

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра етики, естетики та культурології

«Кордоцентризм» в етичній перспективі

Кваліфікаційна робота за спеціальністю 033 «Філософія»

на здобуття освітнього ступеня бакалавра філософії

Студент-виконавець:

Карпінська Ніколь Володимирівна

IV курс

спеціальність 033 «Філософія»

ОПП «Філософія»

Науковий керівник:

Шинкаренко Олена Василівна

к.філос.н., доцент

(підпис)

Допущено до захисту:

Зав. кафедри _____

Київ-2021

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ І. КОРДОЦЕНТРИЗМ У ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНІЙ ДУМЦІ.....	6
1.1.Становлення концепту кордоцентризму в змістовно-сміслових інтерпретаціях.....	6
1.2.«Кордоцентричні мотиви» в контексті специфіки етичного пізнання моралі.....	15
Висновки до розділу 1.....	22
РОЗДІЛ ІІ. УКРАЇНСЬКИЙ КОРДОЦЕНТРИЗМ: ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ДЛЯ ВІТЧИЗНЯНОЇ ЕТИКИ.....	23
2.1. Кордоцентричність української духовної традиції.....	23
2.2.Досвід вітчизняної філософської концептуалізації кордоцентризму (Сковорода, Чижевський, Юркевич).....	32
2.3.Продуктивність «кордоцентризму» в сучасних філософсько-етичних перспективах.....	4
3	
Висновки до розділу 2.....	47
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ.....	48
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	50

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. На сьогодні в Україні відбувається період великих змін, що є наслідком економічної, політичної та духовної кризи. Ці процеси зумовлюють регрес людей у духовній сфері. В сьогоdnішньому суспільстві переважаючою залишається тенденція прагматичного раціоналізму, що негативно впливає на душевний та духовний світ людини, руйнуючи його структуру, нівелюючи душевними та моральними цінностями, що відбивається на якості стосунків між людьми.

Це спричинено тим, що старі цінності поступово відходять у минуле, а нові лише починають зароджуватися та формуватися.

Альтернативою духовному руйнуванню людини є розвиток цілісного духовно-екологічного світогляду на засадах кордоцентризму (В. Коновальчук).

Постає необхідність у зверненні до національних надбань та традицій, до тих джерел, з яких і розпочинається наша духовність – «серця» власного народу, його традицій та філософської думки. Особливості духу народу репрезентує концепція кордоцентризму, де «серце» символізує почуттєвість у людському житті, мораль, чуттєвість та раціональність.

Філософсько-етична концептуалізація яскраво представлена у працях відомих українських філософів: Григорія Сковороди, Памфіла Юркевича та Дмитра Чижевського.

Саме тому етична концепція кордоцентризму потребує детальнішого вивчення та аналізу, задля формування правильних моральних цінностей сучасного суспільства, з прагненням кожної людини знайти світоглядне підґрунтя, те, заради чого варто жити, те, що могло б бути мірилом вчинків.

Ступінь наукової розробки теми. Вивченню питання «філософії серця» присвячено багато праць та досліджень відомих науковців та

філософів, які займалися вивченням питання пізнання, моралі та раціоналізму в концепціях кордоцентризму.

З огляду на мету і завдання нашого дослідження важливим є вихід праць З. Бойко [2;3], В. Возняка [4], В. Мовчан [19; 20], Т. Усатенко [27], Н. Хамітова [28].

Дослідженням філософсько-етичного питання українського кордоцентризму займалися: Л. Войтків [5], Я. Гнатюк [7;8], В. Ільїн [11], Л. Кондратюк [16], Л. Ракітянська [24], А. Сокирко [25], О. Шинкаренко [32] та інші. У своїх роботах автори підіймали проблемні питання української «філософії серця», та займалися аналізом творчості її визначних представників.

Не зважаючи на достатньо ґрунтовну розробку окремих питань, вони лише створюють передумови для подальшого системного вивчення концепції кордоцентризму в етичній перспективі сучасного світу. Це і зумовлює необхідність даної роботи.

Об'єкт дослідження – кордоцентризм як культурна, ментальна та філософська парадигма.

Предметом дослідження є вияв потенціалу кордоцентризму в етичних підходах до екзистенційно-духовних проблем особистості.

Метою дипломної роботи є дослідження кордоцентризму в етичному аспекті.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність вирішення таких **завдань**:

- розглянути розвиток концепту кордоцентризму в філософсько-етичних інтерпретаціях;
- виявити та проаналізувати мотиви кордоцентризму в контексті складності етичного пізнання моралі;
- дослідити основні аспекти «філософії серця» у духовній традиції українського народу;

- проаналізувати філософсько-етичну концептуалізацію «серця» у працях Г. Сковороди, П. Юркевича та Д. Чижевського;
- з'ясувати сучасну філософсько-етичну перспективу «кордоцентризму» як осередку духовності українського народу.

Теоретико-методологічна основа дослідження. Багатогранна та складна природа предмету дипломного дослідження вимагає перш за все історичного підходу, що нерозривно пов'язаний з використанням порівняльно-історичного методу дослідження. Завдяки йому стало можливим розглянути еволюцію ідей і теорій з урахуванням конкретно-історичних умов їх виникнення та розвитку кордоцентризму. Окрім цього в роботі використано деякі прийоми методу системно-структурного аналізу та загальнонаукових методів і підходів щодо розуміння щодо морального розуміння кордоцентризму як духовно-практичного феномену.

Структура дипломної роботи складається зі вступу, двох розділів, супроводжуваних висновками, загальних висновків, списку використаної літератури (34 джерела).

РОЗДІЛ І

КОРДОЦЕНТРИЗМ У ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНІЙ ДУМЦІ

1.1. Становлення концепту кордоцентризму в змістовно-сміслових інтерпретаціях.

У філософському дискурсі проблема означення своєрідності духовного та душевного начал людини пов'язана з такими поняттями як «кордоцентризм», «філософія серця», «пізнання», «природа духу».

Поняття «кордоцентризм» походить від латинського слова «cordis» – «серце», «centrum» – «центр кола»; тобто «серце як цілісність та єдність людини». «Кардіогносія», або «кардіогнозія» походить від латинського «cordis» – «серце» та грецького «gnosis» – пізнання, знання, що означає «пізнання серця», або «читання в серці». Слово «кордологізм» походить від латинського «cordis» – «серце» та грецького logos – «слово, мова» тобто «вчення про серце» [17, с. 200].

Ще з давнини, людське пізнання цікавили проблеми духовного світу, таїни душі, співвідношення розумового, почуттєвого начал в житті людини.

Щоб краще зрозуміти їх ідеологію, спробуймо дослідити поняття «духовного» та «душевного» у процесі формування людського світогляду.

В. Возняк зазначає, що «...душа є принципом саморухомості, самосущості, глибиною буття. Натомість принципом всеєдності сутнього є дух, й навіть не просто «принцип», а як реально здійснювана всеєдність у її розкритті назустріч людині, у її прагненні, спрямованості до людини. Всеєдине тяжіє до втілення, до усамітнення – у людині, у суб'єктній саморухливості, у свободі людини» [4, с. 64].

Спроби розуміння природи людини були укорінені ще в античній філософії Давнього Риму та Греції. В античні часи, слово «kardia» визначало не лише серце, але також й погляд, душу, думку, благородство, настрій, переконання, розум тощо, тобто мало багато значень.

Філософія античності з самого свого зародження протиставляла розум і знання вірі й уяві, що відбивалося в міфологічних коренях їхньої філософії та в концепціях людини Сократа, Платона, Арістотеля та Сенеки [27, с. 30].

Цей широкий діапазон значень, кожне з яких заслуговує на самостійний філософський статус, дозволяє стверджувати, що вже при зародженні європейського мислення (в Греції – це Филон, Хризип, Прокл і Платон) для виразу, опису людської сутнісної своєрідності відбувалося формування концепції «серця».

Так, Платон у своїх напрацюваннях вже писав про «іскру душевну» та про «спалахування «душі». У філософсько-етичному сенсі саме світ ідей Платона, вважається предтечею кордоцентризму. Філософ зводить процес пізнання речей до пригадування. Він зауважував, що людська душа є безсмертною. Що до втілення в людину вона існувала у світі ідей, безпосередньо споглядаючи ідеї. Втілюючись в людину, через відчуття вона може сприймати речі, які нагадують їй ідеї. Так інтерпретуючи пізнання Платону вдалося подолати суб'єктивізм і релятивізм софістів. Ідеї (прекрасного, істини, добра тощо) у всіх людей рівні, адже їх живить спільне джерело – світ вічних ідей.

У діалозі «Федон» Платона зазначається, що знання є пригадуванням того, що ми знали в минулому. Для реалізації пригадування вимагає певного стимулу для доступу до наявних знань.

У діалозі «Тімей» Платон писав, що дорога до духовного осягнення, сприйняття світу ідей пролягає через інтелектуальне пізнання, через мислення, що єдине здатне вищу онтологічну сферу, якою є світ іде, і тим самим прилучитися до вищої досконалості, до чогось вічного, незмінного, до абсолютного, до ідеї Добра (Бога).

Етична проблематика займає вагоме значення у філософській спадщині Платона, що засвідчує прямий вплив на нього його наставника – Сократа, який вперше привернув увагу грецької філософії до людини, та її життєвого сенсу. Платон повністю поділяв настанови Сократа щодо етичного інтелектуалізму, який ототожнював добродійність зі знаннями.

Та все ж вихідні засади етичного вчення Платона повністю співзвучні з його вченням про ідеї, яке він у цьому випадку розповсюджує на все життя, як індивідуальне, так і суспільне. Він також зазначав, що ніколи не можна домогтися духовного осягнення на рівні чуттєвого пізнання, бо тут ми фактично впираємося у мінливий світ явищ, у щось невидиме, зовнішнє, у вічну течію буття, де не існує жодної твердої пізнавальної опори для відкриття істинного буття, яким і є світ ідей. Дещо пізніше, Арістотель роздумуючи над філософією Платона писав, що головна потреба душі полягає в особливому піклуванні й удосконаленні. Він розвиває теорію про моральність як про «похвально здобуту якість душі». Душа етично добродійна тою мірою, в якій практичний розум заволодіває афектами. Добродійність – це «порив до прекрасного, поєднаний із міркуванням» [15, с. 67].

Філософ зазначав, щодо добродійності слід віднести:

- вибір правильних засобів;
- слідування добродійній меті – правильному предмету бажання.

У своїй першій філософії мислитель всебічно обговорював суть знання, посилаючись у своїх дискусіях на логіку на засоби пошуку та доведення істини.

Мислитель поділяє чесноти на дві групи:

- 1) розумні (діаноетичні) чесноти (їх перш за все відносять до розумової та інтелектуальної праці);
- 2) поєднання етичних чеснот, які зараховуються до людського характеру.

Перші чесноти виникають шляхом навчання, другі – є результатом звички. Якщо йдеться про людську поведінку, то гарантію правеного життя він бачить в ухиленні від крайнощів. Він відкидає надмірну владу, надмірне збагачення та надмірну розкіш. І водночас відкидає й ідеал надмірності бідності, й відречення від матеріальних достатків. Філософ вважає, що основою урівноваженого життя й благополуччя є поміркованість.

Через усі його філософського-етичні погляди проходить принцип активної людської діяльності, відкидаючи зусилля, які спрямовуються на отримання насолод і влади. Такий спосіб існування він називає паразитичним, характеризуючи його як «тваринне», що є свідченням «рабського мислення» [27].

У «Нікомаховій етиці» Арістотель зазначав, що етику чеснот формують три складові: чеснота, практична мудрість (фронезис) та евдемонія.

Філософ акцентував увагу на практичній мудрості, практичному розумі. Фронезис полягає у здатності приймати правильні рішення, здійснювати коректні вчинки, вміти відрізнити хороше від поганого в конкретних життєвих ситуаціях.

У Середньовіччі Захід досяг того, щоб змінити поклоніння Природі – поклонінню Духу. Час античності вже поступово минав, змінюючи й філософські погляди людства. З'явилася необхідність у появі принципово нової світоглядної течії, яка могла б відкрити людині нову еру та показати їй розуміння нового світу.

Такою течією стало християнство, де зосередженням Добра, Всемогутності, Єдності, Істини, Справедливості, Краси став – Бог. Відкриваючи нові можливості воно сприяло розвитку добрих якостей людського життя, як дружба, любов, свобода, творчість, що обґрунтовуються у теоріях про людську безсмертну особистість, яка створена Богом за власною подобою та образом і яка націлена на поєднання зі своїм творцем.

Середньовіччя підносило людську особистість, але обмежувало як раціональні, так і містичні людські знання. Божественне людина могла досягнути лише в церкві [27, с. 31].

З прийняттям християнства багато уваги приділялося образу серця, зокрема у Святому Письмі неодноразово згадується про «таємну людину серця». У текстах Старого Завіту символ серця використовується 851 раз. У біблійських текстах важливе значення надається серцю – не тільки як центральному органу чуття, але й мислячому органу, своєрідному органу пізнання.

Митр. Ієрофей (Влахос) зазначає, що «коли Писання і святі отці говорять про серце, вони мають на увазі як надприродне (духовне), так і тілесне серце. Адже серце – це, з одного боку, тілесний орган, з іншого – центр нашої особистості, в якому відбувається наше спілкування і зв'язок із Богом [21, с. 157].

Г. Палама вказує на аналогічність розуму та серця: «Розум виробляє, сія сила, звана в Писанні ще й серцем». Аналізуючи характер пізнання Бога та світу людиною, яка досягла відновлення гармонії свого внутрішнього життя, він докладно роз'яснював зміни в розумовій діяльності або «троїсту дію розуму». Розпочинається опис з пояснення спрямованості розуму на зовнішні предмети, потім, у другій дії, відбувається повернення розуму, і, нарешті, зробивши колообіг, розум у третій дії занурювався в глибини серця. Вочевидь, що в цьому описі розглядалися різні стадії концентрації споглядання та уваги. На останній стадії або в останній дії відбувалося поєднання серця із розумом, і вже з серця перетворений розум націлювався до Бога.

Він виділяє стан «розумного почуття» чи гармонізації розумового та сердечного людського життя, та його націленість до Бога, що не є відривом духовного від тілесного, розуму від почуття. Цей рух вгору, у сфери божественного є водночас зануренням у сердечну глибину. «Ми точно знаємо, що наша розумова здатність міститься у серці як в органі, – писав філософ, – і

з'єднання з Богом відбувається в містичному просторі серця», бо Царство Боже, точніше, Цар Небесний є всередині нас» [17, с. 204–205].

Тому можна сказати, що в Біблії серце визначається центром людської психосоматичної цілісності, основою розвитку людини, процесу пізнання.

З приходом Доби Відродження зародилися поняття антропоцентризму (завершенням еволюції будови світу й основою філософування є людина); пантеїзму (Бог – як безособове начало, що розчинене у світі та спонукає до розвитку); гуманізму (людина, її творчий розвиток є вищою цінністю світобудови).

Доба Реформації Реформація сприяла розумінню людської сутності через особисте спілкування з Богом. Домінантою стала людська віра, за якої абсолютним авторитетом для людини стала Біблія, що піднесла людину, яка творить, людину, що вірує, людину, яка пізнає.

Основною рисою Нового часу було раціональне пізнання, теоретичне пізнання, яке ґрунтувалося на експерименті та послуговувалося логікою. Воно було вищим проявом духовності та сенсом людського життя; розвитком відповідно до законів природи; пошуком природних і незалежних від Бога природних закономірностей [27, с. 32].

З погляду Просвітництва людина не мала низки обов'язків, присвячених релігії. Економічна діяльність того часу змогла звільнитися від етичної чи релігійної оцінки та розцінювалася лише з огляду на користь. Віра в розумний порядок дійсності була основою оптимізму, характерного для просвітницького мислення, особливо оптимістичної віри в культурний прогрес. Метод природничих наук залишався домінантним.

Істотний вплив на розвиток філософії та етики зробив Рене Декарт, якого вважають родоначальником раціоцентризму. Серед найважливіших філософських творів слід назвати «Міркування про метод...», «Начала філософії», «Пристрасті душі».

Розглядаючи мислення, Декарт виокремив два його модуси: дію волі та сприйняття розуму. Саме у діях волі сконцентровані прагнення, бажання та

сумнів, усі вони є головними джерелами пізнання в системі Р. Декарта. Якщо сумління розглядати тільки як процес, спрямований на знищення некритичного ставлення та забобонів до авторитетів, то воля є руйнівною силою. Вона також відповідає за ствердження, прийняття того чи іншого рішення, що демонструє креативність (творчість) її характеру. Дія не є суто логічною, раціональною процедурою. Вона супроводжує весь шлях процесу пізнання, чуттєвий аспект людини, який займає домінуюче місце в теорії пізнання.

Р. Декарт наголошував, що творча і руйнівна сила волі є головним джерелом омани, яка розглядається як відпадання від істини, шлях до якої висвітлює ясна ідея Бога, тобто «природне світло розуму». І тому все-таки віддає перевагу раціоналізму та розуму [1, с. 12].

Своїми працями філософ започаткував розгляд природи пізнання як особисто психологічного процесу, що й було продовжено одним із його послідовників – Б. Паскалем, який через етичну акцентуацію більше зосередився на «серці». Воно є інструментом пізнання, етичного розрізнення, екзистенціального проникнення в сутність людського існування.

Релігійні, духовні та моральні цінності мають у своїй основі «серце», яке відає всім, що виходить за межі логіки та розуму, є основою людського Я та центром душі.

Центральною фігурою і головним персоніфікованим аргументом «логіки серця» виступає Ісус Христос як Син Людський.

Паскаль вказує, що Христос є предметом і осередком всього: хто не знає Ісуса, не знає нічого ні у світі, ні в собі самому. Але хто знає Ісуса, тому зрозумілі причини та значення всіх речей. Пізнання Бога без пізнання своєї нікчемності призводить до гордині, а пізнання своєї нікчемності без пізнання Бога приводить до розпачу.

Він висловлює сумнів стосовно наукового прогресу, який не робить людей щасливішими. односторонньої пристрасті до наукових знань, оскільки найважливішою з яких є положення людини в безмежному Всесвіті, в

безмежному механічному просторі, де велика кількість інертних речовин рухається без будь-якого призначення [22, с. 67].

Людина в такому Всесвіті втрачає свою співмірність із ним, звідси – тривога, трагізм і жах її існування.

Одним із перших, Паскаль звертається до світоглядного обґрунтування методологічних та гносеологічних проблем, наголосивши, що основною проблемою для людини є проблема її становища у світі, ставлення до світу, самопочуття та самоусвідомлення в ньому.

Людина є тільки очеретиною у Всесвіті, яку дуже легко зламати, зазначає Паскаль, але вона є розумною очеретиною [22, с. 23].

Філософсько-етичні погляди кордоцентризму Паскаля свідчать про те, що велич людини полягає саме в мисленні, саме мислення і серце підносять її, а не простір і час.

Подорожуючи в часі і просторі, Всесвіт охоплює і поглинає людину, за допомогою думки людина може охопити Всесвіт. Людина має пізнати нескінченний Всесвіт. Якщо вона є матеріальною істотою, то невідомо, як матерія здатна прийти до самопізнання.

Т. Усатенко, зазначає, що віра в розум та довіра до розуму похитнулася під враженням революційних жахів і краху революційних утопій, які породила революція у Франції [27, с. 32].

У ХХ столітті розробкою концепту «серця» займався Макс Шелер, він порушував питання кордоцентризму у своїй теорії «емоційного інтуїтивізму». Аналізуючи проблеми моралі та релігії, надавав емоціям такого ж значення, як і розуму.

На думку Шелера, домінантою християнської моралі є християнська любов, яка покликана підносити людину за межі соціального та біологічного існування. Любов спрямовує людину до Бога, щоб зробити її подібною Богу.

Проблематика «серця» також активно розроблялася представниками російської релігійної філософії, серед яких Б. Вишеславцев, М. Лосський, П. Флоренський та інші.

На думку Б. Вишеславцева, серце є центром душевного, духовного та фізичного життя. Також він зазначав, що воно є центром в усіх сенсах і означає якусь приховану глибину, прихований центр, визнаючи його «головним органом релігійного переживання».

Мислитель розглядає «серце» з погляду католицького богослов'я, пов'язаного з поклонінням серця Христового. Автор зазначав, що серце є символом кохання, а серце Христове – центром любові та центром страждання і центром життя.

М. Лосський дещо по іншому тлумачив «філософію серця», яка спрямована на удосконалення людини та людства, що прагне до Божої благодаті. В основі вчення про цінності – абсолютна цінність – Царство Боже. Воно і є найвищою цінністю людського буття. А верховна цінність – Бог.

Там, де зникають уявлення про вищі ідеали та цінності, стверджується моральний хаос і безмежний егоїзм, жорстокість у людських стосунках, злочинність, руйнування внутрішнього світу людей, моральний регрес особистості та бездуховність.

Серед найважливіших факторів, які сприяють поглибленому усвідомленню цінностей, він розглядає любов. Усе життя рухається любов'ю до цінностей. Філософ етизує космос і космізує мораль, для нього нескінченна краса світу невіддільна від краси людського духу.

П. Флоренський вважав, що визволення людини можливе через цнотливість, зазначаючи, що вона «...за етимологічним складом вказує на цілісність, здоровість, неушкодженість, єдність і взагалі нормальний стан внутрішнього життя, міцність і нероздробленість особистості, свіжість духовних сил, духовну улаштованість внутрішньої людини ... Цнотливість – це простота, тобто органічна єдність, або, знову-таки, особиста цілісність» [28].

Він стверджував, що цнотливе життя «...є блаженством умиротвореного і помірного серця, що впливає з безмежності бажання у міру наведеного,

представленого мірою приборканого, за допомогою міри упрекрасненого...» [28].

Таким чином, становлення концепту кордоцентризму бере свій початок ще за часів античності, поступово розвиваючись та трансформуючись у змістовно-сміслових інтерпретаціях вчених та філософів.

1.2. «Кордоцентричні мотиви» в контексті специфіки етичного пізнання моралі

Вагоме місце у розумінні кордоцентризму також належить пізнанні моралі, в якій свідомість лише одна із складових на рівні із волею, почуттями, інтуїцією, вчинком.

В. Малахов зазначає, що «мораль є практично-оцінним способом відношення людини до дійсності, котрий регулює поведінку людей з точки зору принципового протиставлення добра і зла» [18, с. 21].

Моральний вибір здійснюється на основі моральних принципів, які мають виключно особистісний, суб'єктивний характер та формуються під впливом соціального оточення, власного досвіду, знань тощо.

Крім цього, цей вибір стосується конкретної ситуації у визначений момент часу з врахуванням умов та обставин на основі власних суб'єктивних відчуттів. Відповідальність якраз і виступає як наслідок цього вибору. Мало знайдеться людей, які визнають себе безвідповідальними. Проте об'єктивні критерії визначення відповідальності особистості можуть бути суттєво різними.

Важливо зрозуміти діалектичну природу та механізми цих суперечностей, вирішення яких можна знайти в філософії Арістотеля.

Філософ був першим теоретиком, який розділив філософію практичну, предмет якої – благо та теоретичну, предметом якої є істина. Основою концепцією етики Арістотеля є благо, яке він визначає, «як те, до чого все прагне».

У «Нікомаховій етиці» Арістотеля, детально подано основні питання про чесноти та моральний характер людини. Мораль подібного гатунку насамперед закликає нас замислитися над тим, як слід жити у відповідності зі згаданою метою; відтак вона потребує не тільки поваги до власних приписів і вольової рішучості, але й певної розсудливості, здатності свідомо обирати блага і цінності, приймати щодо цього обґрунтовані рішення.

Тобто благо є метою будь-якої діяльності. Поняття блага тісно пов'язане з поняттям мети, яка сама по собі є більш довершеною, ніж ціль за для чогось. Найдосконалішою метою є та, яка обирається завжди тільки сама для себе, і ніколи як засіб для іншого. Такою метою є щастя. Таким чином, щастя – це найвище благо.

Щоб визначити суть щастя, він також звертається до людського призначення. Якщо у кожної людини є своє призначення згідно з її ремеслом чи професією, то і в людини взагалі теж має бути призначення. Таким призначенням є саме життя, а життя це – діяльність душі та вчинки за участю розсуду, призначення ж добродісного мужа – здійснювати цю діяльність добре і правильно, тобто згідно з добродісністю. Тому найвище людське благо (щастя) являє собою діяльність душі згідно з чеснотами. При цьому ця діяльність має тривати впродовж всього життя.

Наступне питання – це природа добродісності. Арістотель зазначає, що у кожної чесноти є дві крайні форми – коли цієї чесноти в людині не вистачає, і коли її надлишок. Саме тому, важливо вміти дотримуватись середини.

Таким чином, чесноти є свідомо обраним склад душі, що полягає у дотримуванні середини стосовно нас, причому середини, визначеної таким судженням, яким визначить її розсудлива людина.

Ще одне ключове поняття, яке впливає з вищесказаного – це поняття розсудливості. Розсудлива людина, за Арістотелем, та, яка вміє приймати правильні рішення та здійснювати правильні дії не лише в окремих сферах, а для хорошого щасливого життя загалом.

Тобто розсудливість – це те, чим має керуватися людина в реальному житті. Тільки розсудлива людина може бути щасливою.

Ще одне ключове поняття, яке впливає з вищесказаного – це поняття розсудливості. Розсудлива людина, за Арістотелем, та, яка вміє приймати правильні рішення та здійснювати правильні вчинки не тільки в окремих сферах, а для хорошого щасливого життя в цілому .

Тобто розсудливість – це те, чим має керуватися людина в практичному житті. Тільки розсудлива людина може бути щасливою.

Натомість Декарт у моралі, як і в теоретичному пізнанні, рекомендує виходити не з досвіду, а з безпосередньої правдивості, що відкривається людині завдяки природному світлу розуму.

Філософ зазначає, що перш ніж визначити для себе правила поведінки, потрібно знати «максими» моралі, які допоможуть пізнати справжнє щастя:

1. Дотримуватися всіх законів та звичаїв країни походження. Жити за середніми поняттями людей свого оточення. Не приймати жодних обов'язків.
2. Завжди бути впевненим у ситуації, в разі непевності – вибирати за найвищою ймовірністю, уникаючи таким чином докорів сумління.
3. Підлаштовуватися під світ, ніж, навпаки, підлаштовувати світ під себе. Єдине, що є в нашому розпорядженні – це розум. Воля прагне тільки того, що їй пропонує розум, отже не може прагнути нічого недосяжного.
4. Спрямувати життя на розвиток розуму та пізнання.

На думку Б. Спінози, вищою цінністю є людська досконалість, яка полягає в тому, щоб піднятися над своїми пристрастями і керуватися у вчинках розумом.

Основою моралі філософ бачить розум, керуючись яким людина вибирає вчинки і діє як свідомий суб'єкт. Він відкидає такі поняття релігійної моралі як безсмертя душі, страх гріха, одкровення тощо. Розуміння Бога у нього вперше з усією послідовністю визначається як тотожне природі, у праці

«Короткий трактат про Бога, людину та її щастя» він зокрема говорить: «Крім безконечної природи немає і не може бути ніякої істоти...».

Називаючи природу Богом, Спіноза вважає, що вона є причиною себе самої. Є одна субстанція – «Бог, або природа»: вічна і безконечна. Оскільки людина є частиною природи, вона є чуттєвою істотою, що керується бажаннями. Бажання, на думку Спінози, не свободне, на відміну від волі. Пояснюючи їхні відмінності, він наголошує, що «...бажання залежить від поняття про речі, а пізнання має мати зовнішню причину».

Не поділяючи ідей аскетизму, Спіноза говорив про природність людського бажання. Він стверджував, що причини злого у людині виводяться не з її потреби отримувати приємне, а з її помилкових уявлень про речі, які є предметом її бажань. Іншими словами, пристрасть спричинена неправильними судженнями про речі [23, с. 127].

Джон Локк заперечував наявність у людей вроджених ідей, він розглядав мораль як сукупність чітко встановлених і загальновідомих правил поведінки. На його думку, моральні правила протистоять природним імпульсам, результатом яких є свавільні дії людей.

Спрямовує ці дії в максимально вигідне для індивідів і суспільства русло – мораль. Він ігнорує проблему об'єктивної основи, зазначаючи, що її норми протистоять індивіду як зовнішні щодо нього чинники. Будучи глибоко освоєними індивідом, узгодженими з його егоїстичними бажаннями, вони можуть втратити характер зовнішніх, нав'язаних індивідові приписів, стати основою гармонізації індивідуальних і громадських інтересів.

Зло і добро мислитель зводить до болю та радості; у кращому разі – до того, що є основою цих почуттів.

У працях філософів, розуміння моралі розглядається як духовно-практичного феномен, який полягає у пізнанні емоційно-почуттєвих та інтуїтивних начал людської моральності.

Шотландський філософ-емпірист Д. Юм акцентував на тому, що людської поведінки не можна повністю пояснити розумом, оскільки вони

базуються виключно на почуттях та уподобаннях людей, а не на їх інтелектуальних здібностях.

Тому мораль потрібно виводити з людської інстинктивної природи. За його словами, у людини є не тільки егоїстичні бажання, але й соціальні почуття, особливо справедливість, доброта, добродійність та чесноти, які можуть принести щастя собі та іншим. Завдяки йому індивід переборює егоїзм, підноситься до рівня родової, суспільної істоти, результатом чого є розв'язання конфліктів між належним і наявним, добродійністю і щастям тощо. Люди мають природну тенденцію співчувати іншим і сприймати свої почуття в процесі спілкування, навіть якщо ці почуття раніше були неприйнятними. Саме цю схильність індивіда Д. Юм вважав основою моралі.

Англійський філософ І. Бентам зазначав, що джерелом моральності й основою людського щастя є користь, саме вона має стати нормою та метою людської поведінки. Так, користю він вважає все, що приносить успіх і задоволення.

Обов'язком людського морального життя є «найбільше щастя найбільшій кількості людей», яке може бути досягнуто шляхом «моральної арифметики», тобто шляхом розрахунку і накопичення користі за складеною нею «шкалою задоволення і страждання» [28, с. 138].

Мораль формулює абсолютні заборони й робить їх нормою поведінки, яких повинні дотримуватися люди, якщо вони хочуть бути моральними.

У етичних та філософських концепціях Канта переважає концепт обов'язку. Мислитель стверджує, що обов'язок і мораль є сферою «речей в собі». Вони регулюють поведінку людини незалежно від її мети. Він сприймає чесноту як силу при виконанні службових обов'язків.

Визначення І. Кантом чесноти, як узагальненого вираження характеру, співзвучне розумінню Арістотеля, за яким чеснота є внутрішнім порядком або складником душі, якого людина свідомо набуває за допомогою цілеспрямованих зусиль.

Концепт «порядок», визначальний для античної філософії моралі, стає головною ідеєю людського суспільства.

Таким чином, поняття раціоналізму роблять знання загальнодоступними та не виражають індивідуальних особливостей суб'єкта, який їх пізнає. Раціональний метод позбавляє людину будь-якої таємничості, у ній не залишається нічого «задушевного», того що не можна розбити на поняття та категорії, і, врешті-решт, людина втрачає свою індивідуальність, перетворюючись на логічний механізм, створений з математичною точністю [23].

Філософ-романтик Фрідріх Шлейєрмахер зазначав, що важлива роль у пізнанні «серця» відводиться почуттям та емоціям. Він вважав, що між природними та моральними законами немає ніякого протиставлення. Вчинки з такою ж необхідністю впливають з людської природи та її взаємодії зі світом, як і всі інші явища природи з її діючих сил. Але як у тому, так і в іншому випадку процес розвитку є у відомому сенсі вільним, оскільки він обумовлюється тією чи іншою індивідуальністю.

Як в моральності відбувається ухилення від законів належного, так точно і в природі нормальний закон розвитку зазнає потворності. Він також зазначав, що мораль поділяється на три основні принципи: добродієність, благо та обов'язок. Благо є взаємопроникнення природи та розуму. Воно здійснюється впливом людського розуму на своє власне тіло і зовнішній світ.

Данський філософ С. К'єркегор також стверджував, що етична та релігійна правда розуміється та сприймається людиною індивідуально, суб'єктивно і лише в самій глибині людського серця, формуючи основні моральні принципи та закони.

А. Макінтайр зосереджує свою увагу на описах різних підходів до визначення моралі – від утилітаризму, прагматизму, емотивізму до аналітичної філософії моралі, які, на думку, філософа не вирішують проблеми, а лише продовжують невдалий проект Просвітництва.

У праці філософа «Після добродетності: Дослідження теорії моралі» змальована страхітлива картина вигаданого стану наукових знань після того, як їх систематично намагались знищити, а потім спробували відродити за фрагментарними залишками.

Змалювавши таку картину, Макінтайр резюмував: «...я припускаю, що в нашому дійсному світі мова моралі знаходиться у такому ж стані безладдя, в якому знаходилася б мова природничих наук в описаному мною вигаданому світі. Якщо я правий, то тоді в моралі ми маємо тільки частини концептуальної схеми, уривки, що за відсутності контексту позбавлені значення. Насправді у нас є лише подоба моралі, і ми продовжуємо використовувати багато із її ключових виразів. Але ми втратили – якщо не повністю, то більшою частиною – як теоретичне, так і практичне розуміння моралі» [28].

Інші автори також висловлюють відверту тривогу з приводу сучасного стану моральної свідомості, констатуючи її неієдатність у сучасному суспільстві.

Висновки до розділу 1

Становлення кордоцентризму має глибоку та давню історію, що пояснюється намаганнями людей осягнути поняття «духовного» та «душевного», в чому полягає сутність і праведність життя.

Питання «серця» було чи не головною проблемою для роздумів багатьох філософів, серед яких Платон, Арістотель та інші.

Запровадження християнства сприяло появі нової світоглядної течії, в основі якої був Бог. Образ серця стає домінантним у біблійних текстах, де йому надається місце не тільки як центральному органу чуття, але й розумному органу, за допомогою якого відбувається пізнання світу та речей.

Концепція кордоцентризму яскраво простежується у багатьох відомих закордонних та вітчизняних філософів: Р. Декарта, Б. Паскаля, М. Шелера, Б. Вишеславцева, М. Лосського та П. Флоренського.

Багато мислителів намагалося з'ясувати особливості розуміння кордоцентризму через пізнання моральної сутності. Важливі аспекти моральності були містяться у «Нікомаховій етиці» Арістотеля. Дещо згодом Рене Декарт запропонував основні моральні «максими», у яких подав певні правила, дотримуючись яких можна пізнати справжнє щастя.

Також вагомі аспекти пізнання моралі розглянуті у працях Б. Спінози, Дж. Локка, Д. Юма та інших.

Натомість А. Макінтайр гостро критикував питання пізнання моральності та схилився до того, що воно не розв'язує проблеми сучасного йому суспільства.

РОЗДІЛ II

УКРАЇНСЬКИЙ КОРДОЦЕНТРИЗМ: ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ДЛЯ ВІТЧИЗНЯНОЇ ЕТИКИ

2.1. Кордоцентричність української духовної традиції

Українська філософія та етика завжди були невід'ємною частиною духовного життя свого народу, яка чітко втілювала і розкривала ментальність української людини, своєрідну духовну діяльність. Такою філософською доктриною, яка виражає особливості національної культури та філософії України, є «філософія серця».

Л. Ракітянська, досліджуючи історію українського кордоцентризму зазначає, що за свідченням дослідників, які займалися вивченням української народності, ще з дохристиянських часів, праукраїнців цікавили життєві питання власного існування, які вони пов'язували насамперед з ідеями про дух і душу. З часом відбулися зміни в анімістичних віруваннях, але душа для українців завжди була «святою» і ототожнювалась із серцем як центром внутрішнього, духовного життя, охоплюючи світ її думок і вірувань, переживань та почуттів [24, с. 29].

Тому центральним у стародавніх пам'ятках усної народної творчості (казках, народних піснях, легендах, приказках, думах) виступає образ серця, людської душі, що вказує на їх кордоцентричну проблематику, яка проявляється в доброзичливості, емоційності, милосерді, душевності, чутливості, щирості тощо.

Тривале залучення певної етнічної групи до певної релігійної системи у сфері національного існування має значний вплив на формування її визначальних характеристик, особливо світоглядних концепцій.

Визначальною рисою та світоглядом українців від часів Київської Русі до наших днів є кордоцентризм, який є духовною традицією України «виконує функцію метальної детермінанти» [24, с. 30].

А. Сокирко зауважує, що в українців кордоцентризм є історичним типом філософствування та філософською парадигмою з елементами традиційної філософії та поезії. Вона була створена в наслідок діалогу української філософського мислення зі східною патристикою, це засвідчують її основні поняття – теофікація (духовне народження, воскресіння) та кардіогносія (читання в серці)» [25, с. 69].

Натомість Гнатюк зазначає, що український кордоцентризм є джерелом та початком традиції української філософської, яку можна інтерпретувати у широкому і вузькому значенні.

У вузькому розумінні це можна трактувати як символічне пізнання людини, її цілісності як духовної реальності. Таке пояснення корениться не стільки в українському менталітеті, який зазнав сильного впливу християнської культури, а тому в ієрархії обставин є другорядним і опосередкованим фактором, як у гносеології християнської культури.

Широке значення поняття полягає в національній філософії православної України, яка в абстракціях, образах і символах виражає концепцію духовної цілісності людської дійсності, її відрефлексоване сприйняття як частини трансцендентного та іманентного Бога і принцип першості людської духовної реальності над фізичною та духовною людською реальністю. Згідно з цим визначенням, український кордоцентризм прирівнюють західному модерному раціоцентризму та постмодерному тілоцентризму [8].

Аналізуючи релігійно-філософську літературу можна простежити, що розуміння сутності феномена серця було характерним для всіх історичних часів.

Духовна культура княжої доби характеризується філософським релігійно-етичним комплексом, що зосереджений на розуміння проблем тогочасного суспільства.

Це простежується у філософсько-етичних пам'ятках писемної культури у Київській Русі, таких як «Повісті минулих літ», «Ізборнику Святослава», «Повчанні» Володимира Мономаха, «Слові про закон і благодать» Іларіона, «Успенському збірнику», «Моліннях» Данила Заточника.

Формування національного етичного мислення зумовлене змінами людської свідомості після запровадження християнства і повністю відбиває духовний світ того часу [26, с. 31].

Наприклад, «Повчанні» Володимира Мономаха наголошує на важливості таких чеснот, як чесність, працьовитість, гостинність, бажання вчитися та повага до старших.

Вагоме місце мали поняття «честі» та «слави», які оспівувалися у «Слові о полку Ігоревім».

Крім того, значну роль у філософсько-етичних поглядах Київської Русі зіграв розвиток образу святого, формування ідеї святості як втілення ідеалу моральної поведінки, навіяного цінностями «не від світу цього», але здійснюється на землі. Провідними ознаками образу морального ідеалу вважаються мудрість, смирення, милосердя, що втілені в образах святих Ольги, Володимира, Бориса та Гліба.

Слід підкреслити роль серця, що стає традиційним для української філософської етичної думки. У «Слові про закон і благодать» автор зазначав, що коли князь Володимир розмірковував про запровадження християнства на Русі, він «сіяв розум» у своєму серці [26, с. 32].

Також у писемних пам'ятках доволі часто виголошувався заклик вірувати «всією душею і всім серцем».

Саме тому серце стало специфічним зв'язком розуму, волі та людських почуттів, завдяки яким кожна людина може збагнути Божу істину.

Такий спосіб теоретизування, що зародився в духовній культурі Київської Русі, визначив унікальність розвитку української філософсько-етичної думки в наступні століття, однією з рис якої була релігійність.

Після прийняття християнства, саме людина в її етико-моральному вимірі стає центром філософської думки, а її серце набуло загальнохристиянського символу та усвідомлювалося як орган, «прихований центр», який об'єднує віру, думку та волю, дозволяючи пізнавати Бога і внутрішньо спілкуватися з ним. Вчені зауважують, що звідси й з'являється проблема «взаємозв'язку між вірою та розумом, бо саме серце починає розумітись як носій таємничого, віри» [24, с. 30].

На основі всебічного розуміння Бога формуються настанови щодо творчих аспектів особистості та морального вдосконалення, милосердя, любові, терпіння тощо. Ідеї милосердя та милосердя, духовної неперевершеності, спрямованої до Бога, поваги до старших та батьків, смирення, вірності, чесності, правдивості, щирості стали духовним стрижнем, який пройнятий ментальністю українців і сьогодні.

О. Стасаєвка зазначає, що для середньовічного світогляду Європи було незвично фіксувати та оспівувати красу земної природи, яка була присутня в усіх пам'ятках киеворуського періоду і зумовлює певний естетизм філософствування [26, с. 32].

XIV–XVI ст. – це епоха активного розповсюдження ідей Відродження, яка мала безумовний вплив на духовну культуру нашого народу і знайшла своє місце в працях таких філософів, як Юрій Дрогобич, Павло Русин із Кросна, Станіслав Оріховський-Роксолан, що не оминули у своїх працях актуальні філософсько-етичні ідеї Ренесансу.

В антропологічних поглядах Юрія Дрогобича можна помітити піднесення та звеличування сили людського розуму та моральних чеснот, намагання пізнання людиною світу «безвідносно до велінь Бога» [24, с. 30].

Павло Русин утверджував намагання людини досягти земного безсмертя добродією діяльністю, а Станіслав Оріховський, навпаки, наголошував на популяризації знань як засобі морального вдосконалення особистості.

У працях Івана Вишенського який був прихильником гуманістичної лінії філософствування, висвітлюється проблема цінності морального виховання. На його погляд, основним морально-виховним завданням є навчання людини бути правдивою, вміти протистояти аморальності та злу, прагнути моральної досконалості, боротися за щастя і справедливість, наслідувати Божий ідеал [26, с. 32].

Під час наукової революції XV–XVII ст. символ серця був найпоширенішим в філософії українського народу. Відбувається активна діяльність православних братств, розвивається книгодрукування, в останній чверті XVI – на початку XVII століття виникають Острозька школа та Києво-Могилянська академія.

Братства стають центрами збереження та захисту духовних традицій українців. У братських школах етика та філософія не викладалися як окремі предмети, але в них була закладена основа для зародження професійної філософії в Україні. З допомогою братств поширюються друковані праці, в яких опрацьовувалися та осмислювалися моральні проблеми.

Українська філософія почала формуватися на основі синтезу західноєвропейської та православно-слов'янської традицій, зокрема у роботах вітчизняних філософів Петра Могили та Інокентія Гізеля [24].

Дослідники української культурної спадщини зазначають, що Петро Могила, який заснував Києво-Могилянську академію (1632), відстоював «ідею серця» як осередку внутрішнього духовного життя, любові, віри, милосердя.

Першим з українських мислителів хто обґрунтував зв'язок і залежність інтелекту людини від її почуттів став Інокентій Гізель. У його працях, простежується чітка дійснична тенденція: Бог створив людину, а процеси, що відбуваються у матеріальному світі після творення, залежать не від нього, а від

другорядних причин, тому людина як частина природи набуває самодостатнього значення, творити добро в собі [26].

Гізель розмірковуючи про мораль тогочасного суспільства зазначає, що воно сповнене злом і соціальною несправедливістю. Філософ ставиться з повагою до людини, яка, на його погляд, є творцем і володарем власної долі. Людська совість та розум критеріями добра та зла, вони направляють і оцінюють її вчинки. Якщо моральні правила суспільства суперечать людському розуму і якщо совість оцінює їх негативно, то їх порушення допускається і не вважається гріхом. Він висловив принципи раціоналістичної моралі, утверджуючи людську гідність.

У кінці XVII – початку XVIII ст. проблема розуміння людської душі та «серця» була представлена у роботах викладачів Києво-Могилянської академії, серед яких: Феофан Прокопович, Георгій Кониський, Михайла Козачинський, Стефан Калиновський та ін. [26, с. 24].

Дослідження Феофана Прокоповича відхиляються від академічної позиції, велику увагу він приділяв проблемі людини. У своїй «Етиці» він розкриває механізм і значення людської діяльності: кожен діє, бо чогось хоче, чогось шукає. Він наголошував, що центральне завдання етики – керувати поведінкою людини, навчати та спрямовувати людські вчинки на добро.

У книзі С. Калиновського «Десять книг Арістотеля до Нікомаха, тобто етика» говориться, що метою моральної філософії, тобто етики є людина, яка має не тільки споглядати, а й активно діяти, утверджуючи своїми вчинками добро. Автор порушує низку філософсько-етичних питань свободи, взаємозв'язку розуму та волі. Калиновський наголошує на активній ролі розуму у вольових спонуках, заперечуючи вроджену схильність людини до зла.

У курсі М. Козачинського зазначається, що етика є істинно самостійною наукою, яка опрацьовує як конкретні, так і загальнолюдські проблеми. Акцентуючи на тому, що етика не тільки подає розуміння моральних правил і

законів, а й спонукає людину на досягнення моральних чеснот. Він розподіляє етику на дві частини:

- загальну (вивчає чесноти та моральні закони поза реальним життям людини);
- особливу частину (зосереджена на конкретних умовах людського життя та його моральних засадах) [11, с. 112].

Розвиток концепцій кордоцентризму в Україні був співзвучним із подібними процесами, що відбувались у європейському духовному житті на той час.

Етика Просвітництва постає як всебічна наука про людину як про цілий розум і тіло. У працях українських мислителів того часу етика також виявляє певний синкретизм – усі проблеми тогочасного суспільства розглядались крізь призму моральних принципів. Постать Григорія Сковороди є яскравим прикладом індивідуалізму української ментальності. Його діяльність була зосереджена на етичних, гуманістичних та антропологічних проблемах.

Його філософська спадщина є органічним поєднанням західноєвропейської та національної традиції, в основі яких лежав принцип наближення людини до свободи через вдосконалення внутрішнього світу та моральне самопізнання.

Філософсько-етичне мислення України Нового часу, безумовно, зробило багато для вивчення проблем моралі. Проблема людської сутності, її духовного життя, можливостей пізнання світу та самопізнання була в центрі уваги освічених філософів, серед яких П. Юркевич, саме він першим запропонував теоретично надійну філософсько-антропологічну концепцію, в центрі якої було «серце», яке він наділив багатозначністю [7, с. 69].

Фундатор української філософської термінології П. Лодій, пояснюючи роль філософії у суспільному житті, описує її як форму «розумового просвітлення» та «просвітлення серця», що породжує розвиток пізнавальних властивостей людини, її моральне та духовне самовдосконалення [24, с. 32].

Подібні ідеї можна простежити у філософських напрацюваннях П. Ліницького, С. Гогоцького, О. Гілярова, Д. Богдашевського. Вони порушували питання людської моральності, наголошуючи на визнанні гармонії моральних почуттів та розуму людини. Такий інтерес до етики пояснюється визначенням філософських завдань, які не обмежуються лише аналізом мислення та основ пізнавальної поведінки, а й повинні вивчати моральну природу людини [26, с. 38].

Духовне життя українців ХІХ століття характеризувалося поширенням української філософської традиції в непрофесійній сфері – публіцистиці та літературі, моральні та соціальні питання, їхня взаємозалежність, стали основними темами цього періоду.

Українське літературознавство було сповнене «філософських образів» які були емоційно забарвлені глибоким осмисленням етичних проблем суспільства і людської моральності.

Очевидно це можна пояснити однією із головних рис українського менталітету – переважанням емоцій, чуттєвого начала над раціональним. Так вираження непрофесійної філософсько-етичної думки ми можемо зустріти у творах М. Гоголя, П. Куліша, Т. Шевченка, І. Франка [24].

Філософсько-етичною складовою творчості Гоголя були роздуми про моральні сили людини, про вчинки, які йдуть від серця, про перевагу потягу серця над зовнішнім примусом та обов'язком.

У творчості П. Куліша присутні етичні концепти «серця», «віри», «душі». Недарма його праці називають «хутірською філософією», яка показує авторське бачення сутності української духовної традиції, де «хутір» є уособленням важливих рис українського менталітету: любові до рідного краю, індивідуалізму, орієнтації на родинне коло та традиційності.

Філософсько-етична проблематика була присутня й у творчості Т. Шевченка, у якого все письмо обов'язково співвідноситься з його особистісним етичним ідеалом. Письменник зазначав, що лише правда може

бути вищим критерієм оцінки життя людини, підґрунтям розв'язання вічного конфлікту зла та добра.

І. Франко також звертався до важливих філософсько-етичних проблем, які намагався детально висвітлити у своїх творах. Він порушував проблеми щастя, загального (або повного) та індивідуального, які пов'язував із категорією «нація» та темами «герой, особистість і народ». Важливою умовою усвідомлення людьми своєї нації є ідеал, який їх об'єднує, і віра, яка вимагає, щоб цей ідеал відчувався в серці. Без такої трансформації «етносу» на «націю» (як єдиний культурний організм) було б неможливо досягти повного загальнолюдського щастя.

Варто зазначити важливість філософсько-етичної праці українського політичного діяча та письменника – В. Винниченка, етичні погляди кого містить вчення «Конкордизм», у ньому поет обґрунтовує шляхи до щасливого людського життя. Пояснення в трактаті щастя дарує людині радість у житті, і воно досягається завдяки гармонії та рівновазі між різними моральними цінностями – багатством, славою, здоров'ям, любов'ю, розумом тощо. Винниченко з переконанням стверджує, що виконання етичних настанов передбачає загальне поліпшення суспільства: в моралі, економіці, науці, праві, мистецтві та інших [26].

На кінець 19 століття – початок 20 століття українське філософсько-етичне мислення характеризувалося збереженням власних традицій і відповідало загальним тенденціям європейської філософії того часу. Пропаганда людської проблеми (його волі, свободи, досконалості, щастя) сприяла вибору етики як незалежної наукової галузі, що нерозривно сполучається з філософією.

Особливе місце у розвитку української філософсько-етичної думки ХХ століття належить Д. Чижевському – «історичу духу» (як він називав себе), досліднику національного типу філософствування. Як історик української національної філософії він вперше ввів поняття «філософія серця» [2, с. 63].

Умови існування духовної культури, особливо філософської думки, в радянській Україні визначалися атмосферою неприйнятності вільнодумної сили, однозначним утвердженням лише однієї філософської доктрини – філософії історичного та діалектичного матеріалізму.

Вивчення сутності моралі зводилося до завдань класової боротьби пролетаріату, до підтримки революційної тактики та стратегії. В рамках соціалістичного суспільства етична наука майже не розвивалася до кінця 1950-х.

З прийняттям незалежності створюються різноманітні соціокультурні практики, метою яких є піднесення духовного рівня населення. Дослідники етичної галузі звертаються до традиційних ідей кордоцентризму, щоб підняти питання моральних цінностей, чуттєвості та пізнання себе, щоб кожна людина зрозуміла для себе в чому ж полягає її власна «філософія серця».

Традиція непрофесійної філософської, емоційної та перенесеної філософії, яка розпочалася ще в античні часи, продовжувалась і за радянських часів. Представники духовної культури розуміли моральні проблеми та моральні цінності українського радянського суспільства художніми засобами.

2.2. Досвід вітчизняної філософської концептуалізації кордоцентризму (Сковорода, Чижевський, Юркевич)

Вагоме значення у формуванні та розвитку ідей кордоцентризму на Україні мають філософські та етичні праці Г. Сковороди, П. Юркевича та Д. Чижевського.

Так, осмислюючи сучасне суспільство, ми доволі часто звертаємося до практичних філософських поглядів Сковороди – засновника класичної української філософії та філософії українського кордоцентризму як її провідного напрямку.

Спадщина Сковороди свідчить про органічну єдність національної філософської та західноєвропейської традиції. Його творчий доробок містить оригінальні та глибокі теми, присвячені етико-гуманістичній та людинознавчій проблематиці.

У його етиці своєрідно переплітаються спадщина античності та християнська традиція розуміння поняття щастя: антична філософія базувалася на ідеї щастя в земному житті, а християнська мораль – на проповіді щастя в потойбічному світі.

Як і багато античних філософів, Сковорода, дотримується тверджень: «поглянь у себе», «пізнай себе». Що причиною людських страждань є «неправдиве розуміння» сутності речей. Зовнішній світ є «швидкоплинною річкою», тому гонитва за її благами – це безглуздя.

Є два способи людського життя: «божий» – праведний, спасенний, та згубний – «світський». Перший є умовою знаходження «правильного» погляду, зречення злої волі, подолання гріха. Це не шлях розуміння та розуму, а шлях любові та віри до Бога.

Кожен прагне самопізнання, бо найкоротший шлях до Бога – через його власне «серце», через відкриття в ньому «образу Божого». Отримавши «нове серце», він сам стає «сином Божим», «обожнюваним», «перетвореним».

Мислитель зазначав, що «...якщо щастя можливо, то не десь і колись, а тут і зараз...». Тому самопізнання – це умова щастя, але одних лише знань недостатньо, потрібне добре серце – висока мораль [6, с. 36].

Кордоцентризм філософсько-етичної концепції Сковороди базується на думці, що серце як духовна субстанція є основою існування та джерелом людського життя. Він зазначив, що: «Істина людини – це серце в людині, глибоке серце лише сам Бог може досягти, оскільки думки нашої безодні тільки говорять про душу, тобто про суттєву істоту», «силу», за якою ми є мертвою тінню» [7].

Основна мета його вчення – проповідувати набуття людиною містичного стану «обожнення» через внутрішнє «перетворення» її «серця». У цьому процесі відкриття символів людині допомагає Святе Письмо.

Досліджуючи розуміння Сковородою «серця», то він розмежовував духовне і матеріальне начало, наголошуючи, що лише духовне, моральне, внутрішнє вдосконалення може привести людину до щастя.

Моральна концепція філософа пов'язана з вченням про серце, згідно з яким серце є найважливішою моральною цінністю та основою людського щастя, що можливо, коли серце «чисте» і «світле». Ця концепція визначалася ступенем концептуальності потреб, на задоволення яких спрямовує свої зусилля людина. Тому у філософа поняття «потрібне» і «непотрібне» порівнюються з поняттями «легке» – «важке» [7, с. 116].

На його думку, головним у людині є не теоретико-пізнавальні здібності, а емоційно-вольова природа людського духу – «серце людини».

Згідно з філософсько-етичними поглядами Сковороди, кожна людина має свою природу, яку не можна змінити. Жодна наука їй не може допомогти людині, якщо вона не має спорідненості з якоюсь професією, знаннями чи працею. Людина, яка не пізнала себе, не може обрати відповідно до своєї природи працю, тому, не може бути щасливою.

Життя людини – це процес постійного духовного розвитку, засобом якого є самопізнання. Тільки зазираючи у своє серце, у середину себе, людина стає здатною до такого самопізнання. Ідея Сковороди «про сродну працю» тісно пов'язана з самопізнанням. «Сродною» є та робота, що «лягає нам на серце».

Важливим принципом філософських та етичних поглядів Г. Сковороди є універсальність моралі, поширення моральних функцій на все суспільство і на всіх. Цим філософ підтверджує гуманістичну можливість людини жити за своїм сумлінням, незалежно від його матеріального статусу чи виду діяльності.

Філософія Сковороди допомагала розвивати етичну спрямованість та вітчизняну традицію виховання і морального просвітництва, яка зародилася в практиках братських шкіл, Києво-Могилянської академії, у вченнях І. Гізеля, Г. Кониського, Ф. Прокоповича.

Однією з головних ідей концепції Сковороди є твердження про «нерозривність» і водночас «незлитність» людини та природи, еством якої є Бог.

Наприклад, ось деякі його сентенції: «Внутрішня» людина – це божественне в людині. Ідеальною формою людської природи, яку можна знайти в «прихованих місцях» її серця, є образ Бога, який є вічним. «Коли ви замислюєтеся над цим, є один момент, скільки б не було тисяч, про людські прагнення – радість серця». «Здоровий корінь – це сильна душа і спокійне серце. «А здорове коріння – це і є міцна душа і мирне серце. Здоровий корінь поширює вологу на всі гілки, відновлює їх, а спокійне серце, наповнене вологою життя, залишає сліди зовні» [31, с. 396].

Мислитель розглядав реальність не як моністичне (матеріальне чи ідеальне) буття, а як гармонічне поєднання трьох світів: мікrokосмосу, макrokосмосу, символічного світу, або Біблії. Божественне життя «пронизує» кожен із трьох світів, це їх творча основа, справжня «природа».

Що ж до тлумачення проблеми «раціональність – ірраціональне» у творчості Сковороди виокремлюють два основні підходи.

Д. Чижевський стверджує, що у філософії Сковороди відсутній раціональний момент. «Наука Сковороди вільна від раціоналістичного забарвлення» [30].

Натомість, сучасні дослідники виокремлюють інший підхід, де можна простежити єдність ірраціонального та раціонального у філософії Сковороди.

А. Калюжний, досліджуючи постать Григорія Сковороди зазначає, що «серце є загальним онтологічним буттям людини». Воно є символом вогню, божественної іскри в людині. Для Сковороди самодостатня, досконала людина – це вічна, цільна людина, в якої є серце, це – кордоцентрична людина. Серце

зображує цілісну людину. Справжня людина – це також людина, в якій серце, це – цілісна, вічна, постійна людина. На думку Сковороди, серце є раціональною основою людського «мислення».

Дослідник також пише, що серце (за Сковородою), є керованою силою та безумовно виконує всі накази, що отримує, а саме від:

- 1) зовнішнього світу, від суспільних чинників та інших осіб;
- 2) поверхневого «Я», поверхневого розуму, астрального, або психологічного «я», точною копією якого є серце;
- 3) глибинного «Я», єдиного розуму, глибинного духу, і воно буде діяти згідно з ними.

Серце намагається діяти за планом. Який би наказ не дістало серце: істинний чи хибний, поганий чи хороший, бажаний чи ні, – воно поглинає його в глибину себе і передає в потрібне місце та слушний час за незаперечним законом відповідності [12, с. 645].

За Сковородою, серце є точкою, центром, серединою, індивідуальністю, орієнтиром людської душі, і воно не існує в просторі, адже не має специфічного прояву, і заразом є повсюди, у всьому людському єстві. Коли тіло – це символ духу людського, то серце – вияв усієї людини. Серце є відбитком первісної єдності матерії та духу, але ту єдність, яка існувала до появи різниці між матерією і духом, суттю та існуванням, індивідом і особою, дією і потенцією [11, с. 94].

Безсумнівно, тіло розкриває себе через розум, а розуму необхідно – тіло, щоб продемонструвати певну дію. Проте ця демонстрація реалізується в гармонії кордоцентричної єдності цілісної людини.

Сковорода звертає увагу на те, що всі негаразди виникають від заздрощів, заздрість – від ремствування, а те – від невдячної долі, що вдень і вночі гризе дух. Людина, ґрунтуючись на «мистецтві життя», долає вульгарну прив'язаність до матеріального світу і вдосконалюється.

Григорій Сковорода своїм «мистецтвом життя» намагався продемонструвати багатство і різноманітність існування, розкривши у своїх

ученнях вічну загальнолюдську основу власного буття. Серце – це не тільки дух, але й безодня думок, істинна людина.

У його філософії йдеться про інтерпретацію людини не як гносеологічного суб'єкта («мисленої» істоти), а як певного роду екзистенції (онтологічного суб'єкта в дусі засновника екзистенційної філософії С. К'єркегора), духовно-сердечного існування [5, с. 172].

Вчення філософа, що єднують розум віру і людини, мали своє продовження в філософських напрацюваннях українських мислителів наступних поколінь. А культурно-історична ситуація того часу призвела до існування української культури як відкритої системи, що й спричинило той факт, що Г. Сковорода не перетворив своє вчення на замкнену, чітко упорядковану систему.

Його філософсько-етичні ідеї розкривають гуманізм думок мислителя, їх надзвичайний характер, життєву силу та значення для сучасності. Вони є актуальними, оскільки саме зараз західна гедоністична споживацька цивілізація переживає глибоку кризу своїх цільових установок, мотивів і життєвих сенсів діяльності.

Центральною для всієї української «філософії серця» є діяльність Памфіла Юркевича. У своїх працях дослідник порушує питання пізнання самої людини та її екзистенційних проблем.

В основі філософії П. Юркевича лежить вчення про ідею, на його думку, людина, складається не з душі та тіла як двох субстанціальних компонентів, а з розуму та серця як двох тілесних і душевних сторін однієї сутності.

Очевидно, що серце і голова, на думку філософа, є двома основними аспектами духовної сутності людини.

Саме проблема серця є з найголовнішою у його творчості, вона ж і являє собі джерело моральності: «...адже оцінюємо людські вчинки по-різному, залежно від того, чи керуються вони зовнішніми обставинами та пов'язаними з ними думками, чи походять від прямолінійних і

добросердечних. Лише останні фактично можуть продемонструвати моральну гідність» [34, с. 565].

Так, досліджуючи біблійні тексти, філософ виокремлював ті місця, де йшлося про серце. Адже згідно з Біблією, саме серце є хранителем і носієм усіх тілесних сил, осереддям усього духовного та душевного людського життя. Пізнання є пропозицією або порадою, що йде від серця, сприйняти – зрозуміти серцем, пізнати усім серцем – цілковито зрозуміти.

Філософ говорить, що все що йде щиро від серця, можемо оцінювати за критеріями моральності. «Людське серце любить добро і має до нього потяг, тому, що і наш зір любить споглядати прекрасну картину і з радістю на ній зупиняється» [34, с. 568].

Юркевич писав: «Живі потреби люблячого серця, ще не охолодженого від досвіду, спонукають його бачити та любити життя, навіть якщо досвідчений розум не бачить нічого живого одушевленого, людина починає свій моральний розвиток із рухів серця, котре завжди хотіло б бачити благо, щастя, солодку гру життя, мені завжди хотілося б зустріти істот, які радіють, зігрівають одне одного теплом любові, пов'язаними з дружбою та взаємним співчуттям. Тільки в цій формі загальнолюдського щастя світ представляється їй як щось гідне існування. І ми, розвинені егоїсти, однак ми не можемо бути байдужими та холодними, з розрахунком на особисту вигоду не тільки людині, але і самій неживій природі» [16, с. 316].

Т. Троїцька стверджувала, що Юркевич визнавав взаємозалежність сутностей людини – духовної, тілесної та моральної (соціальної): «Філософи та письменники розуміли, що їхнє серце було справжнім місцем творення глибоких ідей, з якими вони ознайомлювали людей у своїх творах, а пізнання пов'язували з функціонуванням головного мозку та чуттєвих органів, що надавали цим ідеям визначеності зрозумілості (чіткості)», – і говорив «... у міру того, як у серці людини вичерпується масло любові, нічник згасає: ідеї та моральні принципи тьмяніють, зникаючи зі свідомості. Цей симбіоз голови та серця – є надзвичайним явищем у моральній історії людства» [32].

Досить слушними є погляди Л. Медвідь про те, що філософські основи відомих праць П. Юркевича визначили людину як відповідальну та вільну особистість, процес формування якої відбувається в системі ставлення до дійсності: людина-бог, людина-природа, людина-суспільство, людина-людина.

П. Юркевич, розкриваючи суть моралі, стверджує, що вона (мораль) є суттєвою природною особливістю людини: «Закон, за яким здійснюється моральна діяльність, не є вже тому і причиною цієї діяльності, як, наприклад, закон падіння тіл не є причиною їх падіння. Тому, з раціоналістичного погляду завжди залишиться нез'ясованим, з якого джерела виникають ті справи, які відповідають моральним законам... Будь-які настанови розуму щодо того, що я маю робити, відкривають мені перспективу справ, на які я тільки чекаю...» [33, с. 6].

На думку П. Юркевича, цінність людини залежить не від ступеня розуміння істини чи знання, а від того, як істина впливає на людину і як людина використовує свої знання істини.

Кінцевим виправданням дійсності в кордоцентристів є доброта та ідея жити в гармонії із собою та світом. На думку філософів, прагнення до такого роду гармонії не може бути обмежене пізнавальними зусиллями розуму: необхідною є діяльність, в основі якої – добро та щира душа й серце.

Як зазначає Т. Троїцька, зважаючи на те, що справжня мораль у людських відносинах і в ставленні до світу природи визначається не простими обов'язками, а природою всього людського роду. Так, наріжним каменем людської природи є любов і щирість, орієнтована на серце. Ми можемо припустити, що лише гармонія душі та розуму є глибокою основою людського існування [32, с. 29].

Очевидно, що саме узгодження, поєднання раціоцентризму з кордоцентризмом в методологічному плані може допомогти розв'язанню гострих кризових проблем, які постали сьогодні та пошуку тих відправних

сміслових орієнтирів, за допомогою яких можна відновити цілісність і органічність як на особистісному, так і на соціокультурному рівнях.

Чижевський у своїй концепції «філософії серця» наголошує на проблемі стилю національного мислення. Він стверджує, що заклик до «серця», як морально-емоційного центру людини, можна знайти в культурі багатьох народів [14, с. 83].

Філософ підкреслював, що «розум може приписувати, веліти та, так би мовити, наказувати, але лише тоді, коли він має не мертве тіло, а живу й одушевлену людину».

Актуальність філософсько-етичного доробку Юркевича є важливим аспектом розуміння понять кордоцентризму в теперішньому суспільстві, адже нині питання пізнання, моралі та екзистенційних проблем є вкрай необхідними.

Також вагоме місце в розвитку української філософсько-етичної думки ХХ століття належить Д. Чижевському – «істориком духу» (так він себе називав), досліднику національного типу філософствування.

У посібнику «Філософія» (1995 р.) Д. Чижевського подано першим серед найвідоміших філософів української діаспори, і наголошується, що він «справедливо вважається засновником історії української філософії як наукової дисципліни» [29].

М. Наєнко, досліджуючи діяльність Д. Чижевського, зазначав, що без його праць українська література була й залишається не просто «неповним», а злиденим. Як, до речі, й українська філософська думка ХХ століття. В часи, коли Україна стала незалежною, вона особливо має пишатися тим, що і в часи неволі не давали заснути тій думці такі сподвижники, як Чижевський.

Можливо, тому Чижевський разом із концепцією української філософії неодноразово посилався на загальноживану сьогодні концепцію української філософії.

Чижевський зазначав, що оригінальний світогляд і своєрідну метафізику, в якій визначається місце людини у світі та її ставлення до Бога,

добре розвинене естетичне почуття та філософію моралі, які здобули втілення в мистецьких творах репрезентують духовні надбання українського народу.

Досліджуючи питання про критерії, що формулюють предмет і зміст філософії українців, мислитель посилається на характеристики національного типу, які, на його думку, можна скласти, вивчаючи, зокрема, твори особистостей української культури. Він розглядав її як «вчення про серце» і визнавав, що вона може виражати національний характер багатьох українських філософів.

У своїй концепції «філософії серця» Чижевський робить акцент на проблемі стилю національного типу мислення. Він стверджує, що зверненість до «серця» як до марального та емоційного центру людини прослідковується в культурах багатьох народів.

Однак, специфічною особливістю для української духовної традиції специфічним є саме осмислення серця як внутрішньої субстанції людської духовності, не протиставляючись розуму, наголошується їх гармонія як засіб врівноваженості Світу.

Д. Чижевський стверджував, що серце може породжувати житті тільки ті душевні явища, які не можуть бути з'ясовані загальними закономірностями психіки.

Філософ зазначає, що ознаками «українського характеру» є емоційність (передусім не побутова, а творча), психічна рухливість й індивідуалізм.

На думку Чижевського, емоційність виражається у високій оцінці почуттів, для неї характерні такі риси, як:

- гумор, у якому простежується «артистизм» українців;
- особливе бачення природи;
- естетизм обрядовості та народного життя.

Завдяки таким особливостям, емоції можна трактувати як шлях пізнання, де серце є центром «мікрокосмосу» (людини), адже в «сердечній глибині» міститься все, що є в цілому світі [3, с. 50].

Істотним для нас є трактування «серця» як образу чи символу, що має духовне навантаження. У цьому контексті визначення терміну серце містить великий спектр значень:

– образ, якому властиве емоційне забарвлення (наприклад, серцевий – належить до серця, чутливий, добрий; сердечно – щиро, від душі; сердега – той, кому співчують, кого жаліють; серцевина – середина стовбура, сердитися – почувати гнів, сердити – гнівити, безсердечний – жорстокий, нечутливий; добросердність – добрий;

– милосердя, милосердний; серцевідець – знавець людського серця; жарт, серцеїд;

– «серце є символом осереддя переживань та почуттів»,

– символ, що являє собою внутрішній центр духовного буття людини: «... дух, душа; сукупність відчуттів, осереддя життєвих сил людини; почуттів та думок; думка, помисел» [29].

Етичні погляди філософа відбилися у негативному ставленні до етичного раціоналізму та надмірної раціоналізації людини, сформованої ще за доби Просвітництва.

Він наголошував, що будь-яка етика, нехтуючи унікальністю морального досвіду особистості та бажаючи раціонально вибудувати моральну поведінку людини стає формальною, поверхневою етикою. Вагоме місце у філософських поглядах Чижевського займали: унікальності та утвердження цінності кожної людини, її наміри вибирати власний моральний шлях.

Звернення до праць Д. Чижевського сьогодні є справою реабілітації національної гідності українського народу, справою відновлення українською духовною культурою заслуженого престижу.

Вчення філософа стали для сучасності першими ґрунтовними роботами з української історії філософії та філософського права, які повною мірою є підсумком тієї творчої та наукової атмосфери, в якій викристалізувався таланти

мислителя та сформувалася окрема самостійна гілка світового наукового процесу, зі своєю методологією та періодизацією.

Порушення Д. Чижевським проблеми «кордоцентризму» в українській культурі сприяли тому, що він став «хрещеним батьком» самого поняття «філософія серця».

Отже, аналіз філософсько-етичні роботи Г. Сковороди, П. Юркевича та Д. Чижевського сприяли активному розвитку етичної думки в Україні, мислителі зверталися до актуальних проблем пізнання, моралі та раціоналізму, концепції кордоцентризму.

Сучасне суспільство потребує звернення до традиції рідного народу, його духовних та душевних цінностей, щоб досягнути душевного спокою та пізнати справжню важливість моральних аспектів життя, які останнім часом були занедбані.

2.3. Продуктивність «кордоцентризму» в сучасних філософсько-етичних перспективах

На сьогодні питання моралі та етики є вкрай важливим, це зумовлено тим, що хоч розвиток техногенної цивілізації покращив добробут людства, збільшивши тривалість життя самої людини та покращивши рівень освіти та інформованості населення, проте цей прогрес зумовив регрес у духовній сфері, який був наслідком політичної, духовної та економічної кризи.

І. Ільїн наголошує, що основною вадою сучасної культури та сучасної людини є «розколотість» – протиставлення розуму – Серця, розуму – почуттів [11, с. 381].

На думку науковця, вихід із такого стану полягає у подоланні душевної розколотості, у тому, щоб, відновити в правах досвід як інтуїцію, сердечне споглядання.

Ідеї кордоцентризму в українській етичній думці становлять цілу міцну систему, де серце є не лише почуттєвим органом, але і своєрідним провідником між почуттями та розумом. Розум вважався лише механізмом обдумування, планування дій, а серце – безпосереднім виконавцем. Завдяки розуму людина здатна пізнавати навколишній світ, але лише серцем вона може побачити дійсно величні та не одразу помітні речі.

Зростання темпу життя, залишає нам все менше часу для осмислення того, що відбувається, спричиняє власну невпевненість, втрачається орієнтація у сучасному світі, з'являється песимізм та апатія.

Малахов В.А. зазначав, що «чим гостріші проблеми постають перед нами, чим непевніші перспективи на майбутнє – тим невідворотніше прагнення сучасної людини знайти якийсь твердий ґрунт під ногами, те, заради чого варто було б жити, що могло б слугувати своєрідним камертоном її збудженій душі, мірилом її вчинків. Свідомо чи несвідомо вона знову й знову звертається до кардинальних питань моральності, питань вибору моральних цінностей» [18, с. 5].

Кожен з нас забуває, що абсолютно все, що ми пізнаємо, ми насамперед отримуємо і пропускаємо через серце. Лише внутрішньо ми маємо змогу осмислити всю важливість тієї інформації, що ми поглинаємо, і лише серцем ми вирішуємо як вчинити.

Тому нині вкрай важливим є створення моральних практик кордоцентризму, які пов'язані з моральною свідомістю, більш того, ці два компоненти моралі взаємопороджують та взаємообумовлюють один одного.

З одного боку, як носії моральної свідомості «індивіди підносяться до моральної діяльності відповідно до вираженої в нормах міри людяності, яка існує для них у формі категоричного імперативу, регламентована моральними цінностями й принципами моральної свідомості» [10]; з іншого – моральна свідомість сама є ідеальним відображенням і впорядкуванням моральної реальності, тобто моральної практики [18, с.105].

Вони б допомогли збагнути моральні аспекти існування, утвердити для самого себе основні правила гідної поведінки з іншими людьми, покращити свій духовний та душевний світ.

Однак зараз вони є надто плюральними та слабо пов'язаними між собою, що ускладнює процес їхньої концептуалізації як окремого загального соціального явища.

Майже всі ці моральні практики пов'язані з семантичними особливостями суспільної соціальної сфери, а не із загальними етичними принципами, поняттями та чеснотами.

У сучасних соціальних практиках чесноти набувають настільки відмінного смислового наповнення, що починають у деяких ситуаціях прямо суперечити одні іншим. Водночас всередині кожної з них панує цілковитий моральний порядок і злагода.

Дедалі частіше, моральні практики набувають комунікативних ознак – це вже не класичні моральні аскези та індивідуальні самоудосконалення.

Таким чином, практики набувають морально-етичного виміру як складову формування своєї ідентичності тими комунікативними спільнотами, які утворюються довкола таких практик.

Ніклас Луман, Толкот Парсонс та інші прихильники теорії соціальних систем зазначали, що сучасне суспільство є не просто високо диференційованим, й мультикультурним, як це стверджують Вільям Кімліка, Чарльз Тейлор, Гьоран Терборн, які були представниками канадської школи дослідження цінностей [27, с. 86].

Це спричиняє необхідність не тільки централізованого контролю за множинними версіями виконання соціальних функцій, але й надання широкого простору для розвитку розмаїтих культурних практик, навіть якщо вони надають мозаїчний характер соціальній структурі.

Нові типи діяльності виникають внаслідок внутрішньої детермінації кожної з соціальних систем, соціальних структур, соціальних інститутів тощо, але для того, щоби вони набули характеру комунікативної норми, вони мають

перетворитися на моральну практику більшою чи меншою мірою, більш чи менш явно.

Специфіка взаємозв'язку моралі та етики полягає у виборі моральних цінностей, пов'язаних з прагненням кожної людини знайти світоглядне підґрунтя, те, заради чого варто жити, те, що могло б бути мірилом вчинків.

Сповідуючи ідеї філософії серця, ми пізнаємо себе, осягаємо найвищі точки нашої душі, а значить відчуваємо, кохаємо, мислимо, живемо.

Тому, необхідною умовою існування українського кордоцентризму є збереження українським етносом національних морально-етичних цінностей. Орієнтуючись на які людина не тільки може визначитись з моральною оцінкою тих чи інших вчинків, а й щодо своєї власної поведінки в цілому. Саме морально-етичними цінностями як недекларативним елементом моральної свідомості опосередковане ефективне включення окремого індивіду до соціуму, з подальшою орієнтацією на людиноцентризм та гуманізм.

Висновки до розділу 2

Філософсько-етична думка є важливою складовою духовного пізнання українського народу, адже саме у ній найяскравіше простежуються ментальні риси та традиції предків. Найяскравішою філософською доктриною українців був кордоцентризм.

Ідеї кордоцентризму відбивалися у творах усної народної творчості, пам'ятках писемної культури, працях відомих християнських філософів та дослідників філософсько-етичного спрямування.

Впровадження християнства сприяло розумінню пізнання людського життя через віру та прославляння Бога, як ідеалу. Створення братських шкіл та Києво-Могилянської академії сприяло збереженню духовних традицій народу та їх поширенню через освіту, друковані твори та лекції викладачів академії.

Вагомий вплив на розвиток «філософії серця» мали праці П. Могили та І. Гізеля, які досліджували проблеми моралі та етики та непрофесійних філософів: М. Гоголя, П. Куліша, Т. Шевченка та І. Франка, у своїх творах вони порушували важливі на той час питання людського життя, нації, моральних принципів.

Найповніше філософсько-етична концепція виражена у працях Г. Сковороди, П. Юркевича та Д. Чижевського. Автори порушували вічні питання духовного та душевного пізнання, моральних принципів, гуманізму та раціоналізму.

Теперішнє суспільство зазнає регресу, люди стають егоїстичними та думають лише про свої цілі та власну вигоду, що має негативний вплив на їхній внутрішній світ. Тому виникає актуальна потреба у застосуванні основних положень кордоцентризму, його філософських традицій, змістовно-сміслових інтерпретацій та соціокультурних практик.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Кордоцентризм – це унікальне явище філософсько-етичної думки, метою якого є пізнання світу через «серце». Зародження його основних ідей відбувалося ще за часів античності, коли люди вперше почали замислюватися над духовними та душевними цінностями, правильністю власних вчинків, моральними аспектами свого буття. У працях філософів Давнього Риму та Греції: Сократа, Платона та Арістотеля порушуються питання розуму і знання, віри й уяви, «пізнання серця».

За платонівською філософією, пізнання людиною світу відбувається за допомогою пригадування, тобто ідеї про речі та світ закладаються ще в душі. Натомість Арістотель вважав, що потрібність душі полягає в особливому піклуванні й удосконаленні, філософ розвивав вчення про моральність, зазначаючи, що лише здійснюючи добродійності людина може споглядати прекрасне та пізнати справжнє благо та задоволення.

З прийняттям християнства багато уваги приділялося образу серця, не лише як центральному органу чуття, але й мислячому органу, своєрідному органу пізнання. Втіленням Добра, Праведності став Бог.

Для Доби Просвітництва було характерним раціональне та теоретичне пізнання. Важливий внесок у розвиток кордоцентризму Р. Декарт, з яким пов'язують розвиток раціоналізму. Він започаткував розгляд природи пізнання як особисто психологічного процесу.

Дещо пізніше у працях Б. Паскаля зазначалося, що велич людини полягає саме в мисленні, саме мислення і серце підносять її, а не час і простір. В основі його етики було людське серце, сповнене духовних, релігійних та моральних цінностей.

Важливі питання «серця» порушено у працях російських філософів Б. Вишеславцева, М. Лосського та П. Флоренського.

Проблемним питанням кордоцентризму було розуміння пізнання моралі. Ґрунтовні дослідження моралі подано у «Нікомаховій етиці»

Арістотеля, «максимах» Р. Декарта, «Короткому трактаті про Бога, людину та її щастя» Б. Спінози, працях Дж. Локка, Д. Юма, І. Канта, С. К'єркегора та інших. Критичні погляди щодо пізнання моралі подано у праці А. Макінтайра «Після добродетності: Дослідження теорії моралі».

Найповніше явище кордоцентризму проявилось в філософсько-релігійній думці українського народу, оскільки воно безпосередньо пов'язане з особливостями національного характеру українців та їхньою ментальністю. Створення братських шкіл, Острозької школи та Києво-Могилянської академії сприяли поширенню ідей кордоцентризму та збереженню культурних традицій народу. Багато українських філософів та культурних діячів досліджували проблему «філософії серця», її основні аспекти та моральні цінності.

Філософсько-етичні питання кордоцентризму були домінантними у творчості Г. Сковороди, П. Юркевича та Д. Чижевського. Вони намагалися дослідити та інтерпретувати основні принципи християнської моралі, «нерозривність» людини та природи, питання гуманізму та пізнання духовної сутності людини, до морально-емоційного центру людини.

Останнім часом особливо актуальним є звернення до традицій народу, концепцій кордоцентризму, щоб відновити духовну єдність та жити справжніми моральними цінностями, які допоможуть краще пізнати себе і людей, які поруч.

Дедалі частіше виникають моральних практики кордоцентризму, що допомагають пізнати моральні аспекти існування, утвердити для самого себе правильні правила поведінки у соціумі, покращити свій духовний та душевний світ.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Більчук Н. Л. Вирішення проблеми цілісності людини в «філософії серця» / Н. Л. Більчук // Гуманітарний часопис. – 2005. – № 3. – С. 11–15.
2. Бойко І. Н. Витоки та атмосфера формування філософсько-правових доглядів Дмитра Чижевського / І. Н. Бойко // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Юридичні науки. – 2014. – № 810. – С. 62–68.
3. Бойко З. В. Філософсько-культурологічний аспект концепту «серце» / З. В. Бойко // Міжнародний вісник: Культурологія. Філологія. Музикознавство. – 2015. – Вип. 1. – С. 49–53..
4. Возняк В. С. Душевное, духовное, телесное: попытка трансцендентального определения / В. С. Возняк // «Дух-душа-тіло» як проблема філософії та культури російського Срібноговіку. Вип. 17. Матеріали Міжнародної наукової конференції 2011 р. / Ред. колегія: В. С. Возняк (головний редактор), В. В. Лімонченко, В. С. Мовчан. – Дрогобич : Ред.-вид.відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2011. – С. 62–82
5. Войтків Л. В. Раціональне та ірраціональне у філософії серця Григорія Сковороди: до проблеми цілісності людини / Л. В. Войтків // Науковий вісник Чернівецького університету : збірник наукових праць. – Випуск 412–413. Філософія. – Чернівці : Рута, 2008. – С. 170–174.
6. Глива Є. Л. Онтологічний образ людини в творчості Григорія Сковороди / Є. Л. Глива. – К.: КММ, 2006. – 256 с.
7. Гнатюк Я. С. Особливості філософського кордоцентризму Памфіла Юркевича / Я. С. Гнатюк // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – 2002. – Вип. III. – С. 68–76.

8. Гнатюк Я. С. Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретацій / Я. С. Гнатюк. – Івано-Франківськ: Симфонія форте, 2010. – 184 с.
9. Гусейнов А. А. Мораль и разум. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/nau_anti/12.php (дата звернення: 01.04.2021)
10. Етика : Навч. посібник / Т. Г. Аболіна, В. В. Єфименко, О. М. Лінчук та ін. – К. : Либідь, 1992. – 328 с.
11. Ільїн В. В. Український гуманізм: тотожність раціонального та ірраціонального / В. В. Ільїн. – К. : Київський державний торговельно-економічний університет, 1999. – 412 с.
12. Калюжний А. Є. Філософія серця Григорія Сковороди / А. Є Калюжний //Сковорода Григорій. Дослідження, розвідки, матеріали. Збірник наукових праць. – К. : Наукова думка, 1995. – С.642–659.
13. Кашуба М. В. Дмитро Чижевський і «філософія серця» в українській духовній культурі / М. В. Кашуба // Збірник наукових праць «Д. Чижевський – фундатор історико-філософського українознавства». – Львів : Фенікс, 1996. – С. 19–25.
14. Киселиця С. В. Український кордоцентризм як гуманізм / С. В. Киселиця // Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія. – 2015. – № 2. – С. 19–23.
15. Кислюк К. В. Історіософія в українській культурі: від концепту до концепції [Текст]: моногр. / К. В. Кислюк. – Х.: ХДАК, 2008. – 288 с.
16. Кондратюк Л. Р. Етичні пошуки Памфіла Юркевича / Л. Р. Кондратюк // Тернопільський держ. пед. ун-т. Наукові записки. Сер.: Історія. – Тернопіль : [б.в.], 1997. – Вип.4. – С. 314–323.
17. Коновальчук В. І. Онтологічний сенс кордоцентризму у філософії освіти / В. І. Коновальчук // Людинознавчі студії. Серія : Філософія. – 2015. – Вип. 32. – С. 200–211.

18. Малахов В. А. Етика : Курс лекцій : навч. посібник / В. А. Малахов. – 3-тє вид. – К. : Либідь, 2001. – 384 с.
19. Мовчан В. С. Етика : навчальний посібник / В. С. Мовчан. – К. : Знання, 2007. – 483 с.
20. Мовчан В. С. Етична парадигма української філософії / В. С. Мовчан // Етнос. Культура. Нація: Збірник наукових праць. – Дрогобич: Вимір, 2006. – С.23–32.
21. Митр. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия / Митр. Иерофей (Влахос) ; пер. с греч. А. Крюкова. – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004. – 368 с.
22. Паскаль Б. Из «Мыслей» / Ларошфуко Ф. и др. Суждения и афоризмы / Ф. Ларошфуко, Б. Паскаль, Ж. Лабрюйер; Сост., предисл., примеч. Н.А. Жирмунской. – М.: Политиздат, 1990. – с. 176.
23. Присухін С. І. Філософія: навч. посібн.: у 2 ч. / С. І. Присухін. – К.: КНЕУ, 2006. – Ч. 1. Історія світової та української філософії у визначеннях, поясненнях, схемах, таблицях. – 208 с.
24. Ракітянська Л. Ідея співвідношення людського розуму і почуттів в контексті українського кордоцентризму: історична ретроспектива / Л. Ракітянська // Освітологія. – 2018. – № 7. – С. 29–37.
25. Сокирко А. Н. Кордоцентризм як ментальна детермінанта української філософської думки доби романтизму. / А. Н. Сокирко. // Вісник Черкаського університету. Випуск 190. Серія «Філософія». – Черкаси, 2010. – С. 69–74.
26. Стасевська О. А. Етична складова української філософської думки: історична специфіка та сучасний стан / О. А. Стасевська // Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія. – 2015. – № 2. – С. 29–45.

27. Усатенко Т. П. Концепт «кордоцентризм» у контексті цінностей особистості / Т. П. Усатенко, Г. Усатенко // Естетика і етика педагогічної дії. – 2012. – Вип. 4. – С. 28–40.
28. Хамітов Н.В., Гармаш Л.Н., Крилова С.А. Історія філософії: Проблема людини та її меж. – К.: Наук. думка, 2000. – 273 с.
29. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – Брюссель, Мюнхен, Лондон, Нью-Йорк, Торонто: СУМ, 1983. – 175 с.
30. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди / Д. І. Чижевський. – Харків: Прапор, 2004. – 272 с.
31. Шebітченко А. П. Гуманістичний аспект філософсько-релігійного світогляду Г. С. Сковороди – основоположника «Філософії серця» / А. П. Шebітченко, В. Г. Шebітченко // Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії (до 180-річчя Памфіла Юркевича та 130-річчя Семена Франка): Український часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. Вип. 7. – Полтава : АСМІ, 2007. – С. 395–397.
32. Шинкаренко О. Етична спадщина П.Д. Юркевича: у пошуках засад відродження вітчизняної етико-філософської традиції / О. Шинкаренко // Вісник Київськ. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. Сер.: Філософія. Політологія. – 1995. – Вип. 23. – С. 27–36.
33. Шинкаренко О. Етична потенція «філософії серця» Памфіла Юркевича // Філософська і соціологічна думка. – 1996. – № 3–4. – С. 4–15.
34. Юркевич П. Серце і його значення в духовному житті людини за вченням Слова Божого / П. Юркевич // Хроніка – 2000. Український культурологічний альманах.– Випуск 39-40. Україна: філософський спадок століть. – Ч. 2. – К. : ЗАТ «ВІПОЛ», 2000. – С. 563–573.