

5. Статистичний щорічник Івано-Франківської області за 2005 рік. Ч. I. – Ів-Франківськ: Гол. упр. статист. у Ів-Франківській обл., 2006.

6. Шевчук Л.Т. Основи медичної географії. – Львів, 1997. – 168 с.

Л.О. МАЗУР

ЦІННОСТІ ЖИТТЯ І ЗДОРОВ'Я В РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКІЙ КОНЦЕПЦІЇ БІБЛІЇ

Робота присвячена аналізу цінностей життя і здоров'я з погляду християнського віровчення. Спираючись на біблійні тексти і здобутки сучасної філософської антропології, автор доходить висновку про необхідність актуалізації біблійних текстів з метою гуманізації навчального процесу в школі.

Работа посвящена анализу ценностей жизни и здоровья в свете христианского вероучения. Базируясь на текстах Библии и разработки современной философской антропологии, автор ее приходит к выводу о необходимости актуализации текстов Библии с целью гуманизации учебного процесса в школе.

The work is dedicated to the analysis of a human life and health as values of the Christianity. Base themselves upon modern philosophical anthropology the autor draw a conclusion about the necessity of humanistic the process of learning the biblical texts at school.

При всьому величезному різноманітті релігійно-філософської проблематики Біблії у центрі її уваги завжди знаходилась людина, питання сенсу її життя, щастя і нещастя, смертності й безсмертя, і особливо – формування її внутрішнього світу як необхідної передумови навернення її до Бога і божественного. Акцент цей є цілком виправданий з огляду на те, що людину робить людиною безсмертна її душа. Будучи не чим іншим як еманациєю Духа Святого, Його „еюном”, нескінченно малою „часткою”, вона виявляється закинутаю в глибинні пласти людської тілесності, щоб сповістити їй життя і напрямок розвитку. Від того, наскільки людина зможе зберегти це вище начало в собі і пронести його через усе своє життя, власне й буде залежати, чи осягне вона Царство Небесне. Відповідаючи на питання, що воно таке, і як до нього йти, Лука пише: „Воно подібне до зерна гірчичного, яке людина взяла і посадила у саду своєму: і виросло воно, і стало деревом, і птахи небесні звили гнізда у віттях його”(Лк. 13:19).

Якщо метафору цю продовжити і розвинути, то можна було б сказати, що від догляду за тим „садом” і тим „деревом”, тобто від плекання Духа Святого в собі, власне й залежить, чим обернеться для особистості акт богопредставлення. Інакше кажучи, якщо буде вона, прислухаючись до зову Господа, думати і діяти разом з Ним, то Словом життя її буде виправдане, і, навпаки, якщо, уявивши себе істотою самодостатньою і самоцінною, буде утверджуватися в ньому будь-якими методами, Ним же буде воно засуджене.

На перший погляд, такі уявлення суперечать тому, що людина є єдиним у світі створінням, що було наділене Всевишнім свідомістю і волею. Нібито це й означає, що вона може бути абсолютно вільною у прийнятті рішень і діяти на в л а с н и й розсуд, а от прив'язка до Божої благодаті, не кажучи вже про дотримання Закону, обмежує її, мовляв, і стримує. Однак, зважаючи не те, „Хто тут дає”, контроверза ця є надуманою, бо, посадивши в с в о є м у с а д у „дерево пізнання”, Він цілковито усвідомлював, чим це все скінчиться. Сам факт наявності у людини прагнення „скуштувати плодів” з нього, означає, що в той час, як розум й насправді робить людину істотою в і л ь н о ю , віра в те, що над нею ще Хтось є, мала б робити її ще й о б а ч н о ю і в і д п о в і д а л ь н о ю . Бо якщо за допомогою свідомості і волі вона чогось д о б и в а є т ь с я в ж и т т і , то по вірі їй „д а є т ь с я ”.

Звісно, якщо у пізнанні сутності її рухатися виключно в руслі „чистої” свідомості, то влаштування людиною свого життя визначальною мірою залежить від розвитку її інтелекту. Але з історії філософії ми знаємо, що раціоналізм завжди еволюціонував у напрямку прагматизму, виражався у поширенні суто механічних, інструментальних підходів до світу. Розвиток цих останніх за певними межами власне й приводить до краху гуманістичного світогляду, бо людина починає чимраз частіше наражатися на „прогірклі плоди” своїх діянь. Щоби цього не сталося, ще тільки вступаючи у життя, вона мала б поставити питання про їх сенс і мету.

Оскільки питання ці виходять далеко за межі розуміння життя, як вегетативного процесу, вирахувати їх „з математичною точністю” виявляється неможливо, а в дитинстві – поготів, то, людина повинна час від часу „обмежувати знання, щоби дати місце вірі”[6, 95]. Це означає, що

бажаючи перевірити на практиці потугу і силу свого інтелекту, вона повинна була б діяти так, ніби постійно знаходиться під неусипним оком Всевишнього. Трансформуючи страх у совість, віра ставить питання про засоби досягнення мети, і, особливо, – про „ц і н у” . „Яка ж то користь людині, коли здобуде вона увесь світ, але душу свою занапастить?” – задає риторичне питання Лука(Лк. 9:25).

Однак тоді виникає й інше питання: чому, перебуваючи в полі Божого промислу, людина із сфери дії законів Універсуму постійно „виламується” і випадає, чому, маючи сповіщений їй від Самого Всевишнього ідеальний план саморозвитку, вона ним нехтує?

Якщо спробувати дати відповідь й на це питання, то виявиться, що доля людини в одному суттєвому пункті відрізняється генетичної програми, а саме: вона є с у б’ е к т и в н о ю , а значить – залежною від її свідомості і волі. Що й дало підставу для твердження: „Fata ducunt, non trahunt”. Так, „доля веде, але не тягне”, А це означає, що в процесі сходження її до своєї іманентної сутності „дещо”, і доволі суттєве, залежить і від її волі й бажання. А от куди вони її з а в е д у т ь , – це вже *т р е т ь е* п и т а н н я .

Виявляється, для того, щоби с т а т и „господарем своєї долі”, людина мала б спочатку зробити проблемою саму себе. І не лише під кутом зору потуги і сили свого інтелекту, а й у сенсі свідомості своєї тілесності. Бо лише робота „в матеріалі”, в плоті, вивершує її у мудрості і робить досконалою. Уявлення про благородство, яке є предметним виявом духовності, є емпіричним і секретним: мудрість людська мала б буквально висвічуватися через її тілесність. Однак так буває не завжди, тому й пропонує Павло *т і л е с н и й* к р и т е р і й її наявності. „Подивіться ж бо, браття, на ваших покликаних, – пропонує він, щоби впевнитись, – що небагато-хто мудрі за тілом, небагато-хто сильні, небагато-хто шляхетні”(1Кор. 1:26).

І хоча він не проводить паралелей між тілесним здоров’ям і силою духу, особливо підкреслюючи, що Господь може звернути увагу скоріше на слабкого, ніж на сильного, це радше є свідченням божого милосердя, ніж зневажливого ставлення до людського тіла. Допомога Бога потрібна передусім слабому, „коли треба не здоровим, а хворим”(Мр. 2:17). Керуючись цією максимом, Ісус і займається зціленням, лікуванням людей. Він рятує їх, лікуючи навіть у суботу, наражаючись на смертельну небезпеку Сам, *к и т а к и* *п о р у ш у є* „Закон”.

В цьому контексті й вирішується, що’ кому „дозволяється”, і к о л и людина повинна розірвати свій вузький горизонт сприйняття світу, яке вже склалося, щоб вийти на принципові інші висоти в його сприйнятті. Зрозуміло, що сучасникам своїм вона буде видаватися одержимою, і щоби довести їм свою правоту, вона повинна буде звалити на свої плечі увесь вантаж соціальних проблем, якими вона опинилася, і з честю понести їх через усе своє життя.

А щоби під тягарем цим не зламатися, має виформувати себе зсередини, ніби заново себе „зробити”. Це, так би мовити, „друге народження” власне й співвідносить життя її, як даного конкретного індивіда, – з вічністю. І якщо судилося їй стати великою, плани й діяння її мали б бути створеними. Мета і засоби досягнення її не повинні розходитись і вступати в суперечність. Зважаючи це, видатна особистість робить себе проблемою не лише в плані фізичного, а й психічного здоров’я. Тоді тільки вона може збагнути, яким злидненням є розум, що не є зігритим вірними і сповненим вірою. Вірою, між іншим, як у те, що призначення тобі було високе, так і у те, що для виконання його треба напружувати не лише мозкові центри, а й серцевий м’яз і мускули.

Біологічна конституція так само дається людині від Бога. Але не тільки як своєрідне „призначення” для душі, а власне як засіб її формування і виховання. Якщо в процесі сходження до своєї іманентної сутності вона починає фальшивити, то по відношенню до неї зразу наступають „санкції”, вона отримує біологічне покарання за порушення фундаментальних законів життя. Душевне роздвоєння само по собі вже є відхиленням від норми, бо витягає за собою порушення її внутрішньої гармонії, а тому не може воно пройти безслідно для станів її тілесності. Проблема йдеться тут не про якусь грубу матерію, то за законами психосоматики воно погіршує її стан. „Тіло є реальністю душі”[З. С.230], і тому не дивно, що людина, яка нею „покривила”, повинна цей „гріх” спокутувати. Кара, що виражається у зміні в органіці її тіла, виражається для неї болем. Він є тим сигналом, який доводить до свідомості особистості, що вона перебуває на хибному шляху. „Задоволення і біль – це можливо варто вважати загальноновизнаним – спонукає до вітально доцільних дій. Почуття задоволення, що тягне за собою нагороду за зусилля заручування, перебування у здоровому середовищі, відбиваються на продовженні роду. Біль – попереджувальний сигнал проти негативної поведінки, своєрідна біологічна кара. Біль є проти повторення певних дій”[З. С.230].

Справді, насолода і біль, які доставляє людині її тіло, визначають „дорогу свідомості”. Завдяки зміні станів тіла і його рухам відбувається вироблення внутрішнього простору її душі, сповіщення йому гомеостатичних характеристик, абсолютно необхідних для збереження її життя і здоров'я. З іншого ж боку, для підтримання в нормі хімії тіла потрібна незворушність розуму. Вона є наслідком колосальної роботи, проробленої людиною над самою собою. Це такий стан душі, при якому освіченість не випинається, а виявляється ніби підбіраною всередину. „Освічений той, – сказав мені одного разу один мудрий чоловік, – по кому непомітно, що він вивчив щось, якщо він це вивчав; і по кому непомітно, що він чогось не вивчав, якщо він цього не вивчав”[15. С.37].

Здатність володіти собою і не давати можливості для розгулу пристрастей, є привілеєм найбільш благородних натур. Будучи уособленням спокою і виваженості, вони ніби випромінюють впевненість. Викликаючи повагу до себе, вони вносять умиротворення у своє оточення.

І навпаки, людина ница, що має якісь амбіції, постійно вносить у соціум якісь збурення. А порушення правил співжиття болем відбивається на тих людях, які його складають. Зрозуміло, що „плоди” цих негативних соціальних інтеракцій бумерангом повертаються до тих, хто їх продукує. Але від цього не легше. Бо, маючи нерозвинені душі, вони не завжди це відчують, а страждають від них передусім люди, у яких внутрішній світ є значно більш розвинутим.

Це означає, що пошуки і вибір вітально доцільних дій в соціумі має не менше значення, ніж у природі. “Біль є дорога свідомості, і саме завдяки їй всі живі істоти набувають самосвідомості. Адже мати свідомість самого себе, бути особистістю, це значить відчувати і знати свою відмінність від усіх інших істот, а відчуття цієї відмінності можна лише як удар, як більш-менш сильний біль, як відчуття своєї власної межі”[14. С.144]. Без цього унеможливується процес встановлення соціальних дистанцій, а їх порушення негативно впливає на стан здоров'я соціального.

Але цією зовнішньою взаємодією суть справи не обмежується. У налагодженні соціальної взаємодії до зовнішнього треба йти через внутрішнє. І тіло тут виконує роль універсальної с о ц і а л ь н о ї матерії, або сполучної тканини. Завдяки враженням, які людина отримує від свого тіла, відповідні трансформації відбуваються і у її внутрішньому світі. Вони виражаються у відточуванні і витонченні її почуттів, тобто всього того, що пов'язується з самим поняттям духовності. Без високорозвинутої емоційно-відчуттєвої сфери немає с п і в -чуття, без співчуття не буває і бути не може милосердя, без милосердя і співстраждання не може бути виконана Христова заповідь любові.

Через страждання і біль, які сповіщає людині її плоть, відбувається випробування л ю д с ь к о г о духу, що виражається в волі до життя. А ще гартування його і підтвердження його істинності. Для того, щоб він міг проявити свою посюсторонню дієвість і силу, він повинен був вселитися в людину, як істоту із крові і плоті, і в ній здійснитися. Через тіло її, він повинен діяти, через нього ж повинно відбуватися й повернення її до Всевишнього. І зовсім не випадково у відповідності до християнської доктрини, і на Страшному Суді людина змушена буде предстати перед Всевишнім у тій же „тілесній оболонці”, яка дана була їй Ним при народженні.

Про ставлення християнства до плоті і високу оцінку її значення в процесі сходження людини до поняття людяності, особливо яскраво засвідчує й той факт, що у відповідності до його віровчення, плоть була дана навіть Сину Божому. Через нелюдські тортури, завдані Йому т і л е с н і м у к и , відбувалось д у х о в н е Його возвищення. Тільки перейнявшись вселенським болем в тілі л ю д и н и він стає Богом і повертається до Отця Свого.

Той факт, що людина приходить у цей світ з ідеальною, написаною їй „на роду” програмою, є занадто очевидним, щоби його можна було спростовувати. Значно менше приймають до уваги, що „під його реалізацію” сповіщається їй і закладений в її тілесності певний запас фізичних, моральних і психічних сил. І вже зовсім поза увагою залишається те, що цей „запас міцності” є „ н е о б х і д н о ю а л е н е д о с т а т н ь о ю ” умовою виконання нею свого призначення. Доказ „від оберненого” може виявитися тут чи не найбільш переконливим.

Суть у тому, що в історії цивілізації і культури ми зустрічаємось з багатьма прикладами, коли приходила вона у цей світ максимально ослабленою фізично, однак, усвідомлюючи своє покликання, – мобілізувала всі свої внутрішні резерви, щоби його належним чином виконати. Таких прикладів можна привести тисячі, однак на одному з них варто зупинитися більш детально. „Дитина, що народилася в домі франкфуртського бюргера 28 серпня 1749 року, коли годинник відбивав полудень, від вісімнадцятилітньої матері, змученої важкими пологами, була чорна, і здавалась мертвою. Складалося враження, що вона, заледве вийшовши із материнського лона, повернеться в землю, так і не побачивши світу і не вступивши на життєву дорогу, якій накреслено було стати довгою і далекою, вистеленою квітами і благословенно важкою, сповненою незагнущаних пристрастей і водночас такою, що назавжди залишиться в пам'яті нащадків. Прошло немало часу, поки бабуся змогла

крикнути породіллі, яка все ще стогнала від болів: „Елізабет, він живий!” То був крик жінки, звернений до іншої жінки, то була сімейна вість, сповнена тваринної радості, – тільки й всього. Однак вигук цей був звернений до світу, до людства, він і в наші дні звучить таким же радісним торжеством, як і два століття перед тим, і так буде звучати ввіки вічні; так, допоки на планеті нашій не згаснуть любов і життя, допоки життя буде любити себе само..., невгамовно звучатиме над світом жіночий вигук, той, що безвідносно свідомості цієї жінки, став, новим благовіщенням – „Він живий!” [7. С.393].

Це може видатися парадоксальним, але людині, в якій від народження заледве теплилось життя, судилося жити вічно, бо й справді, скільки будуть жити на землі люди, будуть нести ім'я Гйоте (а це був саме він) у своїй вдячній пам'яті. Однак все тут залежить від того, чи зможе вона розчути в глибинах своєї душі своє покликання. А це може статися на дуже ранній стадії дозрівання особистості. Те, що призначення їм у цьому світі є високим, ці ще малі „великі люди” відчувають інтуїтивно. „Уявлення про себе як про якусь надзвичайну людину склалося у мене значно раніше, ніж я відчув у собі якийсь особливий талант”, – каже Людвіг Вітгенштейн [2. С.455].

І так буває завжди. Якщо людина спочатку інтуїтивно відчуває, що їй судилося стати чимось більшим, ніж ті, що її оточують, а згодом усвідомлює, що те завдання, до якого кличе її якась Вища Інстанція, ніхто крім неї, виконати не в стані, то вона мобілізує в с і свої сутнісні сили на його виконання. Але для того, щоби це стало можливим, душа її повинна віднайти собі земне пристановище, вона повинна знайти собі втілення, бути *адекватно явленою в плоті даної конкретної особистості*.

Ймовірно, те, що діти, яким в перспективі судилося стати видатними людьми, приходили в цей світ „заледве душа в тілі”, не є якоюсь трагічною випадковістю, а закономірністю. Можливо таким був великий задум Бога: ослабити певною мірою плоть, щоби в ній міг більш активно стверджуватися, і „комфортніше розміститися”, Дух.

На відміну від Духу, що є універсальним творчим началом, душа є його тілесним виразом. Вона забезпечує специфічне Його переломлення в тілі даної конкретної людини і робить її більш чи менш яскраво вираженою індивідуальністю. Тому таке взаємне „притирання” цих двох начал в межах єдиної людської сутності є конче потрібне для геніальної особистості. Завдяки такому *органічному* їх поєднанню, вона стає чимось унікальним і неповторним в цілому Всесвіті.

Відчуваючи і переживаючи світ як безпосереднє своє продовження, вона ніби розчиняється в ньому і співпадає з його вібраціями своїми біоритмами. В результаті життєвий порив, як він розвивається у Космосі, слугує для неї невичерпним джерелом живлення і росту. Особливо це стосується росту у внутрішньому вимірі. Бо тоді кінцевою метою самопізнання є пізнання Бога в собі. Розпізнаючи в своїй тілесності „образ і подобу” Бога, вона отримує колосальний стимул до творчості.

Тому уявлення про те, що геніальні люди народжуються під „щасливою зіркою” не є цілком позбавленим сенсу. Так, вони є „діти Всесвіту”, але доводити свою великість їм належить тут, на цій „грішній землі”, працюючи „в поті чола”, взявши на себе всю повноту відповідальності за виконання своєї місії. І тоді свідомість їхня цілком закономірно поступається натхненню.

Особливо *н е о б х і д н о ю* ця „рокіровка” є у сфері найбільш возвищених і духовно насичених мистецтв, одним з яких, безумовно, й є мистецтво поетичне. Всім своїм пафосом воно спрямоване на те, щоб довести наявність у Самого Бога бажання максимально наблизити до себе окремих із смертних. З цією метою Він і вкладає найсокровенніші істини, найбільш возвищені почуття і переживання у їх уста. „Поет – істота легка, крилата і священна; і він може творити лише тоді, коли зробиється натхненим і несамовитим і не буде в ньому більше розуму. Задля цього Бог і віднімає у них розум і робить своїми слугами, божественними глашатаями і пророками, щоби ми, слухаючи їх, знали, що не вони, позбавлені розуму, кажуть такі дорогоцінні слова, а віщує сам Бог і через них подає свій голос” [11. С.376].

Навіть тоді, коли людина претендує на те, щоби сказати світу *с в о є* *с л о в о*, проблема обдарування не знімається. І в такому випадку твердження, що талант – це на 99 відсотків труд, втрачає свою істинність. „...Якщо в інших мистецтвах до мети можуть привести зусилля і праця, то в поетичному мистецтві не так: тут нічого не зробиш без якоїсь невловимої, від Бога вселеної в душу співця, сили” [10. С.39].

Не дивлячись на те, що поезія належить до найбільш одухотворених мистецтв, ті, що були до неї покликаними, наснагу для своєї творчості знаходили в глибинах свого ества, у колосальній жадобі життя, любові і довірі до нього. Тому любов того ж 74-річного Гйоте до 17-тирічної дівчини стала такою ж хрестоматійною”, як і Петрарки до Беатріче. „Любов земна”, але оспівана і „до небес”

вознесена, з одного боку, тримала цих митців на цьому світі, а з іншого – змушувала їх співвідносити своє життя з вічністю.

Справді, для того, щоби людина могла до неї „доторкнутися”, душа її „зобов’язана трудитися”. А першим „предметом праці” для неї закономірно виступає тіло. Будучи в ньому закоріненою і отримуючи від нього вихідні життєві імпульси, вона не може довести свою дієвість і силу ніяким іншим чином, ніж перетворити його у „храм Духа Святого”(1Кор. 6:19). Естетика і поетика Біблії свідчать про те, що богонатхненні вірші ніколи не залишали поза увагою й плоть. І йдеться тут, звісно не про одну тільки „Пісню пісень”.

Безсумнівно, в цій Великій Книзі тіло зображається прямою *протилежністю* душі, але протилежність ця не є механічною, а сторони її не виступають якимись антагоністами. Тобто тіло виступає тут другою стороною дійсної і дієвої *суперечності*, тієї, що є єдиним і найбільш глибоким джерелом живлення і росту людської особистості.

Як найбільш особистісно орієнтоване вчення, християнство й само розвивається завдяки постійній філософській рефлексії над єдністю і боротьбою цих двох вихідних начал існування людини. Звісно ж не для того, щоби з’ясувати, що тут є первинним, а що вторинним. Основне питання філософії в його „людському вимірі” втрачає будь-який сенс. Сторони цієї суперечності не просто взаємодіють, а й впливають одна з одної і навіть можуть мінятися місцями. І якщо в одному випадку дух „рве до бою тіло”, то в іншому – він шукає в ньому насаги.

Тому не відповідають дійсності уявлення, що нібито християнство вороже до плоті ставиться, або намагається применшити її роль і значення у процесі становлення людини як істоти духовної. Немає нічого більш далекого від істини, ніж твердження, що християнство є антижиттєвою доктриною. Навпаки, воно є чи найбільш життєстверджуючим вченням. І значну роль у цьому відіграє ставлення його до людської тілесності. Саме завдяки уявленню про те, що людина може зреалізувати себе як „проект” лише завдяки роботі Духу в плоті, воно пройшло через віки і зберегло свіжість світосприйняття. „Непорушний союз душі і тіла – ось вісь християнського мислення. Воно і в сучасній версії не протиставляє дух і тіло, чи матерію. Для нього дух – у тому сенсі, як його сьогодні трактує спірітуалізм, – одночасно і мислення, і душа, і дихання, і життя, і дух в процесі існування зливається з тілом. Починаючи з Євангелій анафемі піддавались радше злий умисел і перекручення духу, а не “плоть” як така. Християнин, що з презирством ставиться до тіла, до матерії, зазіхає на найголовнішу традицію своєї віри. У відповідності до середньовічної теології, ми можемо отримати доступ до вищих духовних реальностей, і навіть до Бога, лише пересиливши матерію і здійснивши над нею дію. Але сталося так, що презирство древніх греків до матерії, передаючись з віку в вік, дійшло до наших днів у вигляді хибної тези християнства. Сьогодні необхідно подолати цей небезпечний дуалізм у нашому житті і мисленні. Людина є буття природне; завдяки своєму тілу, вона є складовою природи, і тіло її є невідривним від неї”[6. С.22].

Задля справедливості, слід сказати, що й древні греки не практикували якихось вкрай спримітивізованих підходів до людської тілесності. На відміну від цитованого вище автора, ми схильні вважати, що саме агогійний дух Еллади, і, зокрема, Олімпійський рух, сповістили християнству життєрадісний і життєстверджуючий струмінь, а їх натурфілософія дала поштовх для розвитку патристики.

Зберігся цей животворний струмінь навіть у середньовічній філософії, яка традиційно вважалася, і ще й досі розглядається більшістю філософів і теологів, агресивно проти плоті налаштованою. Зафіксований для історії в образотворчому мистецтві того часу ісихазм і аскетизм, здавалось би, є найпереконливішим цьому доказом. Все напевно так би й було, якби гуманістичне мистецтво Кватроченто не було так глибоко в середньовіччі закоріненим, не виростало з нього так безпосередньо. Та справа, зрештою не в одному тільки мистецтві.

Насправді саме в Середньовіччі закладався фундамент *релігійно-філософської антропології*, і в плані розуміння сутності людини філософія цього періоду помітно просунулася вперед. На відміну від давньогрецького і давньоримського розуміння особистості, яке навіть етимологічно (*persona*) пов’язувалась з театральною маскою або маскою релігійного ритуалу, що не розкривала, а *п р и*-кривала справжню її суцільність, в середньовічну добу вона вже виводиться з людини як завершеної у самій собі тотальності. „Означення особистості, яке дав на початку VI століття Боєцій – „раціональна і неподільна субстанція” (*rationalis naturae individual substantia*, PL, t.64,1343) залишалось в силі на протязі всього середньовіччя”[3. С.306]. Поширена у середні віки етимологія слова „*persona*” *per se una*” („єдина сама по собі”), прив’язувалась до самості, яка не просто до тілесності прив’язується, а буквально з неї „впливає”.

Навіть найбільш послідовний у відстоюванні пріоритетів духовності в людській сутності середньовічний теолог Тома Аквінський, зав'язавши умовний діалог з „філософом”, під яким без особливої проникливості вгадується стародавній грек, переконливо доводить наявність цього зв'язку. Як наслідок, тези, які він намагається спростувати, виявляються значно більш переконливими, ніж аргументи проти. „Здається, що людська душа не є чимось самосущим. Насправді, про те, що володіє самобуттям, прийнято говорити, як про „цю ось окрему річ”. Але „цією ось окремою річчю” називається не душа, а те, що складається з душі і тіла. Відтак душа не є чимось самосутнім”[1, С.7].

Що ж стосується, власне, образу ренесансної людини, то уявлення про неї і її особливе місце в Космосі формувались як „заперечення заперечення”, тобто через пряме повернення до давньогрецької високої класики. Не без того, звичайно, щоби витворити з неї і з середньовічної духовності якийсь вищий синтез. В результаті у картині світу доби Ренесансу, людина стягає у собі земне і небесне, і це проміжне її місце у Космосі робить її останньою завершальною ланкою творчої еволюції, вищим цвітом розвитку матерії, і одночасно вищим продуктом Творення..

Суть у тому, що, отримавши від Самого Всевишнього першопштовх для свого розвитку, процес творчого формування у Космосі доходить до стадії людини і разом з нею продовжує свій шлях. Як його рушійна і спрямовуюча сила, Дух виявляється глибоко закоріненим, ніби вплетеним у глибинні структури матеріального світу і лише у людській формі він знову проривається до життя у всій його повноті.

Людина є зменшена модель Космосу. У такій своїй іпостасі, як мікрокосм, вона відтворює і повторює увесь велетенський шлях сходження Природи до Духу. Тому в ній в онтогенезі ми можемо прослідкувати всю роботу життєвого пориву і концентрацію його у колективному розумі людського біота. “З невідворотніх причин однорідності і стрункості волокна космогенезу повинні бути продовжені в нас глибше, ніж до тіла і костей. Ні, в життєвий потік ми заволікаємось не лише матеріальною стороною нашого ества. Як найтонший флюїд простір-час заповнює наші тіла, проникає в нашу душу. І заповнює її. Вона змішується з його властивостями до такої міри, що скоро вона вже не знає як відрізнити від нього саму себе. Для того, хто вміє *бачити*, є очевидним, що від цього потоку, про який можна судити лише по зростанню свідомості, ніщо більше не може сховатися, навіть те, що знаходиться на вершинах нашого буття. Ми відчуваємо, що через нас проходить хвиля, яка утворилась не в нас самих. Вона прийшла до нас здалеку, одночасно із світлом перших зірок. Вона добралася до нас, створивши все на своєму шляху. Дух пошуків і завоювань – постійна душа еволюції. Людина не центр універсуму, як ми наївно вважали, а, що набагато прекрасніше, вершина великого біологічного синтезу, що піднімається в вишину. Людина, і тільки вона сама, – останній за часом виникнення, найбільш свіжий, найбільш складний, найбільш райдужний і різноколірний із усіх послідовних пластів життя”[13. С.179].

Якщо розглядати становлення людини не в філо, а в -онтогенезі, то вони фактично повторюються. За допомогою Духа Святого душа тільки зароджується, визріває ж і настоюється вона у тілі. Тому, на відміну від Бога, у якого „на початку було Слово”, у людини на початку було тіло. Не лише в тому сенсі, що вона спочатку народжується, а вже потім ніби „просипається” до свідомості, а й у тому, що все життя воно визначає її спрямування і зміст. Суть у тому, що, з одного боку, безсмертна людська душа виявляється буквально розлитою по всьому тілу і представлену в кожній його клітині, вона у ньому ж и в е . З іншого ж, оскільки вона, за Фалесом, є присутньою у всіх найбільших і найважливіших частинах світобудови, то, завдячуючи їй, забезпечується єдність людини і світу. Завдяки такій своїй „реактивності” тіло виступає колосальної потуги і н с т р у м е н т о м пізнання, „органом”, що буквально промацує дійсність на надзвичайно велику глибину Тут логічно витягається своєрідний „ланцюг”. „Тіло є знаряддя душі, – каже Анахарсіс, – а душа – знаряддя Бога; і як тіло багато рухів здійснює своєю силою, але найбільше і найкраще – силою душі, так і душа деякі рухи здійснює сама по собі, деякі ж ввіряє Богові”[12. С.386-387].

Вибудовуючи і виформовуючи його зсередини „за образом і подобою” Творця, вона робить людину істотою розумною і зорієнтованою на творчість. Тому не можна сприймати душу і тіло як якісь незалежні одна від одної сутності. Станом тілесності визначається умонастрій людини, воля до життя, або її втрата, і, навпаки, самопочуття людини, стан її душі справляє серйозний вплив на фізіологію і, як це переконливо показав Александр Лоуен, навіть на анатомію тіла. Здоров'я людини визначається рівнем узгодженості душевних і тілесних рухів, і якщо з ним виникають якісь проблеми, то вихід треба шукати на шляху до цілісності і гармонії її внутрішнього світу. “Людина – це тіло. Тіло, але й дух. Вона вся є тіло, як і вся є дух. Найелементарніші свої потреби, такі як потреба в їжі і продовженні роду, вона перетворила у найвишуканіші мистецтва (кулінарне чи мистецтво любові). Коли болить голова, важко філософувати.

А у св. Хуана де ля Круса під час виснажливих занять підступала блювота. Стан мого духу і думки мої формуються під впливом клімату, місцеположення на земній поверхні, спадковості і, ймовірно, по ту сторону всього цього, під потужним впливом космічних променів. На ці впливи напластовуються потім психологічні і колективні закономірності. Людина вся від землі, в її жилах тече кров. Дослідження показали, що великі релігії ідуть тим же шляхом, що і спустошливі епідемії. Навіщо ж нехтувати цим? Великі проповідники, як і звичайні люди, ступали по грішній землі” [8. С.22].

Ці висновки сучасної філософської антропології знову ж таки не є чимось абсолютно оригінальним. Вони були геніально передбачені і схоплені вже в перших біблійних уявленнях про взаємодію духу і плоті в єдиній людській сутності. Вони власне й започаткували погляд на людину, у відповідності до якого, душа не є чимось таким, що відноситься до тіла зовнішнім чином, що є ніби прищепленим або приклеєним до нього, вона навіть не є просто “влитою” у нього, як вливається у посудину вода. Ні, у відповідності до тексту Старого Завіту, вона є ніби розлита по всіх його членах, представлена у кожній його клітині, “бо душа кожної людини суть її кров”(Левіт. 17: 14).

Фактично про те ж йдеться і в Завіті Новому, де кров Христа, розглядається як перша пожива для людського духу. “Хто тіло моє їсть і кров мою п’є, той живе життям вічним, і я воскресну його останнього дня. Бо тіло моє – їжа правдива, і кров моя – правдивий напій. Хто споживає тіло моє і кров мою п’є, той у мені перебуває, а я в ньому”(Ів. 6: 54-56).

Людина приходить у світ щоби жити, а жити – це означає щось робити. Щоби від цієї роботи була хоч якась користь (і не лише їй самій), вона повинна ще й у щось вірити. Віра допомагає людині долати труднощі і сповіщає праці сенс. Будучи ним сповнені, справи отримують сенс і мету, а відтак – допомагають людині здійснювати сходження до досконалості. Досягти успіху на цьому шляху одними тільки “постами і молитвами” важко, тому навіть чернецтву пропонувалось доводити ширість своїх намірів, і стверджуватись у правильності вибору життєвого шляху, – “в м и р у”, бо “віра без дії мертвою є”. “Яка користь, брати мої, коли хто говорить, що має віру, але діл не має? Чи може спасти його віра?” – питає Яків(Як. 2:14).

Щоби довести істинність своєї віри, той, хто вирішив присвятити себе служінню Богові, повинен йти до Нього, не безпосередньо, а оточеним шляхом. Здійснити своє сходження до Бога, довести наявність у своєму серці любові до Нього він не може жодним іншим шляхом, ніж йдучи до людей, демонструючи дійсну і діяльну любов до ближнього. “Тому, коли принесеш ти дар свій до жертovníка і згадаєш тут, що брат твій має щось проти тебе, – залиш дар свій перед жертovníком і йди помириш спершу з братом своїм, а тоді прийди і принеси дари твої”(Мт. 5:23-24).

Таким чином, „великість” людини визначається не одними тільки „деклараціями про наміри”. Щоби вони стали дійсністю, вона повинна змінювати світ до кращого, а для цього – змінюватись і сама. Вона повинна бути внутрішньо вільною, але для того, щоби пройти випробування волею, має бути й сильною. Вона має здолати спротив матерії, в тому числі і консерватизм і інертність своєї плоті. Тому й кажеється в Євангеліях, що „від часів Івана Хрестителя і досі Царство Небесне здобувається силою”(Мт. 11:12).

Зрозуміло, що йдеться тут не про грубу фізичну силу, з якої рух лише починається, а про її духовну наповненість. Тіло тут виконує роль своєрідного акумулятора сили духу. Тіло як носій Духу у світі цьому, як засіб накопичення духовної енергії не може бути при цьому хворим і кволим. Душа є властивість тіла, нею визначається його здатність продукувати дію. Від одухотвореності тілесності й залежить формування планів і структури поведінки. А тому кожен мусить пам’ятати, що й до Храму він повинен іти своїми стопами, по добрій волі, мобілізуючи свої сили на вдосконалення спочатку с е б е як істоти із крові і плоті.

Звісно, у дерзаннях свого духу людина може орієнтуватися на найвищі зразки поведінки й діяльності, і нікому не забороняється звертати при цьому свій погляд до Неба. Але ієрархія тут повинна бути витриманою і вона ніколи не повинна втрачати здатності розрізняти земне і Небесне. Ми ні на мить не повинні забувати, що у цих “н а й к р а щ и х” пориваннях людського духу може критися не любов до Бога, а самолюбство і гординя. А вони, між іншим, є не лише реальними симптомами відхилення у здоров’ї моральному, а й прологом до дисоціації психіки. До неї, виявляється, може привести не лише “тиск на свідомість”, а й непомірно завищений рівень домагань. І тоді замість “наслідування Христа” ми ризикуємо отримати карикатуру на Нього.

Віра в Бога повинна стати свідченням сили нашого духу, яка безпосередньо пов’язана із тілесним здоров’ям. “Бідний, а здоровий і сильний ще краще, ніж багатий, а з ранами на своєму тілі. Здоров’я й сила ліпші, від усякого золота, а сильне тіло – від надмірного багатства. Немає багатства над тілесне здоров’я, і немає щастя над сердечну радість”(Сирах. 30: 14-15). Бог є Життя у всій його повноті. Людське ж життя, що дається від Бога, є обмежене у часі і просторі. Але саме тому, що воно є миттєвість

в масштабах вічності, до нього повинно вироблятися особливо трепетне благоговійне відношення, ставлення до нього як до вищої цінності цивілізації і культури.

І якщо цього немає, якщо та ж сама цивілізація породила так звані “хвороби цивілізації”, ті, які є наслідком *свідомого* нищення людиною свого здоров'я, то тут *нема* Бога, Бога справедливості і добра. Це е р е а л ь н и й показник того, наскільки в цій цивілізованій людині ще збереглося щось від Бога. І тоді ми повинні дати відповідь на останнє питання: чи не задалеко людство зайшло по “с в о ї й дорозі” у напрямку в і д Нього?

ЛІТЕРАТУРА

1. Аквинский Ф. Сумма теологии. В 3-х частях. Ч.І. М., 2005.
2. Витгенштейн Л. Культура и ценность //Философские работы. В 2-х частях. Ч.І. М.,1994.
3. Гегель. Энциклопедия философских наук. В 3-х томах. Т.1. М.,1975.
4. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.,1984.
5. Зиммель Г. Созерцание жизни //Зиммель Г. Избранное. В 2-х томах. Т.2. М.,1996.
6. Кант И. Критика чистого разума //Кант И. Сочинения. В 6-ти томах. Т.3. М.,1965.
7. Манн Т. Фантазия о Гете //Манн Т. Собрание сочинений. В 10-ти томах. Т.10. М.,1961.
8. Мунье Э. Персонализм. М.,1992.
9. Мэй Р. Сила и невинность. М.,2001.
10. Петрарка Ф. Слово, читанное знаменитым поэтом Франческом Петраркой Флорентийским в Риме на Капитолии во время венчания его лавровым венцом //Петрарка Ф. Эстетические фрагменты. М.,1982.
11. Платон. Ион //Платон. Сочинения. В 4-х томах. Т.І. М.,1994.
12. Плутарх. Пир семи мудрецов //Плутарх. Моралии. Москва-Харьков,1999.
13. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.,1987.
14. Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. М.,1997.
15. Шелер М. Формы знания и образование //Шелер М. Избранные произведения. М.,1994.

С.С. МАКАРЕНКО

ПРОФІЛАКТИКА НЕВРОТИЧНИХ РОЗЛАДІВ У ШКІЛЬНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

В статті досліджуються порушення емоційної сфери особистості школярів, що є причиною невротичних розладів та пропонуються шляхи психопрофілактичної і психокорекційної роботи шкільного психолога.

В статье исследуются нарушения эмоциональной сферы личности школьников, что является причиной невротичных расстройств и предлагаются пути психопрофилактической и психокоррекционной работы школьного психолога.

Violations of emotional sphere of personality of schoolboys are explored in the article, that is the reason of nevrotichnykh disorders and the ways of психопрофилактической and psykhokorreksyynoy works of school psychologist are offered.

Неврози, або невротичні розлади - це функціональні розлади психічної діяльності, що виникають як реакція на певні психотравмуючі події(конфлікти) і обумовлені недосконалістю механізмів психологічного захисту. При неврозах проявляються різноманітні симптоми, що призводять до порушення практично усіх пізнавальних процесів. Деякі з них стають патогномічними, що визначають розвиток невротичних розладів, інші відображають зміни, обумовлені самою хворобою.

Останні дослідження проведені вітчизняними психологами серед учнів масових шкіл виявили, що особливе місце займають нервово-психічні розлади і явища дезадаптації. За даними останніх психологічних досліджень у 5-7% дітей і підлітків існують серйозні психічні захворювання, у 8-10 % - емоційні розлади (І.Я. Гурович та ін.,1991) у 22% виявлено ознаки соціальної дезадаптації без виражених загально-невротичних порушень (В.К. Арбузова та ін.,1990). Кількість випадків нервово-психічних розладів збільшується у препубертатному і ранньому пубертатному віці.

Абсолютно здоровими і соціально адаптованими до навчання у 2006 навчальному році виявилось 12% учнів (Т.П.Кулакова, 1990).

Охорона психічного здоров'я дітей, створення найбільш сприятливих умов для розвитку особистості є важливим завданням в роботі шкільного психолога.