

*Наталія Мозгова*

*(м. Київ),*

*Марія Альчук*

*(м. Львів)*

## **ДУХОВНО-ФІЛОСОФСЬКА ТРАДИЦІЯ КОРДОЦЕНТРИЗМУ В КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНО-АКАДЕМІЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ XIX ст.**

Кордоцентризм як духовно-філософська традиція в лоні української філософії був наслідком візантійського впливу на світогляд вітчизняних мисленників ще за часів Київської Русі. І якщо в західноєвропейській культурі, на думку В. Горського, панувала «платонівсько-аристотелівська» традиція пізнання, яка була зорієнтована на пошук незалежної від людини істини, то у вітчизняній культурі панувала інша домінанта — а саме, зорієнтованість на пошук не стільки об'єктивної істини, скільки правди, яка була б невід'ємною частиною людської екзистенції. Українська філософія, пройшовши історичні флуктуації від способу духовної діяльності, способу перебування в світі (типовим прикладом якого був образ Г. Сковороди) до академічної, університетської дисципліни (типовим прикладом якої був П. Юркевич) — тим самим ствердила домінантний вплив екзистенціально-антропологічної традиції.

Зупиняючись на традиції кордоцентризму в духовно-академічній філософії XIX століття слід підкреслити, що ця проблема була частиною більш загальної релігійно-зорієнтованої проблеми, а саме проблеми співвідношення віри та знання. І саме в руслі останньої і розглядалась, зрозуміло по-різному, і проблема кордоцентризму. У творах В. Карпова (1798–1867), П. Авсенєва (1810–1852), О. Новицького (1806–1884), Гогоцького (1813–1889), П. Ліницького (1834–1906), не говорячи вже про П. Юркевича (1826–1874), можна віднайти не лише філософські роздуми, а й навіть наміри створення філософських систем. Але якщо у творах П. Авсенєва, О. Новицького, С. Гогоцького ми бачимо опосередкований зв'язок з традицією кордоцентризму Г. Сковороди (ми не будемо торкатись тут філософських поглядів П. Юркевича, оскільки вони потребують окремої розмови), то у творах В. Карпова

і П. Ліницького ми вже віднаходимо не лише безпосередні посилення і захоплення філософським вченням Г. Сковороди, але й створення власної синтетичної системи на зразок філософського вчення Сковороди про три світи і дві натури.

Світ розумівся В. Карповим у трьох іпостасях: як чуттєвий, як метафізичний і як абсолютний (абсолютне буття). Відповідно до цього і людина могла входити до світу трьома шляхами: завдяки зовнішнім відчуттям, які пов'язують її з чуттєвою реальністю; завдяки «ідеям», які обумовлюють її зв'язок з метафізичною («мислимою» за термінологією Карпова) сферою буття і завдяки духовному спогляданню, яке пов'язує людину з Богом. Лише за наявності цієї потрібної гармонії в душі людини «все вишукується в одну-єдину безмежну космору, зливається в один акорд, в єдину святу пісню Всевишньому» [3, с. 133].

Таким чином, в основі системи філософського синтетизму В. Карпова лежав «закон гармонійного буття всесвіту». Розум та серце, які розвиваються як органи віри у постійному взаємозв'язку, повинні знайти у осяяній душі людини стійке підґрунтя з метою вирішення головних завдань філософії. Вихідним моментом філософування Карпов вважав конкретну свідомість, а органом істини слугували для нього всі сили душі, зосереджені у вірі. На думку В. Карпова, однією з головних проблем філософії є проблема сутності людини. Досліджуючи людину синтетично, Карпов доходить висновку, що ні в бутті, ні в діяльності людина не може бути одноманітною. За глибоким переконанням мислителя, в людині можна віднайти закони всього буття та підслухати гармонію всього життя, розлитого у Всесвіті, а також споглядати таємничі символи зв'язків, що поєднують світобудову.

Можна зробити висновок, що синтетизм В. Карпова нерозривно пов'язаний з антропологізмом і як влучно висловився В. Зеньковський, у Карпова «чітко прослідковується перетворення трансценденталізму в антропологізм» [1, с. 357].

На думку В. Карпова, все, що входить до сфери свідомості, має свою форму та зміст, а вони, набуваючи єдність в людині, об'єднують два світи — чуттєвий і духовний. І якщо дух є нескінченним, то органічна природа є скінченою. Дух — це чиста свобода, а природа — сліпа необхідність. Дух — є Бог, а природа — його витвір. Тільки в людині поєднуються обидва ці начала.

Досить показовим є і збіг поглядів В. Карпова і Г. Сковороди про необхідність створення своєї вітчизняної самобутньої філософії, яка завжди знаходиться в залежності від умов народно-суспільного життя. Зокрема В. Карпов головне завдання вітчизняної

філософії вбачав у проясненні і чіткому визначенні обов'язків громадян по відношенню до релігії і до своєї Батьківщини. Карпов доходить дуже важливого висновку, що серед різноманітних зовнішніх умов, котрі найбільшим чином впливають на розвиток і на специфіку розвитку філософії, є національний характер народу. Мислитель вважав, що поняття «загальнолюдське» є безглуздим та беззмстовним по відношенню до філософії, бо філософія є завжди продуктом діяльності представників певного народу і певної національності.

Філософські погляди В. Карпова є досить неоднозначними: з однієї сторони, він розробляє проблему віри і знання як домінуючої у духовних школах, продовжив традицію, котра сягала своїм корінням витоків «філософії серця» Г. Сковороди і яку згодом всебічно розвинув П. Юркевич; з іншої сторони, саме виходячи з витоків «філософії серця» Карпов одним з перших в тодішній Російській імперії розробив підвалини світоглядної доктрини слов'янофілів. Як писав з цього приводу Е. Радлов, «раніш за І. Киреевського і О. Хомякова російську філософію охарактеризували у тому ж дусі, в якому це зробили слов'янофіли, архімандрит Гавриїл і професор Карпов» [6, с. 128].

Розв'язання проблеми співвідношення віри і знання, їх єдність у свідомості людини та їх істинна роль у світопізнанні можливе лише на основі розмежування розуму й серця як двох головних сфер людської духовності. Ця проблема (співвідношення розуму і серця) займає чимале й досить важливе місце і у творчому доробку П. Ліницького, оскільки філософська діяльність мислителя становить пряме продовження традиції духовно-академічної філософії др. пол. XIX — поч. XX ст. При цьому філософія Ліницького стикається з академічною духовно-релігійною філософією України др. пол. XIX — поч. XX ст. більш глибоко і більш безпосередньо, ніж це здається на перший погляд. Немає нагальної потреби простежувати цей зв'язок у всіх можливих нюансах, достатньо акцентувати найбільш показові моменти. Зокрема у питанні співвідношення розуму і серця мислитель займає досить своєрідну позицію, яка проходить рефреном скрізь весь творчий доробок київського філософа. Не заперечуючи важливого значення серця як осереддя душевного й духовного життя людини, філософ одночасно наполягав й на необхідності розуму, вимагає гармонії розуму з іншими душевними силами людини: «Недостатньо одного лише прийняття християнського віровчення, недостатньо віри в те, що це вчення істинне, необхідно при цьому і засвоїти це віровчення, причому це засвоєння, має бути здійснене всіма силами душі» [4, с. 73].

Ліницький наполягав на важливій ролі розуму в релігійному житті людини. Він ставив слушне питання: чи доцільно визнавати головним органом релігійності людини її серце та волю і одночасно нехтувати розумом? Філософ застерігав від тих згубних наслідків, які виникають як результат однобічного розмежування та нехтування якоюсь однією стороною духовного життя людини. «Розум може іноді породжувати сумнів, але з цієї причини відкидати важливість і значення розуму є повним безглуздом. Відсікайте сумнів, боріться з ним, але не відкидайте розуму!.. Отці Церкви справді надавали головного значення у справі віри і моралі серцю. Але це тому, що дивлячись на серце як на осереддя та на центр душевного життя, покладали на нього об'єднуючу силу душі, а тому не виключали й розуму, а вимагали лише гармонії розуму з іншими душевними силами людини» [4, с. 86]. Справді, в питанні співвідношення розуму й серця у переважній більшості отців Церкви можна констатувати своєрідний діалектичний підхід, суть якого полягала у тому, що без серця розум є безсилим, але й без розуму є сліпим серце, яке стає позбавленим керівництва. В онтологічному аспекті серце й розум займають однаково важливе місце, вони є аксіологічно рівноцінними, принаймні розум не входить у серце як частина у ціле. Саме на такому розумінні співвідношення розуму й серця наполягав П. Ліницький, тим самим продовжуючи тлумачення цієї проблеми з позиції східної патристики традиції.

Згідно з П. Юркевичем, розум є лише світло, яке осяє своє осереддя, або «розум є вершиною, а не корінням духовного життя людини» [9, с. 95].

П. Юркевич порівнював відношення розуму й серця з відношенням каганця та оливи» [9, с. 112]. Звідси виходить, що розум повністю залежить від свого осереддя — серця. Однак чи поглинає серце розум? Чи розчиняється розум в своєму осередді?

Проблема (співвідношення розуму й серця) викликала різноманітні думки й оцінки у сучасній дослідницькій літературі. Відзначимо крайні погляди. З однієї сторони, згідно з думкою канадського дослідника С. Ярмуса: «Юркевичева антропологія ґрунтується на двох основних силах людського духу: голова і серце... які знаходяться у відношенні зрівноваження (балансі)» [10, с. 31]. В іншому місці це співвідношення трактується як своєрідне погодження — гармонія й координація. Причому на вищу ступінь Юркевич, за Ярмусем, ставить серце людини, а не розум [10, с. 31]. З іншої сторони, наведемо думку відомого російського філософа початку ХХ ст. Г. Шпета, згідно якому «Юркевич потопив розум

у серці» [8, с. 632]. Згідно з Ліницьким, серце є осередком та центром душевного й духовного життя людини, це об'єднуюча сила душі, але розум, на думку філософа, це не менш важлива частина душі, ніж серце. П. Ліницький трактує розум у якості інтелекту, це цілком відповідає духові новоєвропейської філософії, він наполягає на гармонії розуму з іншими душевними силами людини як у справі віри, так і у наукових дослідженнях. П. Ліницький змістовно доповнив позицію П. Юркевича, виділяючи поряд із серцем й гармонізуючу функцію розуму, але при цьому не протиставляючи серце й розум і тим самим не заперечуючи, а доповнюючи Юркевича. Не дивлячись на різні смислові наголоси у розумінні значення розуму й серця в житті людини, в цілому простежується, як зауважував С. Франк, певна закономірність, згідно з якою вітчизняна «філософія в значно більшій мірі ніж західноєвропейська, є саме світоглядною теорією, і суть її та основна мета ніколи не лежали у сфері чисто теоретичного і неупередженого пізнання світу, а завжди — у релігійно-емоційному тлумаченні життя, і що вона (філософія — Н.М.) може бути зрозумілою лише у цьому контексті, тобто за допомогою заглиблення у її релігійно-світоглядні корені» [7, с. 474].

Загалом, переважаючою тенденцією в українській філософії вважається так звана «філософія серця». І як підкреслював у своєму дослідженні М. Лук, «головним критерієм зарахування того чи іншого мислителя у лоно української філософії... є зв'язок його вчення з традиціями української духовності, найприкметнішою серед яких є культура «серця»... Чому ця проблема в найрізноманітніших модифікаціях і проявах постійно наявна в працях саме українських мислителів? Саме це має цікавити передусім історика філософії, а не те, «скільки місця» вона займає і як вирішується в кожному конкретному випадку. Тільки послуговуючись цим критерієм, можна досягнути суті та унікальності (у розумінні індивідуальної неповторності) власне української філософії другої половини XIX — початку XX ст.» [5, с. 9]. У той же час в «Історії філософії України» В. Лісовий відзначав, що «...попри релігійно-містичну чи релігійно-ідеалістичну філософську антропологію, репрезентовану Григорієм Сковородою і Памфілом Юркевичем, маємо філософські ідеї, які не вписуються в цю традицію. Фактично поза цією традицією лежать філософські курси професорів Києво-Могилянської академії чи, скажімо, аналітично зорієнтована філософія другої половини XIX — поч. XX ст.» [2, с. 19]. З цього приводу виникає слушне питання: якою мірою ідеї В. Карпова і П. Ліницького співмірні з цією традицією?

Чи може ідеї цих філософів йдуть всупереч цій традиції? Зауважимо, що спадкоємність традиції може бути виражена не лише у висвітленні одних і тих самих положень, а й у стурбованості одними й тими ж питаннями та у виборі теоретичних засобів їх розв'язання. Якщо ставити це питання таким чином, то стає зрозумілим, що однозначної відповіді на нього в принципі бути не може, бо філософська спадщина В.Карпова і П. Ліницького досить багатогранна й не підпадає під якийсь одне усталене визначення. Це глибокі й тонкі мислителі, які є досить своєрідними і оригінальними, тому й вивчення та відношення до їх філософського доробку повинно носити неупереджений, виважений та толерантний характер.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. / В.В. Зеньковский. — Ростов-на-Дону, 1999. — Т. 1. — 542 с.
2. Історія філософії України: Підручник / М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин, І.В. Бичко та ін. — К. : Либідь, 1994. — 416 с.
3. Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. — СПб.: В типографии И. Глазунова и К°. — 1840. — VII. — 135 с.
4. Линицкий П.И. Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию / П.И. Линицкий.// Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. — К., 1904. — Вып. 5. — С. 71-195.
5. Лук М.І. Етичні ідеї в філософії України другої половини ХІХ — початку ХХ ст. — К. : Наукова думка, 1993. — 149 с.
6. Радлов Є.Л. Очерк истории русской философии / Є.Л. Радлов // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Є.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. — Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1991. — С. 96-216.
7. Франк С.Л. Духовные основы общества. / С.Л. Франк. — М. : Республика, 1992. — 511 с.
8. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии / Г.Г. Шпет.// Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Є.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. — Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1991. — С. 217-569.
9. Юркевич П.Д. Вибране./ П.Д. Юркевич. — К. : Абрис, 1993. — 397 с.
10. Ярмусь С. Памфіл Данилович Юркевич (1826-1974) та його філософська спадщина./ С. Ярмусь // Юркевич П.Д. Твори. — Вінніпег, 1979. — С. 3-17.

У статті розглядаються філософські погляди представників київської духовно-академічної філософії В. Карпова й П. Ліницького на проблему співвідношення віри і розуму у контексті традиції кордоцентризму. Автор доходить висновку, що українська філософія в значно більшій мірі ніж західноєвропейська завжди була світоглядною теорією, суть якої лежала у релігійно-емоційному тлумаченні життя.

**Ключові слова:** кордоцентризм, віра, розум, знання, істина, правда.

*Mozhova N.H, Alchuk M.P.*

***The Spirituality-Philosophical Tradition of Cordocentrism in Kyiv Spiritual-Academic Philosophy of the XIX Century***

The article discusses philosophical views of the representatives of Kyiv spiritual-academic philosophy — V. Karpov and P. Linytzkiy — on the problem of reason and faith relation in the context of the cordocentrism tradition. The author concludes that Ukrainian philosophy, much more than European, always was the world-view theory, the essence of which lies in religious-emotional interpretation of life.

**Keywords:** cordocentrism, faith, reason, knowledge, truth, true.