

Pavlo Snopkov

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Warmia and Mazury University
in Olsztyn

FILOZOFIA SERCA PAMFIŁA JURKIEWICZA. ANALIZA, INTERPRETACJA, REFLEKSJA

The Philosophy of the Heart by Pamfil Yurkevich. Analysis, Interpretation, Reflection

Słowa kluczowe: serce, *cordis*, synkretyzm, materializm, idealizm, poznanie, uniwersalizm.

Key words: heart, *cordis*, syncretism, materialism, idealism, cognition, universalism.

Streszczenie

Filozofia serca, określana także mianem kordocentryzmu, to stanowisko z pogranicza dyskursu religijnego i filozoficznego. Zgodne z nim ludzkie serce jest rodzajem psychofizycznego centrum, które odgrywa kluczową rolę w procesie samodoskonalenia moralnego i intelektualnego. Kordocentryzm stał się ważnym elementem filozofii ukraińskiej oraz rosyjskiej. Bezpośrednim źródłem kordocentryzmu w kulturze Słowian wschodnich były teksty Starego i Nowego Testamentu.

Za jeden z ciekawszych przykładów kordocentrycznego myślenia uznaje się twórczość rosyjsko-ukraińskiego filozofa Pamfiła Jurkiewicza. Odnosił się on sceptycznie do założeń materializmu oraz idealizmu, które krytykował z pozycji teoriopoznawczych. Poszukiwał więc takich stanowisk, które pomogłyby mu zbudować bardziej obiektywny obraz świata i człowieka. Wierzył on, iż szanse takie dawała filozofia serca. Wychodząc od jej

Abstract

The philosophy of the heart, also known as cordocentric, is a position on the fringes of a religious and philosophical discourse. Cordocentrists believe that the human heart is a kind of psychophysical center that plays a key role in the process of self-improvement, both moral and intellectual. Cordocentrism has become an important element of Ukrainian and Russian philosophy. Texts of the Old and New Testaments were a direct source of cordocentrism in the Eastern Slavic culture.

One of the most interesting examples of cordocentric thinking is the work of the Russian-Ukrainian philosopher Pamfil Yurkevich. He was sceptical about the assumptions of materialism and idealism, which he criticised from the epistemological point of view. Thus, he sought such positions that would help to achieve a more objective knowledge of the world and man. He believed that such a chance

założeń, zaczął rozwijać własną etykę oraz teorię poznania.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja sylwetki filozofa, a także opis oraz krytyczna analiza jego najważniejszych idei.

gave the philosophy of heart. Starting from his assumptions, he began to develop his own ethics and the theory of cognition.

The purpose of this article is to present the philosopher's profile, as well as a description and a critical analysis of his most important ideas.

Pojęcie filozofii serca

Filozofia serca, nazywana niekiedy kordocentryzmem (ukr. *кордоцентризм*), zajmuje ważne miejsce w intelektualnym dorobku mieszkańców Europy Wschodniej, zwłaszcza w twórczości ukraińskich i rosyjskich myślicieli. Najkrócej można ją ująć jako stanowisko, zgodnie z którym ludzkie serce odgrywa kluczową rolę w procesie szeroko rozumianego duchowego samodoskonalenia się człowieka. W pierwszej kolejności dotyczy ona rozwoju moralnej oraz etycznej świadomości opartej na empatii i chrześcijańskiej miłości bliźniego, lecz także szereg innych zdolności umysłowych, takich jak: myślenie, odczuwanie, wyobraźnia, wola, pamięć, a nawet smak estetyczny. Jeśli w racjonalistycznych koncepcjach źródłem człowieczeństwa będzie rozum (*Homo sapiens*), to zwolennicy filozofii serca będą dopatrywali się jądra ludzkiej podmiotowości w sercu postrzeganym jako autonomiczny byt o charakterze psychicznym.

Kordocentryzm jest często uznawany za jedną z najistotniejszych cech filozofii Ukraińców, dzięki której możemy odróżnić tę intelektualną tradycję od tradycji pozostałych europejskich narodów¹. Jednocześnie kordocentryzm postrzega się jako określony rodzaj lokalnego nurtu lub kierunku filozoficznego, charakteryzującego się osobliwym stylem refleksji nad starymi, uniwersalnymi problemami z zakresu teologii, ontologii, epistemologii, etyki, estetyki czy antropologii filozoficznej. Można powiedzieć, iż zwolenników „filozofii serca” łączy holistyczna wizja człowieka jako pewnego harmonijnego podmiotu o naturze psychofizycznej

¹ Reprezentanci tzw. psychologicznej interpretacji kordocentryzmu ukraińskiego (m.in. E. Kaliużny, I. Mirczuk, O. Kulczycki) uznawali go za oryginalny element dorobku ukraińskich intelektualistów, niemający swoich odpowiedników w innych filozofiach narodowych. Z poglądem tym nie zgodziła się jednak grupa uczonych reprezentowana przez M. Tkaczuka, T. Zakydalskiego i R. Picza. Według nich, kordocentryzm ukraiński nie jest wcale koncepcją nowatorską. Zob. Я.С. Гнатюк, *Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретації*, Івано-Франківськ 2010, s. 5.

(a więc będącego jednością ducha i ciała). W swoich rozważaniach koncentrowali się oni na wewnętrznym świecie, kładąc szczególny nacisk na moralny aspekt ludzkiej osobowości, dostrzegając jednocześnie związek wewnętrznego Ja ze strukturą wszechświata².

Chociaż filozoficzno-religijne refleksje wokół problematyki ludzkiego serca były obecne w ukraińskiej tradycji piśmienniczej od bardzo dawna, sam termin „kordocentryzm” (łac. *cordis* – serce) ma stosunkowo krótką historię. Uważa się, iż stworzył go Ołeksander Kulczycki (ukr. Кульчицький Олександр Юліанович), dwudziestowieczny socjolog, filozof, publicysta oraz działacz diaspory ukraińskiej. Z kolei wyrażenie „filozofia serca” miał po raz pierwszy zaproponować Dmytro Czyżewski (ukr. Чижевський Дмитро Іванович)³, rosyjsko-ukraiński filozof, literaturoznawca oraz lingwista, który także tworzył w XX wieku.

Bezpośrednim źródłem ukraińskiego kordocentryzmu były teksty Pisma Świętego. W swoich teologicznych oraz antropologicznych rozważaniach autorzy Starego i Nowego Testamentu niejednokrotnie ukazywali na szczególną rolę serca w duchowym życiu człowieka. To właśnie od nich swój początek bierze chrześcijańska tradycja osobliwego postrzegania tego narządu. W tym ujęciu stanowił on przede wszystkim centrum świadomej, duchowej egzystencji istoty ludzkiej, dopiero w drugiej kolejności był narządem cielesnym³. Hermeneutyczna analiza fragmentów Starego i Nowego Testamentu traktujących o roli serca wskazuje na obecność rozbudowanego obrazu *cordis* w judeochrześcijańskiej symbolice. Owo centrum jawi się jako pewien duchowy zmysł, za pośrednictwem którego człowiek wchodzi w kontakt z Absolutem: „A nadzieja nie zawodzi, bo miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który jest nam dany” (Rz. 5,5)⁴. Zachodzą w nim nie tylko procesy o charakterze emocjonalnym, lecz także odnoszące się do sfery intelektu i rozumu: „Moje usta wypowiedzą słowa mądrości, a rozważenie mego serca – słowa roztropności” (Ps 49,4)⁵. Tam dokonuje się wewnętrzna walka człowieka pomiędzy jego jasną i ciemną stroną, tam zachodzi wewnętrzna przemiana człowieka: „Odrzućcie od siebie wszystkie grzechy, które popełnialiście przeciwko

² A. A. Лебеденко, *Философия сердца в русской мысли и философской системе Живой Этики*, Электронная библиотека Международного Центра Рерихов, [online] <<http://lib.icr.su/node/929>>.

³ I. K. Мойсеїв, *Кордоцентризм*, *Encyclopedia of Modern Ukraine*, [online] <http://esu.com.ua/search_articles.php?id=3509>.

⁴ А. де Сунель, *Символіка людського тіла*, тл. З. П. Борисок, Київ 2003, s. 325.

⁵ *Nowy Testament, Nowy przekład*, tłumaczenie języka greckiego, Towarzystwo Biblijne w Polsce 1994, s. 458.

Mnie, i uczynicie sobie nowe serce i nowego ducha” (Ez 18,31)⁶. W konsekwencji *cordis* staje się polem bitwy, której wynik przesądza o późniejszych losach duszy. Nie intelekt, lecz serce wydaje się być najcenniejszym darem Stwórcy, nosicielem boskiej mądrości: „Dowodzą też oni, że treść zakonu jest zapisana w ich sercach” (Rz 2,15)⁷.

Jednakże Paweł Aleksandrowicz Florenski (1882–1937), rosyjski fizyk, prawosławny kapłan, teolog oraz filozof, wskazał na inne możliwe źródło wschodniosłowiańskiego kordocentryzmu, analizując źródłosłów rzeczowników *тело* (ros. ciało) oraz *сердце* (ros. serce). W języku ukraińskim słowa te brzmią podobnie: *тіло* i *серце*. Myśliciel wskazywał na lingwistyczne podobieństwo między wyrazami *тело* oraz *цело* – całość, nierozdzielność. Przypuszczał, iż rdzeń *тело* może wywodzić się od sanskryckiego rdzenia *मूल*, czyli pełny, obfity⁸. Tym oto sposobem Florenski odkrył holistyczne postrzeganie ludzkiego ciała w kulturach starosłowiańskich. Dla przodków Słowian wschodnich ciało człowieka musiało stanowić pewną jedność, całość, a co za tym idzie – żywy byt, którego harmonia miała polegać na współbrzmieniu jego poszczególnych części. Struktura ciała-jedności przyjmowała charakter pewnych koncentrycznych stref skupionych wokół centrum, jądra stanowiącego istotę. W tej holistycznej strukturze szczególne miejsce zajmowało serce. Centrum ludzkiego ciała stanowi klatka piersiowa, natomiast centrum klatki piersiowej miało znajdować się właśnie w sercu⁹. Dokonując lingwistycznej analizy tego terminu, Florenski wskazywał, iż *сердце* stanowi deminutivum starosłowiańskiego czasownika *срѣдо*. Ma także związek ze staroruskim *срѣд* i *срѣдь* – środek, *срѣде* – pośrodku. Wywodzi się stąd grupa takich słów, jak *срѣда* (ros. środa, otoczenie), *срѣдина* (ros. środek, centrum), *срѣдство* (ros. sposób, preparat), *посрѣдник* (ros. pośrednik), *сердцевина* (ros. jądro, rdzeń, środek)¹⁰. Serce to centrum w sensie anatomicznym, lingwistycznym, a także ze względu na spełniane funkcje. W języku ukraińskim, który należy do tej samej grupy co rosyjski, również zachował się związek pomiędzy pojęciem serca a kategorią centralności: *серце* – *середина*.

⁶ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Pallottinum, 2012, s. 710.

⁷ *Ibidem*, s. 1163.

⁸ *Nowy Testament, Nowy przekład*, Tłumaczenie z języka greckiego, Towarzystwo Biblijne w Polsce 1994, s. 451.

⁹ П.А. Флоренский, *Стол и утверждение Истины*, собр. соч. в 2 т., Москва 1990, s. 264.

¹⁰ *Ibidem*, s. 266–267.

Tym oto sposobem *cordis* staje się nie tylko centrum życia emocjonalnego, lecz także podstawą ludzkiej świadomości, przede wszystkim świadomości moralnej. To tutaj początek swój biorą takie uczucia, jak miłość i nienawiść, współczucie i zazdrość, wiara i zwątpienie, radość i smutek, rozpacz i nadzieja, strach i zaufanie. To tutaj ogniskuje się wolna wola, sumienie, a także rozum¹¹. Był to punkt wyjścia dla ukraińskich oraz rosyjskich kordocentryków, znajdujący swoje rozwinięcie w teologicznych oraz filozoficznych poglądach. O tym, jak ważna była filozofia serca dla kultur wschodniosłowiańskich, świadczy spora liczba myślicieli, którzy podzielali oraz rozwijali owe idee.

Sylwetka i twórczość Pamfila Jurkiewicza

Jedną z istotnych cech filozofii na Ukrainie był jej synkretyzm¹². Wyrażał się on w tendencji do łączenia dalekich, nieraz wręcz antynomicznych stanowisk filozoficznych, wykraczaniu poza granice dyskursu naukowego poprzez czerpanie lub zapożyczanie pewnych elementów z dyskursu artystycznego, religijnego, potoczno-folklorystycznego, czy ideologicznego (niekiedy ze szkodą dla filozofii). Ukraińskich myślicieli często wyróżniała twórcza interdyscyplinarność, skupiali się bowiem nie tylko na dyscyplinach filozoficznych, lecz także odwoływali się do innych nauk humanistycznych, przyrodniczych, a nawet formalnych. W ten oto sposób społeczność filozofów ukraińskich stanowiła mozaikę barwnych osobowości. Byli specjalistami z kilku dyscyplin jednocześnie, głównie filologii, historii, socjologii, pedagogiki, lingwistyki, etnografii, a czasem też geologii czy matematyki¹³. Niektórzy byli jednocześnie pisarzami oraz poetami (Hryhorij Sawycz Skoworoda), z kolei literaci i publicyści ukraińskiego pochodzenia zajmowali się także filozofią (Nikołaj Gogol, Wołodymyr Wynnyczenko, Iwan Franko). Znajdziemy wśród nich prawosławnych duchownych (Gerazym Daniłowicz Smotricki, Iwan Wyszeński, Zachariasz Kopysteński) i działaczy politycznych (Wołodymyr Wynneczenko). Ci drudzy stanowią jednak znacznie węższą grupę w stosunku do pierwszych.

¹¹ Ibidem, s. 269.

¹² Taki sposób postrzegania *cordis* obecny jest nie tylko w tradycji judeochrześcijańskiej. Równie ważne funkcje przypisywano sercu w niektórych kręgach kultury Dalekiego Wschodu. Chińczycy wierzyli w istnienie duchowego serca, serca-centrum. Nazywali je cesarzem, władcą, suwerenem. Dostrzegali w nim źródło życia i światła, było ono dla człowieka tym, czym słońce dla ziemi. Cieleśne serce miało być ministrem wykonującym rozkazy serca-ducha, serca-cesarza. A. де Сунель, op. cit., s. 325.

¹³ *Енциклопедія українознавства...*, t. 9, s. 3509.

Na tym tle postać Pamfila Jurkiewicza prezentuje się dość skromnie, co nie znaczy, że mniej interesująco. Jurkiewicz należał do grupy „czystych filozofów”, czyli osób, które poświęciły się tylko i wyłącznie tej dziedzinie wiedzy. Urodzony w roku 1826 (lub w 1827) wychowywał się w rodzinie ukraińskiego duchownego zamieszkującego gubernię połtawską. Kształcił się w Połtawskim Seminarium Duchowym, potem uczęszczał do Kijowskiej Akademii Duchowej (1847–1851)¹⁴ i tam ujawniły się jego ponadprzeciętne zdolności intelektualne oraz dydaktyczne. Po ukończeniu studiów pozostał w Kijowie, gdzie zajmował się nauczaniem filozofii oraz języka niemieckiego. W 1861 r. otrzymał tytuł profesora zwyczajnego (ros. *ординарный профессор*), po czym wyjechał do Moskwy i podjął pracę w Moskiewskim Uniwersytecie Imperatorskim (późniejszy Moskiewski Uniwersytet Państwowy im. M.W. Łomonosowa). Po niedługim czasie został kierownikiem Katedry Filozofii na tej uczelni¹⁵. Prowadził wykłady z zakresu filozofii, pedagogiki, psychologii oraz logiki. Jego zajęcia cieszyły się dużą popularnością wśród studentów. Słuchaczami wykładów Jurkiewicza byli m.in. Władimir Sołowjow (rosyjski poeta, mesjanista, a także myśliciel prawosławny) oraz Iwan Neczuj Łewyckij (ukraiński pisarz, historyk oraz pedagog; zetknął się z Jurkiewiczem gdy ten pracował jeszcze w Kijowie). Oprócz dydaktyki filozof intensywnie zajmował się nauką, publikując sporą ilość prac badawczych. W latach 1869–1873 pełnił funkcję dziekana Wydziału Historyczno-Filologicznego Moskiewskiego Uniwersytetu Imperatorskiego. Prowadził wykłady także w Wojennym Seminarium w Moskwie. Umarł 16 października 1874 r. w wieku 48 lat.

Jurkiewicz znany był ze swego negatywnego stosunku do materializmu, popularnego w środowiskach radykalnej lewicującej inteligencji (zwłaszcza w jego odmianie mechanistycznej). Tej niechęci dawał wyraz podczas zajęć dydaktycznych ze studentami. Publicznie krytykował dzieło Nikołaja Czernyszewskiego *Antropologiczne zasady filozofii*, zapoczątkowując głośną debatę, w wyniku której stał się znany szerszemu gronu odbiorców¹⁶. Dyskusje z przeciwnikami były niekiedy tak burzliwe, że przekraczały granice dobrego smaku. Jurkiewicz stawał się wówczas obiektem ataków i szykan ze strony rewolucyjnej inteligencji, a lewicowa prasa traktowała go jak politycznego wroga. Nie chcąc zniżyć się do poziomu oponentów ani być obiektem agresji,

¹⁴ Na przykład Władimir Wiernadski (1863–1945) był nie tylko filozofem, lecz także geologiem oraz mineralogiem.

¹⁵ Д. Чижевський, *Нариси з історії філософії на Україні*, Вид-во Орії при УКСН Кобза, Київ 1992, s. 178.

¹⁶ Ibidem, s. 177.

filozof wycofał się z dyskusji i nigdy nie brał już udziału w tego typu dysputach.

Jurkiewicz był sceptyczny w równym stopniu do filozofii Kanta, co do niemieckiego idealizmu (poglądy Hegla uważał za przejaw manii wielkości)¹⁷. Jego zdaniem materializm i idealizm to dwa skrajne stanowiska, których zwolennicy popełniają w zasadzie podobny błąd, próbując rozstrzygnąć fundamentalne problemy filozofii za pomocą pewnych pojęć o charakterze abstrakcyjnym¹⁸. Materializm i idealizm krytykował z pozycji teoriopoznawczych. W jego przekonaniu zarówno idealizm przyjmujący, iż źródłem poznania jest czyste, aprioryczne myślenie, jak i materializm upatrujący źródła poznania w aposteriorycznej naoczności wikłały się w trudności przy wyjaśnianiu pewnych fenomenów niemających bezpośredniego oparcia w przestrzeni fizycznej. Takim fenomenem była ludzka świadomość, której nie dało się w całości wywieść z procesów biologicznych zachodzących w centralnym układzie nerwowym. Co więcej, sama kategoria materii oraz grupa towarzyszących jej pojęć (np. pojęcie atomu) to dyskusyjny konstrukt myślowy, bowiem określenie ich konkretnego odniesienia przedmiotowego okazywało się kwestią problematyczną (podobny zarzut w późniejszym czasie sformułował wobec pozytywizmu Karl Popper). Nie zostały one bowiem wyłonione poprzez obiektywne doświadczenia, lecz w znacznej części na drodze subiektywnego teoretyzowania.

Materializm oraz idealizm budziły w Jurkiewiczu wątpliwości także z innego powodu. Oba stanowiska, zdaniem filozofa, zbyt wąsko ujmowały kwestię źródeł poznania. Materialiści zbyt mocno akcentowali znaczenie czynników zewnętrznych w poznaniu, idealiści natomiast przeceniali znaczenie procesów immanentnych w tworzeniu wiedzy. Dla Jurkiewicza poznanie miało charakter wieloaspektowy, było zdeterminowane zarówno przez czynniki transcendentne, zewnętrzne w stosunku do umysłu, jak i przez czynniki wewnątrzpsychiczne. Ponadto zarzucał materializmowi oraz idealizmowi wiarę we wszechmoc ludzkiego poznania, głoszenie możliwości dotarcia rozumu do wszystkich aspektów bytu, co w efekcie prowadziło do jego nieuzasadnionej absolutyzacji¹⁹.

Krytyka materializmu i idealizmu nie była jednak tożsama z ich totalną negacją. Wskazując na wady, Jurkiewicz nie omieszkał przed-

¹⁷ Э. Радлов, *Юркевич, Памфил Данилович*, (w:) *Энциклопедический словарь*, Типография Акц. Общ. Брокгаузъ – Ефронъ, С.-Петербургъ 1904, t. XLI, s. 420.

¹⁸ Spośród europejskich myślicieli Jurkiewicz cenił m.in. Jakuba Böhme (1575–1624), Gottfrieda Wilhelma Leibniza (1646–1716) oraz Emanuela Swedenborga (1688–1772).

¹⁹ Д. Чижевский, *op. cit.*, s. 180.

stawić pozytywnych, w jego przekonaniu, aspektów tych stanowisk. Zdaniem filozofa zarówno materialści, jak i idealści mają pewne osiągnięcia na polu metafizyki. Dzięki nim filozofia zdołała dostrzec ontologiczne znaczenie konkretnego, indywidualnego bytu. Niestety, jednemu i drugiemu kierunkowi brakuje wystarczającego potencjału, by rozwinąć tę ideę. Przyczynę takiego stanu rzeczy upatrywał w nadmiernym racjonalizmie oraz preferowaniu zbyt wyabstrahowanego stylu rozumowania²⁰.

Wydaje się, iż ta strategia uchroniła filozofa przed popadnięciem w pewnego rodzaju epistemologiczną skrajność. Nie negował bowiem całkowicie poznania racjonalnego, dostrzegał doniosłość ludzkiego umysłu oraz zdolności logicznego myślenia. Z drugiej strony skromność, z jaką oceniał dążenie tegoż umysłu do rozwiązania globalnych, fundamentalnych problemów istnienia, musiała prędzej czy później doprowadzić go próby poszukiwania innych źródeł poznania (innych niż racjonalne). W konsekwencji stanowisko Jurkiewicza nie jest do końca bezstronną pozycją sędzi arbitra stojącego pomiędzy konkurującymi biegunami, jakimi jest racjonalizm i irracjonalizm. Filozof bowiem ostrożnie skłaniał się bardziej ku temu drugiemu. W ten oto sposób filozofia serca stała się wypadkową jego umiarkowanego irracjonalizmu oraz ukraińskiej tradycji filozoficzno-religijnej, dla której kordocentryzm stanowił jeden z filarów. Jednocześnie stanowiła najbardziej dopracowany rozdział w jego dorobku. Można powiedzieć, iż kordocentryzm Jurkiewicza rozwijał się zasadniczo w dwóch kierunkach: jako teoria epistemologiczna oraz jako zbiór rozważań o charakterze etycznym. Ten pierwszy stanowił logiczną konsekwencję odrzucenia ontologicznego materializmu i szeroko rozumianego racjonalizmu, natomiast drugi wpisywał się w religijno filozoficzne tradycje ukraińskiego narodu.

Zwątpienie w możliwości ludzkiego rozumu oraz ludzkich zmysłów zmuszało Jurkiewicza do poszukiwania innych źródeł poznania. Skoro osiągnięcie wiedzy pewnej nie gwarantowały ani procedury wyabstrahowanego, apriorycznego myślenia, ani wielość empirycznych doświadczeń, droga do prawdy musiała leżeć gdzie indziej. Jurkiewicz nie miał wątpliwości, iż drogę tę odnajdujemy w ludzkim sercu. Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż serce i umysł, aczkolwiek sobie przeciwstawione, w istocie ze sobą nie rywalizowały. Wręcz przeciwnie – były współuczestnikami w procesie poznania oraz samodoskonalenia podmiotu. Poznanie intelektualne to poznanie nie tyle fałszywe, co niepełne. Dopiero synteza uczucia i myśli może stworzyć fundament, na którym

²⁰ Ibidem, s. 182.

da się zbudować doskonalszy typ świadomości. Niedociągnięcia rozumu można bowiem zniwelować, czerpiąc z niedostępnych mu źródeł. Jednakże to rola *cordis* była tutaj wiodąca. Serce uczestniczyło we wszelkich aktach autentycznego poznania. Inicjowało oraz finalizowało każdy owocny akt poznawczy. O ile rozum wyposażony był w zbiór narzędzi i procedur poznawczych (nabytych lub wrodzonych), za pomocą których mógł skutecznie badać wybrane aspekty bytu, o tyle serce dawało mu energię i motywację, aby taki wysiłek podjąć. Ponadto samo potrafiło percypować i doznawać, dopełniając pracę rozumu. Dla Jurkiewicza dochodzenie do prawdy polegało nie tylko na jej intelektualnym poznaniu, lecz także na jej przeżywaniu. Tym sposobem poznawana prawda przenika do wnętrza, staje się żywą częścią nas samych. W tym aspekcie myśl Jurkiewicza jest niejako zgodna z refleksją starożytnych Greków, według których motorem działalności poznawczej człowieka było zadziwienie światem, a więc przeżycie o charakterze emocjonalnym.

O ile Jurkiewiczowska epistemologia zakładała współuczestnictwo umysłu i *cordis* (z przewagą) w sferze rozwoju umysłowego człowieka, o tyle jego etyka była całkowicie zdominowana przez serce. Filozof stanowczo odrzucał wszelkie próby formalizowania etyki, np. etykę Kanta. Przypuszczenie, by samo rozumienie przez jednostkę swojego moralnego obowiązku wobec innych mogło stać się podstawą właściwego postępowania, wydawało mu się mało prawdopodobne. To miłość wobec dobra, nie zaś wiedza na temat tego, co jest dobre, a co złe, stanowi gwarancję bycia człowiekiem dobrym. Sama świadomość moralnych nakazów nie daje bowiem motywacji do tego, aby nakazów tych przestrzegać. Tę motywację zapewnia miłość i pragnienie dobra, życzliwość, współczucie wobec istot żywych, czyli uczucia zogniskowane w sercu. Co więcej, w poznawaniu takich pojęć, jak dobro i zło, serce jest bardziej kompetentne niż rozum²¹.

Z drugiej strony można postawić pytanie, czy samo pragnienie dobra rzeczywiście gwarantuje dokonywanie właściwych wyborów moralnych? Jaka mamy pewność, że to, czego pragniemy, rzeczywiście jest dobre, skoro brak nam intelektualnej lub empirycznej wiedzy na temat tego, co jest właściwe, a co nie?

Dochodzimy tutaj do jednego z najbardziej kluczowych aspektów Jurkiewiczowskiej filozofii serca. Funkcje, za jakie odpowiada *cordis*, wykraczają w jego poglądach daleko poza kompetencje pewnej władzy umysłowej. Nie można go także nazwać rodzajem szóstego zmysłu, ta-

²¹ Ibidem, s. 183.

kie bowiem określenie nie oddawałoby w pełni całego sensu, jaki filozof wkładał w pojęcie serca. *Cordis* urasta tutaj do rangi pewnego centrum psychicznego oraz cielesnego życia jednostki. Jest ono jakby podmiotem w podmiocie, fundamentem jaźni, istotą człowieka oraz człowieczeństwa. To w sercu krystalizują się indywidualne rysy osobowości, w nim swoje źródło bierze niepowtarzalność konkretnej jednostki. Staje się ono drogą pełniejszego poznania bytu oraz samego siebie, odsłania bowiem te aspekty rzeczywistości, do których nie jest w stanie dotrzeć umysł ani za pomocą doznań zmysłowych, ani za pomocą apriorycznych metod pozyskiwania wiedzy. Co więcej, dzięki sercu nie tylko poznajemy istnienie, lecz istniejemy w sposób świadomy i autentyczny. Życie naprawdę to odczuwać byt w nieskończonej mnogości emocjonalnych barw i przeżyć, nie zaś jedynie percypować i analizować.

Refleksja nad walorami myśli Jurkiewicza

Gdybyśmy chcieli odnaleźć pewne walory czy też mocne punkty Jurkiewiczowskiej filozofii serca, niewątpliwie należałoby zwrócić uwagę na brak radykalizmu. Chociaż jest to filozofia głęboko emocjonalna, przypisująca sercu (słusznie lub nie) bardzo szerokie funkcje, a co więcej – upatrująca w nim źródło nadludzkich wręcz mocy, pozostaje jednocześnie filozofią ostrożną i stonowaną. Filozof balansował na krawędzi myślenia filozoficznego i religijnego, ale nie wdawał się w spory ideologiczne. Wydaje się, iż fanatyzm religijny był mu tak samo obcy, jak antyreligijna propaganda jego adwersarzy z kręgów lewicującej inteligencji. To umiarkowanie i spokój zachował Jurkiewicz właśnie dzięki skromności, która wyrażała się w pokojowym nastawieniu wobec prądów myślowych, z którymi się nie zgadzał. Afirmując własne idee, nie atakował idei swoich oponentów, a nawet nie bał się podkreślać nich mocnych stron. W ten sposób doszedł do przekonania, iż zasługą materializmu oraz szeroko pojętego idealizmu było dostrzeżenie ontologicznej doniosłości bytu indywidualnego. Także w swojej, niejednokrotnie zaskakującej, filozofii serca zdołał uniknąć pułapki antyracjonalizmu. Opiewając *cordis*, nie odrzucał rozumu jako takiego, nie uważał go za zło i źródło zepsucia tak, jak czynił to choćby Rousseau. Wprawdzie rozum ludzki nie był w stanie dotrzeć do najważniejszych aspektów poznawanej rzeczywistości, jednakże pozostawał pełnoprawnym uczestnikiem procesu poznania. Znamienna pod tym względem była metafora Jurkiewicza porównująca współzależność serca i rozumu do związku oleju i płomienia w lampie naftowej. Rozum-płomień nie mógłby rozja-

ścić ciemności bez oleju-serca. Sam olej również niewiele by zdziałał. W ten sposób serce jawi się jako centrum psychofizyczne w immanentnym świecie jednostki, harmonijnie współdziałające ze wszystkimi aspektami ludzkiej podmiotowości.

Głębia Jurkiewiczowskiego kordocentryzmu tkwi w jego psychologicznym uniwersalizmie. Myśliciel dotykał tych sfer ludzkiego doświadczenia, które są lub które mogłyby być wspólne dla przedstawicieli różnych kręgów kulturowych. Przeżywanie pełni życia, jak również poczucie jej braku, emocjonalne aspekty źródeł poznania, pozaracjonalne fundamenty ludzkiej świadomości – wszystkie te problemy sięgają poziomu czegoś, co można by określić mianem anatomii ducha. Być może dotyczą one większości ludzi, niezależnie od szerokości geograficznej i koloru skóry. W końcu wszyscy – nie licząc wyjątków – mamy serce, pozostając jednocześnie niepowtarzalnymi, jedynymi w swoim rodzaju bytami.

W tym sensie uniwersalistyczny kordocentryzm Jurkiewicza różni się od kordocentryzmu Iwana Aleksandrowicza Iljina (1883–1954), który w swoich poglądach skłaniał się w kierunku interpretacji partykularnej (narodowej). Wprawdzie trudno byłoby go posądzić o doktrynerstwo czy agresywne ideologizowanie, niemniej jednak przedstawione przez niego wnioski i tezy były co najmniej dyskusyjne.

Wychodząc od idei kordocentrycznych, Iljin doszedł do wyróżnienia dwóch typów cywilizacji – opartych na sercu oraz zdystansowanych wobec serca. Te pierwsze uznawał za szczególnie cenne i autentyczne, będące przejawem głębokiej duchowości i sprzyjające wszechstronnemu rozwojowi jednostki²². Te drugie oceniał negatywnie, określając je mianem chorych, nihilistycznych, pozbawionych duchowości czy wręcz uwłaczających godności ludzkiej. Były to cywilizacje bez przyszłości, bez pozytywnych perspektyw. Miały prowadzić ludzkość wyłącznie do cierpienia oraz zguby. Przykładem takiej cywilizacji była, zdaniem Iljina, współczesna, stechnicyzowana cywilizacja Zachodu²³. W zasadzie źródeł wszystkich problemów ludzkości filozof upatrywał w braku kultury serca²⁴. Natomiast kordocentryczna kultura zdawała się być uniwersalnym lekarstwem na wszystkie te bolączki. Iljin wierzył, iż rosyjska kultura, a zwłaszcza rosyjski folklor są przesiąknięte autentycznym życiem emocjonalnym (sercem). Postulował potrzebę stworzenia nowe-

²² А.А. Лебеденко, *Философия сердца в русской мысли и философской системе Живой Этики*, Электронная библиотека Международного Центра Рерихов © 2008-2015, [online] <<http://lib.icr.su/node/929>>.

²³ И.А. Ильин, *Путь к очевидности*, Республика, Москва 1993, s. 296.

²⁴ А.А. Лебеденко, op. cit.

go pokolenia. Określał je mianem „pokolenia czystego serca” i widział w nim twórców nowej Rosji.

Chociaż w rozważaniach dotyczących roli *cordis* Jurkiewicz uniknął podobnego redukcjonizmu oraz uproszczonej, zero-jedynkowej oceny cywilizacyjnego dorobku gatunku ludzkiego, również i jego filozofia serca nie była wolna od tez spornych. Wątpliwości mogą budzić epistemologiczne ustalenia dotyczące poznawczych kompetencji serca. Wprawdzie płynąca z serca-centrum energia emocjonalna rzeczywiście stanowi silną motywację do poszukiwania wiedzy, pojawia się pytanie, czy samo *cordis* bez pomocy rozumu jest w stanie cokolwiek poznawać? Czy doznania afektywne rzeczywiście mogą generować wiedzę? Odpowiedź Jurkiewicza byłaby twierdząca, jednakże w swoich rozważaniach tego nie wykazał. Jego teoria pokazuje jedynie, że *cordis* towarzyszy czynnościom świadomości, czyni ludzkie życie pełnym i bardziej autentycznym, pogłębia wrażliwość etyczną i moralną. Jest niewątpliwie pewnym zmysłem duchowym, który dostarcza bogatego materiału poznawczego. Jednakże czy bez pomocy analizującego intelektu ten materiał mógłby się do czegokolwiek przydać? Czy samo serce potrafiłoby wyciągnąć wnioski ze swoich przeżyć?

Tezy Jurkiewicza oraz przekonania innych kordocentryków wydają się dyskusyjne zwłaszcza wtedy, gdy przypomnimy sobie krytykę koncepcji „wolności woli”. John Locke próbował pokazać, iż „wolność” oraz „wola” są pojęciami kategoryalnie do siebie nieprzystającymi. Mówienie o „wolności woli” jest równie niedorzeczne, co mówienie o „prędkości snu” czy „kwadracie cnoty”²⁵. Wola bazuje bowiem na afektach i pożądaniami. One zaś stanowią jedynie rodzaj wewnętrznego przymusu do robienia czegoś. O wolności człowieka mówimy dopiero wówczas, gdy dokonuje on świadomego wyboru pomiędzy pragnieniami, zaspokajając jedno i odrzucając drugie. Wybór dokonywany jest na podstawie empirycznej wiedzy o tym, co będzie dla niego dobre, a co złe. Wiedza ta znajduje się w umyśle. Afekty nie zawierają w sobie ani wiedzy, ani świadomości. Tym samym to rozum, nie zaś serce stanowiłoby instrument poznania. Oznacza to, że serce jest źródłem pragnień, wzruszeń, sympatii, antypatii, a więc przeżyć zupełnie innego rodzaju niż przeżycia mentalne. Nie potrafi jednak wytworzyć treści o charakterze intelektualnym. Źródłem inteligencji emocjonalnej nie są więc emocje, lecz intelekt, który się na nie otwiera.

²⁵ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B.J. Gawecki, PWN, Kraków 1955, s. 327.

Jednakże wątpliwości te nie unieważniają pozostałych ustaleń Jurkiewicza odnośnie roli, jaką odgrywa serce w świadomości człowieka. Niewykluczone zresztą, iż *cordis* może posiadać takie kompetencje i pełnić takie funkcje, których istnienia nie podejrzewali nawet sami kordocentrycy. Wiele kwestii w zakresie natury, struktury i funkcjonowania świadomości do tej pory nie zdołano rozstrzygnąć. Pozostają one przedmiotem refleksji także współcześnie. Problem relacji między ciałem a szeroko rozumianą psychiką stanowi wyzwanie dla licznej grupy kognitywistów, psychologów, antropologów filozoficznych, a także zwolenników filozofii serca.

Literatura

- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B.J. Gawecki, PWN, Kraków 1955.
- Гнатюк Я., *Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретацій*, «Симфонія форте», Івано-Франківськ 2010.
- Енциклопедія українознавства. Словникова частина (ЕУ-II)*, Париж – Нью-Йорк 1980, t. 9.
- Ильин И.А., *Путь к очевидности*, Республика, Москва 1993, s. 296. Лебеденко А., *Философия сердца в русской мысли и философской системе Живой Этики*, Электронная библиотека Международного Центра Рерихов © 2008-2015, [online] <<http://lib.icr.su/node/929>>.
- Мойсеїв І., *Кордоцентризм*, w *Encyclopedia of Modern Ukraine*, [online] <http://esu.com.ua/search_articles.php?id=3509>.
- Радлов Э., *Юркевич, Памфил Данилович*, (w:) *Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона*, Типография Акц. Общ. Брокгауз – Ефронъ, С.-Петербургъ 1904, t. XXI.
- Сунель А. де, *Символіка людського тіла*, тл. З. П. Борисок, Київ 2003.
- Флоренский П., *Столп и утверждение Истины*, собр. соч. в 2 т., Москва 1990.
- Чижевський Д., *Нариси з історії філософії на Україні*, Вид-во Орій при УКСП Кобза Київ 1992.
- Юркевич П., *Философские произведения*, Изд. „Правда”, Москва 1990.

