

УДК 27-18

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.4.18>**Лисенко Олександр Віталійович**

кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії
Національної академії служби безпеки України
вул. М. Максимовича, 22, Київ, Україна
ORCID ID: 0000-0001-8368-7810

Шульмін Сергій Олександрович

доцент кафедри філософії
Національної академії служби безпеки України
вул. М. Максимовича, 22, Київ, Україна
ORCID ID: 0000-0002-2929-2583

МІСЦЕ ПОЗИТИВНО-НАТУРАЛІСТИЧНИХ ЗНАТЬ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ АНТРОПОЛОГІЇ

Досить поширеною є думка про зневажливе ставлення християнської церкви до позитивно-натуралістичних та медичних знань, а також байдужість до тілесно-фізичного модусу буття людини. Наскільки є виправданою така позиція в межах християнської антропології, намагаємося розібратися в статті, звернувшись до творчої спадщини видатних богословів та мислителів минулого: Орігена, Немезія Емеського, Миколи Федорова та Валентина Войно-Ясенецького.

Актуальність такого дослідження зумовлена потребою філософської рефлексії традиційних християнських цінностей і смислів та виявлення їх актуальності в нових історичних умовах, коли життєво необхідною є суспільна протидія пандемії Covid-19, а відтак важливим є діагностування гуманістичного потенціалу християнського ідеалу людини, відображеного у практичній діяльності релігійних організацій та інституцій.

У дослідженні використано наукові методи: структурного, тематичного, текстуального та інтертекстуального аналізу.

Ставлення до наукового пізнання та тілесно-фізичного буття людини у історії християнської думки є далеко не однозначним. Плоть визнається богодостойною частиною людського ества, гідною воскресіння і вічного життя у багатьох християнських мислителів. Найбільш повно та переконливо така позиція антропологічного оптимізму представлена Орігеном, Немезієм Емеським, Миколиєю Федоровим, Валентином Войно-Ясенецьким та представниками «терапевтичного» повороту у християнському богослов'ї: Томіславом Іванчічем, Ієрофеєм Влахосом, Л. Шеховцовим, Ю. Зенько, К. Якуевичем. Отже, аскетична практика може розумітися не лише як «умертвіння» плоті, а і як зміцнення тіла системою психо-фізичного тренінгу, постів, боротьбою з негативними (гріховними) пристрастями, потягами, звичками, досягненням поміркованого, цнотливого, добродійного способу життя, контролю духу над тілом.

Ключові слова: віра, знання, воскресіння, преображення, тілесність.

Вступ. Тема протиставлення Афін та Єрусалиму, академії та церкви, віри та розуму; філософії (науки) та релігії є наскрізною для всієї європейської релігійно-культурної традиції.

Спектр варіантів вирішення цієї проблеми у межах християнської свідомості достатньо широкий: від радикального фідеїзму (релігійна позиція що обстоює вищість віри над розумом, а релігії над наукою) – Татіан Асірієць «Промова до еллінів», різка тональність якої була скоріше зумовлена апологетичними мотивами, Тертуліан: «Вірю, бо абсурдно»; до гармонії розуму та віри, науки й релігії – Іустин Філософ про взаємну узгодженість віри та розуму; Клемент Олександрійський з вченням про досконалий гнозис; Оріген з обґрунтуванням необхідності тілесного начала як невід'ємної частини людського ества та його відновлення у воскресінні

та перспектив цього світу у «Новому Небі і Новій Землі»; Августин: «увіруй, щоб пізнати»; Ансельм Кентерберійський: «Вірую та розумію»; Альберт Великий – вчитель католицької церкви, який залишив об'ємну наукову спадщину у галузі не лише богослов'я, але й логіки, ботаніки, хімії, алхімії, астрономії, мінералогії, зоології та психології; Фома Аквінський з теорією двоїстої істини та інші.

Більшість науковців світового рівня були глибоко віруючими людьми: Галілео Галілей, Блез Паскаль, Роберт Бойль, Ісак Ньютон, Карл Ліней, Михайло Ломоносов, Луїджі Гальвані, Антуан Лоран Лавуаз'є, Алесандро Вольта, Андре-Марі Ампер, Майкл Фарадей, Семюель Морзе, Микола Пирогов, Джейм Прескотт Джоуль, Георг Фридрих Бернхард Риман, Гульєльмо Марконі, Макс Планк, Ігор Сікорський, Вернер Карл Гейзенберг та багато інших, але в силу не приналежності до церковного кліру, функціонерів церкви, їхній власний релігійний досвід залишився приватною спробою позитивного вирішення цього гострого питання, фоновим та супутнім щодо канонічно-догматичної відповіді церкви. З іншого боку, може скластися враження (часто не безпідставне), що церковний клір та богослови загрузли в суцільному обскурантизмі та ксенофобії і втратили будь-яку здатність до діалогу не лише з представниками науки, а й з представниками іншодумців та іншославців.

Зневажливе ставлення до світу земного з його благами не є новим в історії духовних пошуків людства. Такі переконання знаходимо у вченні орфіків, платоніків, неоплатоніків, індійській релігійно-філософській традиції. Світоглядно-ідейне підґрунтя християнства у вирішенні цього питання спирається на тексти Святого Письма та положення Священного Переказу – постанов Соборів, вчення отців та вчителів церкви та має на меті докорінно змінити ієрархію пріоритетів та цінностей тогочасного суспільства. Так у Євангеліє від Іоана знаходимо «Мое Царство не від світу Цього» [1, с. 245] – говорить Христос. Від Матвія: «Бо поправді кажу вам: коли будете ви мати віру, хоч як зерно гірчичне, і горі оцій скажете: Перейди звідси туди, то й перейде вона, і нічого не матимете неможливого!» [1, с. 247].

Пріоритет горнього перед дольнім, небесного перед земним, свободи перед природньою необхідністю, духа перед матерією – є основоположними світоглядними принципами християн, однак така установка не вимагала беззаперечного забуття земних форм та умов існування, тому і Господь приходить з проповіддю істини у цей світ, з метою його преображення та заповідає оволодівати ним через пізнання. «Сам Він дарував мені істинне пізнання існуючого, щоб пізнати устрій світу і дії стихій, початок, кінець і середину часу, зміни поворотів і переміни часів, коло років і положення зірок, природу тварин і властивості звірів, рух вітрів і думки людей, відмінності рослин і силу коренів» [1, с. 24]; «І пізнаєте істину, і істина зробить вас вільними» [1, с. 145]; «Усе досліджуючи тримайтеся доброго» – пише апостол Павло [1, с. 224]; «І знову Ісус промовляв до них, кажучи: «Я Світло для світу. Хто йде вслід за Мною, не буде ходити у темряві той, але матиме світло життя» [1, с. 311], та інші старо та ново завітні контексти наголошують на важливості позитивного знання.

Мета та завдання. Ця багатогранна проблема, на наш погляд, має найбільш продуктивне витлумачення, через призму антропологічних пошуків взагалі та через призму категорії психічного та фізичного здоров'я зокрема, що в умовах сучасних соціокультурних та біологічних викликів: пандемії коронавірусу COVID – 19 та способів солідарної соціальної протиепідемічної самоорганізації, проблем біоетичного порядку, тощо набуває особливої актуальності. Окреслений нами ракурс є радше проєктом, який окреслює контури проблеми, аніж вичерпним та фундаментальним дослідженням.

Методи. Хоча серйозні наукові праці з цієї теми уже почали з'являтися у середовищі світової наукової спільноти та українських вчених: М. Бек, Ганса Урса фон Бальтазар, К. Ранер, Й. Мюллер, Є. Древерман, В. Лехлер, І. Влахос, Дж. Романідес, Ж.-К. Ларше, Т. Іванчич, Кіпріан (Керн), І. Васильєва, Т. Гаврилук, Кирило (Говорун), О. Предко, А. Глущенко, О. Марчук, однак все ж ця тема лишається мало дослідженою та достатньо перспективною. Її окремими цікавими проєкціями є дослідження феномену цілительства у аскетів-подвижників, феномену «Христа заради юродивих», філософія гігієни, спорту, сім'ї, компаративіський аналіз конфе-

сійних підходів при вирішенні біоетичних питань, що стане предметом подальших наукових розвідок. Методи системного, тематичного, текстуального та інтертекстуального аналізу, іманентного спостереження, дескриптивно-аналітичний та герменевтичний виявилися найбільш продуктивними при вирішенні дослідницьких завдань.

Результати. Окремого завершеного й цілісного християнського антропологічного вчення не існує, лише тому, що вся догматична система зав'язана на темі взаємовідношення Бога та Людини. Тобто вся догматика є «геоцентричною» і «антропоцентричною» водночас і відповідає на питання: як можливе уподібнення людини Богу. Різні акцентуації антропологічного дискурсу у православ'ї породили різні не суперечні, а взаємодоповнювальні «моделі» людини. Зокрема Кіпріан (Керн) виділяє: 1) антропологію пустелі; 2) антропологію містиків; 3) антропологію богословських синтезів. Цей ряд можна продовжувати: а) антропологічними вченнями духовно-академічного напрямку; б) неопаламізму; в) філософії всеєдності; г) терапевтичної теології тощо.

Спільним знаменником вище вказаних моделей є загально християнське розуміння ідеалу людини, як еталона людської довершеності, регулятивного принципу самореалізації людини, ідеальної моделі особистісного розвитку, вищої мети її прагнень та устремлінь.

Християнський ідеал людини полягає в уподібненні, наслідуванні та єднанню віруючого з Ісусом Христом, тобто у внутрішньому преображенні тваринної природи людини та поступовому перетворенню її у Божественну шляхом обоження. Через глибинне засвоєння спокутувальної жертви Христа, аскетичну практику, покаєння, благодіяння, милосердя, жертвовність, усвідомлюючи та долаючи наявний гріховний стан, віруючий досягає досвідного Богопізнання, водночас змінюючись духовно, психічно і фізично.

Однією з наскрізних тем християнської антропології є ідея преображення людини у всій її цілісності, сукупності суттєвих ознак. У той же час питання, що власне трансформується, яка саме тілесна природа людини преображається, відійшло нібито на другий план. Укорінена у християнській традиції, аскетична практика може мати неоднозначне витлумачення та не суперечливі, проте різні вияви своєї реалізації. Чи є змарнілий і виснажений відлюдник-аскет єдиним еталоном фізичної досконалості, чи усе ж можливі альтернативні варіанти? Ці питання спробуємо розглянути у нашій статті.

З перших етапів християнства істинною, вартою уваги, природою людини розумілась духовна природа – так звана «внутрішня людина», центральною проблемою якої є спасіння, у той час, як психологічні чи фізіологічні параметри мали вільне трактування, а то й взагалі віддавалися забуттю як не суттєві. Проте такі тенденції у християнському богومисленні не були тотальними.

Тому предметом нашої уваги будуть ідеї тих християнських подвижників, мислителів та філософів, чий голос мав авторитетний вплив на вирішення антропологічної проблематики церковною свідомістю та актуалізував питання тілесності та фізичного здоров'я.

Такі постаті християнського богослов'я та філософії, як Оріген (185–254), Немезій Емеський (390 – ?), Микола Федоров (1828–1903), Валентин Феліксович Войно-Ясенецький (1877–1961), найбільш виразно представляють позитивне ставлення до досягнень та відкриттів природничих наук та медицини у віддаленому та не далекому минулому. І хоча між їхніми подвижницькими шляхами пролягає значна часова відстань, однак вони належать до єдиної релігійної традиції, духовного клімату, містично-богословської атмосфери, а вплив їхніх ідей, поглядів, переконань на сучасників та нащадків надзвичайно великий: Орігена – на апологетів та отців церкви: Василя Великого, Григорія Назіанзіна, Григорія Ниського, Іоана Золотоустого, Максима Сповідника; у католицькій традиції на Іоана Скота Еріугену; теософів XVIII століття – Пуаре, Мартінеса Паскаліса і Сен-Мартена, а в XIX ст. – на Франца Баадера і Юліуса Гамбергера, Ф.Шлєсмахера, С.Булгакова, Ф.М.Достоевського, В.С. Солов'єва; Немезія – на пізньо візантійське богослов'я: Максим Сповідник, Іоан Дамаскін, Мелетій Монах, Іоан Філопон та середньовічну схоластику: Петра Ломбардського, Альберта Великого, Фому Аквінського; В. Войно-Ясенецького – на філософів та релігійних мислителів новітнього періоду.

Оріген – найавторитетніший богослов донікейського періоду продовжує позицію свого вчителя Климента Олександрійського щодо когнітивної та сотеріологічної значимості знання. У основоположній богословській праці «Про начала» Оріген наголошує, що апостольське сповідання християнської віри не містить готові відповіді на усі питання лише для того, щоб віруючі могли потрудитися і показати плоди свого розуму [6, с. 43]. Бог – над сутній Абсолют, який може відкриватися лише у творінні та Святому Письмі. Тому Оріген схвально ставиться як до пізнання світу так і до тлумачення Біблії. Він розвиває ідею апостола Павла та обґрунтовує необхідність тілесного начала як невід’ємної частини людського єства, що має трансформуватися з тлінного в нетлінне, з смертного в безсмертне, відновлюючись через воскресіння у Царстві Небесному. Щодо умов потойбічного існування та аналогії з земним буттям Оріген пише: «Чи буде той світ, про який говорить Спаситель, відокремленим від цього світу ті віддаленим від нього на велику відстань і за місцем і за якістю і за славою, або ж він, хоча й буде переважати цей світ славою і якістю, проте все ж буде утримуватися у межах цього світу, – це не відомо, хоча останнє припущення здається мені більш вірогідним» [6, с. 52]. Ідея апокатастасису – відновлення усіх сутностей у Бозі по завершенню цього буття, після справедливого покарання, спокутування і виправлення, вимагала необхідності всезагального спасіння та моральної і онтологічної неможливості вічних мук.

Наступною яскравою постаттю цієї плеяди є Немезій, єпископ міста Емеса. Погляди Немезія Емеського викладені в праці «Про природу людини». Вона є важливим доксографічним джерелом медичних, фізіологічних, психологічних знань, які були інтегровані у систему християнської антропології. Якщо для проповіді християнства в еллінському середовищі апологети використовували філософію, то Немезій йде далі і використовує мову та досягнення античної і середньовічної науки, особливо ідеї Гіпократів і Галена. Немезій критикує уявлення про матеріальність душі. Він вважає єство людини двошклядовим: душа-тіло, які поєднані незлинянно. Автор досить детально вивчає склад і функції тілесної організації, пояснює навіть процеси дихання і кровообігу. У міркуваннях про душу, органи відчуття, задоволення, пристрасті Немезій стає першим християнським психофізіологом та психологом систематиком. Він пише: «Людина перепливає моря, перебуває спогляданням на небі, осягає рух, відстань і величину зірок, користується плодами землі і моря, із зневагою ставиться до диких звірів і великих риб; людина досягає успіху у будь-якій науці, мистецтві та знанні, розмовляє за допомогою письмен, анітрохи не утруднюється тілом, передбачає майбутнє; над усіма начальствує, всім володіє, наказує тварі, повеліває демонами; досліджує природу існуючого, старанно намагається осягнути істоти Божі, робиться будинком і храмом Божества. Отже, знаючи якого благородства ми причетні, не посоромимо нашої природи ...» [5, с. 17]. Продовжуючи ідею «Шестоднева» Василя Великого та «Про устрій людини» Григорія Богослова, щодо космічно центрального місця людини, Немезій зазначає що Бог в особі людини створив точку, в якій поєднуються світ тілесний і світ духовний: «Ось людина і з’явилася живою істотою, що поставлена в межах двох природ – розумної і нерозумної, – людина, якщо схиляється на бік тіла і любить більше тілесне, то наслідую життя нерозумних (тварин) і буде зарахована до них, якщо ж, зневажить всі тілесні задоволення, підкориться розуму, то успадковує божественне і для людини передуготоване блаженне життя, і буде – як «небесна ...» [5, с. 22]. Отже, людина мікрокосм та центр світобудови, який живе за законами земного світу. Відмінність її від тваринного царства полягає у здатності пізнання світу та Бога, духовному вдосконаленню у спокутуванні гріха та досягнення безсмертя у тілі.

Також у патристичній традиції ідея всецілої людської досконалості знаходить обґрунтування у творчому доробку Григорія Ниського, Йоана Золотоустого, Діадоха Фотікійського, Максима Сповідника, Григорія Палами, Миколая Кавасіли та багатьох інших.

Надмірна ідеалізація людської природи у період середньовіччя призвели до появи натуралізованої людини епохи Відродження та пробудила прагу до поза релігійного – магічного пізнання світу з пошуками еліксиру життя та філософського каменю (алхімія) і революційними зрушеннями у галузі медицини (Раймунд Лулій (1235–1315), Парацельс (1493–1541)).

Доба Нового часу привнесла багато нових біологічних, фізіологічних, анатомічних, медичних, психологічних знань, які збагатили уявлення про людину, але залишили все ж таки таємницю людського буття не розкритою.

Цікаві погляди на цю проблему знаходимо новітній вітчизняній релігійно-філософській традиції. Микола Федорович Федоров (1828–1903) автор оригінальної філософської концепції, основоположні ідеї якої сформувалися ще під час навчання у одеському лицейі Ришельє. Користувався надзвичайним авторитетом і популярністю у своїх сучасників і наступників: В.С. Соловйова, Ф.М. Достоєвського, Л.М. Толстого, М.О. Лоського. Останній вважав М.Ф. Федорова «праведником та не канонізованим святим».

У роботах, опублікованих під загальною назвою «Філософія загальної справи», М.Ф. Федоров визначає своє відношення до наукового знання, яке повинно не лише відображати об'єктивну дійсність, але й сприяти її активному перетворенню з боку людини та людства, тобто завдячуючи знанню, перетворювати наявну реальну ситуацію у проєкт кращого світу.

Творіння Богом світу розуміється М.Ф. Федоровим не як факт, а як акт, що триває з огляду на «драму» не завершеності людського буття. В ідеалі людство у сукупності своїх зусиль та домагань – всезагальної справи, розуміється М.Федоровим, як співпрацівник, союзник та помічник Бога у плані Творіння та Спасіння світу. Антропологія у М.Ф. Федорова тісно переплетена з космологією. Людина покликана бути Пастирем Буття, силою духу та розуму перетворювати хаос світу в космос. Однак результатом гріхопадіння стала не лише пізнавальна пасивність (бездіяльність), але й смерть, скінченність людського земного шляху, яка перешкоджає опануванню людиною природи. Після Боготілення, життя та спасительної смерті та Воскресіння Христа, умови, ресурси спасіння стають іманентними людині та людству загалом. Як Христос відновив грішну людську природу в її цілісності, з'єднавши з божественним началом – церкві, так і людина повинна долати власний егоїзм та любов'ю, піклуванням та благодіянням долати роз'єднаність людства, як в межах покоління сучасників, так і з поколіннями тих, кого немає серед живих.

Майбутнє Воскресіння повинно бути не вибірковим, а обов'язково повним, загальним і спасительним, з відновленням плоті у житті блаженному, вічному і безкінечному. Водночас воно повинно стати не справою дива, а соборного знання і загальної справи. Микола Федоров вірив, що науковий поступ досягне рівня, коли через керування атомами та молекулами, з людського праху зможе відновлювати живі і повноцінні людські тіла, які в свою чергу, через психосоматичний індивідуалізм, призведуть до відновлення свідомості. «...організм – це машина і свідомість відноситься до нього як жовч до печінки; зберіть машину – і свідомість повернеться до неї» [7, с. 644]. Воскреслі люди внутрішньо зміняться і стануть гідними Синами Божими – творцями Божої волі. Тоді «людині будуть доступні всі небесні простори, усі небесні світи, коли вона сама буде відтворювати себе із самої первісної речовини, атомів, молекул, тому що тільки тоді вона буде спроможна жити у всіх сферах, набирати будь-яку форму і гостювати у всіх поколіннях – від самих найдавніших до самих новітніх, у всіх світах, як найвіддаленіших, так і найближчих, керованих усіма воскреслими поколіннями», – пише мислитель [7, с. 501]. Вочевидь, філософ такими міркуваннями провидів майбутні відкриття генетики, генної інженерії ще у IX столітті.

Творчий геній науковця й подвижника В.Ф. Войно-Ясенецького виявив вищий продуктивний синтез наукової та релігійної свідомості як у світогляді, так і у власному житті та визначив подальший імпульс розвитку православного вчення про людину. У роботі «Про дух, душу й тіло» В. Войно-Ясенецький зазначає, що кризовий стан класичного природознавства зумовлений новітніми великими відкриттями науки. У наукових дослідженнях відкриваються факти, які не можливо пояснити у виключно раціональний, або єдино раціональний спосіб. Реальність виявляється глибшою та складнішою за теоретично-наукову модель її відображення і це зумовлює звернення до релігійного досвіду. Виявляється недосконалість та не повність віри наукової, яка вимагала беззастережно визнавати за істинні умовні умоглядні конструкції, метанаративи: точки, лінійності простору, універсальності законів механіки, небачених елементарних

часток, Великого вибуху тощо. Відкриття Куртом Гьоделем у 1931 році теорем про «неповноту формальних систем» та «неможливості доведення несуперечливості формальної системи засобами самої системи» – вказали на логічні суперечності в основі математичних та фізичних теорій, а як відомо у кожній науці міститься стільки істини, скільки у ній математики (І. Кант).

Неспроможним виявляється бездуховний потенціал науки і при вирішенні глобальних викликів та загроз, породжених техногенним та сцієнтичним характером сучасної цивілізації. «Наука без релігії – небо без Сонця, а наука, просякнута світлом віри, – це натхненна думка, що пронизує яскравим світлом пільму світу» [2, с. 501], – пише В. Войно-Ясенецький.

У праці «Наука та релігія» вчений поділяє науковців на три типи: 1) ті, хто зневажає релігію заради науки; 2) ті, хто нехтує наукою заради релігії; 3) ті, хто реалізує взаємодоповнювальність цих двох світоглядів.

Поверхневе напівзнання як в галузі науки, так і в галузі релігії – ось причина появи першого та другого типів, – підсумовує В.Ф. Войно-Ясенецький. Релігія суперечить не науці, як способу теоретичного пізнання світу, а релятивному, змінному змісту знань, які відображають скінченну мінливу дійсність явищ і являють собою істину відносно. Тоді як релігія відображає царину Абсолютного, метафізичного, істинно сутнього як стосовно світу загалом, так і щодо суті буття самої людини (за Божим задумом) у її цілісності, завершеності та досконалості. Принциповим є розмежування сфер, методів і мети досліджень у науці та богослов'ї. Наука займається питаннями чому і як, а релігія – навщо.

Окрім цього, має місце суперечність між постулатами релігійної свідомості та необґрунтованими, приватними упередженими позиціями та смаками деяких вчених, які, за великим рахунком, суперечать і природі і науці. В.Ф. Войно-Ясенецький услід за О. Хвольсоном, закликає таких вчених дотримуватися «Дванадцяті заповіді Кошута» (яка була спрямована проти наукових фальсифікацій у теорії природного відбору) – не писати й не говорити про те, чого не розумієш.

Предметом дослідження науки є явища. Філософська допитливість вимагає встановлення істинно сутнього буття – онтологічної основи царини явищ. Услід за Г. Гегелем В. Войно-Ясенецький твердить, що наука логічно доводить, що Бог повинен бути, естетика відображає його в образах, а релігія приводить до спілкування з Ним.

Релігія як форма індивідуальної та суспільної свідомості має два вияви: досвідно-містичне переживання Абсолютного, що становить сутність релігії, та знання про релігію – теорію релігії, яка і корелює з наукою і забезпечує їхню взаємодоповнюваність. Але другий вияв без першого принципово не можливий. Релігійне диво не протиприродне, а надприродне: зцілення хворих та воскресіння мертвих, не порушує закони природи, а відновлює їх, вказує на дію над досвідної сили. І це не абстрактно-спекулятивна проблема, а питання життя та смерті: «Лише знання може зробити нас книжниками, теоретиками, гамлетами, які тільки розмірковують, але не можуть творити. Лише віра, яка не знає у що вірить, яка не має своїм предметом бездонний і світлий образ Бога, що являється у Христі, – сліпа віра... Нам потрібне живе знання і зряча віра, і лише їхній синтез та нерозривний зв'язок відкривають можливість творчого життя» [2, с. 74], – твердить подвижник.

За аналогією з незнижчимістю матерії та енергії архієп. Лука наголошує на вічності енергії духовної як людини так і світу в усіх його проявах видимих і не видимих. Вчений допускає наявність поза земного розуму та паралельних світів створених волею Бога.

Саму людину архієпископ Лука розуміє трьох складовою: дух-душа-тіло, де дух не безумовно пов'язаний з душею та тілом і може мати самостійні, не зумовлені станом душі та тіла прояви – пророчі появи померлих, екстеріоризація живих людей, успадкування духовних якостей. Однак тіло й душа мають визначальний формуючий вплив на спрямованість духа або до добра, або до зла. По завершенню земного шляху знаходить подальший розвиток той духовний потенціал, який був набутий людиною за життя. Енергійне наповнення духа стане визначальним у перспективі Страшного Суду та загального Воскресіння для відновленого тіла: «...тіла будуть причетні блаженству праведників, або безкінечним мукам грішників... Необ-

хідно, щоб зв'язок безсмертного духа зі всіма фізичними та хімічними елементами зітлілого тіла був відновленим у Воскресінні, бо ніщо не зникає, а лише видозмінюється... І в цьому новому житті ми повинні володіти повнотою ества нашого. Повинні сприймати цілком нові враження оновленими і просвітленими відчуттями, а тому буде необхідною діяльність тієї частини духа нашого, яку ми тепер називаємо низькою фізіологічною душею. Буде працювати напружено думка наша у пізнанні нового світу, в умовах якого буде будуватися і наближуватися до Бога звільнений від влади земної, від гріховної плоті дух наш. Розум є частина нашого духа і тому безсмертним має бути і мозок наш. Безсмертне серце буде вмістилищем нових, чистих та глибоких почуттів» [2, с. 287], – пише вчений.

В. Войно-Ясенецький продовжував традицію «філософії серця», обґрунтовуючи власні релігійно-філософські переконання новітніми науковими відкриттями з галузі анатомії, фізіології, психофізіології та медицини. «Наші анатомо-фізіологічні знання про серце не лише не заважають, а швидше навіть спонукають нас вважати серце найважливішим органом почуттів, а не лише центральним мотором кровообігу» [2, с. 162]. Вчений визначає серце як орган вищого пізнання та центр духовного життя. В ньому начало віри в Бога та любов до Нього.

Світоглядна атмосфера постмодернізму дещо згладила класичне традиційне протистояння науки та релігії виникненням напрямів агіотерапії Томіслава Іванчіча, православної психотерапії (Ієрофей Влахос), православної практичної психології (Л. Шеховцова, Ю. Зенько, К. Яцкевича), які знаменують «терапевтичний» поворот у християнській теології ХХ століття [4, с. 4]. Богодостойність тіла вимагає розуміння спасіння як зцілення не лише духовно-душевного, але й тілесного. «Тож Будьте досконалі як Отець ваш Небесний досконалий» [1, с. 187]. Ця досконалість – цей біблійний імператив передбачає також рівень абсолютного психосоматичного здоров'я та довершеності, про що пише український дослідник О. Марчук у дисертації «Концепція духовного здоров'я в антропології східної патристики». «Христологічність влаштування складної людської природи передбачає взаємозалежне володіння повноцінною природою – інтегральністю двох складових (душі і тіла), що за своєю природною необхідністю, енергійно охоплюючи одна одну, функціонально уможлиблює повноцінне й здорове життя розумного тваринного сутнього (як досконалого виду), розкриває творчо закладені у ній можливості благочесно-здорових змін, преображаючого розвитку-обоження» [4, с.15], – пише автор.

Висновки. Отже, античне гасло: «У здоровому тілі – здоровий дух», набуває свого нового прочитання у християнському контексті, де аскетизм може розумітися не лише «умертвінням» та нівеляцією плоті, а її зміцненням системою психофізичного тренінгу, постів, боротьбою з негативними (гріховними) пристрастями, потягами, звичками, досягненням поміркованого, цнотливого, добродійного способу життя, контролю духу над тілом.

Сьогодні людство вимушене консолідуватися перед загрозою зниження, зумовленої різноплановими чинниками: збройними конфліктами та війнами, екологічними катастрофами, вичерпанням не відновлюваних життєво важливих ресурсів, зіткнулося також з загрозою пандемії, викликаної вірусом Covid-19. Загалом християнські організації та установи різних гілок та конфесій на практиці продемонстрували світоглядно-ідейний та ціннісний потенціал сповідуваних ними антропологічних доктрин та значимості ідеалу людини обмеживши богослужіння та культову діяльність, збільшивши вимоги щодо дотримання протиепідемічних та санітарно-гігієнічних норм поведінки, турбуючись і піклуючись про безпеку та здоров'я вірян.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / пер. Іван Огієнко. Київ : Українське Біблійне Товариство, 2002. 1159 с.
2. Войно-Ясенецький В. Ф. Наука и религия. Дух, душа и тело. Ростов-на-Дону : Троицкое слово, 2001. 316 с.
3. Кітов М. Г. Руська національна філософія в контексті української історії та культури : монографія. Київ : Вид. ПАРАПАН, 2008. 432 с.

4. Марчук О. Т. Концепція духовного здоров'я в антропології східної патристики: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.11. Київ, 2017. – 220 с. – URL: https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Marchyk.pdf
5. Немезий Эмесский. О природе человека. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_srednevekovaja/nemezij_ehmesskij_o_prirode_cheloveka/8-1-0-4019
6. Ориген. О началах. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o_nachalah/
7. Федоров Н. Ф. Супраморализм или всеобщий синтез (т.е. всеобщее объединение). Москва : Мысль, 1982. С. 473-503.

REFERENCES

1. Bibliia abo Knyhy Sviatoho Pysma Staroho y Novoho Zapovitu [The Bible or the Books of Scripture of the Old and New Testaments] / per. Ivan Ohienko. (2002). Kyiv : Ukrainske Bibliine Tovarystvo, 1159 s. [in Ukrainian].
2. Voino-Yasenetskyi V. F. (2001). Nauka y relyhya. Dukh, dusha y telo [Science and religion. Spirit, soul and body]. Rostov-na-Donu : Troytskoe slovo, 316 s. [in Russian].
3. Kitov M. H. (2008). Ruska natsionalna filosofia v konteksti ukrainskoi istorii ta kultury: monohrafiia [Russian national philosophy in the context of Ukrainian history and culture: monograph]. Kyiv : Vyd. PARAPAN, 432 s. [in Ukrainian].
4. Marchuk O. T. (2017). Kontseptsiiia dukhovnoho zdorovia v antropologii skhidnoi patrystyky [The concept of spiritual health in the anthropology of Eastern patristic]: dys. ... kand. fil. nauk: 09.00.11. Kyiv. – 220 s. – URL: https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Marchyk.pdf [in Ukrainian].
5. Nemezyi Emesskyi. O pryrode cheloveka [About human nature]. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_srednevekovaja/nemezij_ehmesskij_o_prirode_cheloveka/8-1-0-4019 [in Russian].
6. Oryhen. O nachalakh [About the beginnings]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o_nachalah/ [in Russian].
7. Fedorov N. F. (1982). Supramoralizm yly vseobshchyi syntez (t.e. vseobshchee obedinenie) [Supramoralism or universal synthesis (i.e. universal unification)]. Moskva : Myisl, S. 473–503 [in Russian].

Lysenko Oleksandr Vitaliiovich

Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Philosophy
National Academy of the Security Service of Ukraine
22 M. Maksymovycha str., Kyiv, Ukraine
ORCID ID: 0000-0001-8368-7810

Shulmin Serhii Oleksandrovyh

Associate Professor at the Department of Philosophy
National Academy of Security Service of Ukraine
22, M. Maksymovycha str., Kyiv, Ukraine
ORCID ID: 0000-0002-2929-2583

THE PLACE OF POSITIVE NATURALISTIC KNOWLEDGE IN CHRISTIAN ANTHROPOLOGY

There is the common idea of the contemptuous attitude of the Christian church to the positive naturalistic and medical knowledge, as well as indifference to the physical and physical mode of human existence. We try to understand how justified such position is in the framework of Christian anthropology in this article, referring to the creative heritage of prominent theologians and thinkers of the past: Origen, Nemesis Emesky, Nikolai Fedorov and Valentin Voino-Yasenetsky.

The relevance of this study is due to the need for philosophical reflection on traditional Christian values and meanings and detection their relevance in the new historical context, when vital is

the public response to the Covid-19 pandemic, and therefore it is important to diagnose the humanistic potential of the Christian ideal of man, reflected in the practical activities of religious organizations and institutions

Scientific methods were used in the study: structural, thematic, textual and intertextual analysis.

The attitude to scientific knowledge and physical and physical existence of man in the history of Christian thought is far from unambiguous. The flesh is recognized as a godly part of human nature, worthy of resurrection and eternal life by many Christian thinkers. This position of anthropological optimism is more fully and convincingly represented by Origen, Nemesis Emesky, Mykola Fedorov, Valentin Voyno-Yasenetsky and representatives of the “therapeutic” turn in Christian theology: Tomislav Ivanchich, Hierofei Vlachov, L. Shekhovtsov, Yu. Zenko, K. Yatskevich. Thus, ascetic practice can be understood not only as the “killing” of the flesh, but also as the strengthening of the body by a system of psycho-physical training, fasting, fighting negative (sinful) passions, inclinations, habits, achieving a moderate, chaste, charitable lifestyle, spirit control over the body.

Key words: *faith, knowledge, resurrection, transformation, corporeality.*