

самого терміну «здоров'я», історію його виникнення та еволюції розуміння, так у різні часи, епохи, у різних народів, у різних релігіях вчені, діячі та філософи давали своє тлумачення цього терміну [1].

Турбота про здоров'я є одним з основних законів іудаїзму. В Рамбамі вказано, що турбота про здоров'я є втіленням наказової заповіді Тори «і йди Його шляхами» (восьма заповідь). Підтримка людського тіла здоровим і міцним – це один із шляхів Всевишнього, адже неможливо зрозуміти чи дізнатися якусь Божественну мудрість, коли людина хворіє. Тому необхідно відсторонитися від того, що заподіює шкоди організму, і привчити себе до того, що забезпечує здоров'я і лікує [2]. Ці слова пояснюють також, чому закони турботи про здоров'я розглядаються ще до законів вивчення Тори та інших 613 заповідей. Далі Рамбам докладно пояснює всім (простому народу, людям розумним і мудрецам Тори), як досконально стежити за своїм здоров'ям, як і чим харчуватися, а чого – не брати в рот, як і коли лягати, скільки годин спати вночі, коли робити зарядку, а коли – справляти природну потребу [2]. Ці закони Рамбам також описує в «Книзі знань», де перераховуються основи єврейської релігії. На думку Тура, турбота про здоров'я теж є заповіддю, як написано у законах у розділі Орах Хаїм (стор.155): «Він накаже прищепити собі позитивні якості і берегти своє здоров'я. Це гідна якість необхідна для того, щоб бути міцним і сильним для служіння Творцю». Іудаїзм перша світова релігія, яка визнала цінність та значення права на здоров'я, детально описуючи усі компоненти необхідні для його реалізації.

У Християнстві здоров'я, як і саме життя розглядається як дар Божий. Християнство констатує, що тіло – це храм Божий, в якому живе Святий Дух (1 Кор. 3, 16), таким чином право на здоров'я є невід'ємним правом людини. З православної точки зору, тілесне здоров'я є меншою цінністю, ніж здоров'я духовне, так старозавітний мудрець радить нам: «Перш хвороби піклуйся про себе ...» (Сир. 18, 19) [3]. Право на здорове харчування, як компоненту права на здоров'я регламентується у Християнстві через інститут посту, як основи здорового способу життя. У християнстві піст – найважливіше поняття, що оформилося у дохристиянські часи (в пустелі постив Мойсей протягом сорока днів).

Іслам, як релігія, філософія буття та комплексний спосіб життя, підкреслює важливість підтримки здоров'я і пропонує способи і засоби боротьби з хворобами. В ісламі існує комплексний підхід до здоров'я. Підкреслюється важливість фізичного і психічного здоров'я, проте акцентується, що духовне здоров'я завжди має бути на першому місці. Комплексний підхід Ісламу до здоров'я має на увазі також, щоб ставилися до тіла з повагою, наповнювали їх, не тільки вірою, але і дозволеною, корисною їжею. Важлива частина життя, згідно з вказівками Творця, це дотримання здорового раціону харчування. Для міцного здоров'я важливо вибирати корисні продукти і уникати шкідливих, закликає Іслам у своїх постулатах [4]. У Корані Аллах говорить: «О ті, які увірували! Смакуйте дозволені блага, якими Ми наділили вас» (Коран 2: 172) «Смакуйте на землі те, що дозволено і чисто» (Коран 2: 168). Іслам не тільки визнає право на здоров'я віруючих, а також виокремлює його компоненти: право на здорове харчування, право на фізичну активність та інші.

Право на найвищий досяжний рівень здоров'я (далі як «право на здоров'я», «the right to health», «droit a la santé») було визнано та деталізовано на міжнародному рівні та знайшло закріплення у Статуті (Конституції) Всесвітньої організації охорони здоров'я (далі – ВООЗ) 1946 р., де зазначається, що «здоров'я є станом повного фізичного, душевного і соціального благополуччя, а не тільки відсутністю хвороб чи фізичних дефектів». Також у преамбулі зазначено, що «володіння найвищим досяжним рівнем здоров'я є одним з основних прав кожної людини незалежно від раси, релігії, політичних переконань, економічного чи соціального становища». Таким чином, заслугою саме ВООЗ є запровадження в міжнародне право поняття права на здоров'я як одного з основних прав людини [5, с. 148].

Співвідношення права на здоров'я та права на релігію, свободу віросповідання, знайшло втілення в положеннях Декларації про політику у сфері дотримання прав пацієнта в Європі 1994 р., де виділяються та протиставляються «соціальним правам у сфері охорони здоров'я» «індивідуальні права у сфері охорони здоров'я» як право на цілісність особистості, на невтручання в особисте життя, на конфіденційність та релігійні переконання [5, с. 153].

Використана література:

1. Москаленко В.Ф. Здоровье как право человека: исторические аспекты [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/52560/01-Moskalenko.pdf?sequence=1>
2. Забота о здоровье – один из основных законов иудаизма [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.imrey.org/%D0%B7%D0%B0%D0%B1%D0%BE%D1%82%D0%B0-%D0%BE-%D0%B7%D0%B4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%B5-%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%BD-%D0%B8%D0%B7-%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D1%8B%D1%85-%D0%B7/>
3. Христианское отношение к медицине и здоровью [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravoslavie.ru/4839.html>
4. Здоровье в исламе (часть 3 из 4): рацион и питание [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.islamreligion.com/ru/articles/1878/viewall/>
5. Хендель Н. В. Міжнародно-правове регулювання співробітництва держав у сфері охорони здоров'я: Дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.11 / Національний університет «Одеська юридична академія». – О., 2014.

ОСВІТА В УМОВАХ ДИХОТОМІЇ “ГУМАНІЗМ – ЛЮДЯНІСТЬ” ТА “МОРАЛІЗМ – МОРАЛЬНІСТЬ” У ТЕОЛОГІЇ ПАУЛЯ ТІЛЛІХА

С.Л. Шевченко

**доктор філософських наук, професор,
Національний медичний університет імені О.О. Богомольця, м. Київ**

У світлі дослідження екзистенціалізації теології ХХ століття П. Тілліхом, процесу ще не повністю розкритого й висвітленого як вітчизняними, так і зарубіжними дослідниками, представляється важливим проаналізувати й таку проблему як значущість ціннісних пріоритетів автентичного існування людини в контексті трансформації її релігійного світогляду, яку намагався “спровокувати” своїми працями П. Тілліх, охарактеризувати низку

проблемних співвідношень тілліхової релігійної філософії, а саме таких як співвідношення “теологія – філософія (екзистенціалізм)”, “цінності – смисл”, “гуманізм – людяність”, “моралізм – моральність”, “віра – любов”, “одкровення – свобода”, які набувають у теології американського мислителя особливого забарвлення у світлі його екзистенційної позиції, представленої екзистенціалом “мужність бути”. Зупинимось на головних з них: “гуманізм – людяність”, “моралізм – моральність”.

Постулюючи автентичність “екзистенції” як найвищу цінність та сенс “нової реальності”, П. Тілліх показує й амбівалентність гуманізму в співставленні його з людяністю. Тілліх використовує слово “людяність” в сенсі здійснення внутрішньої мети людини щодо самої себе та своїх особистісних відносин, причому здійснення це пов’язане зі “справедливістю” як здійсненням внутрішньої мети соціальних груп і їх взаємовідносин.

Усвідомлюючи амбівалентність гуманізму, П. Тілліх ставить не прості запитання: “Чи ліберальний гуманізм у його формі, що переважає в більшості західноєвропейських країн, також можна вважати квазірелігією й притому не менш потужною? І це не просто теоретичне питання: мова йде про практичну спроможність Заходу протистояти натиску цих квазірелігій сьогодні”. В сучасну добу, на думку мислителя, “... християнський універсалізм трансформувався в гуманістичний релятивізм”. І тому: “... У зв’язку з цим ми повинні визнати, що християнство перетворилось в одну з релігій, замість того щоб залишатися центром кристалізації всіх позитивних релігійних елементів, підкорюючи їх власним критеріям. Значною мірою саме внаслідок цієї помилки християнство стало об’єктом критики”. “Хоча моральний акт як акт свободи і знаходиться по той бік прогресу, – продовжує міркувати П. Тілліх, – проте все-таки залишається в силі питання про те, чи існує прогрес у наближенні до принципу людяності та в створенні сформованої особистості, а також у наближенні до принципу справедливості та в створенні організованої спільноти. Як в естетичній та когнітивній творчості, так і тут теж необхідно розрізняти два елементи – елементи якісний і кількісний. Лише в останньому з них прогрес можливий – тобто можливий в широті та в удосконаленні, – але ніяк не в першому. Особи, які самодостатньо втілюють принцип людяності, не залежать від мінливих умов культури – прогресивних, застарілих чи регресивних. Безсумнівно, що людяність є новим витвором і в кожному з тих індивідів, в яких вона актуалізована, і в кожному той період, в який культурна ситуація надає нові потенційності. Однак не існує прогресу від одного представника особистісної людяності до іншого, що живе в більш пізню добу. Той, хто знає, як змінювалися скульптурні зображення від найдавніших культур до сучасних, знає і приклади експресивної людяності (в термінах гідності, серйозності, спокою, мудрості, мужності, співчуття) в образах кожної доби”. Тому, на думку теолога, та трансісторична мета, до якої рухається історія, є не згасанням, але здійсненням людяності у кожній людині.

Надзвичайно актуальну проблему в контексті розглядуваного співвідношення “гуманізм – людяність” порушує П. Тілліх, а саме: проблему цілей освіти та взаємозв’язку між ними. В своїй концепції освіти він наголошує на тому, що: “... На протязі XIX ст. технічний ідеал освіти значною мірою підпорядковував собі гуманістичний. Гуманізм став порожнім, позбавленим творчого змісту”. “Оскільки гуманізм став внутрішньо порожнім, й таким же став гуманістичний ідеал освіти. Не дивно, що ця подвійна порожнеча, порожнеча пристосування до потреб індустріального суспільства та порожнеча культурних цінностей, відношення до яких позбавлене граничної зацікавленості, призводить до байдужості, цинізму, відчаю, розумових відхилень, дитячої злочинності, відрази до життя”. На фоні сучасних реалій, еволюції уявлень та переоцінки цінностей, роздуми американського мислителя є вкрай важливими. Зокрема, його наголошення на тому, що людство не повинне забувати і про те, що “демократія може призвести до створення масового конформізму, який для динамічного елементу в історії і його революційного вираження набагато небезпечніший, ніж відкрито діючий абсолютизм. Царство Боже настільки ж вороже усталеному конформізму, як і негативістському нонконформізму”.

Трансформація релігійного світогляду більшості європейців (й американців) у бік примітивного моралізму дає новий поштовх до глибшого вивчення творів П. Тілліха, в яких також порушується, не менш актуальна ніж попереді, проблема співвідношення моралізму та моральності. Адже, як зазначає П. Тілліх, “... Мораль – це така функція життя, за допомогою якої починає існувати сфера духу. Мораль – це конституююча функція духу”, і лише у Духовному Співтоваристві вона детермінована благодаттю. Будь-яка система моралі, позбавлена граничної зацікавленості в якості своєї основи, на думку мислителя, вироджується в спосіб пристосування до соціальних потреб, незалежно від того, чи мають вони граничне виправдання чи ні. І та нескінченна пристрасть (поняття філософії С. К’єркеґора, перейняте й трансформоване П. Тілліхом в “граничну зацікавленість” – *С. Ш.*), яка була характерна для справжньої віри, випаровується, і її замінює раціональний розрахунок, нездатний вистояти перед наступом ідопоуклонницької віри. Саме це відбулося повсюдно у Західній культурі. Поки що це приховується за тим фактом, що численні представники гуманістичної віри володіли та володіють до цього часу більшою моральною силою, ніж члени якої-небудь діючої релігійної громади. Але це – тимчасово. В цих людях ще присутня віра, гранична зацікавленість людською гідністю та особистого самоздійснення. В них присутній релігійний зміст, який, однак, може бути розтрачений наступними поколіннями, якщо віра не буде оновлена. А це можливо лише в спільноті віри, в умовах постійного впливу її міфологічних і культових символів. П. Тілліх обґрунтовує тезу про те, що “... Культ і міф зберігають життя віри”, а “... в християнській теології значною мірою може бути подоланий моралізм”.