

УКРАЇНСЬКИЙ КОРДОЦЕНТРИЗМ, ЙОГО МІФІЧНИЙ ТА МЕТАФІЗИЧНИЙ ВИМІРИ

У статті розглядаються психологічний, історичний і культурологічний підходи до українського кордоцентризму як національної філософії. Основна увага зосереджується на конфлікті між міфічною та метафілософською інтерпретацією українського філософського кордоцентризму.

Ключові слова: філософія серця, кордоцентризм, історичний менталітет, інтелектуальна ідентичність, міфічна і метафілософська інтерпретація.

Незважаючи на значний теоретичний масив інформації, наукова уява і культурна свідомість української спільноти й далі перебувають у полоні ілюзій, стереотипів, шаблонів сприйняття та некоректних тлумачень філософії серця українських мислителів або українського кордоцентризму (від лат. cordis – серце) як національної філософії. Апологети й критики названих концептів у дискусіях між собою найчастіше акцентують увагу на методологіях дослідження, метафілософських інтерпретаціях, класифікаційних поділах і дефінітивних висловлюваннях. Із цієї перспективи й слід розглядати окреслену проблематику, її міфічний та метафілософський виміри.

У наявних методологіях дослідження українського кордоцентризму як національної філософії враховано три види відношення обумовленості:

- між українською історичною ментальністю й філософським дискурсом України;
- між українською історичною реальністю й філософськими традиціями України;
- між українською християнською культурою й філософською проблематикою України.

З першого відношення обумовленості виводиться етноментальний підхід до розуміння феномену українського кордоцентризму, з другого – сингулярний підхід, з третього – соціокультурний.

На етноментальному підході базується психологічна школа філософської україністики, на сингулярному підході – історична школа, а на соціокультурному – культурологічна.

Фундатори психологічної школи філософської україністики: І.Мірчук, О.Кульчицький, С.Ярмусь, А.Бичко та І.Бичко – розглядали український кордоцентризм як наслідок ментальної активності історичного українства. На їхній погляд, у структурі історичної ментальності української етнонаціональної спільноти ірраціональні, емоційно-почуттєві елементи переважають над раціональними – розумом і розсудком. Водночас, за їхніми уявленнями, ця ментальна структура віддзеркалена в ментальному полі української культури й філософії, вона, зокрема, позначилася на організації традиційних розділів української філософії, у структурі якої етика виходить на перший план перед логікою й метафізикою, та на характері української філософської думки, її морально-етичному обличчі, схильності до морального повчання й життєвої настанови.

Ідеї психологічної школи філософської україністики найбільш відомі й популярні в українському культурному просторі. Менш відомі її методологічні проблеми, найважливіша з яких полягає в тому, що фундатори цієї школи спробували раціонально обґрунтувати тезу про щільний зв'язок між українською історичною ментальністю й українським кордоцентризмом, як національною філософією, невідповідними засобами, зіставляючи історичну ментальність, як нерелексивну категорію чи категорію, що важко піддається об'єктивній рефлексії, точному релексивному аналізу з філософською релексією.

Попри великий вклад в освоєння цієї проблеми, який зробили О.Кульчицький, С.Ярмусь й І.Бичко, вона в цілому ще далека від свого остаточного розв'язання. Саме тому абсолютизація етноментального підходу, заснованого на припущенні чи гіпотезі про безпосередній зв'язок між українською історичною ментальністю й українською національною філософією, та некритичне тлумачення невирішених методологічних проблем психологічної школи філософської україністики, як остаточно, раз і назавжди вирішених, спричинило появу традиції українського “серцезнавства”.

Оцінюючи евристичний потенціал психологічної школи філософської україністики, її здобутків і напрацювань, слід зазначити, що психологічно орієнтовані українські філософи, застосовуючи у своїх емпіричних дослідженнях наукову індукцію, зокрема метод єдиної подібності, стверджували, що єдиною обставиною, яка спричинила появу й зумовила особливості українського кордоцентризму як національної філософії, була українська історична ментальність. Але, якщо зіставити з українським кордоцентризмом, як містичною філософією, дотичні до неї національні типи християнської містики, можна побачити, що схожа проблематика розроблялася і в німецькій містиці, і в російському містичному богослов'ї. У німецькій містиці до цього долучилися Майстер Екгарт, Іоанн Таулер, Генріх Зойзе, Якоб Беме, Ангелус Сілезіус, а в російському містичному богослов'ї – Ніл Сорський, Тихон Задонський, Серафим Саровський, Феофан Затворник, Ігнатій Брянчанінов. Хоча німецька й російська історичні ментальності суттєво відрізняються від української, ідеї, погляди і вчення, які розвивалися в німецькій, російській та українській філософіях, подібні між собою. Усе це свідчить про те, що українська історична ментальність не була тією єдиною вирішальною обставиною, яка породила український кордоцентризм як національну філософію. Ця філософія була спричинена й іншими соціокультурними чинниками.

Звідси зрозуміло, що підстав для романтичного ентузіазму в прихильників психологічної школи філософської україністики дуже мало. Ще менше їх у новітніх філософів-міфотворців.

У ролі головного опонента психологічної школи філософської україністики завжди виступала історична школа. Фундатори історичної школи філософської україністики: В.Олексюк, Т.Закидальський, Р.Піч й А.Тихолаз – повністю заперечували історичний характер українського кордоцентризму як національної філософії. Вони стверджували, що не існує українського національного кордоцентризму як реального філософського феномену, оскільки він не виражений в явному, чітко артикульованому вигляді в українській історичній реальності. За їхніми поглядами, український національний кордоцентризм не представлений в українській історичній реальності окремими, самостійними текстами з оригінальними ідеями українських мислителів, а поданий лише їхніми фрагментами, які до того ж містять думки, запозичені з неукраїнських джерел.

Власне, через такий фрагментарний характер репрезентації, на їхню думку, важко встановити відповідність між українським кордоцентризмом, як національною філософією, та українською історичною реальністю, що дає привід фундаторам історичної школи філософської україністики, опираючись на кореспондентну теорію істини, вважати його хибним історичним уявленням.

Сингулярний радикалізм, притаманний історичній школі філософської україністики, її сфокусованість на окремих текстах українських мислителів оригінального характеру звужує до мінімуму дослідницьку перспективу. У свою чергу, методологічний максималізм історичної школи філософської україністики, заснований на відкиданні філософської герменевтики, філософської компаративістики, філософської семантики й метафілософії загалом, накладає жорсткі обмеження на творчий філософський пошук, замінює вільний політ думки повзучим емпіризмом й категорично заперечує саму можливість та коректність метафілософської інтерпретації християнського містичного ірраціоналізму класичної доби української філософії як філософії серця чи філософського кордоцентризму.

Більш зважену й збалансовану позицію із приводу наукової дискусії між психологічною та історичною школами філософської україністики займала культурологічна школа. Фундатори культурологічної школи філософської україністики: Д.Чижевський, Д.Бучинський, Є.Калюжний та В.Горський – вважали український кордоцентризм, як національну філософію, феноменом української православної культури.

Вони не погоджувалися з тезою психологічної школи філософської україністики, за якою суто етноментальна обумовленість спричинила українську унікальність і національ-

ну специфіку українського кордоцентризму як національної філософії, та закликали брати до уваги інші соціокультурні чинники.

Одночасно вони дорікали історичній школі філософської україністики за те, що вона відкидає історичну обумовленість українського кордоцентризму як національної філософії, звужує своє поле історико-філософського дослідження й надзвичайно обмежує

Ярослав Гнатюк. Український кордоцентризм, його міфічний та метафізичний виміри

власний методологічний арсенал, вдаючись до фактичного цитування та буквального коментування наявних текстів українських мислителів.

Фундатори культурологічної школи філософської україністики пропонували дотримуватися методологічного плюралізму й використовувати при дослідженні українського кордоцентризму, як національної філософії, цілий набір методів: філософську евристику, філософську герменевтику, філософську компаративістику, філософську семантику тощо, досягаючи максимального ефекту в реконструкції історико-філософської реальності.

Як бачимо, такий підхід не заперечує можливості метафілософської інтерпретації українського кордоцентризму як національної філософії в соціокультурній перспективі. Саме тому фундатор культурологічної школи філософської україністики Д.Чижевський, займаючись семантичним аналізом філософських текстів українських мислителів, започаткував новий напрям української метафілософії – семантику української філософської думки та філософсько-семантичне дослідження українського кордоцентризму як національної філософії. Пізніше перед його послідовниками: І.Мірчуком, Д.Бучинським, О.Кульчицьким, Є.Калюжним, С.Ярмусем й І.Бичком – постало завдання побудови коректної й обґрунтованої української філософської семантики. Однак систематично розробити її вони так і не змогли. Українська філософська семантика залишилася незавершеним філософським проектом.

Спробою добудови цього проекту можна вважати наступну, пропоновану нами, метафілософську інтерпретацію українського кордоцентризму як національної філософії, з певним застереженням про її відносний характер. Це лише всього-на-всього погляд на проблему, водночас можливі й інші погляди на неї. Принципово завжди буде існувати можливість й інших метафілософських інтерпретацій, відмінних від запропонованої.

Розпочинаючи розгляд українського кордоцентризму як національної філософії в соціокультурній перспективі, варто зазначити, що серед філософських технологій Заходу, зокрема тих, які належать до ідеалістичних систем і скеровані на освоєння Вищої реальності, наявні дві фундаментальні пізнавальні установки. Перша з них – антична, за якою зрозуміти істинний світ, світ вічних ідей чи незмінних форм можна лише за допомогою розуму, інтелектуального споглядання або теоретичного мислення. Друга – християнська, відповідно до якої осягнути справжній світ, доторкнутися й прилучитися до повноцінного буття Божого, правильно тлумачити символічний світ Біблії можна тільки через серце, чуттєве споглядання, містичне об'явлення або духовне преображення.

Звідси характерне для Заходу, який виник як синтез культурних здобутків античності й християнства, протистояння між розумом та серцем, філософією та релігією, Афінами та Єрусалимом, що символічно уособлюють конфлікт між розумом і вірою або серцем. Це протистояння завжди виступало потужним джерелом інтелектуального розвитку Заходу.

У межах філософської культури Заходу можна виокремити чотири відносно самостійні позиції стосовно протистояння розуму і серця: *позицію рівнозначності, позицію розрізнення, позицію єднання й позицію першості*.

Позиція рівнозначності, або ототожнення розуму й серця, представлена в Біблії та творах Орігена. Біблійні тексти називають серце розумом (Єр., 5, 21; Ів., 12, 40; Рим., 1, 21). Саме тому Оріген, базуючись на текстах Біблії, вважав, що серце – це лише інша назва розуму. “Взагалі, у всіх Писаннях Старого й Нового Завіту, – зазначав він, звертаючись

до свого читача та співбесідника, – ти знайдеш багато місць, в яких серце згадується замість розуму, тобто замість пізнавальної сили” [1, с.54].

Позиція розрізнення, протиставлення або контрарності розуму й серця неявно виражена в Біблії, а в явному вигляді сформульована Б.Паскалем та Л.Фейербахом. У Біблії серце – не тільки мислення (Мт., 9, 4; Лк., 1, 51), але й почуття (Іс., 65, 24; Пс., 38, 4; Прип., 25, 20), воля (Дії., 11, 23; 1 Кор., 7, 37), віра (Рим., 10, 10) тощо. Виходячи з таких і подібних тлумачень, Б.Паскаль висунув тезу, в якій, відокремлюючи логіку розуму від логіки серця, стверджував: “Серце має свою основу, якої розум не знає” [2, с.117]. Розвиваючи подібну тезу через розмежування суб’єктивного й об’єктивного, індивідуального й усезагального, приватного й родового, Л.Фейербах наголошував, що “серце є носієм приватних, індивідуальних спонукань, розсудок – спонукань усезагальних” [3, с.66].

Позиція єднання розуму й серця виражається в концентрації уваги людини на спілкуванні з Богом. А пов’язану з нею ідею збереження серця шляхом постійного й неослабного контролю розуму за серцем, яке здатне породжувати пристрасті, образи, думки, що послаблюють увагу й відволікають від споглядання преображеного Бога, обстоювали візантійське і російське монаше богослов’я. Ця позиція чітко окреслена в протоісихастській та ісихастській традиціях особистої молитви та безперервного споглядання, яку ретельно наслідували російські ченці та прочани.

Представники протоісихастської традиції: Євгарій Понтійський, Макарій Єгипетський, Ісаак Сірин, Максим Сповідник, Іван Ліствичник і Симеон Новий Богослов; ісихастської традиції: Григорій Синаїт і Григорій Палама, а також інституту російських ченців: Ніл Сорський, Тихон Задонський, Серафим Саровський, Феофан Затворник й Ігнатій Брянчанінов – теоретично розробляли й практично послідовно застосовували метод читання в серці, або кардіогносію, і психофізичний метод особистої молитви, або, іншими словами, молитви серця, безперервної молитви, молитви Ісусової: спочатку метод читання в серці, для його очищення та збереження, а потім психофізичний метод особистої молитви, для закликання Ісуса Христа, Святої Трійці у своє очищене серце, аби разом із ними боротися зі злом, поборювати ворога роду людського.

Яскравим прикладом кардіогносії є така порада Ісаака Сірина, дана ним для збереження серця: “Увійшовши у виноградник серця свого, працуй у ньому, знищуй у душі твої пристрасті, старайся не знати зла людського” [4, с.262]. А класичною ілюстрацією психосоматичного методу особистої молитви вважається такий опис Григорія Синаїта: “З ранку, сидячи на лаві, висотою в $\frac{3}{4}$ фути (25 см. – *Я.Г.*), змусь розум із місця начальствування, [або з голови], зійти в серце й утримай його в ньому. Похилившись же головою ніби від втоми, а в грудях, плечах і шиї [від напруження] відчуваючи чуттєву біль, подумки або душевно виголошуй безперервно: Господи Ісусе Христе, змилуйся наді мною [...]. Повторюючи без перерви постійно закликання Господа Ісуса, ти швидко попалиш і відтісниш помисли, невидимо побиваючи їх Божественним іменем” [5, с.95–96].

Стосовно технічних прийомів, які включає в себе психофізична методика творення особистої молитви, – техніки дихання, молитовної пози тощо – російське монаше богослов’я виробило своє особливе ставлення. Його виразно виклав Феофан Затворник. На погляд Феофана Затворника, “усі прийоми, про які пишеться (сісти, нагнутися) [...] або художнє творення цієї молитви (великою й умілою молитовною працею. – *Я.Г.*) не всім придатне і без досвідченого наставника небезпечне. Краще за все це не братися. Один прийом загальнообов’язковий: увагою стояти в серці. Усе інше сторонні й не наближаючи до діла додатки” [6, с.371].

Нарешті, *позиція першості* в протистоянні розуму й серця, за якою серце є більш важливим, ніж розум, та переважає над ним, представлена в українському кордоцентризмі як національній філософії, а також в американському прагматизмі та російській релігійній метафізиці.

Фундатори українського кордоцентризму як національної філософії: Г.Сковорода, М.Гоголь, П.Юркевич й П.Куліш – одними з перших в історії світової філософії створили

Ярослав Гнатюк. Український кордоцентризм, його міфічний та метафізичний виміри

самобутню й оригінальну ідею першості серця перед розумом. Засновник українського філософського кордоцентризму Г.Сковорода сформулював цю ідею в такому вигляді: “Голова всього в людині – людське серце”, оскільки “без зерна горіх є ніщо, а людина без серця” [7, с.244; 8, с.363]. Інші представники українського філософського кордоцентризму й однодумці Г.Сковороди: М.Гоголь, П.Юркевич і П.Куліш – дали свої власні формулювання цієї української філософської ідеї. М.Гоголь, ведучи мову про роль розуму й серця в людському житті, стверджував, що “розум не є вища в нас здатність, його посада не більше як поліцейська: він може тільки привести в порядок і розставити по місцях усе те, що в нас вже є” [9, с.87]. Розум, на його думку, цілком залежить від серця. “Він іде вперед, коли йдуть вперед усі моральні сили в людині й стоїть без руху й навіть іде назад, коли не підносяться моральні сили” [9, с.267]. П.Юркевич, розглядаючи співвідношення сфери розуму й сфери серця в психічному житті людини, зазначав, що “серце є основа душевного життя. Розум – тільки світло, яке цю основу освітлює”. Він є “вершина, а не корінь душевного життя” [10, с.95]. П.Куліш, підкреслюючи провідну роль серця в діяльності людини, наголошував, що “найперша річ – серце щире й якийсь голос із душевної глибини, котрий велить чоловікові йти вгору, а розум слуга того голосу” [11, с.112].

Згодом оригінальний український принцип переваги серця над розумом був заново відкритий Ч.С.Пірсом – одним із засновників американського прагматизму. Він, опираючись на досвід людства й здоровий глузд, сформулював життєву аксіому: “Серце більше за голову й у сфері найбільш піднесених наших турбот тільки воно одне й присутнє” [12, с.266]. Із цієї аксіоми Ч.С.Пірс вивів правильний метод дії: “Стосовно найголовніших життєвих турбот людина мудра йде за своїм серцем і не довіряє своїй голові. Такий метод повинен взяти на озброєння кожен, яким би могутнім інтелектом він не володів” [12, с.265].

Пізніше самобутня українська філософська ідея про першість серця перед розумом була ще раз повторена в російській релігійній метафізиці, зокрема в метафізиці глибокого серця Б.Вишеславцева. У цій метафізиці Біблія та біблійна антропологія тлумачились засобами аналітичної психології К.Юнга, а людське серце ототожнювалось із самістю – архетипом цілісності колективного несвідомого. Базуючись на такому ототожненні, Б.Вишеславцев стверджував, що “розум і свідомість не є вищими в людині: ірраціональна й надсвідомі самість є вищою” [13, с.285].

Зазначене дає підставу вважати українську національну філософію, виходячи зі співзвучності та схожості її ідей з американською та російською філософіями, самобутньою, оригінальною й такою, що має світове значення.

Розкриваючи підстави класифікаційного поділу українського кордоцентризму як національної філософії, необхідно відзначити, що символ серця у філософії Заходу репрезентується знаком хреста. Вертикальна перекладина хреста, за М.Бубером, є скінчений простір від небес до пекла, й проходить вона через людське серце; поперечна ж перекладина являє собою скінчений час від створення світу до останнього його дня, причому центр цього часу – смерть Христова, всепокриваюча й всепокутуюча, припадає на саме осереддя простору – серце бідного грішника [14, с.167]. Як би розвиваючи й доповнюючи тезу М.Бубера, С.Франк стверджував, що людина за своєю природою належить до двох світів – до Бога й до світу або до світу Святині й емпіричного світу; її серце є точка перехрещення двох цих сил [15, с.208, 430]. Світ Святині в даному випадку асоціюється з вертикальною перекладиною хреста, а емпіричний світ – з горизонтальною.

Виходячи із цього, за світоглядною орієнтацією можна виокремити три аспекти українського кордоцентризму як національної філософії, які щільно пов'язані між собою, – *креативність, акціональність та інтроспективність*. Звідси три типи українського філософського кордоцентризму. Креативний кордоцентризм є світоглядною орієнтацією на світ Святини, а два інші типи – на емпіричний світ: акціональний кордоцентризм – на соціальну реальність, а інтроспективний – на людську духовну реальність.

Креативний кордоцентризм – це світоглядний акцент української філософії, за яким людська духовна реальність – духовне серце – розглядається як аналогія фізичного серця, а саме фізичне серце постає його взірцем і генеруючою силою створення істинної людини шляхом містичного преображення, другого, духовного, народження чи теофікації. Креативність представлена в концепції створення істинної людини Г.Сковороди й теорії творчої сили людського серця П.Юркевича.

Акціональний кордоцентризм, у свою чергу, – це світоглядний акцент української філософії, за яким духовне серце, пройняте афектом, постає джерелом зовнішньої, зорієнтованої на інших етичної дії. Акціональність виражена в ідеї афективного вчинку П.Юркевича й принципі циркуляції любові в соціальній піраміді М.Гоголя.

Нарешті, *інтроспективний* кордоцентризм – це світоглядний акцент української філософії, за яким духовне серце, насажене волею, постає джерелом внутрішньої, скерованої на себе етичної дії. Інтроспективність, за Г.Сковородою, виявляється у волі до єднання з природою як власною, так і Божественною, а за Т.Шевченком і П.Кулішем, – у напруженому емоційно-вольовому прагненні до правди й свободи.

Звертаючись до дефініцій та характеристик українського кордоцентризму, як національної філософії, потрібно зазначити, що під час аналізу специфіки української філософії було виокремлено дві її характерні риси – філософію серця й кордоцентризм. Автором імені “філософія серця” вважається Д.Чижевський [16, с.19], а імені “кордоцентризм” – О.Кульчицький [17, с.13].

В етнічній Україні наведені характеристики української філософської думки, виявлені мислителями західної української діаспори, були замінені власне визначеннями. Так, визначення філософії серця запропонував І.Бичко. На його погляд, філософія серця – це “філософське вчення, що спирається на біблійну традицію ототожнювати духовну реальність із серцем” [18, с.681]. Кордоцентризм спробував визначити І.Мойсеїв. На його думку, кордоцентризм – це “біблійне за походженням уявлення про те, що істинна сутність людини зосереджена в серці” [18, с.303].

Однак, оскільки імена “філософія серця” й “кордоцентризм” позначають фактично один і той самий філософський феномен, виникла ідея впорядкування цього термінологічного хаосу. Саме тому ми створили термін “український кордоцентризм” [19, с.1]. У цій аналітичній конструкції інтелектуальна ідентичність української філософії відображена в назві “кордоцентризм”, а її національна специфіка – у прикметнику “український”.

Загалом український кордоцентризм є складним феноменом. Власне тому однозначно визначити його неможливо. Описати сутність й особливості українського кордоцентризму можна лише через низку визначень, характеристик і порівнянь.

У метафілософському смислі український кордоцентризм є національною філософією, яка зорієнтована на дослідження співвідношення ірраціональної сфери людської реальності з раціональною.

В історико-філософському плані український кордоцентризм є історичним типом філософування, якщо розглядати його в порівнянні з іншими історичними типами – античним космоцентризмом, юдейсько-християнсько-ісламським теоцентризмом, ренесансним антропоцентризмом, просвітницьким логоцентризмом, постмодерним семіоцентризмом, і водночас філософською парадигмою, якщо розглядати його ключовий символ і взірець філософування, що забезпечує інтелектуальну ідентичність української філософії, – людське серце – окремо, ізольовано, лише в українській інтелектуальній традиції, поза зв'язками з іншими історичними типами.

В антропологічному вимірі український кордоцентризм є теорією цілісності людської реальності. У ній людська фізична реальність ототожнюється з духовною реальністю. За Г.Сковородою, “людина є серце” [8, с.359].

В етичній перспективі український кордоцентризм є концепцією першості спонтанного емотивізму перед калькулюючим егоїзмом.

В онтологічному аспекті український кордоцентризм є вченням, за яким життя панує над розумом.

У феноменологічному фокусі український кордоцентризм є вченням, згідно з яким мудрість переважає над розумом.

У гносеологічному ракурсі український кордоцентризм є вченням про перевагу трансперсонального досвіду над дискурсивною логікою.

В аксіологічному тлумаченні український кордоцентризм є вченням, яке зараховує до цінностей ірраціоналізм й гуманізм, а до антицінностей – раціоналізм. Звідси очевидно, що український кордоцентризм, як ірраціональний гуманізм, знаходиться в опозиції до романського й германського раціонального гуманізму, а українська ірраціональна філософська гуманістика – до західноєвропейської раціональної гуманістики.

У соціально-філософському окресленні український кордоцентризм є концепцією переваги ірраціонально організованої сільської спільноти над раціонально організованим міським суспільством.

В історіософському розумінні український кордоцентризм є мікроісторією істинної людини, яка у своєму духовному зростанні проходить два етапи: етап смерті старої, зовнішньої, фальшивої людини та етап воскресіння або народження нової, внутрішньої й справжньої людини.

Узагальнюючи й підсумовуючи викладене, слід зазначити, що дискусія між психологічною й історичною школами філософської україністики з приводу українського кордоцентризму, як національної філософії, є конфліктом міфологій, протистоянням між міфом унікального етноментального феномену та міфом ілюзії наукової уяви. Співвідношення між окресленим протистоянням та позицією культурологічної школи філософської україністики, яку поділяє автор цієї статті, є конфліктом інтерпретацій, протистоянням між міфічною інтерпретацією класичної доби української філософії та її метафілософською інтерпретацією.

1. Ориген. О началах / Ориген. – Новосибирск : Наука, 1993. – 384 с.
2. Паскаль. Думки про релігію / Паскаль. – Л. : Місіонер, 1995. – 172 с.
3. Фейербах Л. Избранные философские произведения / Л.Фейербах. – М. : Изд. Политической литературы, 1955. – Т. 2. – 943 с.
4. Преподобный Исаак Сирин. Слова подвижнические / Преподобный Исаак Сирин. – М. : Правило веры, 1998. – 435 с.
5. Преподобный Григорий Синаит. Творения / Преподобный Григорий Синаит. – М. : Изд. Новоспасского монастыря, 1999. – 160 с.
6. Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. – М. : Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1998. – 512 с.
7. Сковорода Г. Пізнай в собі людину / Григорій Сковорода. – Л. : Світ, 1995. – 528 с.
8. Сковорода Г. С. Твори / Григорій Сковорода. – К. : Обереги, 1994. – Т. 2. – 480 с.
9. Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями / Н. В. Гоголь. – М. : Сов. Россия, 1990. – 432 с.
10. Юркевич П. Д. Вибране / П. Д. Юркевич. – К. : Абрис, 1993. – 416 с.
11. Вибрані листи Пантелеймона Куліша українською мовою писані. – Нью-Йорк ; Торонто : Вид. УВАН у США, 1984. – 326 с.
12. Пирс Ч. С. Принципы философии / Ч. С. Пирс. – С.-Пб. : Санкт-Петербургское философское общ-во, 2001. – Т. 2. – 320 с.
13. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса ; Вечное в русской философии / Б. П. Вышеславцев. – М. : Республика, 1994. – 368 с.

14. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. – М. : Республика, 1995. – 464 с.
15. Франк С. Л. Духовные основы общества ; Смысл жизни ; С нами Бог ; Свет во тьме ; Русское мировоззрение / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 511 с.
16. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – Брюссель ; Мюнхен ; Лондон ; Нью-Йорк ; Торонто : Вид. СУМ, 1983. – 175 с.
17. Калюжний Є. Як стати і бути багатим : філософія індивідуального успіху / Є. Калюжний. – К. : Смолоскип, 2006. – 282 с.
18. Філософський енциклопедичний словник / [за ред. В. Шинкарука]. – К. : Абрис, 2002. – 744 с.
19. Гнатюк Я. С. Український кордоцентризм : історико-філософський аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук / Я. С. Гнатюк. – Івано-Франківськ : Плай, 2005. – 19 с.

In clause are considered psychological, historical and culturological approaches to the Ukrainian doctrine about the center of heart as national philosophy (la philosophie du coeur, la filosofía del corazón, die Philosophie des Herzes). The basic attention concentrates between mythical and metaphilosophical interpretation of the Ukrainian philosophical doctrine about heart.

Key words: *philosophy of heart, kordocentrism, historical mentality, intellectual identity, mythical and metaphilosophical interpretation.*