

долати будь-які межі; людина може не лише здобути себе, але й абсолютно втратити свою сутність, заперечити власну природу. Мусульмани вказували на цю невизначеність та відкритість людського існування. Звісно, можливість появи мусульманина викликає жах, але жах викликає будь-який щирий погляд на самих себе. Мусульманин — це наша тіньова сторона, яку ми часто не бажаємо бачити. Парадокс полягає в тому, що саме в усвідомленні можливості втрати людського перед нами постає уся наша людяність!

Література

1. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. Москва: Российская полит. энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 368 с.
2. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. Москва: Европа, 2011. 256 с.
3. Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. Москва: Европа, 2012. 192 с.

Леся Войтків (Самбір)

ІСИХАСТСЬКА ПРАКТИКА «ЗВЕДЕННЯ УМА У СЕРЦЕ» ЯК ШЛЯХ ДО ЛЮДЯНОСТІ

Часто виникає питання: чому віддати перевагу, прямуючи до *практичної людяності* у своїх вчинках – серцю чи розуму? Серце чи розум відповідають, врешті-решт, за людяність як таку?

Щоб стати на шлях, де власне можливо віднайти адекватну відповідь не таке непросте питання, варто звернутись до історії філософської та богословської думки. Принаймні, це є запорукою від однобічності та упередженості.

Густав Шпет, глибоко аналізуючи «філософія серця» Памфіла Юркевича, стверджує, що Юркевич «потопив розум у серці» і своєрідно дорікає йому за це. А можливо не «топив», в *занурював*, *зводив* його у серце? Ось російський філософ ХХ століття Борис Вишеславцев (1877-1954) зауважує: «Дуже характерна особливість східного християнства полягає в тому, що для нього ум, інтелект, розум ніколи не є останньою основою, фундаментом життя; розумовий розмисел про Бога не є справжнім релігійним сприйняттям. Східні Отці Церкви і російські старці

дають таку вказівку для справжнього релігійного досвіду: “треба умом у серці стояти”. Один старець говорить про сучасну людину: “ось у неї ум, ось серце, а між ними кам’яна стіна!” Ця стіна і робить неможливою істинне релігійне життя» [1]. – Можливо, наявність такої стіни – стіни між людським умом і серцем – все більше сприяє тому, що не тільки «істинне релігійне життя», але й просто людське життя стає все більш проблемним за сучасних умов глобалізації, переходу до «суспільства інформації», а широке розповсюдження постмодерністських поглядів на світ і людину, релятивізуючи всі цінності, перетворює людське існування на суцільне пекло.

Варто послухати Бориса Вишеславцева і далі: «<...> пророчими для всього новітнього інтелектуалізму залишаються слова Леонардо да Вінчі: “велика любов є донькою великого пізнання”. Ми, християни сходу, можемо сказати саме зворотнє: “велике пізнання є дитям великої любові”. У цьому ми зберігаємо кращу традицію еллінізму, сприйняту східним, і не тільки східним християнством, зберігаємо Платонівське вчення про Ерос, сприйняте всіма нашими вчителями Церкви, починаючи з Діонісія Ареопагіта і Максима Сповідника» [1]. Святий Серафім говорив: щоб узріти світло Христове, потрібно занурити ум всередину серця, і «тоді засяє світло Христове, освітлюючи храмину душі своїм божественним осіянням» [цит. за: 1]. Таким шляхом людина здатна споглядати «красу нестворену», яка відчувається серцем і невиразна у раціональних поняттях як краса взагалі, краса у своїй істотності. Святий Серафім стверджує далі: «ознака розумної душі – коли людина занурює ум всередину себе і має дроблення у серці своєму. Тоді благодать Божа осіняє її і вона буває у мирному влаштуванні» [цит. за: 1]

Відомий сучасний російський дослідник ісихазму Сергій Хоружий зазначає, що суть і зміст ісихії полягає у таємничій та надраціональній роботі з перевлаштування душі у стан відкритості, підготовленої для благодаті, при цьому формуються нові типи «енергового образу людини». «Зведення ума у серце» – це особливий процес концентрації, зосередження або центрування свідомості, який приводить до появи нових структур душі.

С. Хоружий виходить з того, що у східній християнській аскетичі під «серцем» розуміється єдиний екзистенціо-енерговий центр людської істотності, фокус (умовно мислимий у місці серця), де сходяться всі її енергії – сили, прагнення, почуття, помисли, усі рухи ума і душі. «При цьому, зовсім не передбачається, що така зібраність усіх енергій завжди є наявною. Навпаки, у звичайному існуванні людини, вона лише можливість, а не дійсність, завдання, а не даність. Людина повинна сама, своєю волею і зусиллям, зібрати усю себе у “серце” – або точніше, мабуть, вона повинна створити в себе “серце”» [2, с. 105]. Необхідність такої роботи збирання («зведення ума в серце») зумовлена тим, що у звичайному, природному,

повсякденному стані енерговий образ людини характеризується не єдністю, а розсіяністю, тому для з'єднання з Божою енергією потрібне подолання такої розсіяності. Треба пройти шлях організації усіх енергій не просто в деяку єдність, адже пристрасть теж здатна організовувати у певну єдність душевно-духовні сили. В основі процесу «зведення ума у серце» лежить об'єднання та взаємна координація енергій розумових і душевних. У звичайних емпіричних станах незв'язаність, роздільність діяльності серця (душі) і ума, і тому, як казав Феофан Затворник, «серця ніхто не дотримує (рос. – *не блюдѣт*), і на нього набігають турботи в страсті» [цит. за: 2, с. 106]; ум же за такої ситуації переймається зовнішнім світом, розсіюється і подрібнюється. Ум сам собою не здатний подолати своєї незібраності, ізолюючись від серця. Звісно, він може набути певної єдності як єдності упередженої ідеї або пристрасті, але при цьому він не долає своєї частковості, реалізуючи лише окремі свої здатності. Феофан Затворник про це говорить так: «Ум, залишаючись в голові, сам собою хоче все в душі владнати і всім управити <...> за всім ганяється і тільки терпить поразку» [цит. за: 2, с. 107].

Отже, уму не варто залишатись просто «в голові», а треба зійти у серце. І не у тім справа, що ум звертається до розгляду внутрішнього життя душі, а у тому, що він перестає бути головною (тобто такою, що йде від «голови») активністю, зовнішньою по відношенню до серця, актуально переходить до нього, з'єднується з ним воєдино. «Специфічна операція! – зазначає С. Хоружий з цього приводу. – Здійснює ж її у в а г а (προσοχή, здатність концентрації та інтроспекції, внутрішнього самоспостереження і самоконтролю) – важлива категорія і основне знаряддя умного роблення (рос. – *умного делания*), “коріння внутрішнього духовного життя” (Феофан Затворник). Передусім, відбувається поворот, обернення свідомості “ззовні всередину”; потім починається саме “зведення”. Воно змальовується як шлях ума у серце, на котрому ум зустрічає певні перешкоди і, долаючи їх, змінюється, відчуваючи внутрішню трансформацію» [2, с. 107]. Перша перешкода – уява (фантазія), через яку свідомість розсіюється, помисли розтікаються, а тому в умі, що сходить у серце, їй немає місця. А ось наступний етап – вирішальний. «Замість того, щоб розглядати серце ззовні, ум приєднується до його роботи, починає робити теж саме – тим самим і виявляється таким, що зійшов або був зведений у серце. При цьому повинне відбутися деяке змінення, а те й повна зміна всієї множини розумових енергій» [2, с. 108]. Нова умопереміна, після розставання з уявою здійснюється зазначеною вище увагою. Про це Феофан Затворник говорить так: «Другу інстанцію на шляху всередину являє собою розсудок, розум, ум, взагалі сила, що розмірковує і мислить. Треба її минути, і разом з нею зійти у серце» [цит. за: 2, с. 108]. З цього приводу С. Хоружий зауважує: «Позірна суперечливість (чи сумісні “її минути” і “разом із нею зійти”)

відображає класичну діалектику ідентичності: ум після уможвини – чи вважати чимось іншим чи тим самим?» [2, с. 108]. На наш погляд, ця суперечність суто діалектично й розв'язується: ум «знімається» у своєму самотійному, саодостатньому, «безсердечному» існуванні, стосунки розсудку і розуму перебудовуються на шляху сходження у серце, тому ум, сходячи у серце, не перестає бути власне умом, але стає іншим умом, **сердечним умом**, а серце – **умним серцем**. У цьому контексті варто навести одне міркування яскравого представника філософії екзистенціалізму Лева Шестова, якій гостро критикував розум за його байдужість до істотності людського особистісного буття: як пояснити людям, що «десь, за якоюсь межею людська душа настільки перебудовується, що навіть “механізм” мислення стає іншим? Або, точніше сказати, що хоча мислення й зберігається, але для механізму зовсім не залишається місця» [4, с. 658].

Стосовно ума, що вже потрапив у серце, валаамський старець схімонах Агапій говорить: «За такого влаштування ума не виникає бажання бути поза серцем, напроти, якщо за якимись обставинами або довгою бесідою ум буде поза сердечною увагою, то у нього буває невтримне бажання знову повернутись всередину себе з якоюсь духовною спрагою» [цит. за: 2, с. 109]. Ось тут є дуже важливий момент: ум, який вже зведений у серце, який пройшов шлях (процедуру) переображення, здатний відчувати *духовну спрагу*, – значить, він був позбавлений її у своєму, так би мовити, позасердечному перебуванні, у звичайному стані. І, по-друге, переображений ум, якому притаманна подібна спрага, прагне – і вельми невтримно – повернутись у серце як до себе самого, як до власного дому, його повернення у серце є водночас повернення «всередину себе». Значить, такий ум вже не відчуває серце як щось інше, існуюче поза собою. Отже, ми маємо зовсім іншу *структуру особистості*, ніж у звичайному, розсіяному, роздертому її стані. Сергій Хоружий називає цей процес однією з форм «енергового домобудівництва» і зауважує, що у такому сполученні ума і серця все перебуває у відносній стійкості, про це і вона дає багато. Ван наводить знову слова Феофана Затворника: «Потрібно ум поєднати з серцем <...> і ти одержиш кермо для управління кораблем душі – внутрішній мир» [цит. за: 2, с. 109]. Значить, саме зведення ума у серце здатне замирити душу середині себе і водночас з'являється реальна основа для самовладання і, відповідно, до самовизначення. Старець Агапій зауважує: «За такого сердечного влаштування у людини <...> ніби деяке умне світло осяває всю внутрішність. Вона може ясно бачити тоді, які приходять до неї помисли, наміри і бажання, і охоче спонукає ум, серце і волю на послухання Христове <...> всіляке ж ухилення загладжує почуттям сердечного покаяння і журби» [цит. за: 2, с. 109].

Зведення ума у серце, отже, дає можливість здійснювати дбання про серце, дотримання серця, або, що теж саме, як пише Сергій Хоружий, *зберігання серця*, φυλάκῃ καρδίας, причому «зберігання серця і зберігання ума виявляються нерозривно пов'язаними і взаємно рівносильні» [2, с. 109]. Іншими словами, можна стверджувати, що тут *культура серця* і *культура ума* рівним чином зберігаються, причому «культура ума» жодним чином тут не постає культивуацією одного з його вимірів – розсудку. «Середньовіччю, – говорить Макс Шелер, – ще була відома культура серця як самостійна, цілковито незалежна від культури розсудку проблематика. У новітній час для цього немає навіть найбільш убогих передумов. Ціле емоційного життя осягають вже не як осмислену мову знаків, у котрих розкриваються об'єктивні взаємозв'язки, які управляють смислом і значенням нашого життя у своєму змінному відношенні, але як цілковито сліпі події, що протікають в нас подібно будь-яким природним процесам» [3].

Звернення до ісихастської традиції «зведення ума у серце», в тому числі і до її сучасних інтерпретацій, дає *конкретну і вельми точну оптику* для розуміння змісту вчення українського філософа Памфіла Юркевича про серце. Серце і розум варто протиставляти у певних межах, *конкретно*, а не взагалі, беручи їх як певні абстракції, тим більше – взяті із звичайного представлення, чітко фіксувати саме відношення, *самий контекст протиставлення*, і відстежувати – розум у якій, власне, проекції, береться, та й серце – також: у якому вимірі.

Іншими словами, шукати способи здійснення людяності варто на шляхах єдності серця і розуму. *Серце* повинно ставати дійсно *розумним*, а *розум* – рішуче *позбавлятися безсердечності*. Адже вкрай нерозумне серце і гранично безсердечний (значить, безсовісний) розум – ось ті крайнощі, які заважають нам залишатись власне людьми. До чого ж прислухатись? До розуму, зведеного у серце. Однак це вкрай нелегко. Проте *легких шляхів до людяності не буває*. Втрачати людську подобу, знелюднюватись – легше за все: для цього не треба прикладати особливих зусиль.

Література

1. Вышеславцев Б. П. Значение сердца в религии [Електронний ресурс] / Б. П. Вышеславцев // Путь. – 1925. - № 1. Сентябрь. – Париж : [б.в.], 1925. – Режим доступу: http://krotov.info/library/16_p/put/01_79.html
2. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
3. Шелер М. Ordo amoris [Електронний ресурс] / Макс Шелер. – Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000166/index.shtml>

4. Шестов Л. Афины и Иерусалим / Л. Шестов // Сочинения : в 2 т. / Л. Шестов – М. : Наука, 1993. – т. 1. – С. 405–680. – (Приложение к журналу «Вопросы философии»).

Орест Багрій (Дрогобич)

КАНТ: СМАК, ЛЮДЯНІСТЬ

Попри полісемічність (як мінімум з точки зору їх етимології та вжитку) понять гуманізм, людина та людяність, ми часто вважаємо, що одне із понять заслуговує більшої пріоритетності перед двома іншими.

Основним, серед інших аналізу та дискусій щодо ми вважаємо питання «що таке людина?», адже без відповіді на це питання неможливо говорити як і про людяність (адже – встановити зовнішні межі для безмежного неможливо) так і про гуманізм – (адже невідомим буде те, для кого та навіщо ми встановлюємо ті чи інші цінності). Класичне заперечення для цих аргументів: сутність людини виражається, зокрема, в людяності та гуманізмі, тому спершу потрібно зрозуміти ці явища, або ж навпаки, – обрати стратегію, в межах якої всі люди будуть вважатися «ще не людьми».

Перевага пропонованої нами тут позиції полягає в тому, що відповідь на питання про те «що таке людина» неможлива без дискусії «як саме ми маємо визначати що хтось є людиною», що в свою чергу із необхідністю приводитиме до встановлення умовного «тягару доведення», або окреслення критеріїв для надання значення цьому поняттю, а, отже, коли «гуманізм» та «людяність» є «можливим» для людської сутності, то сама людина є «необхідним», і тому потребує пріоритетної уваги. Крім того, така стратегія уникає надання поняттю нульового обсягу та проблеми прогнозування майбутнього людства (помилку індукції), рівно як і зведення її до біологічної основи тому, що критичне відношення до того, «що таке людина», не дозволить її звести до якоїсь із її основ, а надання критеріїв з боку філософії дозволить встановлювати критерії надання відповіді на це питання.

Ми не закликаємо до спроби закріплення на основі аналізу минулого чіткого та дискретного переліку характеристик — мова йде лише про визначення пріоритетності та логіки взаємозв'язку між поняттями, та