

ПРАВОСЛАВНАЯ ФИЛОСОФИЯ В. Ф. ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО

Существует представление о том, что религиозно-философской интерпретацией достижений современной науки, интегрированием науки в религию занимаются почти исключительно представители теологии и философии католицизма (неотомизма). Это представление аргументируется ссылками на речь папы Пия XII «Доказательства бытия Бога в свете современной науки» (1951), новую апостольскую конституцию папы Иоанна Павла II (1979) о функционировании католических университетов и факультетов, многочисленные конференции, проведенные под эгидой католической церкви, например, Галилеевские торжества (1983), работы католических теологов и философов-неотомистов и т. д. Но представители православного богословия и православной философии также занимались рассмотрением вопроса о диалоге религии и науки, о чем свидетельствует учение архиепископа Луки, почти не исследованное в отечественной философии.

В. Ф. Войно-Ясенецкий (архиепископ Лука) (1877—1961) защитил докторскую диссертацию по медицине в 1915 г. В советский период (20-е — 40-е годы) 12 лет провел в ссылке и тюрьмах Сибири за принятие священнического сана. Руководил кафедрами медицины Туркестанского, Красноярского и Тамбовского университетов и издал ряд известных в России работ в области хирургии. Вместе с тем он был глубоко верующим человеком, церковным священнослужителем, с 1946 по 1961 гг. — архиепископом Крымским и Симферопольским. Вслед за отцами русской церкви П. Флоренским и С. Булгаковым архиепископ Лука разрабатывал проблемы православной философии.

Работа архиепископа Луки «Дух, душа и тело» посвящена, главным образом, рассмотрению антропологических проблем. Но к пониманию этих проблем он приходит путем освоения онтологических проблем бытия. На характер его онтологических представлений повлияли результаты новейшей революции в естествознании конца XIX — начала XX вв., связанной с открытием явления радиоактивности и сложной структуры атома. Эта революция привела к ломке старых понятий и представлений в области физики и обнаружению несостоятельности механистической научной картины мира.

Известно, что западные физики А. Пуанкаре и Э. Мах заняли при обобщении новых открытий в естествознании позицию релятивизма и идеализма, отстаивая идеи исчезновения материи и конвенционального характера принципов физики. Архиепископ Лука, явившийся свидетелем более поздних научных открытий, объясненных в современных физических теориях, считал, что из новых от-

крытий физики «нельзя делать выводы об исчезновении материи» [1, с. 8]. Тем не менее он поддерживал концепцию энергетизма, разработанную В. Оствальдом, который считал энергию первоосновой всех явлений, субстанцией и объяснял все внешние явления как процессы между энергиями. Оствальд трактовал энергию неоднозначно, то понимая ее как материальное движение, то выводя естественные явления из энергетической природы человеческого сознания. И в дальнейшем сторонники энергетизма воспроизводили эту неопределенность оствальдского понятия «энергия», истолковывая энергию то материалистически, то идеалистически. Приблизительно в то время, когда архиепископ Лука заканчивал свой философско-религиозный труд (1947), в 1946—1947 гг. завершал работу «Феномен человека» известный богослов, ученый и философ П. Тейяр де Шарден, который, рассуждая об энергии как основе, из которой произошла материя-вещество [2, с. 48—49], и как о «примитивной форме ткани универсума» [2, с. 45], в духе энергетизма Оствальда утверждал, что « всякая энергия имеет психическую природу» [2, с. 61].

В отличие от Тейяра де Шардена Войно-Ясенецкий не отрицает того, что материя существует не только в виде вещества, но и в виде поля, и оба этих вида могут переходить друг в друга: «Другой формой материи надо считать электромагнитное поле. Обе эти формы могут переходить одна в другую... Энергия не может исчезать или создаваться из ничего. Она только может менять свою материальную оболочку, количественно оставаясь той же самой» [1, с. 8]. Эти рассуждения соответствуют представлениям современной физики. Но Войно-Ясенецкий последовательно не придерживается данных взглядов: открытие таких физических явлений, как радиоволны, инфракрасные лучи, катодные лучи, радиоактивность и т. д. истолковывается им как возможность открытия неведомых и «еще более тонких, чем электрическая энергия», форм энергии [1, с. 12], которые он называет «полуматериальными».

Считая, что понятие «полуматериальное» содержит в себе признание существования нематериального, Войно-Ясенецкий, как и Тейяр де Шарден, приходит к выводу о существовании духовной энергии, которую считает «первичной и первородительницей всех физических форм энергии, а через них и самой материи» [1, с. 12]. Но если Тейяр де Шарден стремился отмежеваться в своих представлениях об энергии от ортодоксально-религиозных взглядов и искал третий путь в философии, то Войно-Ясенецкий отождествляет эту духовную энергию с Божественной любовью и из потребностей любви изли-

ваться на кого-нибудь или что-нибудь выводит идею сотворения Богом мира. Доказательством достоверности этой идеи он считает утверждение Библии «Словом Господним небеса утвердишася и духом уст Его вся сила их» [Пс. 32:6].

Таким образом, Войно-Ясенецкий использует физические представления об энергии для обоснования религиозного взгляда на мир, его сотворение Богом. Вместе с тем, креационизм используется им для объяснения существования материального мира: в одном случае божественная энергия любви дает «начало всем другим формам энергии, которые, в свою очередь, породили сперва частицы материи, а потом через них и весь материальный мир» [1, с. 13]; в другом — любовь Божия порождает весь духовный мир: ангелов, человеческий разум, все психические явления. От традиционного креационизма это учение о мире отличается тем, что в нем религиозные выводы делаются на основе асимиляции и соответствующей интерпретации современных естественнонаучных идей и представлений.

С точки зрения концепции мира, разработанной Войно-Ясенецким, «мертвой природы» не существует, вся она оживотворена Духом Божиим, между неорганической и органической природой нет четких границ, ибо они стираются благодаря основному для природы закону движения [1, с. 55—56]. В доказательство автор ссылается не только на Библию и философское учение Г. Лейбница с присущей тому идеей панпсихизма, но и на установленное естествознанием материальное единство природы. Но это единство истолковывается им с позиций идеализма. «Духовной энергией, — уверяет он, — проникнута вся неорганическая природа, все мироздание. Но только в высших формах развития (творения) эта энергия достигает значение свободного, самосознавшего духа» [1, с. 57].

Считая материю аморфной, Войно-Ясенецкий утверждает, что с помощью творческого воздействия духа созидаются все формы мироздания, в том числе и формы неорганической природы. Для построения картины мироздания им используются поэтические, фольклорно-эстетические образы красоты, силы и мести природы, ее звездных миров, а на Земле — гор, скал, океанов и т. д. и существованию различных сил природы дается телеологическое объяснение. В основе этих рассуждений лежит по сути дела идея Аристотеля о дуализме формы и материи. Не ссылаясь на него, но по сути излагая эту идею, автор заявляет: «Велико и глубоко важно соотношение между духом и формой. В материальных формах ярко отражается дух, присущий материи. И более того, дух творит формы» [1, с. 59].

Кроме движения, изменения вся природа обладает, согласно данной концепции, свойством чувствительности, которая у тел неорганической природы является бессознательной, а у живых существ — сознательной [1, с. 57]. Эти рассужде-

ния автора довольно близки учению Аристотеля о трех видах души, присущей природе и человеку, а также панпсихическим идеям Лейбница о различии семейств монад. В целом мы имеем дело с определенной разновидностью креационистской картины мира, в которой религиозные идеи переплетаются с философско-идеалистическими представлениями и интерпретацией естественнонаучных фактов и законов, касающихся изменений в космосе и на Земле.

Находясь на позициях гилозоизма и панпсихизма во взглядах на природу, автор по сути дела не признает качественных различий между психикой животных и человека. Так, опираясь на работы естествоиспытателей (в частности, на исследования насекомых), он приходит к выводу о том, что не только головной мозг, но и ганглии насекомых, спинной мозг и симпатическая нервная система позвоночных служат органом воли, что свидетельствует, дескать, о преднамеренности и разумности поведения животных. Автор ссылается также на работы известного философа-интуитивиста А. Бергсона и физиолога И. П. Павлова для доказательства того, что «разница между спинным мозгом, рефлекторно реагирующими на получаемые импульсы, и головным мозгом — только в сложности, а не в характере функций» [1, с. 37].

Он исходит из учения Павлова о рефлексах, согласно которому все психические явления по своему физиологическому механизму представляют рефлексы, но этим рассуждениям Войно-Ясенецкого не хватает диалектического подхода. Сама психическая деятельность зависит от уровня структурной организации нервной системы и мозга, в связи с чем существуют качественно различные формы психики у животных разных таксонов. Головной же мозг представляет более высокую форму организации материи, поэтому наиболее развитой является психика тех животных, которые обладают головным мозгом. Стремление Войно-Ясенецкого опереться на положения рефлекторной теории для обоснования идеи разумности животных оказывается несостоятельным, ибо И. М. Сеченов, и И. П. Павлов отводили именно головному мозгу центральную роль в организации психической деятельности, а Павлов своим учением о первой и второй сигнальных системах доказал качественное различие психики животных и мышления человека. Кроме того, рассуждения Войно-Ясенецкого о душе игнорируют роль общественной практики в возникновении и развитии человеческого мозга и сознания.

На основе данных представлений о мире, где проводится идея единства божественно-духовного мира, природного мира и человека, Войно-Ясенецкий создает свое учение о трехсоставности человека. Он различает тело, душу («совокупность органических и чувственных восприятий, следов воспоминаний, мыслей, чувств и волевых актов») и дух, который

Философия

понимается как высшие переживания и высшие ценностные представления человека (дух страха Божия, мудрости, благочестия, вдохновения) [1, с. 74]. Вопрос о детерминационных связях души, духа с телом понимается им противоречиво. С одной стороны, он признает их нераздельную связь и единсущность при жизни человека, считая, что они порождаются Духом Божиим [1, с. 75]. Дух со ссылками на Библию рассматривается как высшее достижение человеческой души: «*Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание*» [Гал. 5:22—23]. С другой стороны, ссылаясь на работы Павлова о высшей нервной деятельности, автор признает наличие материального субстрата у души и духа. «Физиологи вполне выяснили, — считает он, — зависимость психических актов и состояний от нормальных или патологических функций нервной системы вообще, и, прежде всего, головного мозга, а следовательно, и от функций организма внутренней секреции, всей сложнейшей гормональной системы, оказывающей могущественное влияние на мозг и нервы. Все, что происходит в организме, и самое анатомическое строение его, кладет глубокий отпечаток на психику» [1, с. 91].

В его концепции материальным органом души считается мозг [1, с. 71], а духа (что обосновывается анатомо-физиологическими данными и текстом Священного Писания) — сердце [1, с. 15—44]. Ссылаясь на ту огромную роль в области чувств, которую Библия отводит сердцу (оно обеспечивает полноту чувствований), автор в соответствии с представлениями Библии считает, что сердце обладает высшей способностью чувствовать Бога: «Господа Бога святите в сердца ваших» [1, Петр. 3:15], а также быть источником воли и добрых намерений: «Мудрость войдет в сердце твоё» [Притч. 2:10].

Известно что в истории философии были учения, например Т. Гоббса, в которых считалось, что чувства, эмоции и нравственные аффекты представляют собой движения сердца (давления, направленные от органов чувств к сердцу и распространяющиеся от него по всему телу). Но в отличие от Гоббса, который обосновывает эту идею с позиций механистического материализма, Войно-Ясенецкий дает религиозное обоснование идею о сердце как органе высшего познания. Различие между душой и духом он связывает с тем, что душа заключается в теле человека, а дух «есть сумма нашей души и части ее, находящейся вне границ нашего сознания» [1, с. 141], вне границ тела. Душой человек принадлежит природе, духом — миру умопостигаемому, трансцендентному. Со смертью тела прекращается и жизнь души, а дух остается бессмертным.

Исходя из теории рефлексов, разработанной Павловым, которая характеризовала физиологическую деятельность человеческого мозга в форме простых реакций, Войно-Ясенецкий заявляет, что он далеко не полностью согласен с логикой материали-

стической концепции детерминации психики, ибо она не объясняет свободы выбора в поведении человека. Очевидно, он не был знаком с основными положениями теории функциональной системы, впервые сформулированной физиологом П. К. Анохиным в 1935 году, в которой тот доказывал существование аппарата акцептора действия, предвосхивавшего результаты действия. Тем самым Анохин дал физиологическое объяснение целенаправленной деятельности высшей нервной системы животных и человека.

Признавая взаимодействие соматических и психических процессов, Войно-Ясенецкий главное внимание обращает на детерминационное воздействие психики на организм человека, доказательством чего он считает эффективность психотерапии при лечении болезней. Но при этом им игнорируются общизвестные медицинские свидетельства о том, что психотерапия не является исцеляющим фактором при лечении органических поражений тела человека.

В прямом смысле не отрицая взаимодействия материального и духовного в человеке, Войно-Ясенецкий вместе с тем приписывает человеческому духу сверхъестественные способности: «Дух не только творит формы материальных тел, направляя и определяя процесс роста, но может сам принимать эти формы — материализоваться» [1, с. 94]. Многие доказательства в пользу данного утверждения он черпает из книги Ж. Рише «Трактат метафизики». Так, он ссылается на примеры физического исцеления людей, происходящего под воздействием их религиозной веры (так называемые чудеса в Лурде), эксперименты медиума Хоуэма, «призывы живых умершими, являющимися в виде призраков только тем, кого они призывают к себе», явления экстериоризации человеческого духа, описываемые в житиях святых и наблюдаемые в гипнотическом сне [1, 102—105]. Наконец, он приводит примеры из Библии о вызове духа пророка Самуила [1, Цар. 28:13—15], о запрете Моисея вызывать мертвых [Лев. 19:31; 20:6; Втор. 18:10—11], о явлении Иисусу Христу пророков Илии и Моисея при его преображении на горе Фаворе или явлении ангела Гедеону и его жене [Суд. 6:19—21; 13:20]. Войно-Ясенецкий интерпретирует все эти примеры как «действие духа, временно или окончательно отделившегося от тела», которые недоступны научному изучению.

В результате он формулирует идею о наличии у человека трансцендентальных духовных способностей, проявляющихся, по его мнению, в спиритических сеансах медиумов, узнавании святыми людей, которых они раньше не видели, способностях сенситивных людей различать электрические свойства тел, фактах творчества во сне (Вольтер, Лафонтен, Кольридж и др.), существовании вещих снов, мгновенном воспроизведении в сознании умирающих всей их жизни и т. д.

Факты материализации психических и духовных способностей людей современная наука не подтверждает. Большинство приводимых Войно-Ясенецким примеров относится к таким формам вненаучного знания как псевдонаучное (рассказ о событиях) и паранаучное, которое «включает в себя учения или размышления о феноменах, объяснение которых не является убедительным с точки зрения критериев научности» [3, с. 74]. Последнее дифференцируется на экстрасенсорное восприятие, включающее телепатию и ясновидение, а также психокинез, к которому относятся также мистика и спиритизм. Считается, что парапсихические исследования и эксперименты нельзя предсказать, прогнозировать, воспроизводить повторно и тем самым они противоречат научному подходу [3, с. 77]. Вместе с тем ученые не отрицают важности этого знания, ибо в нем может содержаться научная проблема или случайно оно может обнаружить истину, вследствие чего они стремятся вступать с представителями вненаучного знания в полемику и диалог.

Но тиражирование вненаучного знания в СМИ, книжных популярных изданиях является делом небезопасным. В социологических исследованиях было обнаружено, что «если в 1989 г. из 100 опрошенных... старшеклассников положительное отношение к астрологии, телепатии и другим подобным явлениям высказали лишь 10 человек, то в 1999 г. их число увеличилось в 5 раз» [4, с. 831]. Тем самым снижается интерес и положительное отношение к научному знанию.

По вопросу о бессмертии человека Войно-Ясенецкий также пытается соединить религиозные представления и естественнонаучные данные. Так, он признает бессмертие духа благодаря его укорененности в вечном трансцендентном мире и тела благодаря связи духа с телом при жизни, которая не утрачивается

и при смерти человека. Последние рассуждения относимы с идеей воскрешения предков, разработанной в религиозно-технократической концепции Н. Федорова. Войно-Ясенецкий ищет объяснение бессмертия духа и тела человека, с одной стороны, в признаваемой философским материализмом вечности материи: «Ничто не исчезает, а только видоизменяется» [1, с. 144], с другой стороны, — в разъяснениях апостолами Петром и Иоанном Богословом тайны воскресения человеческих тел.

Таким образом, по важнейшим проблемам философии — мироздание, сущность человека, соотношение духа, души и тела, смерть и бессмертие — он стремится сочетать религиозные и естественнонаучные взгляды, утверждая тем самым идею возможности соединения религии, философии и науки. Известно, что в русской философии был пример такой философии всеединства, разработанной Вл. Соловьевым, в которой речь шла о «цельном знании» как синтезе философии, теологии и науки. Учение архиепископа Луки о мире и человеке представляет новый, более современный вариант такого «цельного знания».

Литература

1. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело. — Киев, 2002. — 320 с.
2. Тейяр П. Де Шарден. Феномен человека. — М., 1987. — 230 с.
3. Лешкевич Т. Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов. — М., 2001. — 272 с.
4. Щербаков Р. Н. Как уберечь молодежь от псевдонаучных представлений // Вестник РАН. — 2000. — № 9. — Т. 70. — С. 830—842.