

О. Саранін (НаУКМА, Київ)

ТЕМА СЕРЦЯ В АНТРОПОЛОГІЧНИХ ПОШУКАХ ПРЕДСТАВНИКІВ "КИЇВСЬКОЇ ШКОЛИ"

Протягом ХІХ ст. в Києві в духовній академії відбувається неабиякий злет релігійно-філософської думки. Характерною особливістю функціонування цієї думки була її антропологічна спрямованість. Іншими словами, викладачі Київської духовної академії у своїх релігійно-філософських розвідках приділяли особливу увагу з'ясуванню основних положень вчення про людину. У зв'язку з цим можна вести мову навіть про існування феномена академічної антропології.

У даній праці висвітлюється досить важливий аспект академічної антропології "Київської школи". Йдеться про ґрунтовну розробку академістами теми серця. При цьому за предмет аналізу взято текстологічні джерела видатних представників "славної Київської школи" періоду становлення, а саме твори прот. І. Скворцова, архім. Інокентія (Борисова), П. Авсенєва (пізніше архім. Феофан) та П. Юркевича. Тобто розглядається теоретична спадщина тих представників "духовної філософії", у чиїх поглядах, на думку автора, тема людини знаходить найбільш рельєфне вираження.

Символ серця посідає особливе місце в антропологічних пошуках академічних філософів. Причому належну увагу філософії серця приділяв не тільки Юркевич у своїй славнозвісній праці "Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого". (Відомий філософ до теми серця звертається також і в інших творах. Варто звернути увагу, наприклад, на його статтю "З науки про людський дух" [15, 205-207], і §§ 79-80 "Читань про виховання" [16, 200-207]. Окрім цього, в Інокентія, Авсенєва, почасти Скворцова можна знайти вельми цікаві думки щодо біблійного символу серця.

Однак спершу необхідно сприйняти за аксіоматичну істину тезу про біблійні витоки тлумачення теми серця в духовно-академічній філософії. Щодо цього знаменита праця Юркевича "Серце та його значення в духовному житті людини..." є не чим іншим, як трактатом з біблійної психології, тобто філософ розгортає антропологічне вчення про серце, безпосередньо спираючись на старозавітні положення. При цьому (звертаємо на це особливу увагу) висловлювання із Святого Письма щодо сутності та значимості людського серця Юркевич упорядкував не самостійно, а майже повністю запозичив із тексту "Системи біблійної психології" Ф. Деліча, в той час відомого німецького теолога. Залежність Юркевича від викладеного Делічем біблійного вчення про серце переконливо показав німецький дослідник Роланд Піч у своїй праці "Нарис до розвитку філософії у східних слов'ян в ХІХ столітті. — П. Юркевич" [18, 19-20; ів., 81 і далі]. До речі, третій розділ його праці під назвою "Філо-

софія серця та її біблійне обґрунтування" присвячений зіставленню тексту "Серця ..." Юркевича з текстом вищезгаданої праці Деліча [ів., 81-98]. При цьому зіставлення свідчить не лише про збіг цитат із Святого Письма, а й про однакове їх тлумачення. Більш того, у тексті можна зустріти прямі текстуальні збіги.

Вищенаведені міркування свідчать про проблематичність тверджень, які трапляються в історико-філософській літературі на кшталт: "філософія серця (Юркевич) є характеристичною для української думки" [11, 22; 12, 95]. Або "... оригінальність "філософії серця" визначається передусім її генетичним зв'язком з українською національно-культурною традицією" [5, 68]. Протилежного погляду дотримується відомий канадський дослідник І. Закидальський. На основі порівняльного аналізу значень серця у філософських пошуках Г. Сковороди, М. Гоголя, П. Юркевича і П. Куліша він дійшов висновку, що в українській думці немає якоїсь особливої (філософії серця) традиції. Згідно з поглядом канадського дослідника: "Хоч кожен із згаданих мислителів вживає слово серце, воно відіграє різну роль у думці кожного з них" [3, 137]. Автор вважає за доцільне погодитись у цьому питанні з думкою українського філософа А.Тихолаза про те, що "біблійне вчення про серце знаходить на ґрунті української духовності надзвичайно сприятливі умови для свого розвитку..." [10, XI]. Крім того, варто зазначити, що філософія серця була притаманна і німецькій (некритичній) думці. Зокрема, її мотиви можна виявити в концепції "філософії віри і почуття" (Гаман, Якобі, Шлейермахер); її інтенції трапляються і в творах німецьких романтиків (брати Шлегелі, Арнім, Тік, Новаліс та інші).

У всіх вищезгаданих випадках витоком для філософії серця спричинилися тексти Святого Письма. Тому вважаю за необхідне зупинитися на положеннях про серце біблійної психології; при цьому з'ясувати, які аспекти були безпосередньо відтворені в антропологічних інтуїціях академічних філософів.

При ознайомленні з біблійною концепцією серця вражає багатогранність відтінків цього символу. Перш за все у зміст поняття "серце" (Лебг) входять емоційні прояви душі; сюди ж належать різноманітні душевні почування, хвилювання, пристрасті. Тобто серце — своєрідний емоційний осередок почуттів взагалі і релігійних почуттів зокрема. Але серце в біблійному контексті це і вмістилище думок, розуму, тобто місце, де людина схоплює істину. В цьому випадку до серця належать також пізнавальні дії душі. Далі, серце — це вмістилище волі та її рухів (у старовірській мові бракує слова для позначення волі); тобто серце є органом волі, саме воно приймає рішення. Серце також є джерелом любові. Нарешті, в серці міститься така прихована функція свідомості, як совість.

Загалом створюється враження, що серце — це духовне взагалі, душа; тобто все те, що є об'єктом вивчення психології. Справді, поняття серця та поняття душі в Біблії іноді заступають одне одного, так само, як і поняття серця та духу. Однак і цим не вичерпується значення символу серця, його феномен охоплює також не тільки явища духовного життя, а й фізичні явища. Серце є зосередженням тілесних сил організму.

Таким чином, серце в біблійному тлумаченні вельми багатозначне. Саме ця багатозначність сприяла в подальшому розгортанню різноманітних релігійно-філософських концепцій, які використовують цей символ. При цьому в цих концепціях спостерігається охоплення, а часто й абсолютизація одного якогось аспекту серця.

Так, у патріотичній традиції серце — джерело всіх душевних та духовних рухів, це та точка, з якої виходять і до якої сходяться всі людські почуття, вольові, дійові, розумові сили людини. Особливо багато для розуміння серця в патристиці дає емоційна містика Макарія Єгипетського. Саме у нього зосереджено все, що стосується цієї проблеми [6, 126 і інше]. Звернемо

увагу також на тлумачення в патристичній традиції серця як глибинної безодні людини [6, 2; 1,94].

Тенденція розуміння серця як глибинної безодні людини, як своєрідного ірраціонального центру зустрічі людини з Богом, вельми характерна в подальшому для німецьких мистиків. Зокрема, у М. Екхардта знаходимо: "Це внутрішній світ. Тут Божеська глибина — моя глибина. І моя глибина — Божеська глибина" [14, 24].

Ісихасти розуміють серце як певний внутрішній центр людини, в який їй потрібно зібрати всі свої можливості, здібності й сили, всі свої помисли й бажання. Тому Г.Палама у своїх "Тріадах" називає серце не інакше як "внутрішніше тіло тіла" (Тріади 1, 2,2).

Щодо розуміння серця в духовно-академічній думці. Академісти в тлумаченні біблійного символу серця виділяють такі аспекти:

1) Серце як зосередження тілесного життя людини. Тобто йдеться про фізіологічне розуміння серця. За Юркевичем: "серце є хранитель і носій усіх тілесних сил людини" [15, 73]. За Інокентієм: "В тілі є центр життя — серце; зупиніть рухи серця, зупиниться рух і всього тіла..." [4, 243]. На підставі даних фізіології можна стверджувати, що серце — зосередження тілесності людини. В ньому збігаються дві нервові системи — симпатична і моторна.

2) Психологічне розуміння серця як душевно-емоційного центру людини. За Юркевичем, "серце є осереддя душевного й духовного життя людини" [15, 73]. "Серце — це осереддя багатоманітних душевних почувань, хвилювань і пристрастей" [ів., 76]. За Інокентієм: "Основа душевних рухів і дій — не розум, не воля, а почуття. Почуття поєднуються в серці; серце скоріше бачить, чує, відчуває, ніж інші здібності..." [4, 294]. В цьому випадку серце символізує відособленість кожної людини як істоти духовної.

3) Академісти також поділяли думку стосовно тлумачення серця як гносеологічного джерела. Юркевич твердить, що "серце є вмістилищем усіх пізнавальних дій душі" [15, 74]. Аналогічної думки дотримується Авсенев [2, 159]. За Інокентієм, "думка в розумі започатковується і проходить крізь серце..." [4, 294]. При цьому, згідно з його поглядом, "темні почуття Божества можна ясно примітити в серці, як головній силі нашого духу, в якій почуття і розум є не що інше, як двобічний розвиток її..." [ів., 35]. Цей вислів Інокентія багато в чому прояснює значення почуття і розуму як двох моментів, актів одного й того самого пізнавального процесу. На мою думку, співвідношення розуму і почуття в академічному оформленні можна зрозуміти на прикладі діалектики темряви і світла. Звідси, темрява і світло зовсім не протилежні поняття, вони співіснують одне з одним, взаємодоповнюються. При цьому, якщо символ темряви означає неможливість пізнання, то поняття "світло" символізує собою все те, що може бути пізнаним.

Слід відзначити, що і Юркевич у своїй праці "Серце та його значення у духовному житті людини..." вів мову про містицизм та емпіризм як дві тенденції, котрі ведуть до крайнощів. Кожна з них, взята сама по собі, є лише слабким виявом повноти сердечного життя. На його думку, "істину між зазначеними крайнощами містицизму і емпіризму ми маємо у біблійному вченні про серце як осереддя душевного життя людини" [15, 99].

При розгляді серця у гносеологічному контексті постає проблема співвідношення розуму і почуття, або, за виразом Юркевича, "співвідношення голови та серця". Ця проблема породила в дослідницькій літературі щодо спадщини Юркевича найрізноманітніші думки та оцінки. Відзначаю крайні погляди. З одного боку, 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)" [17, 31]. В іншому місці це співвідношення трактується як своєрідне погодження — гармонія й координація. Причому на вищу ступінь Юркевич, заЯрмусем, ставить серце людини, а не розум [ів., 31]. З іншого боку, згідно

з думкою відомого російського філософа Г. Шпета, "Юркевич потопив розум у серці" [13, 632].

На нашу думку, варто розглянути цю проблему крізь призму бачення самого Юркевича. Згідно з його поглядом, "людський розум є вершина, а не коріння духовного життя людини" [15, 95]. В іншому місці тексту Юркевич порівнює відносини розуму і серця з відносинами каганця та оливи [ів., 112]. Отже, виходить, що розум у Юркевича повністю залежить від своєї основи — серця. Однак чи його поглинає серце? Чи розчиняється розум у своїй основі? Іншими словами, чи можна беззастережно прийняти точку зору Г. Шпета? Здається, що позитивну відповідь на поставлене запитання підтверджує вислів самого Юркевича: "Й позаяк мислення є розмова душі з собою, то той, хто мислить, веде цю внутрішню розмову в серці своєму" [ів., 75]. Однак, якщо взяти до уваги ту обставину, що розум Юркевич трактує здебільшого суто інтелектуалістично (див., напр., § 13 його "Читань про виховання" [16, 34-35]), в дусі новоєвропейської філософії, то підстави до безмежного кордоцентризму відпадають. (У тлумаченні новоєвропейської філософії розум відзначається своєю специфікою і не залежить від емоцій, почувань серця). Таким чином, у цілому тлумачення проблеми співвідношення розуму і серця залишається відкритим.

Однак до цього варто зауважити, що академістам не був властивий безмежний емоціоналізм, такий характерний для німецьких романтиків. Для порівняння наведу ті їхні вислови, які підтверджують тенденцію емоціоналізму: "Дійсна думка теж повинна бути переживанням" [7, 288]. Або: "Мислення — тільки сон почуття, відмерше почуття, бліде, сіре, кволе життя" [ів., 129]. У Юркевича ж серце, доглибна істотність, ніколи не вичерпується явищами мислення. Скоріше в цьому питанні можна відзначити близькість погляду академістів з позицією філософів "віри і почуття", зокрема Якобі, котрий у розумі вбачав не світильник, а лише око. (Див. [8, 326]).

В цілому, на мою думку, співвідношення розуму і серця у Юркевича, а втім, і в академістів, слід мислити як співвідношення світла і п'ятми в термінах християнського богослов'я. В цьому випадку серце є глибинним розумінням, на відміну од поверхневого, інтелектуального. Промовистою щодо цього видається думка Інокентія: "цікавим явищем є нині світ розумовий. Цей вавилонський стовп уже зведено високо, занесено за хмари, а будівники все ще намагаються підняти вище, туди, де навіть дихати важко від холоду; тому деякі з них поспішають злізти з цієї високості, щоб обігрітися біля вогнища Одкровення..." [4, 300].

Вищевказані аспекти тлумачення поняття "серця" в духовно-академічній думці слугують необхідними передумовами для розгортання власне антропологічного вчення про серце як глибинної сутності людини. Саме в серці, цій за-душевній глибині, недоступній аналізу, лежить ключ для розуміння людини як образу Божого. В серці зосереджується психосоматичне життя людини. Причому, за Юркевичем, серце спрямоване як углиб, так і до "поверхні" людини, виступаючи своєрідним гарантом цілісності, але разом із тим воно і власне індивідуальність людини, її своєрідність, яка знаходить своє вираження не в думках, а в почуттях.

Однак що являє собою ця "доглибна істотність", тобто серце? За Юркевичем: "В людській душі є щось первинне й просте, є захована людина серця, є "глибинність серця", якої майбутні рухи не можуть бути обчислені згідно з загальними і необхідними умовами й законами душевного життя" [15, 97]. Тобто цю "глибинність серця" неможливо осмислити, вона не піддається раціональному осягненню. Людина, за поглядами академістів, не в змозі пізнати сутність серця, "таємниці якого знає тільки розум Божественний" [ів., 83]. У кращому випадку символ серця можна осягнути лише на описовому рівні. Так, Скворцов звертає увагу на те, що "саме в серці людському проходить розподіл душі і духу" [9, 9]. Згідно з думкою Інокентія, "буття

Боже відчувається серцем: воно наповнюється інколи такими почуваннями, які не мають ніякого відношення до жодних предметів зовнішнього світу" [4, 35]. Юркевич у своєму знаменитому трактаті про серце намагається заглибитись у "доглибну істотність" людини, звертаючись до алегоричного тлумачення. Згідно з його думкою, "в серці ми маємо такі витoki вод, які не можуть в свою чергу утворюватись із злиття неглибоких та окремих струмків, але можуть виникати тільки й виключно із загального й безмежного океану вод" [15, 102]. Отже, серце в міркуваннях академістів позначає первісну єдність, сутність якої є незбагненою.

В антропологічних інтуїціях академістів серце розглядається також як осередок, достеменно, глибинний виток індивідуальності людини, її унікальності. Іншими словами, саме серцем схоплюється цільність особистості. Крім того, серце належить до такого символу, завдяки якому можна передати глибинні прагнення, потяги особистості; воно характеризує якість людського "Я". Так, згідно з Юркевичем: "В серці людини лежить основа того, що її уявлення, почування й учинки дістають особливість, в якій виражається її (підкреслення автора. — О.С.) душа, а не інша, або дістають такий особистий, окремо визначений напрям, завдяки якому вони є виразом не загальної духовної істоти, а окремої живої дійсно існуючої людини..." [15, 88-89]. Отже, із серцем поєднується феномен особистості людини.

Серед академістів особливо Юркевич прагнув показати, що таємниця особистості людини, її порухи, бажання, почуття, дії зосереджені саме в серці, в "цій доглибній істотності". Може, тому тлумачення серця в аспекті визначення особистості Г.Шпет вважав "чи не самою витонченою думкою Юркевича" [13, 634]. Однак якщо спробувати стисло розкрити цю важливу думку Юркевича, то вона набуде такого вигляду: знайти своє справжнє "Я", пізнати особистість — значить заглянути в глибину свого серця. Тобто серце створює, формує визначення особистості. Але за сутністю своєю серце апофатичне, тобто непізнаване: у кращому разі його можна передавати мовою символіки. На цьому Юркевич зупиняється. До речі, філософ щодо символу серця навіть не допускає можливості "безпосереднього", інтуїтивного бачення. Іншими словами, Юркевич відмовляє в пізнанні феномена серця навіть ейдетичне орієнтованій гносеології.

Принагідне зазначу, що Юркевичу не було властивим розуміння серця як онтологічного позараціонального принципу. Не була відома філософу й антиномічна природа серця, згідно з якою серце одночасно є джерелом як добра, так і зла. Хоча в цьому аспекті про певні ознаки антиномічності серця можна вести мову стосовно антропологічних розвідок Інокентія. Про це свідчать його красномовні висловлювання на кшталт: "Серце людини є кора, біля якої ростуть квіти; але поворушіть квіти — і виповзуть змії..." [4, 325].

Щодо моралістичного тлумачення серця, то варто позначити необхідність розгляду філософії серця невід'ємно від метафізики любові. Однак у цьому випадку автор змушений був би полишити власне антропологію і вступити в царину етики, що не входить у план розгляду даного питання. Тому, висловлюючись мовою феноменолога, моральнісний аспект філософії серця візьму в дужки.

Таким чином, у текстах "духовних" філософів серце — надзвичайно насичений смислообраз, завдяки якому є можливість передавати глибинні прояви людини; це своєрідне первинне начало психосоматичного її життя, або, вживаючи вислів Інокентія, - "головне виходище життя" [4, 249]. Це остаточна доглибна істотність, завдяки якій тільки й можливе людське "Я", причому власна сутність її вкрита покривалом апофатичності, значить воно (серце) носить в собі відблиск Божественного.

Залишається, однак, потреба з'ясувати досить важливе питання. А саме, якою мірою антропологічне вчення про серце академістів вийшло за рамки суто біблійної психології. Безумовно, передусім необхідно констатувати роз-

гортання в змістовному аспекті основних положень біблійного вчення про серце. При цьому варто відзначити спроби Юркевича в "Серці та його значенні у духовному житті людини..." і Авсенева в його "Записках з психології" навіть підкріпити біблійне вчення про серце даними природничих наук того часу. По-друге, академісти, принаймні Юркевич та Інокентій, вбачають у "доглибній істотності" сокровенний осередок особистості. Нагадаю, що в біблійній психології бракувало навіть терміна для позначення особистості, (До речі, святі отці глибинне "Я" вбачали переважно в людській душі). Потретьє, можна відзначити спробу академістів побудувати на основі філософії серця гносеологічну антропологію, тобто спробу створити вчення про людину крізь призму її пізнавальної діяльності. Проте в основі цієї антропології лежить елемент апофатичності, котрий зводить нанівець подальші спроби побудувати на фундаменті "філософії серця" онтологію. Звідси, "філософія серця", підкріплена онтологічно, академістам не властива. Тому і Юркевич, власне, свою метафізику, своєрідною передмовою якої слугує його відома стаття "Ідея", будує на принципах поєднання платонівських ідей як істинно сушого з ідеєю творчої активності Абсолюту, але на хиткій у своїй основі "філософії серця".

Література:

1. *Августин Аврелий*. Исповедь. - М.: Renaissance, 1991.
2. *Авсенов П.С.* Из записок по психологии архим. Феофана Авсеиева // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской Духовной Академии, архим. Иннокентия, прот. И.М.Скворцова, П.С.Авсенева (архим. Феофана) и Я.К.Амфитеатрова. - К.: тип. Губерн. управления, 1869. - XV+246с.
3. *Закидольский Т.* Поняття серця в українській філософській думці // Філософська і соціологічна думка.- 1991. - №8.- С.127-138.
4. *Інокентій*. Из лекций профессора Академии архим. Иннокентия по догматическому и нравственному богословию // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской Духовной Академии... - К.: тип. Губерн. управл., 1869.- С.VII+363с.
5. *Лук М.І.* Етичні ідеї в філософії України другої половини ХІХ -початку ХХ ст.- К.: Наукова думка, 1993.
6. *Макарий Египетский*. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова с присовокуплением сведений о жизни и писаниях. Изд. 4-е.- Свято-Троицкая Сергиева Лавра, собств. тип., 1904.
7. *Немецкая романтическая повесть*. - В 2-х т., Т.]. - М.-Л.: Academia, 1935.
8. *Панаев И.* Разыскатели истины. И. Кант, И.Г.Фихте, Ф.Г. Якоби. Т.Н. - СПб.: тип. Стасюлевича, 1878.
9. *Скворцов И.* (прот.) Слова на некоторые праздничные и торжественные дни, в разные времена произнесенные Киевской Духовной Академией профессором философии Киево-Печерской Владимирской Церкви прот. И. Скворцовым. - К.: тип. Киево-Печерской Лавры, 1833.
10. *Тихолаз А.Г.* Передмова // *Юркевич П.* Вибране. - К.: Абрис, 1993. - С.Ш-ХІV.
11. *Чижевський Д.І.* Нариси з історії філософії на Україні. - К.: вид. Орій при УКСП "Кобза", 1992.
12. *Уыжевський Д.І.* Українська філософія // Філософські студії.-1993.-№1.- С. 78-96.
13. *Шнет Г.Г.* Философское наследие Юркевича // Приложение к Философским произведениям П.Д.Юркевича. - М.: Правда, 1990.-С. 578-638.
14. *Экхардт М.* Духовные проповеди и рассуждения. Репринт, изд. 1912.- М.: Политиздат, 1991.
15. *Юркевич Я.* Вибране. - К.: Абрис, 1993.
16. *Юркевич П.Д.* Чтения о воспитании. - М.: Изд. Чепелевского, 1865.
17. *Ярмусь С.* П.Д.Юркевич та його філософська спадщина. - Вінніпег, накладом тов. "Волинь", 1979.
18. *Pietsch R.* Beiträge zur Entwicklung der Philosophie bei den Ostslawen im 19 Jahrhundert - Pamfil D. Jurkevyc (1826-1874). Ulm. Humboldt-Studienzentrum Universität, 1992.