

**ДЕЯКІ РЕФЛЕКСІЇ СТОСОВНО КОРДОЦЕНТРИЗМУ
ЯК ПРИНЦИПУ ТА ВЧЕННЯ
ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ПРО СЕРЦЕ**

На нашу думку, *серце* постає *екзистенційною засадою духу*, способом явлення та в zasadничення духу у глибинах людського ества, людської істотності, людської суб'єктивності. Людське серце *живиться духом*, здатне приймати дух, оволодівати його енергіями, смислами, формами і змістами і тим самим «тримати» людське в людині. А ось з боку «екзистенції» це виглядає наступним чином: людська *екзистенція* – не усамітнення, не зачинення у безодні переживань від буття, від інших, а спосіб зосередження сил об'єктивного (і абсолютного) духу заради забезпечення гідного способу існування як самого духу, так і людської суб'єктивності в її осередді.

Такий підхід дає змогу зрозуміти смисл твердження про *серце як екзистенційну засаду духу*. При цьому слід окреслити зміст поняття «екзистенційний».

В. Петрушенко зауважує, що «українські філософи доволі часто намагаються переконати всіх в тому, що українська художня література, публіцистика, красне письменство, не кажучи вже про філософію, починаючи від Г. Сковороди, завжди було екзистенційним або хоча б містило в собі екзистенційні мотиви. Врешті, таке можуть сказати представники майже будь-якої культури. І це тому, що такі мотиви, дійсно, можуть бути наявними, а з іншої сторони таке можливо саме тому, що термін “екзистенція” не виказує опору довільному з ним поводженню (як, врешті, і багато інших термінів філософії)» [6, с. 78]. *Екзистенція* – це людський спосіб буття, що проявляється у постійному виході за всі та всілякі межі і супроводжується вкрай загостреним відчуттям істинності, справжності, нередукованості подібних станів на противагу іншому, – соціальному, зовнішньому, несправжньому. Віктор Петрушенко стверджує, що у найрізноманітніших філософських опрацюваннях поняття «екзистенція» передбачалась «присутність в самому механізмі її здійснення рефлексії як інтелектуального сприйняття та фіксації всього, що наповнює горизонт людського світосприйняття. Проте важливим є й те, що саме рефлексія забезпечує внутрішню тотожність всього процесу екзистенції та

його суб'єкту: рефлексія – це пам'ять в дії так само, як пам'ять – це модус собітототожності рефлексії. Нарешті, з рефлексією можна пов'язати й онтологію екзистування: саме рефлексія зумовлює замикання всіх власних актів на саму себе, перетворюючи процес рефлексування в дещо самоцентроване, тобто в буттєвий атом або індивід. В результаті екзистування набуває характеру буттєвої міграції деякої точки, здатної висвітлювати навколо себе деякий простір (“отвір у бутті” – М. Гайдеггер), в якому <...> ніколи не висвітлюється те, що важило би найбільше: причини, засади та сенси такої міграції» [6, с. 80].

Дмитро Чижевський перший висловив думку, що характерною рисою української філософської думки є «філософія серця». Він розумів її як «науку про серце» і вважав, що вона як вираз національного характеру притаманна багатьом українським мислителям (Г. Сковороді, П. Юркевичу).

До речі, відомий російський феноменолог ХХ ст. Густав Шпет вважав, що «серце» не може бути принципом філософії: «Не менше безсумнівне, що для філософії всі питання серця суть її питання, і дуже захоплюючою є думка не тільки ставити питання “за серцем”, але й вирішувати їх за серцем. Проте одне це вже говорить, що “серце” не може бути принципом філософії. Зведене у принцип, серце перестало б бути серцем, так як “тотожне”, рівне, “справедливе”, “незворушне” і безпристрасне серце є найбільший абсурд. Теоретична філософія може і повинна знайти *свої* принципи серця, але моральне вчення, побудоване на серці, спокійно може обійтися і без теоретичної філософії. Змішування віри і знання, отже, з цієї точки зору не потрібне – однаково як для теоретичної філософії, так і для моральної поведінки. Якщо розум не може приписувати морального обов'язку, то і благо не може наперед визначати шляхів пізнання» [10, с. 633]. Дійсно, тут є певна правда: «серце» як таке не може бути принципом філософії, а ось *ідея про центральність серця* у структурі людської істотності – може. Про розпливчатість терміну «серце» говорить російський філософ ХХ ст. Б. Вишеславцев: «У <...> безконечній багатоманітності значень символ “серце” загрожує цілковито розплистися, зробитися цілковито невловимим, перетворитись на пусту поетичну метафору. І, проте, це не так: серце релігійною мовою є чимось дуже точним, можна сказати, математично точним, як центр кола, з котрого можуть виходити безконечно різноманітні радіуси, або світловий центр, з котрого можуть виходити безконечно різноманітні промені» [59]. Далі мислитель ставить питання: чи не є цей вираз «серце» те ж саме, що у психології добре відоме як принцип єдності свідомості, як центр свідомості? І відповідає негативно: «Це не є цілковито так, тут є щось більш глибоке, релігійне, таке, що залишається недоступним для наукової емпіричної психології. Є глибокі підстави, чому тут (у його дослідженні –

Л.В.) приймається релігійний символ “серця”, а не поняття душі, свідомості, ума, навіть духу. Насправді, серце означає деякий *прихований* центр, *приховану* глибину, недоступну для погляду» [1]. З цими міркуваннями філософа ми цілковито погоджуємось, вони будуть певним чином *методологічно* застосовані у подальшому викладі.

Наступне міркування відомого сучасного дослідника С. Хоружого також має серйозне методологічне значення для нашого дослідження: «Про “серце” зазвичай говорять в двох головних смислах, тілеснім (фізіологічному) і душевному (психологічному). У першому емпіричному смислі, серце – центр кровоносної і дихальної систем, вузол тілесного життя людини; у другому, узагальненому і переносному, серце – центр людської істотності, осереддя, “сідалище” усіх почуттів і емоцій. Аскетика розвиває узагальнення далі і розуміє під “серцем” єдиний екзистенціо-енерговий центр людської істотності, фокус (умовно мислимий у місці серця), де сходяться всі її енергії – сили, прагнення, почуття, помисли, усі рухи ума і душі» [8, с. 105].

Однак, кордоцентризм, тобто утвердження саме серця центром людської істотності, безперечно *може бути принципом філософії*, і при цьому він має серйозне світоглядне та методологічне значення. Ми приймаємо теоретичну концепцію івано-франківського дослідника Я. Гнатюка, який, розглядаючи кордоцентричну парадигму української філософії, виокремлює різні плани самого кордоцентризму (метафілософський, історико-філософський, онтологічний, гносеологічний, антропологічний, аксіологічний, соціально-філософський, історіософський, етичний). Я. Гнатюк стверджує, що «український кордоцентризм є складним феноменом. Власне тому однозначно визначити його неможливо. Описати сутність й особливості українського кордоцентризму можна лише через низку визначень, характеристик й порівнянь» [2, с. 6].

У **метафілософському** сенсі та інтерпретації український кордоцентризм є національною філософією, яка в художніх образах та теоретичних поняттях виражає усвідомлення цілісності людини та розуміння нерозривної єдності людини з Богом, замежовою реальністю, трансцендентним. В **історико-філософському** плані український кордоцентризм є історичним типом філософування, якщо розглядати його у порівнянні з іншими історичними типами – даоським натуроцентризмом, конфуціанським соціоцентризмом, буддійським етикоцентризмом, античним космоцентризмом, юдейсько-християнсько-ісламським теоцентризмом, ренесансним антропоцентризмом, просвітницьким логоцентризмом, постмодерним семіоцентризмом й, водночас, метафізичною ідеєю чи філософською парадигмою. В **онтологічному** аспекті український кордоцентризм є вчення про укоріненість людини за

допомогою серця в істинному бутті. У **гносеологічному** ракурсі український кордоцентризм є вчення про перевагу духовного досвіду над теоретичною логікою. В **антропологічному** вимірі український кордоцентризм є кон-цепцією цілісності людської реальності. В **аксіологічному** тлумаченні український кордоцентризм є вчення, яке зараховує до цінностей любов, а до анти-цінностей – егоїзм. У **соціально-філософському** окресленні український кордо-центризм є вчення про перевагу ірраціонально організованої спільноти над раціонально організованим суспільством. В **історіософському** розумінні український кордоцентризм є вчення про мікроісторію істинної людини, яка у своєму духовному зростанні проходить етап смерті старої фальшивої людини та етап воскресіння чи духовного народження нової справжньої людини. В **етичній** перспективі український кордоцентризм є ідеєю першості спонтанного емотивізму перед калькуючим егоїзмом [2, с. 10-11].

Я. Гнатюк також робить спробу класифікувати український кордоцентризм не тільки за традиційними розділами філософії, але й за головними філософсько-світоглядними орієнтаціями. Звідси він виділяє три типи українського кордоцентризму: креативний, акціональний та інтроспективний. **Креативний кордоцентризм** є філософсько-світоглядною орієнтацією на Вищу реальність, а два інші типи – на емпіричний світ: **акціональний** кордоцентризм – на соціальну реальність, а **інтроспективний** кордоцентризм – на людську духовну реальність. Креативний кордо центризм, своєю чергою, має різновиди – *філософсько-теософський* кордоцентризм Г. Сковороди, в якому виражена ідея створення істинної людини, та *філософський кордоцентризм* П. Юркевича, де йдеться про творчу силу людського серця. **Акціональний кордоцентризм**, у свою чергу, також має різновиди. Це – *афективно-волюнтаристичний* кордоцентризм М. Гоголя, заснований на принципі циркуляції любові у соціальній піраміді, й *афективний кордоцентризм* П. Юркевича, який базується на ідеї емоційно-почуттєвого вчинку. Нарешті, різновидами **інтроспективного** кордоцентризму є *волюнтаристичний кордоцентризм* Г. Сковороди, в якому виражена воля до єднання з природою як власною, так і Божественною, та *волюнтаристично-емотивний* кордоцентризм Т. Шевченка й П. Куліша, який являє собою напружене емоційно-вольове прагнення до правди та свободи. При цьому Я. Гнатюк вельми слушно зауважує: «Те, що при такій типології українського кордоцентризму як національної філософії один і той самий український мислитель виявляється виразником різних типів філософії українського кордоцентризму, свідчить не про її помилковість, а про факт, що той чи інший український мислитель світоглядними акцентами своєї філософії виразив різні світоглядні орієнтації» [2, с. 13].

Ми стверджуємо, що кордоцентризм як *світоглядний* принцип орієнтує людину на прийняття істотності світу, всеохопного буття не просто мисленням, пізнанням, ціннісним стосунком, а всією глибиною свого єства, осереддям своєї суб'єктивності, тобто – всім серцем своїм. Осереддя, «серце» самого буття людина повинна сприймати, відчувати і розуміти серцем. Тим самим кордоцентризм здатний розгортати ситуації міжсуб'єктного спілкування унапрямку «від серця – до серця». Більш за те, кордоцентризм у такому вимірі протистоїть багатоманітним проявам безсердечності сучасної цивілізації за ситуації постмодерну, протистоїть симулякрам душевності та духовності.

Кордоцентризм же як *методологічний* принцип орієнтує гуманітарне знання на увагу до істинного осереддя, центру людського єства, з одного боку, і на справжню центрованість, глибину людського світу, людської реальності – з другого. У такому сенсі кордоцентризм як методологічний принцип здатний протистояти за ситуації катастрофічного розширення обсягів інформаційних потоків розпорошенню суб'єктних сил, зосереджуючи їх навколо істотного, навколо справжнього, зосереджуючи їх у глибину.

Істотні формулювання «філософії серця» (яка вже мала свої традиції від Києво-руської доби) простежуються у вченні Григорія Сковороди (1722–1794): «Істиною людини є серце в людині, глибоке ж серце – одному лише Богу досягне, як думок наших безодня, просто сказати душа, тобто суттєва істота», «сила», поза якою «ми є мертва тінь» [7, с. 116]. У даному випадку, ототожнюючи «серце» з душею, філософ спирався на Біблію, де воно означає душу і дух, шлях до вищої істини, «вище серце», завдяки якому встановлюється таємний гармонійний зв'язок між речами, «мікрокосмом» та «макрокосмом» тощо.

У тлумаченні проблеми «раціональність – ірраціональне» у філософії Сковороди намітилося принаймні два основні підходи. Так, Дмитро Чижевський говорить, що у філософії Сковороди раціональний момент відсутній. «Наука Сковороди вільна від раціоналістичного забарвлення» [9, с. 138]. Але в сучасній філософії визначився й інший підхід, у якому простежується єдність у філософії Сковороди раціонального та ірраціонального. Про це, зокрема, говорить Анатолій Калюжний у статті «Філософія серця Григорія Сковороди» [4, с. 642-659]. Ця ж думка простежується в статті Володимира Ільїна «Сумірність моральних інтенцій у кордоцентризмі Б. Паскаля та Г. Сковороди» [3, с. 121-134].

Сковорода визнає, що серце – це точка, центр, середина, індивідуальність, орієнтир людської душі, і воно ніде в просторі не існує, бо не має специфічного прояву, і водночас є повсюди, у всьому людському єстві. Якщо тіло є символом людського духу, то серце є виявом всієї людини. Серце – це поняття, яке відображає людину в цілому. Воно означає

реальність, яка існувала до виникнення відмінності між душею і тілом. Серце являє собою первісну єдність духу та матерії, але ту єдність, яка існувала до виникнення відмінності між матерією і духом, суттю та існуванням, дією і потенцією, індивідом і особою. Звичайно, тіло виявляє себе через розум, а розуму потрібне тіло, щоб продемонструвати конкретну дію. Але ця демонстрація здійснюється в гармонії кордоцентричної єдності цілісної людини. У Г. Сковороди «серце», стверджує дослідник творчості Г.Сковороди А. Калюжний, – це «загальне онтологічне буття людини» [4, с. 647]. Серце символізує вогонь, божественну іскру в людині. Для Сковороди досконала, самодостатня людина – це вічна, цільна людина, людина, в якій є серце, це – кордоцентрична людина. Серце відображає цілісну людину. Справжня людина – це також людина, в якій серце, це – цілісна, вічна, постійна людина. Серце на думку Сковороди, є раціональною основою людської «думки» [198, с. 160]. Отже серце – це першоеlement знання, і воно дає нам це знання відразу і без поняття. Серце пізнає через любов [7, с. 261]. Сковорода закликає людину підкоритися рухам свого серця, в якому перебуває Єдиний Розум.

А. Калюжний стосовно поглядів Г. Сковороди стверджує, що серце, коли воно є керованою силою, беззаперечно виконує всі накази, які воно отримує. Серце отримує накази з трьох джерел: по-перше, від зовнішнього світу, від суспільних чинників та інших осіб. По-друге, від поверхневого «Я», від поверхневого розуму, від психологічного, або астрального «я», точною копією якого є серце. Нарешті, серце може отримувати накази від глибинного «Я», від глибинного духу, від єдиного розуму, і воно буде діяти згідно з ними. Серце намагається діяти за планом. Який би наказ не дістало серце: хороший чи поганий, істинний чи хибний, бажаний чи ні, - воно відразу поглинає його глибоко в себе і передає в слухний час і потрібне місце відповідно до незаперечного закону відповідності [4, с. 651]. Серце, будучи вічним за своєю суттю, може осквернити душу. Земляне серце, вважає Сковорода, перетворює нас в різних нечестивих скотів: тварин і птахів. Чисте серце робить нас дітьми Божими, що піднімаються над усім тлінним. Наші прагнення, бажання, поривання набирають сили в кордоцентричній та еротичній природі людини. Ця «еротична» природа серця тісно пов'язана з естетичним елементом зовнішньої людини. «Не любить серце, не видя красоти» [7, с. 54], зазначає Сковорода.

Отже, можна стверджувати, що філософія Г. Сковороди та її сучасна інтерпретація відкриває нам основи духовної цілісності людини. Екзистенційні мотиви досить виразно чуються у міркуваннях філософа.

Настрій спадщини Г. Сковороди простежується і в подальшому розвитку української культури. Своєрідна філософська теодицея Шевченка і його звернення до Бога та створений ним світ змушують звертатися постійно до серця як єдиного вірного способу досягнення світу природи як

світу краси, раю. Раєм та святим, праведним є найкраще в людині, яке є її внутрішнім – любов та материнство, краса мистецтва, вільна братолюбна дія. Треба людям розтопити серце, а для цього потрібно слово любові і лише освячене цим вогнем любові оправдане звання людини, її віра, розум, надія. Важливо – не лукавити серцем, досягати раю природи чи серця. Розкриття «зору творчого таланту», як і самого життя, Шевченко відчував «внутрішнім» сприйняттям, молитовною медитацією, бо не розривав життя і слово: вони мають своїм корінням Слово Боже (тобто вище розуміння). Навіть десятирічну яму неволі, яка майже зламала поета, він сприйняв як випробування і, завдяки душевній рівновазі, «спокою серця» (до чого закликав Г. Сковорода), не лише витримав її, але й виніс своє поетичне світосприйняття ще більш очищеним та довершеним, одухотворив і очистив народну душу огненним словом, яке поставив на стороні «чистих серцем».

М. Гоголь, як і Г. Сковорода, називає душу «серцем», яке є глибоким джерелом для пізнання як самої людини, так і людського світу, світу взаємин між людьми.

Література

1. Вышеславцев Б. П. Значение сердца в религии [Електронний ресурс] / Б. П. Вышеславцев // Путь. – 1925. - № 1. Сентябрь. – Париж : [б.в.], 1925. – Режим доступу: http://krotov.info/library/16_p/put/01_79.html
2. Гнатюк Я. С. Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретацій: монографія / Я. С. Гнатюк. – Івано-Франківськ : Симфонія форте, 2010. – 184 с.
3. Ільїн В. Сумірність моральних інтенцій в кордоцентризмі Б. Паскаля і Г. Сковорода / В. Ільїн // Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність / С Йосипенко, Я. Стратій (упоряд.); І. Стогній (відп. ред.); Ін-т філософії ім. Г.С.Сковорода НАН України, Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т ім. Г. Сковорода. – К. : Ін-т філософії, 2003. – С. 121–134.
4. Калюжний А. Філософія серця Григорія Сковорода / А. Є Калюжний // Сковорода Григорій. Дослідження, розвідки, матеріали. Збірник наукових праць. – К. : Наукова думка, 1995. – С.642–659.
5. Ласло-Куцюк Магдалена. Григорій Сковорода і священні числа античності / Магдалена Ласло-Куцюк // Сковорода Григорій.: Дослідж., розвідки, матеріали: Зб. наук. пр. / Акад. Наук України. Ін-т філос.; Упоряд.: В. М. Нічик, Я. М. Стратій – К. : Наук. думка, 1992. – С. 344–354.
6. Сковорода Григорій. Твори у двох томах. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги / Г. С. Сковорода. — К. : Обереги, 2005. – 528 с.
7. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.

8. Чижевський Д. Філософія Г. Сковороди / Д. Чижевський / Підготовка тексту й переднє слово проф. Леоніда Ушкалова. – Х. : Прапор, 2004. – 272 с.

9. Шпет Г. Г. Философское наследие П. Д. Юркевича (К сорокалетию со дня смерти) / Г. Г. Шпет // Юркевич П. Д. Философские произведения / П. Д. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – С. 578–638. – (приложение к журналу «Вопросы философии»).

Георгій Панков (Харків)

ДОСВІД АНТРОПОЛОГІЇ «ВГЛЯДУВАННЯ У СЕБЕ» В ПРОЛОЗІ СКОВОРОДИНІВСЬКОГО «НАРКІСА»

«Хай буде світло!» Хай стане сонце!» Хай утвердиться сонце!»
(Г. Сковорода. Наркіс. Розмова про те: пізнай себе)

Постановка питання про «антропологію вглядкування у себе» виглядає метафоричною формою вираження філософії самопізнання, що орієнтує роздум про пізнання в антропологічну площину. Виникає питання про філософський сенс вживання названої метафори. Її вживання в історико-філософській думці автору ще не доводилося виявляти. Близьке до даної метафори зустрічається вираз «погляд», який вказує на інтенціональність філософського пізнання. Однак антропологічна філософія вимагає звернути погляд на осмислення самої людини. М. Фуко, наприклад, пропонував звернути серйозну увагу на антропологічний дискурс «турботи про себе», при якому погляд переноситься з усього зовнішнього на внутрішній світ особистості [8, с. 23]. За своєю суттю дискурс «турботи про себе» виражає персоналістичну антропологію, у якій центральне значення становить роздум про особистість, але не про емпіричний суб'єкт. Персоналістична думка не лише пропонує, але наполягає на необхідності з боку людини уважно вдивитися у свою надбіологічну істоту та усвідомити особливе покликання у здійсненні сенсу свого існування.

«Я» як предмет персоналістичної заклопотаності мотивує процес «вглядкування у себе». *Вдивитися у себе – не означає лише звернути погляд на самого себе, а вимагає виробити цей погляд.* Позиція «звернути на себе погляд» вказує тільки на пізнавальну інтенцію, тоді як позиція «виробити про самого себе погляд» – на її результат. Між цими двома позиціями, відповідними пізнавальному старту і фінішу, пролягає шлях «вглядкування у себе» як процесуальна сторона самопізнання. При цьому метафора «вдивлятися» характеризується такими якостями як інтенсивність, пильність, ретельність осягнення об'єкту – не тільки по широті обсягу, але