії та німецьку мову. 1861 р. після понад десятилітньої перерви у Московському університеті було відкрито кафедру філософії і саме П.Д. Юркевич, за словами Г. Шпета, виявився в Російській імперії єдиним «достатньо філософськи підготовленим, щоб посісти без попереднього закордонного відрядження університетську кафедру». У вищих учбових закладах Москви він читав курси історії філософії, логіки, психології, педагогіки, а з 1869 р. І до смерті виконував обов'язки декана історико-філологічного факультету Мо­сковського університету. 1873 р. після смерті його дружини він тяжко захворів і 4 жовтня 1874 р. помер. П.Д. Юркевича було поховано на цвинтарі Данилового монастиря у Москві.

Із 48 років життя і 23 років самостійної творчої діяльності цього філософа 10 років припадає на київський, а 13 — на московський періоди. Між цими двома періодами існує істотна відмінність як з огляду на спрямування творчої діяльності П.Д.Юркевича, так і зважаючи на той суспільно-духовний клімат, на тлі якого проходила діяльність філософа.

П.Д. Юркевич залишив по собі невелику літературну спадщину. За життя він здійснив всього 12 публікацій, з них лише п'ять припадає на московський період. До того ж серед них переважали праці з питань педагогіки. Власне філософії присвячено лише одну публікацію промови, виголошеної на урочистому зібранні Московського університету 1866 р. на тему «Розум за вченням Платона і досвід за вченням Канта», в якій підсумовувались окремі ідеї, обґрунтовані ним протягом інтенсивної творчої діяльності у Києві, що мала своїм підсумком публікацію протягом трьох років з 1859 по 1861 р. семи праць, найголовніші серед яких «Ідея», «Серце та його значення в духовному житті людини, згідно з вченням Слова Божо­го», а також «З наук про людський дух» та «Матеріалізм і завдання філософії». Перші дві містили виклад фундаментальних для Юркевича ідей, на яких ґрунтувалась його філософська позиція. Останні, а особливо «З наук про людський дух», яка була відгуком на публікацію в «Современнике» відомого твору М.Г. Чернишевського «Антропологічний принцип в філософії», критичного спрямування, що зумовило істотну відмінність умов, за яких П.Д. Юркевичу довелось продовжувати свою діяльність після переїзду до Москви.

Пояснення такій диспропорції у творчій діяльності протягом двох періодів життя філософа давалось багато. На думку В.С. Соловйова, який був учнем П.Д. Юркевича і високо поціновував філософські ідеї свого вчителя, він «не вважав за потрібне і можливе давати певний зовнішній вираз всьому своєму розумовому змісту, вивертати його назовні, на показ; він не бажав перевести себе в книгу, перетворити все своє духовне єство в публічну власність».

Г. Шпет переважання праць з педагогіки й, по суті, відмову від публікації філософських досліджень протягом останніх десяти років життя ПД. Юркевича пояснював особливостями спрямування його філософії у сферу моральності. «Моральне, «практичне», — підкреслював Г. Шпет, — мало для нього значення не лише пріоритету інтересу і важливості, але змушувало його розв'язувати І теоретичні проблеми філософії, висуваючи завжди перед його розумовим поглядом власні вимоги».

Обидва пояснення — не безпідставні. Вони справді відбивають певне спрямування філософських шукань П.Д.Юркевича, спрямування цілком співзвучне традиціям українського філософського мислення. І все ж вони не до кінця з'ясовують проблему. Чи не головною причиною філософського мовчання П.Д. Юркевича після публікацій 1859 — 1861 рр. була та ганебна компанія погроз, наклепів, образ, що розгорнув проти нього табір російських радикалів у відповідь на критику П.Д. Юркевичем М.Г. Чернишевського й репрезентованого останнім матеріалістичного напряму в філософії.

Д. Лижевський, характеризуючи духовну атмосферу, що оточувала П.Д. Юркевича у Москві, зазначав: «З незрозумілих причин матеріалізм (а саме найбільш примітивна його форма «механічний матеріалізм») вважався на ті часи якось зв'язаним з радикалізмом політичним. Цього було досить, щоб уся прогресивна російська журналістика, в цей період максимальної фі­лософської некультурності (дванадцятилітня заборона викладів філософії на університеті зробила своє), накинулася на Юркевича, як на політичного ворога. Цю полеміку, що ЇЇ розпочав Чернишевський, важко назвати інакше, як хрестовим походом темноти і некультурності, яка, не маючи сили боротися з думкою силою думки, підмінила полеміку лайкою, брехнею і особистими нападами. Проти цього знаряддя у Юркевича не було сили і він замовк на довгі роки... Чи може бути життя трагічніше?»

Сказане — не перебільшення. Саме так сприймав ситуацію П.Д. Юркевич. З гіркотою, душевним болем він писав: «Наша епоха перебуває, дійсно, в прямій протилежності з середньовічною. Дуже часто трапляється, що нині в ім'я цілком невинних природничих наук переслідують і піддають тортурам людину за її любов до істини духу, як колись поважні інквізитори піддавали тортурам і переслідували її в ім'я Христове за її любов до істин природознавства...»

У щойно наведеній цитаті йдеться про протиставлення любові до природничих наук і до «істини духу» в ім'я Христове. Цим протиставленням, зрештою, й позначаються кордони, в межах яких П.Д.Юркевич, як і Інші представники Київської релігійно-філософської школи, обстоюють право філософії на вільний розвиток, який, на їхню думку, неможливий ані з позицій середньовічного ототожнення філософії з релігією, ані з погляду радикальних просвітницьких концепцій, що в ім'я торжества науки заперечували як релігію, так і філософію.

**3. Просвітництво та романтизм: погляд на пізнання**

Саме тому, насамперед, неприйнятною є для П.Д. Юркевича позиція критикованого ним матеріалізму. Здійснюючи з позицій романтизму критику просвітницької позиції, П.Д. Юркевич не заперечує тих позитивних начал, на яких зростало просвітництво. Він визнає і певну історичну виправданість матеріалістичних настроїв. П.Д. Юркевич поціновує пов'язаний з цим підвищений інтерес до природознавства і науки, поціновує впровадження методів емпіричного дослідження у вивченні психології й наук про дух, його приваблює прагнення сучасних йому течій до точності аналізу. Але для нього неприйнятний нігілізм стосовно філософської традиції, прагнення до ототожнення філософії з природознавством, оскільки це призводить до знищення філософії як такої. Чужою П.Д. Юркевичу є й зрощена у надрах просвітництва ненаситна жадоба знань, прагнення зробити все буття про­зорим для людського розуму, намагання всю дійсність розкласти, довести, розрахувати і наперед визначити майбутнє з математичною точністю. Романтику П.Д. Юркевичу однаково ворожі як матеріалістична, так і ідеалістична модифікації крайніх, радикальних речників просвітництва. «Матеріалізм нинішнього часу, — пише він, — вирішує під іншими формами те саме завдання знання, під тягарем якого впав абсолютний ідеалізм». Він намагається переконати, що знанню все доступне, все прозоре, немає нічого, що слід було б віднести за межі компетенції теоретичного розуму, віддавши його сфері почуттів, поетичного натхнення й релігійного піднесення. Критика матеріалізму для П.Д. Юркевича є передумовою з'ясування питання про сутність філософії, особливостей її принципових засад. Справа філософії пов'язана з життям духу. Й для того, щоб зрозуміти, що є філософія, П.Д. Юркевич виразно розрізнює дух і свідомість. Заперечуючи проти притаманного для філософії І. Канта ототожнення духу і свідомості, П.Д. Юркевич стверджує, що «дух є дещо більше, аніж свідомість, ніж пізнавальна діяльність, він є існуючий предмет, реальна субстанція, яка в своїх станах і діях містить набагато більше, ніж скільки може увійти в свідомість». Отже, філософія як усвідомлення духу залежить від нього. Разом з тим, оскільки дух ширше за свідомість, необхідно з'ясувати те поле, на якому, власне, реалізує своє покликання філософія.

Оскільки дух є абсолютною основою будь-якої дійсності, остільки філософія, звертаючись до пізнання навколишнього світу, прагне виявити цю основу. Нею, на думку П.Д. Юркевича, є ідея, в якій мислення й буття збігаються, котра виступає як основа, закон і норма явища.

Вивчаючи художній твір, ми можемо обмежитись філологічним аналізом, зосереджуючи увагу на граматичній побудові і характері зв'язку між реченнями тощо. Це зовнішній аналіз, який не спрямований на виявлення ідеї як тієї єдиної, неподільної і цілісної думки митця, з якої й зародився художній твір як прекрасна неповторність. Ідея може виявитися, коли предмет пізнання розглядається не як щось стале, а в динаміці, у розвитку. Адже саме «розвиток предмета передбачає закон і тип, які ми усвідомлюємо в ідеї».

Філософія, таким чином, є пізнанням ідеї. Тому, після того, як з'ясовано, що собою являє ідея, необхідно виявити можливість і умови істинного пізнання. Процес пізнання, як вважав П.Д. Юркевич, здійснюється у трьох формах:

1) пізнання через уявлення — це нижча і найменш досконала форма, що пов'язана з чуттєвим спогляданням. Відповідність мислення і буття у цьому сенсі відзначається крайньою розбіжністю. Уявлення формується відповідно до суб'єктивних асоціацій і тому віддзеркалює швидше не образ речі, що пізнається, а образ людини, яка здійснює акт пізнання.

2) Пізнання через поняття — це більш високий рівень пізнавальної діяльності, але й на ньому не досягається певної відповідності між мисленням і буттям. Звичайно, у межах цієї форми пізнання звільняється від суб'єктивізму. За допомогою розсудку, який здатний До аналізу і синтезу окремих ознак конкретної речі, стає можливим пізнати сутність її, виявити те, що виокремлює від інших речей і без чого вона не могла б бути сама собою. Завершується пізнання на вищій стадії.

3) Пізнання через ідею — на цій стадії за допомогою розуму синтезуються результати розсудкового пізнання в один цілісний світогляд, що доповнює одержані знання пізнанням і вірою у вищий світ — вірою у Бога, у безсмертя душі і в призначення людини.

Своє вчення про пізнання істини П.Д. Юркевич обґрунтовує, спираючись на історико-філософську традицію. Стосовно цього він виокремлює дві контрастуючи одна з одною позиції. Згідно з однією, духові доступне пізнання істини, цю тенденцію найбільш яскраво в історії філософії уособлює вчення про розум та ідеї Платона. Друга позиція заперечує таку можливість, стверджуючи, що ми можемо здобути не істинні, а лише загальновизнані знання. Цю другу тенденцію уособлює, насамперед, вчення І. Канта про досвід, яке протистоїть тенденції, що простежується в історії філософії від Платона до Лейбниця. Зіставлення цих двох позицій П.Д. Юркевич резюмує в таких тезах:

«Платон. Лише невидима, надчуттєва сутність речі пізнавана.

Кант. Тільки видиме, чуттєве явище пізнаване. Платон. Поле досвіду є царина тіней та мрій, лише прагнення розуму в світ надчуттєвий є стремління до світла знань.

Кант. Стреміти розумом в світ надчуттєвий — значить прагнути в царину тіней та мрій, а діяльність в сфері досвіду є прагнення до світла знань.

Платон. Дійсне пізнання ми маємо, коли рухаємось думкою від ідеї через ідеї до ідеї.

Кант. Дійсне пізнання ми маємо, коли рухаємось думкою від поглядів через погляди до поглядів.

Платон. Пізнання сутності людського духу, його безсмертя і вищого призначення заслуговує насамперед на назву науки: це цар-наука.

Кант. Це не наука, а формальна дисципліна, що застерігає від безплідних спроб стверджувати щось про сутність людської душі.

Платон. Пізнання істини можливе для чистого розуму.

Кант. Пізнання істини неможливе ані для чистого розуму, ані для розуму, збагаченого досвідами. Правда, що в останньому випадку пізнання можливе, але це буде не пізнання істини, але пізнання загальноприйнятне».

Серед цих двох позицій П.Д. Юркевич однозначно надає перевагу тій, яку репрезентує Платон. Але не випадково він здійснює зіставлення її з кантівською. Адже саме де «дивне вчення», як зазначає П.Д. Юркевич, утворює «душу нашої науки і нашої культури». І.Кант одержав блискучу перемогу над наївним поглядом, згідно з яким зовнішні предмети відбиваються у свідомості з усіма своїми якостями наче у дзеркалі. Але це вчення несе загрозу «такого всебічного і грізного скептицизму, який ніколи ще не потрясав філософію». Тому П.Д. Юркевич відчуває потребу не просто спиратись на Платона, а вивіряти свою позицію, зважаючи на аргументи І. Канта. «філософською опорою Юркевича, — зазначає Г.Г. Шпет, — був платонізм, а пробним каменем, на якому так тонко відточувалась його думка, була критика Канта».

Центр платонівського вчення про пізнання утворює пізнання ідеї. Ідея, твердить, наслідуючи Платона, П.Д. Юркевич, існує вічно, вона не виникає подібно уявленню чи поняттю у результаті діяльності суб'єкта. Навпаки, діяльність суб'єкта визначається ідеями. Перед суб'єктом стоїть завдання осягнути, пізнати ідею. На цьому шляху суб'єкт повинен подумки абстрагуватись від усього мінливого, подібно фізику, який мислить рух тіла в ідеальному просторі. «Ця ідеальна точка, до якої прагне суб'єкт... є істина, є ідея. Вона існує для загального розуму. Вона висловлює не те, що ми можемо відчувати щодо даної речі, а те, що є в самій речі, або те, чим є сама річ, істинно-суще».

**4. Кардіоцентризм – філософія серця**

Платонівське вчення про ідею П.Д. Юркевич протиставляє не лише філософії І. Канта, а й вченню тих його наступників з табору німецької класичної філософії, що розвивали погляд на саморух ідеї, яка сама себе стверджує у світі явищ. Але, розмірковував П.Д. Юркевич, якщо ідея не є своїм власним творцем у феноменальному світі, виникає питання, завдяки чому здійснюється вплив ідей на речі і явища. Відповідаючи на нього, П.Д. Юркевич пояснює, «що потік речей підпорядковується вимогам ідеї внаслідок передвизначення творчої волі, яка покладає цей світ як виконавчу владу щодо ідеї як влади закону довгої». Тим самим у загальну картину взаємодії ідеї і світу речей вводиться таємниця Божого творіння. Так вводиться друга межа, котра визначає поле вільної діяльності філософської свідомості. Якщо, з одного боку, філософія як пізнання ідеї відрізняється від науки, то, з іншого боку, здійснити філософськими засобами осягнення царства ідей виявляється неможливим. Справа, розпочата у філософському розумі, завершується за межами його завдяки укоріненому у глибинах людської душі усвідомленню добра. «Ця ідея, — пояснює П.Д.Юрке­вич, — найпростішого, найзрозумілішого і найпервіснішого добра в душі проливає несподіване світло на той бік світогляду, який відкривається засобами індук­ції. Те, що може бути (ідея), переходить у те, що є (дійсність) за посередництвом того, що повинно бути». Отже, остаточним виправданням дійсності стає ідея добра, А це приводить до ще однієї важливої сфери сис­теми поглядів П.Д. Юркевича, яку утворює філософія серця. Пошук істини добра, на думку П.Д. Юркевича, не може обмежуватись лише зусиллями пізнавальної діяльності розуму. Здійснення добра можливе як акт щирої душі, щирого серця. Місце філософії серця у системі поглядів П.Д.Юркевича визначається розумінням філософії, яка, на його переконання, спрямована на осмислення душі. Оскільки ж душа в людині органічно пов'язана з її тілом, то, природно, постає питання про тілесний орган духовної діяльності людини. Одні вважають таким органом голову, як вмістилище мозку, інші — серце. Розв'язання проблеми, таким чином, набирає характеру розв'язання дилеми: «серце — голова». Спираючись на авторитет Святого Письма, П.Д. Юркевич обстоює погляд на серце як осередок духовного життя, яке визначає сутність людської особистості.

Серце є охоронцем і носієм усіх тілесних сил людини.

Серце виступає осередком душевного й духовного життя людини.

Серце є органом різноманітних душевних хвилювань, почувань, пристрастей.

Серце виступає центром морального життя людини.

Серце є вихідним пунктом всього доброго і злого у словах, думках і вчинках людей.

Не важко помітити, що така позиція органічно вписується в започатковану ще з часів Київської Русі традицію християнської філософії, яка яскраво виявляється у попередній традиції українського філософського мислення. Багатьма своїми рисами ця позиція виявляється співзвучною ідеям філософії Г.С. Сковороди, хоча істотно відрізняється від неї (у Сковороди серце — не орган тіла).

Погляд на роль серця як осередку духовного життя людини П.Д.Юркевич протиставляє поширюваному в філософії просвітництва підходу, котрий ототожнює духовну діяльність із розумовою і на цій підставі, спираючись на дані фізіології та психології, вважає органом духовної діяльності голову. Поширення такого погляду має, на думку П.Д. Юркевича, згубні для філософії наслідки. Цей погляд не може пояснити свободу волі людини, моральну цінність і значення людського вчинку. Абсолютизація такого підходу позбавляє можливості збагнути духовне життя людини як вираз неповторної, індивідуальної особистості. У сфері етики воно призво­дить до забуття «життєвої заповіді любові», яку (йдеться, зокрема, про кантівську етику) заступає «абстрактне і холодне усвідомлення обов'язку».

Не менш неприйнятною є й інша крайність, в яку впадає містицизм, що взагалі заперечує роль розуму в духов­ному житті людини. Підсумовуючи, П.Д. Юркевич підкреслює, що «істину між показаними крайнощами містицизму і емпіризму ми маємо у біблійному вченні про серце як осереддя душевного життя людини».

Співвідношення розуму й сердечної любові у моральності П.Д. Юркевич порівнює, посилаючись на Євангеліє від Матвія [25, 1 — 10], зі світильником і єлеєм. «В міру того, як в серці людини зникає єлей любові, світильник згасає: моральні начала й ідеї затемнюються й, зрештою, зника­ють зі свідомості. Це відношення між світильником і єлеєм — між головою і серцем — є саме звичайне явище в моральній історії людства».

П.Д. Юркевич, спираючись на обґрунтовану ним філософію серця, обстоює «гармонійне співвідношення між знанням і вірою», що враховує самостійне значення обох компонентів відношення й прагне до їхньої творчої взаємодії. У цьому він і репрезентована ним школа вбачали запоруку подальшого прогресу філософського знання.

**Висновок**

Таким чином, ми можемо дійти висновку, що Памфіл Данилович Юркевич - видатний український філософ, педагог, професор Київської духовної академії, професор філософії Московського університету -- тридцять п'ять років (із 48 відпущених йому долею) жив і творив в Україні. Філософія та педагогіка цього мислителя укорінені в національному ґрунті. Він стояв біля підвалин оригінальної російської філософії. Його праці вводили російського читача до тогочасної проблематики європейської філософської думки. Велика заслуга вченого й у формуванні російської філософської лексики. Памфіл Юркевич - глибокий християнський антрополог, людина, яка упродовж життя прагнула здійснення ідеї, закладеної в основу свого етичного вчення - ідеї «миру з ближнім як умови християнського співжиття». На жаль, світ поставився до нього не по-християнськи, і в житті його миру було мало.

У своєму розумінні вищої моральної метафізики та безпосередності моральнісного буття Юркевич залишається актуальним та життєздатним і понині. Розроблені ним ідеї відповідали високому рівню світової філософської думки, залишаючись і сьогодні гідним взірцем філософського аналізу складних проблем людського духу.

У своїх філософських поглядах мислитель відтворив українські духовні традиції, кардіоцентризм, екзистенціальність, антропоцентризм української світоглядної ментальності. Це виявилось в акцентуванні уваги на унікальності духовного єства людини, визнанні особистості вищою цінністю буття, розгляді "серця" як основи духовного життя людини.

Змістом його антропології є "філософія серця" - оригінальна філософська система, в центрі якої знаходиться вчення про "серце" як символ внутрішнього світу, людських переживань. Філософ стверджував, що мислення не вичерпує всієї повноти духовного життя. Людина пізнає навколишній світ за допомогою розуму, а пізнати красу серцем.

**Список літератури**

1. Юркевич П. Д. Философские произведения. — М., 1990.

2. Юркевич П. Вибране. — К., 1993.

3. Піч Роланд. Найголовніші елементи філософії П. Д. Юркевича // Філос. та соціол. думка. — 1992. —№ 9.

4. Тихолаз А. Г., Запорожець М. О. Історичні уроки одної суперечки (П. Юркевич проти М. Чернишевського) // Філос. та соціол. думка. — 1992. — № 7.

5. Философская мысль в Киеве. — К., 1982.

6. Шпет Г. Г, Очерк развития русской философии // Шпет Г. Г. Сочинения. — М., 1989. — С. 188 — 219.

7. Ярмусь С. Памфіл Данилович Юркевич та його філософська Спадщина // Юркевич П. Д. Твори. — Вінніпег, 1979.