

**ТЕХНОЛОГІЧНІ МОЖЛИВОСТІ РЕЛІГІЇ  
(антропологічний аспект)**

*Досліджується можливість буття релігії як технології. Розкривається зміст понять техніки, технології. Виявляються історичні особливості вияву феномену релігії в давню та новітню епохи. Проаналізовано антропологічну суть релігійного світогляду як «технології виробництва речей» і як дуально-трансцендентного існування людини в її ставленні до свого природного первня. Ключові слова: релігія, техніка, технологія, виробництво, річ, людина, тварина.*

XIX ст. стало початком епохи бурхливого розвитку науки, техніки і технологій. Світ більше не міг у таких умовах залишатися незмінним. Цінності, які до недавнього часу вважалися непорушними, дали тріщину, а то й зовсім втратили своє значення. У першу чергу це стосується релігії, яка для людей Нової та Новітньої доби перестала бути способом поклоніння вищим силам, дорогою до духовного, морального, етичного втілення ідеальної моделі європейського суспільства і раптом стала «опіумом для народу». Релігія перетворилася на засіб досягнення властолюбних інтересів групи привілейованих осіб, що стоять на вершині соціальної піраміди. Тобто сприйняття релігії як суспільного і духовного феномену було редуковано до осмислення його як технології управління людськими масами, інструменту створення «*homo qui regitur*» (людини керованої). Звичайно, «немає диму без вогню», але чи слід було бути настільки категоричними у своїх судженнях? Саме тому в межах нашого дослідження ми плануємо проаналізувати такі питання: «Якщо релігія – це технологія, то технологія чого саме»? Або – «Якщо релігія – це не технологія, то чим насправді вона є»? Звісно, аналіз наш буде спиратися не стільки на традиційну позицію, скільки на альтернативні погляди.

Наше дослідження полідисциплінарне, тобто здійснюється на межі декількох філософських галузей, а саме: філософії техніки, філософії релігії та філософської антропології. Аналізуючи роботи першого напрямку, варто звернути увагу на праці таких дослідників як В. Розін, С. Абачієв, М. Баришев. Стосовно філософії релігії – це А. Московський, Н. Капустін, Є. Бурлуцька, а щодо філософської антропології – С. Зенкін, С. Хоружий.

*Мета* статті – дослідити антропологічну суть релігійного світогляду як «технології виробництва речей» і як дуально-трансцендентного існування людини у ставленні до свого тваринного первня.

Сучасне розуміння поняття «техніка» давно вийшло за межі традиційного значення давньогрецького слова «*τέχνη*», яке зазвичай трактується як «мистецтво робити речі». Що стосується поняття «технологія», то в перекладі з грецької мови – це поєднання двох слів «*τέχνη*» і «*λόγος*», що означає – або «наука про техніку», або «мистецтво думки/слова/сміслу/поняття», друга група значень менш вживана, але більш правильна з погляду перекладу. Отже, якщо розділяти поняття техніка і технологія, то головною відмінністю буде те, що технологія не обов'язково буде стосуватися світу речей і їх виробництва, її причетність до матерії вторинна, спочатку все ж таки слідує «слово», «думка», а вже потім власне й сама техніка.

У свідомості сучасного обивателя прописана картина світу, загальний постулат якої говорить про те, що наука і техніка – це практично нерозривна пара понять, така ж, як, наприклад, «релігія і віра», що стосується понять «технологія і техніка» – вони взагалі мисляться як єдине ціле, навіть фахівці подекуди не можуть чітко визначити їх концептуальну відмінність. Природно, що в цьому випадку технологія мислиться як «щось» дуже близьке до техніки, хоча насправді технологію, як і будь-яку іншу інтелектуальну дисципліну (наприклад, логіку чи філософію), цілком можна вивчати окремо від техніки і науки як автономне утворення, навіть незважаючи на те, що нині такий погляд не має достатнього поширення.

Атеїзм Просвітництва досяг на межі XIX і XX ст. такого рівня, коли практично не відчувалося ніякого пієтету перед релігією, понад те, прозвучала фраза: «Бог помер», і саме усвідомлення факту цієї події («смерті Творця») ще до Ф. Ніцше стало визначальним моментом у ставленні до релігії як

---

технології, розуміючи під цим терміном «спосіб виробництва речей», що, безумовно, стало негативною характеристикою для феномена релігії і всього, що з нею пов'язано.

Якщо трактувати релігію як вид виробництва, то кінцевий продукт бачиться у першу чергу як «*homo quiregitur*». Це добре видно при звертанні до дефініцій, які були дані феномену релігії в ХІХ ст. філософами, науковцями та представниками мистецтва: К. Маркс і Г. Гайне стверджували, що релігія – це «опіум для народу», «зітхання бездушної тварі»; В. Розанов говорив про «біль життя»; О. Герцен писав про те, що релігія – це головна вузdechка для мас, велике залякування простаків, це якихось колосальних розмірів ширми, які перешкоджають народу ясно бачити, що діється на землі, змушуючи піднімати погляди до небес (тобто релігія – це влада, страх, нещастя мас); З. Фройд вважав релігію джерелом неврозів, за допомогою яких легко керувати людиною, граючи на її страхах та невігластві.

Всі ці висловлення дають негативне, або близьке до негативного визначення суті релігії, що, ймовірно, пов'язано з розумінням цього феномену «як техніки виробництва «*homo quiregitur*». А як було в минулі часи, наприклад, в епоху античності?

Стародавні римляни, у мові яких і виникло слово «релігія (*religio*)», називали так будь-яке шанування вищого, божественного, сакрального первня. Продовжуючи наші міркування, можемо припустити, що «продуктом», який могла б породжувати релігія, в розумінні, наприклад, Цицерона, було «благоговіння» перед вищими силами. У цьому випадку, релігія – це спосіб спілкування між вищими силами (Богом, божествами, духами) і людьми, результатом якого була зміна людини як такої. Це також технологія, але з іншим наслідком, адже у випадку з екстраполяцією погляду К. Маркса на релігію ми маємо справу з релігією-технологією як способом виробництва «*homo qui regitur*». Тут з'являється, можливо не зовсім очевидний, антропологічний нюанс, який показує оцінку зміни людини релігією в обох прикладах, у різні епохи. Тобто, якщо Бог спрямовує, веде людей – це створення людини як «*homo perfectus*», а якщо людиною людини – це виробництво «*homo qui regitur*», де людина постає звичайною річчю. Адже, по суті, людина облагороджена релігією, бачиться у Новий час чимось на зразок речі, яку вдалось отримати майстру в результаті роботи із заготовкою.

Тут ми спостерігаємо суперечливу оцінку цієї події: в одному випадку вона, однозначно, – позитивна; в іншому, без сумніву, – негативна.

Відповідь на цю суперечність, з нашого погляду, криється в атеїстичному підході до розуміння появи людини. Техніка – це мистецтво робити речі, творцем яких є людина; ставлення до речей завжди відмінне від того почуття, яке люди відчувають стосовно себе самих. Релігія античності, а за нею і середньовіччя – це технологія поліпшення людини за допомогою наближення її до вищих сил, причому самі вищі сили розуміються як реально існуючі, понад те – сам факт появи людини на Землі трактується як акт божественного творіння. Коли настав час «Божої смерті» у Новий і Новітній час, його місце недовго залишалось порожнім, воно було зайняте людиною (початок цієї події можна побачити в тій же античності). Отже, релігія в руках людини стала технікою, тобто способом виготовлення речей, нехай особливого, часто нематеріального роду, але речей. Чого не скажеш у тому випадку, коли людина була в руках Бога. У цьому факті приховано принципову відмінність між релігією в розумінні давньої епохи і тим, як її стали сприймати у Новітній час, де можна побачити якщо не приниження релігії, то вочевидь спрощене розуміння її феномену.

В. Розін, аналізуючи процес розвитку техніки [див.: 6], пов'язує його з історичними типами релігійного світогляду (анімізмом, шаманізмом, вірою в духів і поклонінням богам), причому, важко сказати, що первинне у цьому прогресі – техніка чи релігія, складається враження, що вони швидше взаємозалежні. Цей розвиток відображений вченим так: прості релігійні конструкти (дух, душа) заміщувалися складнішими (Бог, божества), поки не досягли межі релігійного абстрагування в античну добу, перетворившись з релігійного утворення в умоглядне (ідея, матерія, форма і т.д.), так релігію спочатку підмінила філософія, а за нею – наука, де «ідея», наприклад, перетворилася на «концепт» або «поняття». Філософ досить точно розкриває історичні механізми трансформації техніки і технологій, але, на жаль, не дає вичерпної відповіді на ті питання, які ми сформулювали на початку нашого дослідження – «Якщо релігія – це технологія, то технологія чого саме»? «Якщо релігія – це не технологія, то чим насправді вона є»?

Більшого успіху нам вдалось досягти у звертанні до творчості Ж. Батая та Ф. Ніцше, а саме того, що стосувалось аналізу феномену релігії та людини.

---

Ж. Батай розуміє релігію як соціальну надбудову. Це означає, що поза суспільством (без людини) цей соціальний інститут не може існувати. Роль релігії надзвичайно важлива – аж до того, що колись, можливо, вона врятує все людство. Отже, релігія є елементом соціального, але річ у тім як саме Ж. Батай розуміє соціальне. Зберігаючи за цим поняттям усталене значення, філософ додає до нього елементи антропології Ф. Ніцше – щось із того, що стосувалося його теорії «надлюдини».

Зупинимось трохи детальніше на цьому моменті та згадаємо, що базельський філософ казав щодо людської природи. Наприклад: «Ми більше не виводимо людину з «духу» з «божества», ми відсунули її в стан тварин. Ми вважаємо її найсильнішою твариною, тому що вона хитріша за всіх, – наслідком цього є її духовність» [5, с. 645]. У цій цитаті можна побачити те, що філософ називає людину твариною, а тваринне буття – духовним. Це частина його антропологічних ідей, які також стосуються і теорії релігії Ж. Батая.

Думка про людину як істоту, що вийшла з природи, була вельми популярна наприкінці ХІХ ст. Так, довкола Дарвіна і його ідей розгорялася неабияка дискусія, яка, до слова, продовжується і донині. Для Ф. Ніцше людина – це не просто «істота». Людина для нього – це стан (не психологічний – філософ був категорично проти психології, – а екзистенціальний), один із трьох, який до того ж легко втратити. Інші два стани – це тварина і надлюдина. Якщо зобразити їх ієрархічно, то в основі ієрархії буде перебувати тварина, потім – людина і на її вершині – надлюдина.

Надлюдина – стан, важливий для того, щоб здійснити глобальну і максимально повну переоцінку морально-ціннісного існування особистості, а за нею і всього людства. Надлюдина – це місяць, завдання якого полягає у вивільненні вітальних інстинктів людини. «Тварина», будучи позбавленою християнських цінностей, усвідомить, що вона тварина і поводитиметься відповідно – слабкі будуть знищені сильними – «білявою бестією». Коли сильних стане більшість, прийде культ сильних – «справжня релігія», котра припинить декаданс «поганої релігії» (християнства).

Ж. Батай також осмислює проблему надлюдини у своїй філософії, але не надає цій ідеї принципового значення. Що стосується розрізнення в людині людського і тваринного стану, то тут можна побачити безумовне слідування ніцшеанським ідеям. З цього розрізнення Ж. Батай починає дослідження феномену релігії. Французький філософ поділяє буття людини відповідно до її станів на різні частини (світи). Людина породжує «профаний світ» (у цьому значенні відповідає слову «мирський<sup>1</sup>»), а тварина – «тасмний (сакральний)». Отже можна зрозуміти, що буття тварини – сакральне священнодійство, на відміну від існування людини.

Тварина, за Ж. Батаєм, істота, іманентна своєму буттю: «Я досліджую тваринний стан в одному вузькому аспекті, ... тваринний стан – це стан безпосередності, або іманентності» [1, с. 57]. Людина, навпаки, – трансцендентна, її потойбічність виражена у відриві від світу тварин, від Природи в цілому. Людина усвідомлює себе не твариною – в цьому її трагедія. Людина відчужується від себе як тварини – тварина стає для неї «*ding an sich* (річчю в собі)». Процес відчуження відбувається в ту мить, коли людина вперше використовує знаряддя праці. У цьому, здавалося б традиційному марксистському мотиві, філософ додає глибинний психологічний зміст: людина бачила у знарядді праці продовження себе самої, і все, чого воно торкалося, ставало частиною її нового профаного стану – світу трансценденції. Людина перетворює оточуючу реальність на світ речей, об'єктів (особливих надприродних утворень, смисл яких у розриві іманентного стану): «...об'єкт володіє таким змістом, який прориває нерозрізненість континууму, протистоїть іманентності або взаємопереливу всього сутнього – він трансцендує все це. Він однозначно чужий суб'єктові, його «я», котре все ще існує в іманентності. Він становить власність суб'єкта, його річ, але при всьому тому він для нього непроникний» [1, с. 61].

Релігія в теорії Ж. Батая проходить два етапи свого розвитку – Архаїчну добу та еру Розуму (військовий порядок і промислове піднесення). На кожному з цих етапів релігія виконує одну й ту ж саму місію по-різному.

Епоха архаїки розпочинається з моменту перетворення тварини на людину, часу коли людина вперше взяла в руки знаряддя праці і почала упредметнення навколишнього світу. В ході цього процесу вона, зрештою, включила у світ об'єктів і себе, і Природу, яка в результаті такої дії стала чимось подібним на людину, але набагато грандіознішою та величнішою – «Верховною істотою»:

---

<sup>1</sup>У Давньому Римі профанами називали людей, яким було заборонено заходити до храму.

---

«...доводиться зауважити також, що вони (люди) закономірно приписують світу властивості речі, «здатної діяти, мислити і говорити»... При такому зведенні світу до речі він отримує водночас форму окремої індивідуальності та творчої могутності... «Верховної істоти» [1, с. 64]. Такий стан речей, зауважує французький філософ, справедливий тільки для архаїчної ери – Бог іудеїв, а потім і християнське божество значно складніші. Тож світ природи, світ іманентного стає світом сакрального, з яким людина відчуває свою глибоку спорідненість, вона бажає єднання з ним, але не здатна здійснити його – тому що вона вже не тварина. Її тварина стала річчю в собі, а отже не доступна профанації, людському способу осягнення, яке й робить акт осягнення тваринного в собі неможливим. Виходом з цієї ситуації, на думку Ж. Батая, стає релігія, роль якої в еру архаїки якраз і звелася до «вивільнення» тваринного первня людиною.

Логіка первісної людини, якщо виходити з її психології, в напрямі повернення іманентного потаємного первня мала діалектичний характер: «Якщо я втратив своє потаємне внаслідок опредметнення світу, значить потрібно здійснити акт зворотній цьому процесові – «жертвоприношення», тобто акт знищення речі, того, що людина вважає частиною себе, процес протилежний актові креації – створення предмета. Мета жертвоприношення – вилучення об'єкта за допомогою порушення послідовності предметного світу зі світу речей: «Люди приносять у жертву перший врожай, або худобу для того, щоб вилучити рослини і тварини, а водночас і хлібороба, і скотаря зі світу речей» [1, с. 69].

Жертвоприношення є найбільш потужним, але не єдиним способом позбавлення людини упредметнення. За Ж. Батаєм, альтернативним дійством є «оргія», але він вважав її радше компромісом, аніж повноцінною заміною жертвоприношення: «Оргія – це не справжнє повернення до іманентності, а дружнє (і повне тривоги) примирення двох несумісних світів» [2, с. 76].

Роль релігії як інструмента, що дозволив первісній людині примиритися з фактом, що вона Людина, докорінно змінюється в наступну добу – еру Розуму. Настає час, коли примат користі стає вищим від примату витрати, знищення речей. На перше місце виходить розум, сила, що наділяє речі таким атрибутом як користь – ієрархія речей змінюється, у світ входять категорії цінності, вартості, головними з яких є поняття «добро» і «зло».

Поява науки (найвищого втілення розуму, сили що зумовлює появу автономії речей) зумовила зміну пріоритетів людського спільноти, замість витрат – зростання багатств (кількісне зростання предметного світу). Релігія в еру Розуму теж змінюється: з одного боку, вона виправдовує пануючий порядок, створюючи дуальні інститути світлих і темних божеств. Суть яких тепер, як і понять «добро та зло», – в засудженні безцільних витрат. Світлі божества – це креативні істоти, деміурги, творці (Ахура Мазда, Білобог), темні боги – це руйнівники, спустошувачі землі (Аріман, Сет, Аваддон). Добро тепер – це створення «добра», а зло – його знищення. З іншого боку, роль релігії залишається тією ж, як і за часів архаїки, вона залишає за собою принципову можливість «спасіння» людства з під влади ним же створеного світу, завдяки збереженню тих самих темних божеств, яких ми згадували вище. Звідси і найрізноманітніші вчення про «кінець світу» – час, коли «Бог помсти»<sup>1</sup> у безтямній сліпій люті знищить майже весь предметний світ. Чому майже? Тому що ні один, ні інший світ не здатний знищити один-одного повністю – людина тепер дуальна істота (тварина/людина) і в якій би опозиції вона до себе не перебувала, одна її половинка завжди буде *ding an sich* стосовно іншої, отже зростання, як і руйнування, завжди буде асимптоту: «Таємничий порядок не може по-справжньому зруйнувати порядок речей (так само і порядок речей ніколи не руйнував до кінця таємничого порядку). Але, досягнувши вищої точки свого розвитку, цей реальний світ може бути знищений – у розумінні редуції до стану втаємниченості» [1, с. 97].

Отже, можна дійти висновку, що релігія як технологія створення людино-речі навряд чи була б ефективною в межах розуміння теорії релігії Ж. Батая, тому що дуальна природа людини не дає їй шансів: Тварина не річ, вона частина природи в людині і, якщо навіть вдається якось уречевити людське, то з твариною таке зробити не вдається – «скільки вовка не годуй, він все одно у ліс дивиться» (українська приказка). Для французького філософа релігія – це навіть не технологія примирення людського і тваринного первнів, це своєрідний міст між ними, який, незалежно від зовнішніх релігійних форм і оцінок, існує завжди у тому чи тому вигляді.

---

<sup>1</sup> За Ж. Батаєм

---

### Литература

1. Батай Ж. Теория религии / Ж. Батай // Проклятая часть: Сакральная социология. – М.: Ладомир, 2006. – С. 52-109.
2. Зенкин С. Пейзаж после Батая: (Заметки о теории, 20) / С. Зенкин // Новое лит. обозрение. – М., 2009. – № 99. – С. 307-317.
3. Московский А. Ускользающее жертвоприношение / А. Московский // Religio: Альманах Моск. религиовед. о-ва. – М., 2008. – Вып. 1 : 2004-2007. – С. 88-96.
4. Ницше Ф. Веселая наука / Ф. Ницше. – СПб.: Кристал, 1998. – 960 с. – (Сочинения в двух томах. Т.1). – С. 599-823.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и не для кого / Ф. Ницше. – СПб.: Кристал, 1998. – 1120 с. – (Сочинения в двух томах. Т.2). – С. 5-243.
6. Розин В. М. Философия техники: история и современность / В.М. Розин. – М., 1997. – 283 с.
7. Фокин С. Философ-вне-себя. Жорж Батай / С. Фокин. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2002. – 320 с.
8. Хоружий С. Проблема человека у Ницше и антропологическая ситуация современности // Точки = Puncta / С. Хоружий. – М., 2002. – № 3-4. – С. 104-128.

### Summary

*Martynenko O. Technological Potentials of Religion (Anthropological Dimension). The possibility of existence of religion as a technology is analyzed through the concept of technology, historical features of the phenomenon of religion in the ancient and the modern era. The author outlines the anthropological essence of religious worldview as a "technology of production of things" and as a dual-transcendent human existence in relation to its animal beginning. Keywords: religion, technique, technology, manufacturing, thing, human, animal.*

УДК 141:271

© Анатолий Марчук,

© Олександр Марчук

Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича

## ФЕНОМЕН ЗДОРОВ'Я ТА ПРИНЦИПИ ДОСКОНАЛОСТІ В АНТРОПОЛОГІЇ СХІДНОЇ ПАТРИСТИКИ

*Досліджується феномен здоров'я з позицій розкриття основних принципів довершеності людини у східнохристиянській патристичній традиції. Визначається явище досконалості у витоковому зверненні до атрибутів Божественного Абсолюту довершеності, його тварного ідеалу – людини, що в динамічній заданості їх актуалізації уможливило досягнення здоров'я. Висвітлено теоретичні принципи можливості життєво-практичної реалізації богообразних властивостей в ідеально спроектованому природному функціоналі першоствореної людини. На основі аналізу характерних рис запропонованих патристичних ідеальних моделей розкрито богословсько-антропологічну специфіку інтерпретації поняття досконалості та доведено концептуально-конотаційну єдність із поняттям здоров'я в точці дотику ікономічно обґрунтованої ідеї цілісності. Ключові слова: здоров'я, досконалість, святість, феосис, цілісність, образ, подоба, природа, іпостась.*

Упродовж багатомісячної історії становлення західноєвропейської, а відтак, і всієї світової наукової медицини традиційно сприймалось як когнітивно-методологічний факт безапеляційне твердження, згідно з яким з'ясування принципів феномену здоров'я здійснюється лише за умови та можливості зворотного оберненої полярності щодо аналізу проблеми хвороб. На жаль, тільки з позиції усвідомлення одного явища – хвороби стало можливим осмислення іншого – здоров'я. Однак у святоотцівській традиції інтерпретації здоров'я як явища есенційно-енергійної норми такий методологічний підхід є радше виключенням, аніж правилом. Проблема розгортається насправді в іншій перспективі – перспективі догматично-метафізичної та досвідно-містичної раціональності-споглядання (позбавленої будь-якої самобутньо-приземленої «раціональності»), перспективі діаметрально-протилежній щодо аксіологічної, онтологічної та методологічної зорієнтованості – обоження. Саме з урахуванням такого, традиційного для східної патристики підходу до аналізу принципів досконалості були втілені в життя наукові задуми відомих дослідників Ж.-К. Ларше [16], С. Хоружого [13], Ю. Чорноморця [14], С. Заріна [5], В. Лоського [7], митроп. Іларіона (Алфеева) [6], прот. М. Малиновського [11], протопресв. М. Помазанського [12].