

УДК 241:141.32

Залужна А. Є.

МОРАЛЬНИЙ ІМПЕРАТИВ І. КАНТА ТА МОРАЛЬНИЙ ПОТЕНЦІАЛ КОРДОЦЕНТРИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ П. ЮРКЕВИЧА

И. Кант и П. Юркевич – два полностью противоположные мыслители, которые олицетворяют разные способы бытия, отличительные национальные философские культуры, полностью противоположные стили философского мышления. Однако общей для них является глубокая убежденность в насущной необходимости укорененности моральности в жизни каждого человека.

Ключевые слова: бытие, моральный императив, кордоцентризм.

E. Kant and P. Yurkevich are both opposed thinkers, having different ways of being and contrary national philosophy. But they have mutual understanding of necessity in dissemination of morality in each person's life.

Keywords: the being, moral imperative, cordocentrism.

Потреба духовного відродження українського народу актуалізує необхідність відтворення об'єктивної історії національної культури, зокрема філософської думки. І таке відновлення й аналіз можуть бути успішними, якщо українська філософія буде розглядатися в контексті світової, передусім західноєвропейської, філософської традиції. А тому дослідження етичної тематики у філософських концепціях І. Канта та П. Юркевича з метою виявлення в них специфіки філософського осмислення моральної проблематики поглиблює розуміння релігійно-моральної спадщини української культури і розгляду її в контексті світової, посилює взаємозв'язки з культурами інших народів, сприяє духовно-культурному та моральному відродженню.

Філософські ідеї І. Канта зробили значний внесок у розвиток світової філософської думки. «Його критична філософія, – зауважує В. І. Гусєв, – стала Коперниковим переворотом у філософському пізнанні, є всеосяжною системою, у межах якої досліджуються головні відносини людини та дійсності: пізнавальне, або теоретичне, практичне та аксіологічне» [3, с. 310]. Адже І. Кант є творцем нової філософії, методу, етичного вчення. Він започаткував нову епоху у філософії, оскільки спрямував філософію на саму людину, її мислення та необхідність усвідомлення морального обов'язку, у якому «кантівська ідея особистості підвищується над суто індивідуальними нахилами, викликає повагу в інших і ставить на п'єдестал високу гідність нашого призначення» [1, с. 64]. Філософія І. Канта одержала загальноєвропейське визнання і бурхливі суперечки навколо його книг, що почалися ще за його життя, не вщухали впродовж XIX століття й продовжуються до сьогодні. І саме етична проблема з появою критичної філософії німецького мислителя зайняла одне з провідних місць у європейській філософській культурі, повертаючи до себе увагу визначних мислителів різних країн.

У запропонованій праці, ґрунтуючись на аналізі філософських творів П. Юркевича, ставимо завдання дослідити специфіку сприйняття етики категоричного імперативу в кордоцентричній філософії П. Юркевича в контексті взаємодії двох протилежних філософських традицій: німецької та української. У дослідженні акцентуємо увагу не стільки на впливі морального концепту І. Канта в утвердженні морально-етичних засад української філософії чи на його критиці, скільки спробуємо експлікувати своєрідність осмислення спадщини німецького філософа у наукових розвідках П. Юркевича з позиції релігійно-моральної «філософії серця» та візантійсько-православній традиції.

Духовною базою філософського вчення Панфіла Юркевича виступає Святе Писання, а теоретичною – Платон. Зокрема, А. Тихолаз наголошує на своєрідній для П. Юркевича взаємодії платонізму з християнством, адже в працях українського мислителя прослідковуємо, «з одного боку, прийняття багатьох платонівських ідей у складі... філософського світогляду, а з другого – достатньо чітке усвідомлення недостатності платонізму, необхідності його критичного подолання, яке здійснюється через зіставлення платонізму з християнським вченням» [8, с. 126]. Концепція, створена П. Юркевичем у контексті переосмислення досвіду німецької класичної філософії, зокрема категоричного морального імперативу І. Канта, повністю відповідає світовим філософським стандартам свого часу, засвідчує формування професійна філософії і становлення вітчизняної культури на рівень філософської зрілості.

Особливою рисою кордоцентричної традиції вітчизняного мислителя є спрямованість філософії у сферу моральності, що дуже ріднить його з І. Кантом. Він також поділяє позицію німецького філософа про те, що початки будь-якої моральності не повинні базуватися на принципах корисливості, задоволення, конформізму, обґрунтовує нагальну потребу існування всезагальних і необхідних етичних вимог людської буттєвості, наявності універсальних систем моралі. І. Кант як представник універсалістського підходу до моралі стверджує, що універсалістські концепції моралі прагнуть окреслити головні її цінності з точки зору загальнолюдської спільноти, «усіх розумних істот загалом, не лише за випадкових обставин, а й у виняткових випадках» [6, с. 245]. Адже з другої половини ХІХ століття тенденція до етизації філософії стає явищем, характерним для всієї європейської культури, що пов'язувалося з вирішенням досить актуальної на той період проблеми, а саме виходу суспільства з моральної кризи й побудови нового світогляду на морально-етичних засадах як нагальної потреби часу. У зв'язку із запереченням абсолютних цінностей набувають значного розповсюдження етичні вчення, що підривають основу моральності загалом, зокрема, так звана «етика розумного егоїзму», яка через ототожнення добра і розумності спонукала до утвердження утилітарного принципу практицизму та корисливості.

Представники академічної філософії напряду пов'язали світоглядну кризу суспільства із моральною, актуалізувавши нагальне завдання переосмислити усталені моральнісні засади суспільної свідомості, визнати обов'язків характер етичних начал і живе прагнення моральної досконалості. Усвідомлення світоглядної кризи

суспільства та руйнації універсальних засад моралі стали вагомим детермінантом переосмислення представниками академічної філософії морального імперативу ригоричної етики І. Канта.

Загальність моралі передбачає автономію морального суб'єкта, його здатність слідувати моральним нормам та ідеалам усупереч протидії природних, соціальних і релігійних причин. На думку німецького мислителя, мотивом моральнісної діяльності не може бути жодна схильність людської природи, а тому суттєвим стає заперечення всіляких «чуттєвих спонук..., відмова від будь-яких спонук та приборкання всіх схильностей» [4, с. 397]. Адже моральнісного значення набувають лише ті вчинки, що здійснюються виключно за принципами та ідеями розуму, за вимогами загального морального закону, й ступінь загальності моральних вимог має бути внутрішньо співвідносний зі ступенем їх обов'язковості.

І. Кант намагається побудувати етику на зразок науки, тобто створити вчення про універсальну загальнолюдську мораль. Науковість етики, на думку філософа, повинна проявлятися в тому, що її істини мають бути загальними і необхідними, а тому й повинні базуватися на людському розумі, зокрема розумі практичному як найвищому етичному законодавцю. З позиції розуму, вважає мислитель, є вартісною лише одна річ – добра воля. Але воля є доброю тоді, коли намагається виконати обов'язок, оскільки «воля, максима якої завжди співвідносна із цим законом, безумовно, у всіх аспектах добра і є вищою умовою всього доброго» [4, с. 385]. Коли ж до добра веде природна схильність, там, за І. Кантом, доброї волі немає, адже «вільна воля і воля, підпорядкована моральним законам, – це одне і те ж» [6, с. 290]. А відтак, моральними вважають вчинки, здійснені з обов'язку відповідно до загального морального закону. Таке різке протиставлення схильності та обов'язку значною мірою і визначало особливість ригоричного характеру етики І. Канта.

У понятті обов'язку не було нічого, що походило б від особи, а його сутність він мислитель убачає у підпорядкуванні закону, адже «обов'язок є необхідність здійснення вчинку з поваги до закону» [6, с. 236]. Тому головною ідеєю етики І. Канта виступає підпорядкування загальному закону, який наказує практичний розум. Це і є апіорний моральний закон, загальний і необхідний, обов'язковий та незалежний від тих чи інших життєвих обставин.

Особливість кантівського обґрунтування моралі полягає в тому, що їй надано початкового статусу. Мораль не є похідною, а містить причину сама в собі, вона апіорна, автономна й незалежна від релігії. Але поряд із тим І. Кант намагається довести необхідність віри в Бога, у безсмертя душі, щоб утвердити мораль й існування морального порядку у світі загалом. Буття Бога стає постулатом практичного розуму. «Так моральний закон через поняття вищого блага як об'єкт і кінцеву мету чистого практичного розуму, – зауважує філософ, – веде до релігії, тобто до пізнання всіх обов'язків як божественних заповідей, не як санкцій... самих по собі випадкових повелінь чужої волі, а як невід'ємних законів кожної вільної волі самої по собі, які, все ж таки, необхідно розглядати як заповіді вищої сутності» [4, с. 463]. Таке тлумачення морального закону І. Канта не могло повністю задовольнити тих філософів, які стояли на позиціях християнського вчення про мораль, зокрема,

П. Юркевича.

На відміну від І. Канта та його послідовників, П. Юркевич чітко розрізняє поняття дух і свідомість, оскільки дух, на думку філософа, значно перевищує свідомість і значно більше, ніж пізнавальна діяльність. Але, поряд із тим, дух може визначатися як основа свідомості. Адже «дух є реальна субстанція, яка в своїх станах і діях зосереджує значно більше, ніж може ввійти у свідомість» [10, с. 14]. Для П. Юркевича (як для українського та російського ідеалізму загалом) характерна «онтологічна гносеологія», де можливість пізнання пояснюють через вкоріненість пізнавального суб'єкта і пізнаваного в єдиному духовному Абсолюті, що приводить до розуміння і значення ідеї не як форми і властивості свідомості суб'єкта, а як основи предметів. Тобто критику кантівської філософії філософ починає саме з учення про ідеї, які, на його думку, існують вічно, а не виникають подібно до уявлення чи поняття в результаті діяльності суб'єкта. У працях «Розум за вченням Платона та досвід за вченням Канта» та «Ідея» український філософ, спираючись на вчення Платона, аналізує кантівську філософію й доводить те, що справжня сутність предмета пізнається не в спогляданні предмета та розсудковому синтезі споглядань апіорними категоріями, а саме в ідеї предмета. Ідея виступає як закон, основа і норма явищ, це глибина сутності, у якій «мислення і буття збігаються одне з одним» [10, с. 12].

«В ідеї розум... осягає явища – які в поняттях розсудку розпадаються на багатоманітність різнорідних сфер знань – у цілісному образі, у гармонії і повноті, як вираз одного витоку, як види і ступені одного безкінечного життя», – зауважує П. Юркевич [10, с. 12]. Таким чином, ідея на відміну від поняття відразу проникає в розумну й сокровенну сутність предмета, забезпечуючи внутрішню єдність. Ідея перебуває сама в собі й споглядається розумом і душею. Річ є тією мірою, якою вона відповідає ідеї, й ідея є тим, чим предмет має бути.

Через філософське осмислення ідеї та її аналіз в історико-філософському контексті мислитель намагається розкрити особливості світогляду, для якого ідея стає основою дійсності, спонукаючи до релігійних та моральних пошуків, ставлячи «питання про основи і цілі світу, про відношення світу і людини до Бога, – питання, вирішення яких вимагає продовження ідеї, хвилює з нестриманою енергією загальнолюдську свідомість наперед і раніше будь-якої науки» [10, с. 15].

У філософії І. Канта подібно до того, як споглядання мають чисті апіорні форми (простір і час), розсудок – апіорні категорії (кількість, якість, причинність тощо), розум має апіорні ідеї. Ними стають ідеї безсмертної душі, свободи волі й Бога, тобто ті головні ідеї, які аналізує метафізика. Для філософа логічні побудови на основі метафізичних ідей за відсутності контролю чуттєвого досвіду є проблематичними. Адже ідеї не стосуються досвіду, оскільки виходять далеко за його межі, їх не можливо дослідно спростувати або підтвердити, а тому можливе їх формування в протилежних значеннях у вигляді антиномій. Наміром І. Канта була перевірка метафізичних ідей. Ідея – мета, до якої прагне розум, але досягнути її ніяк не може. І якщо П. Юркевич припускає, що ідеї є реальними сутностями, то для І. Канта вони лише – поняття розуму, які визначають ідеальну межу пізнання. Так,

П. Юркевич у науковій праці «Ідея» стверджує: «Усі ці апріорні визначення виганяють життя і дух з їх справжнього місця і мимохіть примушують думку шукати життя і дух в тих відособленнях, у яких... вони залишаються мертвими» [10, с. 67]. Але І. Кант вказує інший шлях для обґрунтування метафізичних тверджень – не теоретичний, а практичний. Якщо неможливо довести їх істинність, то натомість можливо показати відповідність метафізичних тверджень постулатам, які ставлять перед людиною її життя, діяльність, поведінка, тобто сфера моралі.

Таким чином, між теоретичним і практичним розумом існує протиріччя, на якому особливу увагу акцентує П. Юркевич, оскільки «як моральні істоти, ми повинні вірити в буття того самого надчуттєвого світу, який за визнанням з боку чистого розуму вважається наслідком неминучої ілюзії» [13, с. 523]. І, якщо теоретичний розум зводить «речі в собі» лише до ідеалів, то практичний розум приписує їм реальність як постулатам морального закону. Щоб обґрунтувати чисту моральність, необхідно припустити буття Бога і безсмертя душі, але достовірність цих ідей неможливо довести, а тому передбачаються необхідні постулати. А відтак у І. Канта релігія виступає засобом для досягнення моральної мети, для закріплення моральних істин у свідомості людини й суспільному житті.

Отже, у філософських поглядах І. Канта ідея Бога не розглядається як така, що заявляє про себе в богосвідомості, і для нього сутність релігії полягає не в богоспількуванні й зв'язку людини з Богом, а у виконанні морального обов'язку. На місце Бога ставиться мораль. Філософ стверджує: «Оскільки мораль заснована на понятті про людину як істоту, що володіє свободою..., вона для того, щоб пізнати свій обов'язок, не потребує ідеї про інше існування над нею, й для того, щоб виконати свій обов'язок, не потребує інших мотивів окрім самого закону..., відповідно, для себе самої... мораль не потребує релігії; завдяки чистому практичному розуму вона долає саму себе» [5, с. 7].

І. Кант як пояснення свого розуміння релігії зазначає, що розумна людина може мати релігію без будь-якого зв'язку із Богом, оскільки про справжнє існування Бога людині насправді нічого достовірно невідомо. І таку точку зору філософа на релігію як виконання моральних вимог, які ставить людині власний розум, не міг поділяти П. Юркевич. Адже, на думку українського філософа, причину морального закону слід шукати в силі, яка стоїть вище людини і яка є лише носієм моралі. Такою силою у П. Юркевича виступає Бог у християнському розумінні. За І. Кантом, моральний закон є апріорним породженням практичного розуму людини

У П. Юркевича серце – осередок духовного життя і душевна основа морального буття людини, адже здійснення добра можливе як акт щирої душі й щирого серця. Кордоцентричний характер філософії українського мислителя спирається на його глибоке й теоретично обґрунтоване вчення про ідеї, у якому мислитель доходить висновку, що будь-яка дійсність виправдовується тим, що повинна бути завдяки ідеї добра обов'язковою основою дійсності. Пошук добра в жодному разі не обмежується процесом мислення і пізнання, а відбувається як здійснення добра від усієї душі й серця. І оскільки мислитель таким чином намагається підвести все буття людини до здійснення добра, то саме серце робить точкою відліку і підґрунтям всієї своєї

філософії.

І. Кант, на думку П. Юркевича, не враховує тієї важливої обставини, що відчуття задоволення, радості, душевного миру в разі здійснення добра є законом людської природи і тому жага цих душевних станів є природною і неминучою для кожної моральної особистості. Для І. Канта ж будь-яка увага до особистісного щастя, до чистих і щирих поривань душі вже не є моральною, й саме проти цього, вважає П. Юркевич, і протестує людське серце. Адже сам Бог заклав у серце людини невикорінний потяг до всього доброго, високого і прекрасного.

Серце в П. Юркевича – основа світовідчуття, і філософ, спираючись на біблійну традицію, розглядає серце в різних аспектах: по-перше, як осердя почуттів та емоцій; по-друге, як джерело всіх пізнавальних властивостей; по-третє, як зосередження морального життя людини, експлікуючи його як поєднання всіх душевних здатностей індивіда, найпотаємнішого центру та первинної духовної сутності.

П. Флоренський, розмірковуючи над «філософією серця» П. Юркевича, зауважує, що в психологічному модусі серце стає акумулятором «почуттів, хвилювань і пристрастей» [9, с. 537] і може бути як добрим, так і лукавим. І. Валявко в цьому контексті визначає широкий спектр значень серця – «від образу, що має емоційне забарвлення (наприклад, серцевий – належить до серця, добрий – чутливий, безсердечний – нечутливий, жорстокий), до символу, що репрезентує внутрішній центр духовного життя людини» [2, с. 84].

До серця зводиться вся духовна діяльність, і саме воно здатне до відчуття Вищого начала, до найглибіннішого зв'язку з Абсолютом. Власне, це і дало підстави робити висновки щодо споконвічної закоріненості релігійності людини на природному ґрунті, розкриваючи серце в модусі специфічного органа сприйняття сакрального, недосяжного для екстравертного мозку, адже холодне мислення про Бога в кращому випадку здатне до створення послідовної доктрини, але не до істинної віри, оскільки релігійність живиться вогнем почуття сердечного. Релігійне почуття зосереджене в серці саме тому, що воно є органом любові. Заперечення в людській екзистенції ролі голови, на думку П. Юркевича, не є аутентичним, адже серце і розум становлять дві душевно-тілесні сторони істоти. Він, зокрема, зазначає: «Священні письменники знали про високе значення голови в духовному житті людини, однак... зосередження цього життя вони вбачали в серці. Голова була для них ніби видимою вершиною того життя, яке початково й безпосередньо закорінилося в серці» [11, с. 75], а тому відповідно лише проникнувши в серце, знання могло бути засвоєне. Будь-які раціоналістичні інтенції завжди обмежені в намірах охоплення всієї поліфонічності духовності людини, а тим більше божественних істин, а тому «християнські аскети часто докоряли розуму за уповільненість у визнанні того, що безпосередньо і прямо відомо серцю, і нерідко називали розум людський чуттєвим і тілесним» [7, с. 561].

Таким чином, запропонований аналіз морально-етичних пошуків І. Канта та П. Юркевича засвідчив ту особливість, що філософування певного мислителя, включаючись у зміст іншої національної традиції, неминуче модифікується та змінюється через специфіку цієї культури. Так, на українських теренах моральний

імператив І. Канта осмислюється через призму філософії кордоцентризму, й саме П. Юркевич намагається переконливо показати, що не розум, а серце є джерелом моральнісного буття. Одностороннє ж обмеження духовного життя людини одним абстрактним мисленням має загалом низку недоліків для етики, адже «тиша серця» і «жива заповідь любові» замінюється холодним усвідомленням обов'язку, із притаманним для нього нехтуванням живих почуттів люблячого серця, щирих поривань душі та всієї багатоманітності душевно-духовних засад внутрішнього світу людини. А відтак, аналіз етичного ригоризму практичного розуму І. Канта у філософських пошуках П. Юркевичем є спробою не лише висвітлити моральне вчення німецького філософа в раціоналістичному ракурсі, а й переосмислити його дещо в іншому, біблійно-духовному спрямуванні, відповідно до кордоцентричної і релігійно-моральної традиції української філософської думки.

Література:

1. Асмус В. Этика Канта / В. Асмус // Сочинения в шести томах / И. Кант. – Т. 4 ; ч. 1. – М. : Мысль, 1965. – С. 5–65.
2. Валявко І. Дмитро Чижевський – фундатор поняття «філософії серця» / І. Валявко // Слово і час. – 1990. – № 1. – С. 83–88.
3. Гусев В. І. Критична філософія Іммануїла Канта / В. І. Гусев // Західна філософія Нового часу XVII–XVIII ст. / В. І. Гусев. – К. : Либідь, 2000. – С. 310–350.
4. Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Сочинения в шести томах / И. Кант. – Т. 4 ; ч. 1. – М. : Мысль, 1965. – С. 311–501.
5. Кант И. Об изначальном злом в человеческой природе / И. Кант // Сочинения в шести томах / И. Кант. – Т. 4 ; ч. 2. – М. : Мысль, 1965. – С. 5–57.
6. Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Сочинения в шести томах / И. Кант. – Т. 4 ; ч. 1. – М. : Мысль, 1965. – С. 219–310.
7. Соловьев В. О философских трудах П. Д. Юркевича / В. Соловьев // Философские произведения / П. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – С. 522–577.
8. Тихолаз А. Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XX – начала XX веков / А. Тихолаз. – К. : ВиРА «Инсайт», 2003. – 368 с.
9. Флоренский П. Сердце и его значение / П. Флоренский // Столп и утверждение истины : в 2 т. / П. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – С. 535–539.
10. Юркевич П. Идея / П. Юркевич // Философские произведения / П. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – С. 9–68.
11. Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия / П. Юркевич // Философские произведения / П. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – С. 69–103.
12. Юркевич П. Мир с ближним как условие христианского общежития / П. Юркевич // Философские произведения / П. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – С. 351–357.
13. Юркевич П. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта / П. Юркевич // Философские произведения / П. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – С. 466–526.