

Обусловлено это неприятие именно тем, что общество не желает **пребывать в жёстких континуально-логических всеобщих обязательствах** (в том числе «праарийских», «общеславянских», «общерусских», «советских» и даже «соборно-украинских»). Оно скорее всего готово принять и осмыслить в себе все тенденции мирового духовно-культурного развития (эволюционировать и обогащаться по принципу народной сказки «Кто-кто в домике живет?» — то есть развиваться и дополняться новым, не отказываясь от старого) — и западноевропейскую философию, и православный исихазм, и афроамериканские ритмы, и латиноамериканские сериалы, и индийскую религиозную практику, и юнгианскую соционику, и ультраправый национализм (как украинский, так и в форме «рашизма»), и космополитические тенденции информационной эры и т.д. Этим она «... возносит себя к значению Эдема Свободы? [15], ведь познание, ищущее твёрдости, убежденности, нерушимости очевидного и неукоснительности «необходимого» (ананкэ) оказываются синонимами насилия. Именно поэтому предки украинцев отбросили рассудительно-рационалистическую религию (иудаизм, ислам, католичество) с её «непрямым», «Книжным» общением с Божественным (трансценденцией), с её методом уничтожения всех, кто думает и чувствует и хочет иначе, чем «мы». Русичи избрали достижение единства между людьми в «экзистенциальной коммуникации» — соборности мистико-энтузиастического православия (ортодоксии), именно в нем «народ выявил себя естественно» (Н. Костомаров).

Но семиотический рок Украины определяется тем, что ей, «как запредельной остальному миру реальности», **необходим более чем один язык** (минимально два) для отражения этой «запредельной реальности» и чтобы пространство реальности охватывалось не одним языком в отдельности, а только их совокупностью, как бы накладываясь друг на друга, по разному отражая одно и то же, **создавая качественно новое**, построенное на противоречии между внешностью и сущностью [16]. Этим Украина, скорее всего, хранит преданность первоначально индоевропейской культуры, где царствуют одновременно два языка — «язык богов» и «язык людей» (вернее, один «двуипостасный» язык, «гетерогенное одноязычие»), обслуживая разные сферы культуры.

1. Гачев Г.Д. Европейские образы Пространства и Времени // Культура, человек, картина мира / Отв.ред. А.И. Арнольдов, Б.А. Кругликов. — М.: Наука, 1987. — С.226.

2. Бердяев Н. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. — М.: Мысль, 1990. — С.59, 65, 67.
3. Василенко Н.А. «Очарованный странник» против «экономического человека» // Русский узел: Идеи и прогнозы журнала «Москва» / Сост. С.Селиванова. — М.: Москва, 1999. — С.77.
4. Глазычев В. Слободизация страны Гардарики // Иное: Хрестоматия нового российского самосознания (Москва). — 1995. — №1. — С.87; Ахиезер А.С. Диалектика урбанизации и миграции в России // Общественные науки и современность (Москва). — 2000. — №1. — С.8.
5. Ключевский В.О. Соч. в 8 т. — М.: Госполитиздат, 1956. — Т.1. — С.69-70.
6. Шестов Л. Афины и Иерусалим. — М.: Фолио, 2001. — С.350-35.
7. Шоркін О.Д. Схеми універсумів: Методологічний проект зв'язності культур: Автореф. дис. ... докт. філос. наук. — К.: Вид-во КДУ, 1999. — С.1.
8. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. — М.: Гнозис; ИГ "Прогресс", 1992. — С. 257-270.
9. Элиаде М. Священное и мирское / Перев. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — С.26.
10. Сиоран Э.М. Искушение существованием / Пер. с фр. — М.: Республика, 2003. — С.224.
11. Дугин А.Г. Основы геополитики: Геополитическое будущее России. — М.: Арктогея, 1997. — С.13.
12. Холмогоров Е. Сказание о граде Китежѣ // <http://www.pravaya.ru>
13. Тамарченко Е. Идея Правды в «Тихом Доне» // Новый мир. — М., 1990. — №6. — С. 244.
14. Кресін О. Сарматизм український // Мала енциклопедія етнодержавознавства / Від.ред., керівн. Автор. Колект. Ю.І. Римаренко. — К., 1996. — С. 136; Кресін О. Хозаризм (Козаризм) український // Мала енциклопедія етнодержавознавства / Від.ред., керівн. Автор. Колект. Ю.І. Римаренко. — К., 1996. — С.166-168.
15. Ешкільев В.Л. Герменевтика російської ойкумени // Точка зору. — 1997. — №1. — С. 6.
16. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. — М.: Гнозис; ИГ "Прогресс", 1992. — С.9-10.

Ярослав Гнатюк (Івано-Франківськ)

УКРАЇНЬСЬКА ФІЛОСОФІЯ НА ШЛЯХАХ КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ

Серед обстоюваних сьогодні шляхів концептуалізації української філософії найважливішими вважаються періодизація історії української філософії, реконструкція українських філософських ідей і конструювання українських філософських понять. Саме вони визначають специфіку української концептуальної філософії.

Визначальним елементом концептуалізації української філософії виступає періодизація її історії. Конкуруючі школи філософської україністики зазвичай пропонують альтернативні періодизації історії української філософії. Так, психологічна школа філософської україністики, на підставі повноти вияву етноментальних характеристик у філософській рефлексії, виокремлює такі періоди розвитку української філософії:

докласичну добу (X–XVII ст.), класичну добу (XVIII–сер. XIX ст.) і неокласичну або новітню добу (сер. XIX–XX ст.). На відміну від неї, культурологічна школа філософської україністики, на підставі історичної динаміки типів культури, вирізняє у розвитку української філософії дещо інші періоди: греко-слов'янську філософську культуру (XI–XV ст.), філософську культуру бароко (XVI–XVIII ст.) і філософську культуру романтизму (XIX–поч. XX ст.). Нарешті, педагогічна школа філософської україністики, на підставі типологічних ознак навчального закладу, де викладається філософія, розрізняє наступні періоди розвитку української філософії: доакадемічну добу (XI–XVI ст.), академічну добу (XVI–XVIII ст.) та університетську добу (XIX ст. – по теперішній час). Ця періодизація, на наш погляд, є найбільш придатною для застосування.

Іншими елементами концептуалізації української філософії, окрім її періодизації, виступають реконструкція і конструювання українських філософських концептів. Частина концептів української філософії створена методом реконструкції. Це, зокрема, такі поняття як «філософія серця», «кордоцентризм» і «український кордоцентризм». А деякі українські філософські концепти побудовані методом конструювання. Прикладами таких концептів є поняття «конкордизм», «кодоцентричний персоналізм» тощо.

Сфокусуємо свою увагу на академічній і університетській добі української філософії та на двох самотніх її концептах, що функціонують у межах відповідної традиції, – поняття «кордоцентризм» і «конкордизм».

Українська філософська традиція як цивілізаційна цінність національної культури і національна ідентичність філософського дискурсу концептуалізується у таких напрямках філософської гуманістики і прикладної етики української спільноти як філософія українського кордоцентризму і філософія конкордизму. Ці дві теоретичні самопрезентації української філософської традиції засвідчують і її реальність, і її дискретний характер.

Осмислюючи специфіку української філософської традиції, необхідно насамперед провести розрізнення між кордоцентризмом та українським кордоцентризмом, оскільки вони не є, як прийнято вважати, одним й тим самим унікальним епіфеноменом української емоційності, а являють собою конкуруючі концепції української метафілософії [1, с. 216; 2, с. 97; 3, с. 13].

Метафілософська інтерпретація символічної семантики класичної доби української філософії, запропонована психологічною школою філософської україністики (І. Мірчук, Д. Бучинський, О. Кульчицький, С. Ярмусь, І. Бичко, В. Петрушенко, К. Кислюк), яка описується поняттям кордоцентризму

і похідними від нього кордологізм та кордіалізм, виходячи з методологічних стратегій і дослідницьких програм історії ментальності, психології несвідомого та української етнопсихології, розколює душу людської істоти на дві протилежні частини: несвідому і свідому або ірраціональну й раціональну, надаючи при цьому перевагу лише одній із них – ірраціональній, що беззастережно панує над раціональною. Звідси уявлення про кордоцентризму як один із різновидів філософії ірраціоналізму, людське серце як ірраціонально-індивідуальний початок, чуттєву інтуїцію, субстрат почуттів, спроможність виражати емоції, емоційно-почуттєву сферу чи емоційно-вольовий чинник та переконання у першості в людині серця перед головою, почуттів перед інтелектом, емоційного переживання навколишнього світу перед його раціональним пізнанням, душевного виміру людського буття перед іншими вимірами людського як головний принцип кордоцентризму.

Альтернативна щодо кордоцентризму метафілософська інтерпретація символічної семантики української філософської класики, запропонована культурологічною школою філософської україністики (В. Олексюк, Є. Калужний, Т. Закидальський, В. Горський, І. Мойсеїв, М. Тофтул, Я. Гнатюк), яка позначається терміном «український кордоцентризму», спираючись на методологічні стратегії і дослідницькі програми логічної семантики, філософської герменевтики та компаративістики, обстоює фундаментальну духовність людської реальності, розуміння людини як духовної цілісності, тлумачення людського серця як внутрішньої інтегруючої основи, на підставі якої синтезуються зовні ізольовані вияви людського, та першість світу Бога і духу людини як цілого перед душею і тілом як частинами людської реальності у ролі свого головного принципу. Отже, кордоцентризму як філософія частин людської реальності надає перевагу душі людини, її емоціям і почуттям, а український кордоцентризму як філософія цілісності людської реальності – духові людини, взаємодії рівноцінних частин людської духовної реальності, яка спроможна дати синергетичний ефект.

Український кордоцентризму як джерело і початок української філософської традиції можна трактувати у вузькому та широкому значенні. У вузькому значенні український кордоцентризму – це символічне розуміння людини, її цілісності як духовної реальності. Така інтерпретація укорінена не стільки в українській ментальності, яка зазнала значного впливу християнської культури і через це в ієрархії обставин є чинником опосередкованим і другорядним, скільки в епістемології християнської

культури.

У широкому значенні український кордоцентризм – це національна філософія православного українства, яка в образах, символах і абстракціях виражає концепт духовної цілісності людської реальності, відрефлексоване уявлення її як частини трансцендентного та іманентного Бога і принцип першості людської духовної реальності перед душевною і тілесною реальністю людського. За такої дефініційної специфікації український кордоцентризм протиставляється західному модерному раціоцентризму та постмодерному тілоцентризму.

Розглядаючи українську філософську традицію в історичній перспективі, варто нагадати, що в класичній німецькій філософії з ініціативи її засновника І. Канта, якого зазвичай зараховують і до основоположників сучасної філософської антропології, була започаткована дискусія навколо взаємопов'язаних проблем «Що таке людина?» і «Що головне в людині?». Г. Гегель стверджував, що головне в людині як духовній істоті «голова», розум, її культурний розвиток, а його послідовник та опонент К. Маркс наполягав, що головне в людині як суспільній істоті «ноги»; матеріальні передумови чи економічні умови і мотивації її духовного виробництва [4, с. 535; 5, с. 22]. Виступаючи у ролі третейського судді при вирішенні цієї методологічної суперечки і погоджуючись з тим, що людина, і як жива істота, і як метафора діалектичної філософії чи історичного матеріалізму, дійсно «не ходить на голові», М. Мерло-Понті водночас критично зауважував, що вона й «не думає своїми ногами» [6, с. 16].

Практично синхронно і паралельно з класичним німецьким ідеалізмом у класичну добу української філософії аналогічно дискутували з приводу проблеми людини та головного у ній. Класики української філософії та фундатори українського кордоцентризму як національної філософії Г. Сковорода, М. Гоголь, П. Юркевич і П. Куліш наголошували, що головне в людині не голова. Вони в один голос заявляли, що головне в людині є серце.

Ідея першості людського серця перед розумом і тілом людини як оригінальна українська національна філософська ідея була вперше створена і концептуально виражена саме фундаторами українського кордоцентризму, й згодом лише з тими чи іншими варіаціями повторена в американському прагматизмі, російській релігійній метафізиці та німецькій формальній соціології. Засновник класичної української філософії та філософії українського кордоцентризму як її провідного напрямку Г. Сковорода сформулював ідею першості людського серця як людської духовної

реальності перед множиною інших людських реальностей у вигляді кількох ключових тез. За Г. Сковородою, «Біблія є людина» і, навпаки, «людина є всієї Біблії кінець, і центр, і гавань» [7, с. 251; 8, с. 336]. Тому-то, на його погляд, «не розуміємо й Біблії, що не знаємо себе» [7, с. 291].

Для Г. Сковороди пізнання Біблії і самопізнання людини рівнозначні процеси. «Не пізнавши себе, як пізнаєш Біблію?», – запитував він [9, с. 327]. І закликав: «Пізнай же спершу себе самого, тоді пізнаєш і Адама з Євою» [9, с. 338].

Біблія як людина і «символічний світ» та людина як людина і «малий світ», при уподібненні Біблії людині й застосуванні символічної семантики «мови біблійного слова» до опису людської духовної реальності, є, на думку Г. Сковороди, символічною нарацією про людську реальність та її сутність [7, с. 251; 8, с. 142; 408; 9, с. 322]. Звідси його генералізуючий висновок – «людина є серце» [8, с. 359]. Інакше кажучи, людина у розумінні Г. Сковороди – це символічна істота. Вона існує у символічному просторі християнської культури та Біблії як її центру. Через це збагнути та описати її сутність можна лише застосовуючи ключовий символ символічного світу цієї культури – символ людського серця.

Розвиваючи свою тезу про людину як серце, Г. Сковорода конкретизував і виразив її у різних, але споріднених між собою положеннях. Він зазначав, що «голова в людині всьому – серце людецьке» або, надаючи цій думці іншої форми і змісту, «головою людині є серце, що панує над тілесним світиком», оскільки, на його погляд, «серце є дух, володар тіла, господар дому» [7, с. 351; 8, с. 334]. Беручи до уваги цей аргумент, засновник філософії українського кордоцентризму стверджував, що «голова людських справ є дух людини» [8, с. 59].

Інші речники філософії українського кордоцентризму, розмірковуючи у контексті текстів Біблії, біблійної антропології і психології та продовжуючи сковородинську кордоцентричну традицію, запропонували власні формулювання української національної філософської ідеї. Так, М. Гоголь, міркуючи про роль серця і розуму в духовному житті людини, відзначав, що «розум не є вища в нас здатність, його посада не більше як поліцейська: він може тільки привести в порядок й розставити по місцях усе те, що у нас уже є» [10, с. 87]. На його думку, розум як частина людини значною мірою залежить від її моральних сил, серця або духу як цілого. «Він іде вперед, коли йдуть вперед усі моральні сили в людині, й стоїть без руху й навіть іде назад, коли не підносяться моральні сили» [10, с. 267]. Таким чином, відриваючи свій розум від Бога як любові та моральної основи суспільного

життя, людина, на погляд М. Гоголя, перетворює живу душу на мертву, моральний розум на інструментальний, цілісне бачення на одновимірне розуміння. За своїм змістовним навантаженням, висновок М. Гоголя збігається із наступним, запитанням Г. Сковороди, що виконує функцію твердження: «Хіба не мертвою є душа, позбавлена істинної любові, тобто Бога?» [8, с. 264].

Повною мірою суть українського кордоцентризму як національної філософії виразив П. Юркевич. Його концепція в загальних рисах збігається з ідеями Г. Сковороди. Саме тому П. Юркевича зараховують до ідейних наступників Г. Сковороди. Завдяки П. Юркевичу, який трансформував сквородинський філософсько-теософський кордоцентризм у власне філософський, кордоцентрична традиція як можливість української філософії стала дійсністю.

Аналізуючи співвідношення людської духовної реальності з тілесною, душевною, духовною і моральною людською реальністю, П. Юркевич стверджував, що людське серце як синтезувальна внутрішня основа є «носієм усіх тілесних сил людини», «осереддя душевного й духовного життя людини» та її «моральнісного життя» [11, с. 73-74]. За його переконанням, «серце є основа душевного життя. Розум – тільки світло, яке цю основу освітлює». Він є «вершина, а не корінь душевного життя» [11, с. 95].

Переконання П. Юркевича узгоджується зі світоглядними позиціями Г. Сковороди і П. Куліша, засновника та останнього представника українського кордоцентризму як національної філософії, адже воно, як і названі позиції, виражає головний принцип цієї філософії. «Ось же вам верхівка і квітка всього життя вашого, – вказував Г. Сковорода, – внутрішній світ, сердечна веселість, душевна міць. Сюди скеровуйте всіх ваших справ течію» [7, с. 340]. Г. Сковорода вважав, що людський інтелект, який він дуже цінував, «не завжди досконалий, а тому здатний помилятися, та що голос Бога в людині – це голос Досконалого буття, й тому завжди безпомилковий» [12, с. 229]. П. Куліш услід за Г. Сковородою також наголошував, що «найперша річ – серце щире й якийсь голос із душевної глибини, котрий велить чоловікові йти вгору, а розум – слуга того голосу» [13, с. 112]. Як бачимо, принципом першості людської духовної реальності перед інтелектуальною реальністю людського послуговувалися усі фундатори філософії українського кордоцентризму й тому вони мають споріднені філософські вчення про людину та її серце. Це дає підставу вести мову про окрему кордоцентричну традицію української філософії у межах ширшої української філософської традиції.

Український принцип першості людського серця перед розумом людини був заново перевідкритий Ч. С. Пірсом – одним із фундаторів американського прагматизму. Він, апелюючи до досвіду усього людства і здорового глузду окремої людини, сформулював життєву аксіому, відповідно до якої «серце більше за голову та у сфері найбільш піднесених наших турбот тільки воно одне й присутнє» [14, с. 266]. З цієї аксіоми фундатор американського прагматизму вивів за правилами дедукції теорему або правильний метод людської дії. «У ставленні до найголовніших життєвих турбот, – писав він, людина мудра йде за своїм серцем й не довіряє своїй голові. Такий метод повинен взяти на озброєння кожний, яким би могутнім інтелектом він не володів» [14, с. 265].

Пізніше українська національна філософська ідея про першість людського серця як несвідомого перед свідомою розумовою діяльністю людини була ще двічі продубльована в європейському філософсько-соціологічному дискурсі. Спочатку в російській релігійній метафізиці, а потім у німецькій формальній соціології. У російській релігійній метафізиці, зокрема у такому її напрямі як метафізика глибокого серця Б. Вишеславцева, Біблія і біблійна психологія тлумачились засобами аналітичної психології К. Юнга, людське серце при цьому ототожнювалось із самістю – архетипом цілісності колективного несвідомого. Спираючись на таку тотожність, Б. Вишеславцев стверджував, що «розум і свідомість не є вищими в людині: ірраціональна й надсвідома замість є вищою» [15, с. 285]. У німецькій формальній соціології, точніше соціології спільноти та суспільства Ф. Тьоніса, підкреслювалось, що «наша мова відрізняє те, що походить із самого лише холодного розумування, з “голови”, й те, що становить теплі імпульси “серця”. Назагал це протиставлення виникає тоді, коли почуття як те, що дає імпульс і напрям, відрізняється від розумування, але найживішим і найнаочнішим виглядає відмінність серця від голови» [16, с. 125]. На думку Ф. Тьоніса, «формулювання та розрізнення цих понять, а відтак, і визначення їхнього взаємозв'язку, може відбуватися тільки через посередництво вербальних уявлень як властивого і дискурсивного мислення» [16, с. 125-126]. Розмірковуючи про взаємозв'язок серця і голови в людині, він наголошував на тому, що «всі тварини, й у певній розлогій царині також людина, в своїх порухах і проявах прислухаються радше до “почуття” і “серця”, тобто певної схильності та готовності, що в зародковому стані міститься вже в індивідуальних природжених нахилах і розвивається разом із ними» [16, с. 126]. Тим самим німецький соціолог відзначав провідну роль серця, його першість перед розумом у повсякденній поведінці людини.

Окреслена теоретична перспектива є засновком для висновку про пріоритет українських інтелектуальних лідерів у розробці принципу першості людського серця як людської духовної реальності перед множиною інших людських реальностей. А також дозволяє вважати філософію українського кордоцентризму, з огляду на те, що ідеї американської і російської національних філософій схожі та співзвучні з українською національною філософською ідеєю, самобутньою й оригінальною, та такою, що задає орієнтири на шляхах розвитку світової філософії й тому має планетарне чи глобальне значення.

Продовженням філософії українського кордоцентризму, української філософської традиції загалом, є філософія конкордизму. Для української філософської традиції притаманна релігійність. Вона уособлює і виражає характерні риси релігійних систем різних типів. Сакральна релігія у ній репрезентована філософією українського кордоцентризму, світська релігія – філософією конкордизму. Сакральну релігію можна охарактеризувати як релігійну систему, яка пропонує метафізично обґрунтовану фізичну концепцію реальності й методично пояснює її походження і передбачає майбутнє, а також як культову практику і модель ритуальної дії, що відтворює ієрархічний порядок фізично організованої реальності. Традиційне християнство як сакральна релігія утворює світоглядну основу філософії українського кордоцентризму.

Світська релігія, на відміну від сакральної, вибудовується навколо соціологічно обґрунтованого соціального світогляду, який пояснює походження соціальної реальності й описує етапи її розвитку аж до стану досконалості та сакралізує елементи соціальної структури, виявляючи себе у культовій і ритуальній практиці, що відтворює ієрархічний порядок соціально організованої реальності. Позитивістська релігія Науки і Прогресу, марксистська релігія Революції та фрейдівська релігія Самосвідомості як різновиди світської релігії є джерелами філософії конкордизму як сучасної системи світської релігії.

Незважаючи на типологічні розбіжності між філософією українського кордоцентризму і філософією конкордизму, на те, що філософія українського кордоцентризму право на побудову картини світу залишає за традиційним християнством як сакральною релігією і тлумачить людину як духовну істоту, а філософія конкордизму делегує це право сучасній науці, таким її напрямом як позитивізм, марксизм і фрейдизм, що виконують функції світської релігії, розглядаючи при цьому людину як біосоціальну істоту, вони фокусують свою увагу на подібній проблематиці – темі

цілісності людської істоти та її щастя. Особливо помітні ці тенденції у вченні про людське серце засновника філософії українського кордоцентризму Г. Сковороди та етичній системі погодження фізичних і психічних сил основоположника філософії конкордизму В. Винниченка. Обидві філософії розвивали схожі теорії цілісності людської істоти. Коли в людини серце веселе, мирне і спокійне, тоді вона, на погляд Г. Сковороди, є «чоловік [...] цілий, нетлінний і новий» [8, с. 323]. А В. Винниченко, даючи настанову на відновлення головних сил в людині закликав: «Будь суцільним. – Іншими словами, роби так, щоб кожна твоя дія була виявом погодженням всіх або великої більшості твоїх головних сил (інстинктів, підінстинктів, розуму, почуттів, підсвідомості, волі)» [17, с. 154]. Веселість і суцільність, на думку українських філософів, є засобами для людини на її шляху докінцевої мети – гармонії і щастя.

Хоча філософія конкордизму у певних пунктах збігається із філософією українського кордоцентризму, в інших вона протиставляється їй. Насамперед це стосується ставлення до традиційної сакральної релігії. Г. Сковорода як засновник філософії українського кордоцентризму виразив позитивне ставлення до неї. Він писав: «Біблію я почав читати близько тридцяти років від свого народження. Але ця найчудовіша для мене книга над усіма моїми полюбовницями гору одержала, втамивши мою довгочасову спрагу та голод хлібом та водою, солодшою меду та щільника, Божої істини й правди, і відчуваю особливу до неї свою природу. Тікав, тікаю і втік, за Божим керівництвом, від усіх житейських перепон та плотських коханок, щоб міг спокійно насолоджуватися в пречистих обіймах найгарнішої більше від усіх дочок людських, цієї Божої дочки» [7, с. 357-358]. Ставлення ж В. Винниченка як основоположника філософії конкордизму до традиційної сакральної релігії було водночас і негативним, і прагматичним. З одного боку, В. Винниченко дистанціювався від будь-якої традиційної сакральної релігії, а, з іншого боку, не бачив нічого поганого в тому, щоб використовувати релігійні засоби і методи для популяризації філософії конкордизму. «Люди, які не мали змоги чи бажання поставити собі питання, що таке релігія, – у полемічному запалі заявляв популяризатор філософії конкордизму, – мають звичку всякий суспільний рух, який відзначається силою, вірою, емоційністю, називати “релігією”. Але людям, які знають, що таке релігія, ніяково, коли навіть недурні освічені люди називають, наприклад, конкордизм “новою релігією”. І їм оцим, “освіченим людям” незрозуміло, як можна мати велику віру у своє вчення, гарячу волю до його здійснення, самовідречення для нього, навіть “фанатизм” і в той же час бути

“фанатичним” антирелігійником» [17, с. 302-303]. Отже, філософія конкордизму і традиційна сакральна релігія для В. Винниченка є діаметрально протилежними явищами. Протилежною у цьому випадку є і філософія українського кордоцентризму щодо філософії конкордизму.

Негативно ставлячись до сакральної релігії та її традиційних форм й водночас протиставляючи їй філософію конкордизму як сучасну форму фрейд-марксистської філософії підозри, В. Винниченко викривав традиційну сакральну релігію як соціальну патологію, що потребує метафізичної терапії. На його думку, «релігія є одною з форм загальної хвороби розладу сил (дискордизму), конкретніше – одна з форм вияву гіпертрофії егоїзму, підтримувана і затверджувана в людях силою тисячолітнього спадкового й постійно дієвого гіпнозу та автогіпнозу» [17, с. 81-82]. Для нього очевидно, що традиційна сакральна релігія як розлад фізичних і психічних сил робить людину нещасною. Здоровою і щасливою її може зробити лише етична система погодження фізичних і психічних сил або філософія конкордизму [17, с. 85].

Таким чином, в етичній системі погодження фізичних і психічних сил, обстоюваній В. Винниченком, перед людиною і людством є лише дві альтернативи: або традиційна сакральна релігія, хвороба та нещастя, або сучасна філософія конкордизму, здоров'я та щастя. В. Винниченко не допускав іншої світоглядної можливості. Фундатори філософії українського кордоцентризму були менш категоричні та вважали за можливе для людини досягнути щастя в межах традиційної сакральної релігійної системи.

Соціальними аналогами традиційних сакральних релігійних систем для В. Винниченка є сучасні йому тоталітарні режими. «Кожна релігійна система, кожна диктатура (чи то у формі фашизму, нацизму, чи московського комунізму, чи якогось іншого деспотизму) – це спекуляція на людському горі, більш чи менш організована, свідомо чи несвідомо система експлуатації органічного, вічного прагнення людства до визволення від страждання, від розладу своїх сил, від хвороби дискордизму, себто прагнення щастя» [17, с. 236]. Як бачимо, як традиційна сакральна релігія, так і сучасна тоталітарна держава, є у його розумінні перешкодою на шляху людини чи людства до щастя.

Категорично відкидаючи традиційну сакральну релігію та її історичні форми як перешкоду щастю, В. Винниченко запропонував сучасний проект філософії конкордизму або етичну систему погодження фізичних і психічних сил у вигляді комбінації науково значущих цілей та релігійних засобів. «Всякий суспільний рух, який виходить із попередніх, – писав

основоположник філософії конкордизму, – коли він хоче мати успіх у колективу, має використовувати вироблені попередниками тактичні засоби» й тому «конкордизм має встановити свої обряди, ритуали, церемонії, символи, одне слово, спрямувати всю техніку дії на увагу, на емоції, на волю своїх adeptів. “Свята дегіпнотизація”, “святе” погодження із природою, “святе” погодження з собою, з ближніми, “святе” визволення від тих чи тих форм дискордизму – все це має ввійти в арсенал боротьби з уселюдським дискордизмом» [17, с. 307]. Десакралізація фізичних об'єктів традиційної сакральної релігійності, на його думку, має відбуватися одночасно із сакралізацією соціальних об'єктів світської релігійності. На відміну від традиційної сакральної релігії, де спасіння можливе лише для обраних, філософія і етика конкордизму як сучасна світська релігія обіцяє спасіння для всіх. «Не зважати й ненавидіти, а жаліти й рятуватися. І то рятуватися всім – як “грішникам”, так і “праведникам”, як “винним”, так і “заслуженим”» [17, с. 293]. Такий гуманний спосіб реагування на авторитарну ідею спасіння традиційної сакральної релігії як хворобу розладу сил пропонує своєю програмою метафізичної терапії сучасна світська релігія – філософія конкордизму.

Якщо філософія українського кордоцентризму є пізнанням символічного світу Біблії і самопізнанням людини як символічної істоти, людської реальності як частини Божественного цілого, та створенням у результаті цього істинної людини і досягнення справжнього щастя, то філософія конкордизму є лікуванням хворої людини, приведенням її фізичних і психічних сил до погодження та забезпечення шляхом зрівноваження і узгодження цих сил її довготривалого щастя. На відміну від філософії українського кордоцентризму як філософії здоров'я, здорової людини і суспільства, філософія конкордизму є філософією хвороби, хвороби фізичних і психічних сил людини та суспільства й системою їх лікування. «Конкордизмом, – зазначав В. Винниченко, – ми називаємо систему лікування та реорганізації сил сучасного людського організму (чи то індивідуального, чи то колективного), сил як фізичних, так і психічних, систему, базовану на рівновазі та погодженні цих сил» [17, с. 86]. Він є «система боротьби із хворобою, організація всіх засобів для цієї мети» [17, с. 313]. Отже, за дефініційною специфікацією В. Винниченка, філософія конкордизму – це метафізична терапія фізичних чи психічних патологій, головним методом якої є реорганізація соціальної реальності як система принципів, що базується на балансі та гармонії соціальних відносин.

За вченням основоположника філософії конкордизму В. Винниченка,

«нема й не може бути в сучасному людстві людей нормально-здорових» [17, с. 292]. Така песимістична констатація зрівнюється оптимістичним прогнозом. «Ми, – вважав В. Винниченко, – на основі апріорних та емпіричних даних, можемо з певністю твердити, що людство ще у величезній більшості своїй є здатне до лікування та видужання, тільки невеликий відсоток його, мабуть, є вже цілком непридатний до цього, себто безнадійно хворий» [17, с. 294]. Таким чином, філософія українського кордоцентризму і філософія конкордизму демонструють протилежні підходи до розуміння людської і соціальної реальності. Філософія українського кордоцентризму виходить із здорового людського духу, веселості серця як здоров'я гармонійної душі, й наголошує на його повідній ролі, значенні для забезпеченні здоров'я усього людського і суспільного організму, а філософія конкордизму кладе в основу побудови щастя людину із фізичними і психічними розладами та пропонує за допомогою лікування людського організму і реорганізації суспільного організму рецепт досягнення постійної радості життя.

Філософія українського кордоцентризму і філософія конкордизму відрізняються між собою не тільки за антропологічними і соціологічними підходами, але й за метафізичними й теологічними підставами. У вченні про людське серце засновника філософії українського кордоцентризму Г. Сковороди важливе місце займає теорія двох натур. За цією теорією, «увесь світ складається із двох натур, одна видима, друга невидима. Видима зветься жива істота, а невидима – Бог. Ця невидима натура, чи Бог, все живе проходить і утримує, скрізь завжди є, був і буде» [7, с. 175]. Звідси принцип ієрархії Г. Сковороди, відповідно до якого «хто погодженіший з Богом, тим більше мирний і щасливий», бо «коли хто погодження з Богом тільки на три золотники має, тоді не більше в ньому миру, а коли хто на 50 чи 100, то стільки у серці його й миру. Скільки відступила тінь, настільки настало світло» [7, с. 379; 345]. На його думку, «щасливий, хто живе за волею блаженного духа [...] Це і є бути щасливим, пізнати себе чи свою природу, взятися за своє споріднене діло і бути з ним у злагоді із загальноприйнятою потребою» [7, с. 418]. Загалом, за Г. Сковородою, «щастя наше є мир душевний, але мир цей до жодної речовини не стосується», оскільки «одне тілесне здоров'я, інша справа – веселість і живість серця» [7, с. 363; 370]. Сповідуючи принцип ієрархії Г. Сковорода закликав віддавати вдячність «Богові, батькам і благодійникам. Бо це Богові – жертва, батькам – честь, а благодійникам – віддяка» [8, с. 111].

Етична система погодження фізичних і психічних сил основоположника філософії конкордизму В. Винниченка відкинула ідею традиційної сакральної релігії, за якою світ поділяється на земний і небесний, а природа на людську і Божественну, та разом з нею і теорію двонатурності світу філософії українського кордоцентризму, за якою невидима природа міститься у видимій та є її основою. З такої звуженої і тому половинчастої перспективи філософія конкордизму, повторюючи лише в одному аспекті теоретичні розробки філософії українського кордоцентризму, зазначала, що «першою умовою боротьби з дискордизмом є відновлення цілкового погодження людини з Усесвітом і земною природою» [17, с. 100]. Вона, звертаючись до окремого індивіда, сформулювала для нього такий імператив поведінки: «В усіх галузях життя твого звільняйся від гіпнозу релігії і будь часткою природи» [17, с. 106]. Отже, у філософії конкордизму, порівняно з філософією українського кордоцентризму, відбулося зміщення світоглядних акцентів. Якщо засновник філософії українського кордоцентризму Г. Сковорода наголошував на погодженні людини з Богом, невидимою натурою, то основоположник філософії конкордизму В. Винниченко – на погодженні людини з матеріальним світом, земною природою, оскільки для нього ніякої невидимої натури чи Бога не існувало.

Філософія конкордизму заперечувала не тільки ідею Бога як «невидимої натури» і концепцію «неоднакової всім рівності» філософії українського кордоцентризму, але й теорію Бога як «перспективи та ієрархії» філософії життя [7, с. 436; 18, с. 29-30]. Йому «замість принципу ієрархії, поділу на вищих і нижчих, а тим самим замість ворожнечі і ненависті конкордизм висуває рівність (чи краще – рівноправність), а тим самим погодження. І то не тільки соціологічну, а й біологічну, не тільки рівність людини з людиною, а й людини з твариною, з усякою живою істотою на землі, для людини нешкідливою» [17, с. 96]. Таким чином, якщо концепція нерівної рівності філософії українського кордоцентризму, за якою усі рівні перед Богом, але різні за природними здібностями, дарованими Ним, щільно пов'язана з принципом ієрархії, то концепція рівноправності філософії конкордизму, відкидаючи цей принцип, проголошує утопічний ідеал, який не має нічого спільного з реальною дійсністю.

Антропологічні й метафізичні розбіжності між філософією українського кордоцентризму та філософією конкордизму позначилися на пропонуваніх ними етичних теоріях щастя. Для засновника філософії українського кордоцентризму Г. Сковороди щастя є унарним, рефлексивним відношенням, концентрацією на внутрішньому світі людини, її духовній

реальності. «Щастя твоє, – зазначав Г. Сковорода, – всередині тебе, тут центр його закопаний; дізнавши себе, все пізнаєш, не пізнавши себе, у п'яті ходитимеш і лякатимешся страху, де його й не було. Пізнати себе повно, пізнати й задружити з собою, це є невід'ємний мир, істинне щастя і мудрість досконала» [7, с. 374]. А для основоположника філософії конкордизму В. Винниченка щастя – це бінарне, симетричне відношення, погоджене взаємовідношення елементів буття. На його думку, «ні матеріальні, ні духовні цінності, ні кожна зокрема, ні навіть усі вкупі ще не дають довгої постійної радості життя, себто щастя» й «тільки дієва рівновага цих цінностей та погодженість їх між собою та з силами зовні нас дають той стан, який ми можемо з цілковитим правом назвати щастям» [17, с. 32]. Як бачимо, у Г. Сковорода щастя пов'язане з духом, духовними цінностями, відповідно до його уявлення про людину як духовну істоту. А у В. Винниченка щастя є урівноваженим взаємовідношенням матеріальних і духовних елементів людського буття, що узгоджується з його розумінням людини як біосоціальної істоти.

Проаналізувавши українську філософську традицію в історичному вимірі, її антропологічному та етичному аспектах, можна відзначити, що українська філософія цікава як для українства, так і для людства загалом своїми оригінальними філософськими проектами – філософією українського кордоцентризму та філософією конкордизму. Вони вчать нас бути духовно цілісними і завдяки цьому спроможними відчувати веселість і постійну радість життя та пам'ятати про важливість людського духу, його значення для активізації, мобілізації та гармонізації головних життєвих сил людської особистості.

1. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи / М. Попович. – К.: Майстерня Білецьких, 2008. – 256 с.
2. Лисий І. Я. Національно-культурна ідентичність філософії: сім наближень до теми / І. Я. Лисий. – К.: ВД КМА, 2013. – 180 с.
3. Гнатюк Я. С. Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретацій / Я. С. Гнатюк. – Івано-Франківськ: Симфонія форте, 2010. – 184 с.
4. Перов Ю. В. Очерки истории классического немецкого идеализма / Ю. В. Перов, К. А. Сергеев, Я. А. Слинин. – СПб.: Наука 2000. – 672 с.
5. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: ГИПЛ, 1960. – Т. 23. – 907 с.
6. Мерло-Понти М. Феноменология сприйнятия / М. Мерло-Понти. – К.: УЦДК, 2001. – 552 с.
7. Сковорода Г. С. Твори / Г. С. Сковорода. – К.: Обереги, 1994. – Т. 1. – 528 с.
8. Сковорода Г. С. Твори / Г. С. Сковорода. – К.: Обереги, 1994. – Т. 2. – 480 с.
9. Сковорода Г. Пізнай в собі людину / Г. Сковорода. – Львів: Світ, 1995. – 528 с.
10. Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями / Н. В. Гоголь. – М.: Сов. Россия, 1990. – 432 с.
11. Юркевич П. Д. Вибране / П. Д. Юркевич. – К.: Абрис, 1993. – 416 с.

12. Глива С. Онтологічний образ людини в творчості Григорія Сковорода / С. Глива. – К.: КММ, 2006. – 256 с.
13. Вибрані листи Пантелеймона Куліша українською мовою писані / П. Куліш. – Нью-Йорк, Торонто: УВАН у США, 1984. – 326 с.
14. Пирс Ч. С. Принципы философия / Ч. С. Пирс. – СПб.: СПб-ое филос. общ-во, 2001. – Т. 2. – 320 с.
15. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса; Вечное в русской философии / Б. П. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
16. Тьоніс Ф. Спільнота та суспільство / Ф. Тьоніс. – К.: Дух і Літера, 2005. – 262 с.
17. Винниченко В. Конкордизм. Система будування щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко. – К.: Укр. письменник, 2011. – 335 с.
18. Ортега-і-Гассет Х. Роздуми про Дона Кіхота / Х. Ортега-і-Гассет. – К.: Дух і Літера, 2012. – 216 с.

Алла Макарова (Івано-Франківськ)

ГУМАНІЗМ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЯК РЕФОРМАТОРСЬКА ОЗНАКА ІСТОРИЧНОГО ЧАСУ

Існує, і досі ще не спростована, поширена з легкої руки Дмитра Чижевського думка, що «українцям ще слід чекати свого великого філософа» [6]. Багато сказано зокрема про те, що українській філософії бракує точності, формальності та системності філософської форми, якою відрізняються твори західних філософів – Аристотеля, І. Канта, Г. Гегеля. Часто також ми повторюємо твердження про те, що українська філософія «розвивалася згідно духу часу», посилаючись на калькування в ній західноєвропейської проблематики. І справді, світоглядна орієнтація «людина – Бог» характерна не виключно для киеворуського, а передусім для європейського середньовіччя; гуманістично-ренесансні віяння є взірцевими для філософії Відродження загалом; політико-природничі та логічно-символічні вправлення культури Бароко історично обумовлені вимогами об'єктивного європейського поступу, а проблема «людина – нація», перехід до якої знаменує настання українського романтизму, активно розроблялася в той час і в Німеччині, Англії та Франції [1]. Відмова від оригінальності у проблематиці автоматично чомусь тягне твердження про неоригінальність цілої філософської історії України. Відтак, настійлива думка про власну меншовартісність, що міцно вкорінилася у свідомості пересічного українця, суттєвим чином поширюється і на вітчизняну філософську та загалом інтелектуальну спадщину.

Тим нагальнішою стає потреба переглянути власну філософську історію, адже для цього з'являються нові можливості як в ідеологічному, так