



ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНІ АСПЕКТИ ДУХОВНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА: ТЕОРІЯ ТА ПРАКТИКА

УДК 111.11:613

doi: 10.20998/2227-6890.2025.2.01

Д.І. ГАПЛЕВСЬКИЙ, М.А. КУЛИКОВ

ФЕНОМЕН ЗДОРОВ'Я У СТРУКТУРІ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ: ЕКЗИСТЕНЦІЙНО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

У статті досліджується феномен здоров'я не лише як фізичну стійкість, а, насамперед, духовну, смислову та етичну здатність людини. Автори статті виносять на обговорення питання щодо обмеженості біомедичної парадигми, яка розглядає феномен здоров'я як суто набір фізіологічних показників. Також автори наголошують на тому, що втрата здоров'я може мати прямі зв'язки із відчуттям страху або відчуттям втрати зв'язків із оточуючим суспільством, доходять висновку, що хвороба може стати саме тим періодом у житті, коли людина відчуває всю крихкість людського існування. Отже, здоров'я і хвороба – не антагоністи, а полюси єдиного процесу життя. Доведено, що здоров'я перестає бути об'єктом вимірювання й набуває статусу категорії існування – способу буття людини у світі, а філософський аналіз здоров'я розкриває його як модель людського буття, у якій поєднані біологічне, екзистенційне й етичне.

Ключові слова: феномен здоров'я, хвороба, глобальні кризи, екзистенціалізм, тілесність, психіка, духовність, онтологія, біомедична парадигма.

D.I. GAPLEVSKII, M.A. KULIKOV

THE PHENOMENON OF HEALTH IN THE STRUCTURE OF HUMAN EXISTENCE: AN EXISTENTIAL-ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS

The article studies the phenomenon of health not only as physical stability, but primarily as a person's spiritual, semantic, and ethical ability. The authors of the article raise the issue of the limitations of the biomedical paradigm, which considers the health phenomenon as a purely set of physiological indicators. The authors also emphasize that loss of health can be directly linked to feelings of fear or a sense of connection loss with society. The authors of the work conclude that illness can be the very period in life when a person feels the fragility of human existence. Therefore, health and illness are not antagonists, but poles of a life process.

Key words: health phenomenon, illness, global crises, existentialism, physicality, psyche, spirituality, ontology, biomedical paradigm.

«Я не перед своїм тілом, я у своєму тілі,
або, скоріше, я є своє тіло»
(М. Мерло-Понті «Феноменологія сприйняття»)

Постановка проблеми. Сучасна епоха глобальних криз – пандемічних, екологічних, воєнних – на новому витку розвитку цивілізації знову гостро актуалізувала давню методологічну кризу редукціоністського мислення у сфері здоров'я. Те, що тривалий час розглядалося як суто технічне чи біологічне питання медицини, постало сьогодні як екзистенційна межа людського буття, де випробовується не лише фізична стійкість, а й духовна, смислова та етична здатність людини залишатися собою. Кризові реалії сучасності не породили цієї проблеми, але виявили її глибинну природу, засвідчивши обмеженість біомедичної парадигми, що зводить здоров'я до набору

фізіологічних показників. У нових історичних умовах феномен здоров'я відкривається як модус існування людини у світі, що потребує екзистенційно-антропологічного переосмислення – такого, яке враховує тілесність, свідомість, цінності й досвід граничних ситуацій буття. Отже, здоров'я постає не як статичний стан організму, а як динамічна здатність суб'єкта підтримувати осмислену рівновагу з навколишнім середовищем – здатність, яка може бути підірвана не лише вірусом, але й насильством, страхом або втратою соціальних зв'язків.

Ці події актуалізували питання: чи не є сучасна медична картина світу надто звуженою, щоб охопити

цілісність людського досвіду? Адже біомедична модель, що сформувалася в межах позитивістської науки XIX–XX ст., базується на редукції людини до об'єкта діагностики та втратила здатність пояснювати екзистенційний вимір страждання, страху, духовної спустошеності. У центрі цієї кризи – розрив між об'єктивним і суб'єктивним виміром буття людини, між тим, що «показує аналіз», і тим, що реально відчуває особистість у стані вразливості.

Сучасна філософія, особливо у межах антропологічного та екзистенційного напрямів, дедалі частіше наголошує: поняття здоров'я неможливо звести до медико-біологічних параметрів без втрати його гуманістичного сенсу. Здоров'я – це не лише стан, який можна виміряти, а й форма життєвої присутності людини у світі, спосіб бути в гармонії із собою, іншими й буттям загалом. Як слушно зазначає український дослідник В.І. Панченко, «здоров'я слід розглядати не як стан, а як спосіб життя, буття в цілому, де організм виступає лише субстратом, на якому розгортається екзистенція людини» [1, с. 145]. Подібної позиції дотримується й вітчизняні вчені О.Є. Висоцька та М.І. Романенко, які у статті «Холістично-екзистенційний вимір людського буття у співвідношенні категорій «здоров'я» – «хвороба» розглядають здоров'я як ціннісний вимір людського буття, пов'язаний із гармонією тілесного й духовного начал [2, с. 86].

Однак навіть гуманітарні концепції здоров'я нерідко залишаються описовими й фрагментарними, уникаючи онтологічного виміру. Тоді як саме філософська онтологія дає змогу поставити питання інакше: що означає бути здоровим у сенсі буттєвої відкритості світу, автентичності, єдності тіла і духу? Здоров'я у такому розумінні перестає бути «станом» і постає як спосіб існування, у якому знімається протиставлення природи та культури, біології та етики, індивідуального і спільного. Тому сучасна філософія стоїть перед завданням не лише осмислити феномен здоров'я у координатах міждисциплінарного знання, а й повернути йому буттєву глибину. Йдеться про переорієнтацію мислення – від технологічних і соціально-нормативних моделей до розуміння здоров'я як фундаментальної екзистенційної умови людського життя. У цьому сенсі онтологізація здоров'я постає не як відхилення від гуманістичного підходу, а як його методологічне поглиблення та логічний результат.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Проблема філософського осмислення здоров'я формувалася поступово – у межах розвитку філософської антропології, феноменології тіла та філософії медицини. Класичні напрями гуманітарного знання зосереджувалися не стільки на самому феномені здоров'я, скільки на загальних засадах людського існування, тілесності й духовності. Відповідно, у творах М. Шелера, А. Гелена та Г. Плеснера питання здоров'я не постає безпосередньо, але простежується як глибинний вимір гармонії між природним і духовним началами людини.

Один із засновників філософської антропології М. Шелер у праці «Положення людини у космосі» («Die Stellung des Menschen im Kosmos», 1928) розглядає людину як істоту, що долає свою біологічну зумовленість через духовне самопіднесення. У цьому контексті здоров'я постає як стан гармонії, у якому духовне начало не відривається від тілесного, а пронизує його сенсом і цінністю [3]. Німецький філософ і представник класичної філософської антропології Г. Плеснер у праці «Рівні органічного та людини» («Die Stufen des Organischen und der Mensch», 1928) сформулював концепт «ексцентричної позиційності», підкреслюючи подвійність людського буття: людина водночас належить світу природи й виходить за його межі завдяки здатності до рефлексії [4]. Саме ця ексцентричність відкриває можливість тлумачити здоров'я не як статичний фізіологічний стан, а як динамічну гармонію між природною зумовленістю та духовною самотрансценденцією. Так, Г. Плеснер має свій проєкт філософії трансцендування – вбачає специфіку людини в її ексцентричності, здатності бути в кожен момент свого життя «іншою стосовно себе» [5]. У цьому контексті близькою постає позиція А. Гелена, який, розвиваючи ідеї філософської антропології, розглядав людину як «істоту недостатньо спеціалізовану», котра змушена творити культуру й соціальні інститути для підтримання власної життєздатності.

Значний зсув у гуманітарному осмисленні феномену здоров'я відбувся завдяки роботі американського психіатра Джорджа Лібмана-Енгеля («Необхідність нової медичної моделі: виклик для біомедицини») («The Need for a New Medical Model: A Challenge for Biomedicine», 1977) [6]. Запропонована ним біопсихосоціальна модель започаткувала інтегративний підхід до розуміння здоров'я, у якому людина постає не лише як біологічний організм, а як цілісна істота, що поєднує тілесне, психічні й соціальні виміри.

На праці Дж. Енгеля посилюються й українські дослідники, зокрема Н. Білик, І. Зінько, які розвивають його ідеї у напрямі філософсько-антропологічного аналізу здоров'я та сучасних гуманітарних практик. У цій праці автор піддав критиці обмеженість біомедичної парадигми, яка зводила людину до сукупності фізіологічних процесів, позбавлених контексту свідомості, міжособистісних стосунків і культури. Дж. Енгель запропонував біопсихосоціальну модель, у якій здоров'я розглядається як результат взаємодії трьох рівнів – біологічного, психологічного й соціального. Він наголошував, що пацієнт не може бути зведений до «носія патології», а хвороба має антропологічний вимір, адже торкається не лише тіла, а й особистості, її здатності жити, діяти, комунікувати. Для філософії це означало:

- 1) відмову від редукціонізму;
- 2) урахування нарративного та інтерпретативного вимірів страждання;
- 3) переорієнтацію від «виправлення дефекту» до розуміння способу-бути людиною у світі.

Поступ у філософії здоров'я виявився і в українському інтелектуальному просторі, де

останніми роками формується цілісна міждисциплінарна традиція, що поєднує соціальну філософію, культурологію, антропологію та психологію. Особливої уваги в рамках нашого дослідження заслуговують роботи, спрямовані на подолання біомедичного редукціонізму.

Зокрема, І. Зінко розвиває філософсько-антропологічний підхід, розглядаючи здоров'я не як стан, а як спосіб людського буття у світі [7]. О.В. Возня аналізує концепт здоров'я в контексті суспільних трансформацій, підкреслюючи його культурно-ціннісний та комунікативний виміри [8]. У свою чергу, С.Є. Чмихун пропонує уточнення поняття «здоров'я» у філософсько-антропологічному вимірі, акцентуючи на його нормативній функції в культурі [9]. Синтетичний міждисциплінарний підхід розвивають С.В. Пустовіт, Н.М. Бугайова та Л.А. Палей, які трактують здоров'я як феномен виживання й етичної відповідальності людини в умовах біоетичних викликів доби COVID-19 [10].

Психологічний вимір проблеми здоров'я представлений у праці І.Я. Коцана, Г.В. Ложкіна та М.І. Мушкевич, де підкреслено взаємозв'язок фізичного, психічного й духовного компонентів у структурі особистості [11]. Нарешті, О.С. Біланов наголошує на філософських підходах до розуміння категорій «здоров'я» та «хвороба», розглядаючи їх як ціннісні та етичні орієнтири сучасної людини [12]. Хоча в сучасних українських студіях спостерігається очевидне зближення філософських, психологічних і медичних перспектив, усе ще бракує глибинного аналізу здоров'я як онтологічного феномену – тобто, як форми буття, що об'єднує людську тілесність, духовність і відкритість світу. Ця лакуна визначає актуальність подальшого дослідження в напрямі екзистенційно-антропологічного аналізу феномену здоров'я, який дозволяє вийти за межі функціональних чи нормативних моделей і наблизитися до розуміння здоров'я як способу людського буття.

Метою статті є філософське обґрунтування онтологічного статусу феномену здоров'я як способу збереження людського буття в умовах екзистенційних і цивілізаційних криз сучасності. Здоров'я трактується не як сукупність фізіологічних показників, а як подія внутрішньої цілісності й свободи, що дозволяє людині утримувати себе в бутті, зберігаючи людяність перед обличчям хаосу, втрат і руйнувань.

Для досягнення мети передбачається: показати, що феномен здоров'я є формою екзистенційної цілісності людини, у якій поєднуються тілесне, духовне та ціннісно-сміслові начала; обґрунтувати методологічний потенціал екзистенційної філософії та філософської антропології у дослідженні здоров'я як онтологічної категорії; довести, що онтологізація здоров'я становить логічне продовження гуманістичної традиції, відкриваючи новий горизонт осмислення людини як істоти, здатної залишатися собою в умовах глобальних криз.

Виклад основного матеріалу. 1. Криза біомедичної парадигми: від об'єкта до суб'єкта здоров'я. Традиційна біомедична модель, що

сформувалася у межах модерного наукового мислення XIX–XX ст., утвердила уявлення про людину як об'єкт природничого пізнання. Здоров'я в цій парадигмі тлумачилося як «норма функціонування організму», а хвороба – як відхилення від неї. Такий підхід, який був ефективним для розвитку клінічної медицини, водночас зумовив редукцію людини до її біологічного аспекту.

Цей редукціонізм породив цілу систему мислення, у межах якої людина постає, передусім, як організм, що підлягає діагностуванню, лікуванню, вимірюванню, але не як суб'єкт, котрий переживає власне буття. Як зазначає Мішель Фуко у праці «Народження клініки: археологія медичного погляду» («Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical», 1963), модерна медицина сформувала специфічний тип сприйняття – медичний погляд (le regard médical), який перетворює людське тіло на об'єкт аналізу, розчленування та класифікації. У цьому погляді, за словами М. Фуко, «the gaze that sees is the gaze that dominates» («погляд, що бачить, – це погляд, який панує») – погляд, що не лише споглядає, а й проникає, розкладає, систематизує й тим самим підкорює. Це вже не просто акт спостереження, а форма влади, у якій бачення стає способом панування над видимим. Філософськи це означає зсув від буття до фактичності, від живого досвіду – до статистично вимірюваної реальності, від тілесної присутності – до об'єктивованого тіла [13, с. 39]. У цьому контексті пацієнт редукується до «випадку хвороби», до носія патології, що існує лише як медичний факт. Така об'єктивація позбавляє людину її власної екзистенційної цілісності, відчужує від досвіду тілесності та перетворює суб'єкта на набір біологічних параметрів, якими оперує система знання і влади. З філософської точки зору, це не лише методологічна проблема, а й онтологічна втрата суб'єктності – спотворення самого способу буття людини у світі.

Перші спроби подолати редукціонізм у розумінні здоров'я з'явилися в середині XX ст. – у соціології, гуманістичній психології та суміжних напрямках, які прагнули повернути в медичне знання людину як суб'єкта. Соціологічна школа, передусім у працях Т. Парсонса, запропонувала альтернативу суто біологічному баченню хвороби. У книзі «Соціальна система» («The Social System», 1951) Т. Парсонс розглядає хворобу як соціальну роль (the sick role), у якій індивід визнається суспільством тимчасово звільненим від виконання звичних обов'язків, але водночас зобов'язаний прагнути одужання [14]. Це відкривало перспективу тлумачення здоров'я як соціального статусу, однак залишалося в межах функціоналістичної моделі, де «нормальність» розуміється через відновлення рівноваги системи, а не через переживання буття.

Психосоматичні дослідження середини XX ст. – від Ф. Александера та Г. Данбар до логотерапії В. Франкла – намагалися показати, що тілесне й духовне невіддільні. Вони засвідчили, що хвороба є не лише тілесною подією, а й проявом внутрішнього смислового розладу. Водночас і ці спроби не виходять за межі емпіричної науки: вони розширюють біомедичну парадигму, додаючи до неї «психо» та «соціо» виміри, але не переосмислюють сам спосіб буття людини у світі.

Відоме звернення до біопсихосоціальної моделі Дж. Енгеля, про яку вже йшлося, стало важливим кроком гуманізації медицини. Дж. Енгель показав, що редукція хвороби до суто біологічних процесів позбавляє лікаря розуміння цілісності людського досвіду. Його модель відкрила шлях до міждисциплінарного підходу, проте, залишаючись у межах прикладної методології, не сягнула філософського рівня осмислення здоров'я як способу існування людини. У цьому сенсі вона радше позначає межу редукціонізму, ніж радикально її долає.

Філософське поглиблення цієї проблематики здійснили представники феноменології та філософії життя. Ж. Кантієм (французький філософ, історик і теоретик медицини, представник школи історії наук, до якої належали також Г. Башляр і М. Фуко), аналізуючи поняття норми, визначив здоров'я як «нормативну здатність» живого встановлювати власні міри – бути джерелом норм, а не об'єктом статистичного порівняння [15]. М. Мерло-Понті (французький феноменолог, один із головних представників післявоєнної філософії тіла), у свою чергу, розглянув тілесність як первинний горизонт свідомості, у якому здоров'я виявляється не відсутністю хвороби, а способом буття-в-світі, де тіло є живим посередником між суб'єктом і світом [16]. Ці філософські підходи вперше спробували описати здоров'я не як функціональну або соціальну категорію, а як онтологічний вимір людської присутності. Поступово формується усвідомлення, що без звернення до онтології – до питання про те, що означає бути – жодна з реформ медичної думки не здатна усунути головне протиріччя між об'єктивним тілом і пережитою тілесністю. Тому навіть найпросунутіші наукові моделі виявляються лише спробами «достукатися» до сутності, не торкаючись її безпосередньо. І саме тут відкривається філософський горизонт, де здоров'я постає не як стан, а як спосіб людського буття.

Пошуки виходу за межі біомедичного редукціонізму – від соціологічних моделей до феноменології тілесності – засвідчують прагнення до ціліснішого розуміння людини. Водночас справжнє подолання об'єктивізму можливе лише за умови повернення до феноменологічного горизонту людського досвіду, у межах якого постає концепт життєвого світу, що відкрив нову оптику філософського мислення XX ст. Едмунд Гусерль увів поняття *Lebenswelt* як безпосереднього поля переживання, у якому кожна наука має своє первинне значення. У праці «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» він наголошує: «Наукова, об'єктивна істина полягає виключно в установленні того, що являє собою світ, чи то фізичний, чи духовний, як факт. Але чи можуть світ і людське в ньому насправді мати якийсь сенс, коли науки приймають за істину лише такі-от об'єктивно встановлювані речі, коли історії нічого нас навчити, крім того, що всі форми духовного світу, всі життєві зв'язки, ідеали, норми, які дають людині оперття в скрутну хвилину, з'являються і зникають наче плінні хвилі, що так було й буде завжди, що розум завжди обертається на безглуздя, добродійство – на муки? Чи можемо ми змиритися з цим, чи можемо ми жити у

такому світі, що його історичні події є всього лише безконечна низка примарних злетів та гірких розчарувань?» [17, с. 137-138]. Саме цей світ передує будь-якому теоретичному знанню, будь-якій науці. У ньому людина не є «організмом серед інших», а істотою, що живе, відчуває, страждає, діє й осмислює себе в контексті значень. Наука, зокрема медицина, черпає з цього світу свої сенси, але часто забуває про нього, втрачаючи людський вимір свого предмета.

Отже, здоров'я слід осмислювати не лише як функціональну норму, а як феномен життєвого світу – інтеграцію тілесного, психічного й духовного. У цьому горизонті здоров'я постає як умова нашої відкритості світові, як здатність до переживання гармонії та цілісності власного буття. Хвороба ж виявляє не лише фізіологічну дисфункцію, а й зрушення у структурі значення, порушення звичних способів бути у світі. Вона розкриває людині її обмеженість, але водночас і глибшу можливість – пізнати себе через досвід уразливості.

Отже, вихід за межі біомедичної моделі означає повернення до людини як суб'єкта – до її пережитого досвіду, до внутрішнього виміру буття. Філософський сенс здоров'я полягає у відновленні зв'язку між тілом і свідомістю, між особистим і світом. Здоров'я – це не лише стан, а форма автентичної присутності, спосіб екзистенційної відкритості, у якій можливі гармонія, сенс і повнота людського існування.

2. Здоров'я як «втілена екзистенція». Ідея тілесності, розроблена у феноменології М. Мерло-Понті, стає підґрунтям для екзистенційно-антропологічного розуміння здоров'я. Якщо у феноменології тіло розглядається як спосіб нашої присутності у світі, то в антропологічному вимірі це означає, що здоров'я є формою втіленої екзистенції – єдністю буття, дії та сенсу. Людина не просто має тіло, а існує як тіло, у якому здійснюється її свобода, страждання, любов і творчість.

У стані здоров'я тілесність стає прозорим середовищем існування – «мовчазною злагодженостю», у якій буття не переривається. Хвороба ж виводить людину за межі цієї єдності, робить тіло «іншим», чужим, і саме через це відкриває межі людського буття. У цьому сенсі досвід хвороби має не лише біологічний, а й онтологічний характер: він змінює спосіб нашої присутності у світі, торкається самої структури екзистенції.

Отже, здоров'я – це не лише рівновага фізичних функцій, а стан екзистенційної відкритості, у якому тілесність і свідомість збігаються у єдиному акті буття. У цьому вимірі феноменологічне вчення М. Мерло-Понті набуває екзистенційного продовження: воно виявляє, що бути здоровим означає бути цілісно присутнім – жити, діяти, відчувати й осмислювати себе як невід'ємну частину світу. Таким чином, роботи М. Мерло-Понті стають методологічною опорою, на яку спирається подальше екзистенційно-антропологічне осмислення.

Екзистенційна аналітика людського буття, започаткована М. Гайдеггером у праці «Буття і час» («*Sein und Zeit*», 1927), відкрила нову перспективу розуміння людського існування – як буття-в-світі (*In der Welt-Sein*). Людина завжди вже втягнута у світ

значень, турбот, можливостей; вона не існує поза світом, а завжди спів-буттєва з ним. Як зазначає Р. Кобець, інтерпретуючи вихідні положення М. Гайдеггера, «цей доступ є можливим завдяки тому, що є одне суще, “в бутті якого йдеться про його буття”, суще, яке, по-перше, може трансцендувати онтичний вимір та отримати доступ до буттєвих характеристик сущого, по-друге, може мати різний стосунок до буття... Таке суще М. Гайдегер іменує *Dasein*» [19, с. 64].

У цій перспективі здоров'я можна розуміти як відкритість світу, як здатність людини бути у стосунку з речами, іншими людьми, самим собою. Здоров'я забезпечує широту горизонту буття, де можливості не звужені болем чи страхом, а залишаються доступними для дії. Хвороба ж, навпаки, зменшує простір можливого: присутність стає «важкою», рух – обмеженим, а час – згустком теперішнього, у якому важко проектувати себе. Тіло, яке болить, замість бути засобом буття, стає його перешкодою. М. Гайдегер описує це через поняття *Seinkönnen* – «можливість-бути»: людське існування є відкритим проектом, який здійснюється у межах можливого. У цьому сенсі здоров'я – це не стільки «норма організму», скільки вільність існування, здатність реалізовувати власне «покликання бути». Здоров'я виявляє себе через *Sorge* – турботу, що є фундаментальною структурою людського буття. Бути здоровим означає «дбати» про власне існування, зберігаючи відкритість до світу, не замикаючись у хворобливій самотності.

Жан-Поль Сартр підходить до цього питання, наголошуючи на тому, що людина не має наперед визначеної сутності: вона постійно творить себе у свободі вибору. «Людина засуджена бути вільною», – зазначає він у «Бутті і ніщо» («*L'être et le néant*», 1943) [20], підкреслюючи, що свобода є не привілеєм, а тягарем відповідальності. Здоров'я в цій перспективі постає як умова свободи, як можливість здійснювати себе у світі, реалізовувати свої життєві проекти – любов, творчість, пізнання. Але свобода неможлива без відповідальності: бути здоровим означає не лише володіти життєвими силами, а й відповідати за спосіб їх реалізації, за ставлення до власного тіла, ритму життя, внутрішньої цілісності.

Отже, у гайдеггерівсько-сартрівській перспективі здоров'я набуває онтологічного статусу – це не стан, який «мають», а можливість, яку здійснюють. Здоров'я є формою буття, у якій свобода, турбота й відповідальність поєднуються в єдиному жесті автентичної присутності у світі.

І, як доповнення до конструкції здоров'я як можливості-буття та свободи, К. Ясперс вводить категорію пограничних ситуацій (*Grenzsituationen*) – моменти, коли людина стикається з межами власного існування. У своїй праці «Філософія» («*Philosophie*», 1932) [20] він розглядає смерть, страждання, боротьбу, провину як такі межові досвіди, у яких відкривається справжня глибина людського буття. Саме в зіткненні з неминучим і неподоланим народжується автентичність, що не зводиться до біологічного існування, а розкриває онтологічний сенс життя. У хворобі людина усвідомлює, що тіло може зрадити, життя може бути припинено, і що

вона залежна – від інших, від природи, від трансцендентного.

Отже, в екзистенційній парадигмі К. Ясперса здоров'я й хвороба утворюють єдиний континуум – не дві протилежності, а моменти одного процесу становлення свідомості і самості.

Беручи до уваги все сказане вище – від феноменологічного відкриття «життєвого світу» до екзистенційного аналізу людського буття, – постає потреба у формуванні цілісного бачення людини. Саме тому необхідно розробити антропологічну модель людини як єдності, що дозволяє осмислити феномен здоров'я в структурі людського буття не як сукупність окремих станів, а як спосіб буття у світі.

Філософська антропологія XX–XXI ст. відновила інтерес до проблеми цілісності людського буття, яку класична наука розщепила на біологічні, психологічні та духовні складники. Як було сказано, Г. Плеснер, М. Шелер і А. Гелен виходили з переконання, що людина не є просто «вищою твариною», а істотою, яка постійно перевершує власну природу через культуру, смисл і рефлексію.

Сучасна антропологічна модель людини ґрунтується на визнанні її триєдиної структури: тілесність (*soma*) – природна основа, завдяки якій людина вкорінена в біологічне життя, але водночас перетворює його на «втлене значення»; психіка (*psyche*) – простір емоцій, переживань, інтенцій, де тілесне набуває індивідуальної форми; духовність (*pneuma*) – сфера смислів, цінностей і трансценденції, що надає цілісності всьому людському існуванню.

У цій перспективі здоров'я постає не як стан певного рівня, а як динамічна рівновага між ними, жива напруга, яка підтримує єдність людини як відкритої істоти. Здоров'я – це не сукупність функціональних показників, а модус буття, у якому взаємодіють тілесне, психічне й духовне, утворюючи гармонійну, але не застиглу цілісність.

Бути здоровим означає бути таким, у кому не розірвані внутрішні зв'язки між відчуттям, свідомістю і смислом. Ця єдність не є рівновагою спокою, а радше процесом постійного самовідновлення, у якому людина долає власну фрагментарність, інтегруючи суперечливі досвіди життя, болю, праці, радості, творчості. Антропологічна єдність таким чином виявляє себе як онтологічний процес, у якому особистість не лише зберігає себе, а й щоразу заново відтворює свою цілісність. Саме це прагнення до узгодження внутрішніх вимірів буття становить глибинну основу культури: через турботу про здоров'я культура підтримує смислову неперервність людського – у здатності поєднувати тілесне життя, емоційний досвід і духовну самотрансценденцію.

Антропологічна єдність не є застиглим балансом, а процесом постійного самовідновлення. Людина невинно долає внутрішню фрагментарність, прагнучи гармонії між тілом, свідомістю й духом. Це прагнення, у свою чергу, становить онтологічну основу самої культури: через турботу про здоров'я культура відтворює власне уявлення про «людське» як таке.

Орієнтуючись на попередній висновок про цілісність людини як єдність тілесного, психічного й духовного вимірів, наступним кроком є конкретизація

екзистенційного змісту цієї єдності. Інакше кажучи, здоров'я тут постає як здатність до реалізації життєвих проєктів – не як фіксований стан, а як модус відкритості, у якому людина може замислювати, розпочинати й доводити до сенсового завершення власні справи.

Під «життєвими проєктами» розуміємо упорядковані в часі наміри та дії, що пов'язують сьогодні з уявленим майбутнім і вкорінені у практиках повсякденності. У цій перспективі здоров'я – це не «нуль симптомів», а збільшений простір можливого: здатність обирати, братися до справи, витримувати тривалість, повертатися після перешкод. Хвороба ж маркує звуження цього простору – коли тіло, замість бути прозорим посередником дії, стає опором; коли увага скута болем, а час редукується до «важкого теперішнього», що ускладнює проєктування майбутнього.

Здоров'я як можливість-буття не тотожне фактичній продуктивності: воно радше готовність і спроможність підтримувати зв'язок між наміром і дією, між цінністю й учинком. Йдеться про внутрішню узгодженість *soma-psuche-rheuma*, завдяки якій емоції не руйнують рішучості, а сенс не відривається від тілесної витривалості. Саме так здоров'я виконує інтегративну функцію – зшиває різні рівні людського досвіду у практиці життя.

Важливо підкреслити, що така здатність завжди ситуативна й відкрита до ризику: вона зростає у турботі про себе та стосунках з іншим, у навчанні витримці й у вмінні переформулювати цілі без втрати головного смислу. Тому здоров'я – це не раз і назавжди досягнута рівновага, а динаміка самовідновлення, де збої та вразливості стають нагодою для переосмислення і переналаштування життєвого курсу.

Нарешті, ця екзистенційна спроможність має й соціальний вимір: життєві проєкти здійснюються у світі інституцій та культурних норм, які або розширюють, або звужують горизонти можливого. Отже, говорити про здоров'я – означає оцінювати не лише індивідуальні ресурси, а й умови світу, що підтримують (або підривають) людську відкритість до дії.

Підсумовуючи, здоров'я можна визначити як онтологічну здатність людини тримати відкритим простір власних можливостей і переводити їх у дії, підтримуючи зв'язність тіла, свідомості й духу у часі. Це визначення безпосередньо продовжує лінію попереднього розділу: від моделі цілісності – до її практичного виміру як реалізації життєвих проєктів.

З іншого боку, якщо здоров'я є станом цілісності, то хвороба постає як її розрив – порушення гармонії між тілесним, психічним і духовним вимірами людського існування. У хворобі людина переживає не просто фізичний збій, а втрату внутрішньої злагодності: тіло стає тягарем, психіка звужується до кола болю й страху, а духовний вимір втрачає здатність підтримувати сенс. Це досвід роз'єднання, у якому «Я» більше не збігається із власним буттям.

Хвороба відкриває людину перед фактом радикальної вразливості, оголює залежність від іншого, від середовища, від світу. Те, що раніше сприймалося як самоочевидне, у цьому досвіді втрачає стабільність. Але саме криза цілісності виявляє справжню структуру

буття – вона змушує людину шукати опору не поза собою, а у внутрішній зібраності, у сенсі, який перевищує тілесну межу.

Сучасна епоха глобальних криз – пандемічних, екологічних, воєнних – лише підсилила цю онтологічну ситуацію. Масовий досвід хвороби, страху, втрат і невизначеності зробив очевидним, що криза здоров'я завжди є кризою людяності. Вона випробовує не лише медичні системи, а насамперед духовну та етичну здатність людини зберігати себе у світі, що руйнується. У цьому сенсі кожна хвороба – індивідуальна чи колективна – є дзеркалом загального стану культури, її уявлень про цінність, сенс, межі й відповідальність.

Серед цих глобальних викликів особливо виразно постає сучасний досвід озброєних конфліктів, які постійно виникають в різних країнах світу – досвід, у якому хвороба й травма виходять за межі індивідуального тіла, стаючи спільним болем і спільним завданням. Руйнування, втрати, вимушене виживання створюють ситуацію радикальної дезінтеграції, але водночас пробуджують у людині здатність до співчуття, підтримки, солідарності. В умовах війни здоров'я набуває не лише фізичного чи психологічного змісту, а стає формою опору небуттю, способом зберегти людське в людині. Саме тут філософія здоров'я виходить за межі медицини і стає етикою буття – мистецтвом залишатися собою в межових умовах.

Тому хвороба може бути витлумачена як виклик цілісності, який водночас пробуджує прагнення до неї. Вона стає моментом переосмислення, екзистенційним катарсисом, у якому людина відкриває глибшу правду про себе – про крихкість, співзалежність і силу духу. Здоров'я і хвороба тут не антагоністи, а полюси єдиного процесу буття, у якому людське зростання здійснюється через досвід втрати, відновлення й пошук сенсу.

Отже, досвід хвороби оголює найглибші структури людського буття. У ній розкривається не лише крихкість, а й невичерпність людини – здатність відновлювати себе, знаходити сенс у втраті, перетворювати біль на джерело внутрішнього прозріння. Через зіткнення з межовими ситуаціями постає істина про людину як істоту, що не зводиться до тілесного виживання: навіть у руйнуванні вона прагне цілісності, навіть у темряві – зберігає світло смислу.

Сучасна доба – з її війнами, травмами, пандеміями – лише загострила цю істину: людина не може залишатися собою без зв'язку з іншими, без відчуття відповідальності за життя – власне й чуже. Саме у спільному подоланні вразливості, у взаємній підтримці й турботі про цілісність народжується нова якість здоров'я – як спосіб буття, що об'єднує тілесне, душевне й духовне в акті солідарного існування.

Висновки. Онтологічне розуміння здоров'я як феномену людського буття відкриває нову філософську перспективу, у якій поняття «здоров'я» виходить за межі біомедичної та психологічної термінології. Воно перестає бути об'єктом вимірювання й набуває статусу категорії існування – способу буття людини у світі.

По-перше, здоров'я постає не фізіологічною, а екзистенційно-антропологічною категорією, що відображає спосіб єдності людини зі світом. У феноменологічній традиції – від Е. Гусерля до М. Мерло-Понті – воно розуміється як прозорість буття, у якій тіло, свідомість і світ перебувають у живій взаємодії. Здоров'я – це «мовчазна злагодженисть» буття-в-світі, у якому тілесне не протистоїть духовному, а виявляє його через досвід присутності.

По-друге, сутність здоров'я полягає у динамічній гармонії тілесного, психічного та духовного вимірів. Людина є істотою відкритою – вона постійно перевищує власну природу, прагне смислу, перетворює біологічне у культурне, індивідуальне у спільне. Тому здоров'я є не стійким станом, а процесом підтримання цілісності, постійним оновленням рівноваги між внутрішнім і зовнішнім, матеріальним і духовним.

По-третє, хвороба не заперечує гармонію, а виявляє її межі. Вона є досвідом «розриву» буття, який водночас відкриває його глибину, повертає людину до її кончності й змушує знову поставити питання про сенс життя. У філософському вимірі хвороба не є антагоністом здоров'я, а його необхідним полюсом – тим, що робить можливим самопізнання, духовне дозрівання й екзистенційну автентичність.

По-четверте, здоров'я слід розуміти як здатність до реалізації життєвих проєктів, як силу самоздійснення, у якій свобода поєднується з відповідальністю. У цьому сенсі здоров'я постає формою турботи про себе (Sorge), про власну тілесність, духовність і спільність. Воно передбачає ціннісну зрілість – уміння гармонізувати особисте й соціальне, фізичне й моральне, індивідуальне й універсальне.

По-п'яте, онтологізація поняття здоров'я є не лише теоретичним уточненням, а методологічним переворотом. Вона переводить дискурс про здоров'я з площини медичних показників на рівень аналізу самого буття людини. У цьому контексті здоров'я є умовою можливості культури, способом, у який людина стверджує себе як духовно-тілесну істоту, відкриту для світу, іншого й трансцендентного.

Отже, філософський аналіз здоров'я розкриває його як модель людського буття, у якій поєднані біологічне, екзистенційне й етичне. Бути здоровим означає бути цілісним – жити у злагоді зі світом, з іншими й із самим собою. Здоров'я – це не стан, який «мають», а спосіб буття, що невинно здійснюється у кожному акті людської присутності, навіть у межах ситуацій сучасного світу.

Використання ІІІ-інструментів. При підготовці статті ІІІ-інструменти використовувались для пошуку джерел інформації та перевірки орфографії.

Список джерел інформації

1. Панченко В.І. (2017). Здоров'я як філософсько-антропологічна проблема. *Філософські діалоги'2017 : збірник наукових праць*. С. 142–147.

2. Висоцька О.Є., Романенко М.І. (2021). Холістично-екзистенційний вимір людського буття у співвідношенні категорій «здоров'я» – «хвороба». *Наукове пізнання: методологія та технологія*. № 1 (47). С. 84–91.

3. Шелер М. (1993). Положення людини в космосі. У: *Читанка з філософії*: у 6 кн. (Кн. 6: Зарубіжна філософія ХХ століття, с. 146–152). Київ: Довіра. Retrieved from https://shron1.chtyvo.org.ua/Scheler_Max/Polozhennia_liudyny_v_kosmosi_fr.pdf

4. Plessner H. (2019). *Levels of Organic Life and the Human: An Introduction to Philosophical Anthropology*. Translated by Millay Hyatt. New York: Fordham University Press. 416 p. Retrieved from https://publishup.unipotsdam.de/files/65963/plessner_levels.pdf

5. Хамітов Н.В. *Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту*. (5-е вид., виправ. і допов.). Київ: КНТ. 2023. 405 с. Retrieved from https://cgo.org.ua/wpcontent/uploads/2023/11/Philos_antrop.pdf

6. Engel G.L. (1977). The Need for a New Medical Model: A Challenge for Biomedicine. *Science*, 196 (4286), 129–136. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.847460>

7. Зінько І. (2019). Філософсько-антропологічні виміри феномену здоров'я людини. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія*. № 2 (30). С. 100–108.

8. Возьня О.В. (2020). Концепт здоров'я в умовах сучасних суспільних трансформацій. *Філософська думка*. № 3. С. 74–89. Retrieved from http://philsci.univ.kiev.ua/VN/2020_3/074_089_Voznya.pdf

9. Чмихун С.Є., Куліков М.А. (2025). Поняття і термін «здоров'я» у філософсько-антропологічному вимірі. *Наукове пізнання: методологія та технологія*. № 1 (55). С. 41–49.

10. *Здоров'я, медицина та філософія: стратегії виживання в умовах ковідної реальності*. (2022). За наук. ред. С.В. Пустовіт, Н.М. Бугайової, Л.А. Палей. Київ: Українська асоціація з біоетики. 144 с.

11. Коцан І.Я., Ложкін Г.В., Мушкевич М.І. (2011). *Психологія здоров'я людини*. За ред. І.Я. Коцана. Луцьк: РВВ «Вежа» Волинського національного університету імені Лесі Українки. 430 с.

12. Біланов О.С. (2019). Філософські підходи до розуміння категорій «здоров'я/хвороба». *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*. № 2 (14). Retrieved from <https://media.neliti.com/media/publications/321065>

13. Foucault M. (1976). *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. London: Tavistock Publications. P. 39. Retrieved from https://monoskop.org/images/9/92/Foucault_Michel_The_Birth_of_the_Clinic_1976.pdf

14. Parsons T. (1951). *The Social System*. The Free Press. Retrieved from https://monoskop.org/images/5/51/Parsons_Talcott_The_Social_System.pdf

15. Canguilhem G. (1991). *The Normal and the Pathological*. Zone Books. Retrieved from https://monoskop.org/images/3/3d/Canguilhem_Georges_The_Normal_and_the_Pathological.pdf

16. Merleau-Ponty M. (2012). *Phenomenology of Perception*. Trans. by D.A. Landes. London; New York: Routledge. 696 p. Retrieved from https://monoskop.org/images/3/3d/MerleauPonty_Maurice_Phenomenology_of_Perception_2012.pdf

17. Гуссерль Е. (2002). *Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія*; пер. з нім. Р. Скакуна. Київ: Філософська думка. С.134–149 с. Retrieved from <https://file.lib.in.ua/pdf/husserl-edmund-kryza-yevropeiskyykh-nauk.pdf>

18. Гайдеггер М. (2003). *Буття і час*. Пер. з нім. В.В. Бібіхіна; вступ. стаття І.В. Мінакова. Харків: Фоліо. 503 с.

19. Кобець Р. (2019). Про Гайдегерове поняття онтології. *Філософська думка*. № 1. С. 60–73. Retrieved from <https://filosofska-dumka.academy/wp-content/uploads/2019/04/342-Article-Text-539-1-10-20191130.pdf>

20. Сартр Ж.-П. (2018). *Буття і ніщо: нариси феноменологічної онтології*. Пер. з фр. В. Ліпового, О. Хома, А. Михайлова; наук. ред. В. Ліповий. Київ: Основи. 928 с.

21. Jaspers K. (1932). *Philosophie*. Bd. 1–3. Berlin: Springer-Verlag. 831 p.

References (transliterated)

1. Panchenko V.I. (2017). Zdorovia yak filosofsko-antropolohichna problema. *Filosofski dialogy* 2017: zbirnyk naukovykh prats. S. 142–147.

2. Vysotska O.Ye., Romanenko M.I. (2021). Kholistychno-ekzystentsiyni vymir liudskoho buttia u spivvidnoshenni katehori «zdorovia» – «khvoroba». *Naukove piznannia: metodolohiia ta tekhnolohiia*. № 1 (47). S. 84–91.

3. Shelier M. (1993). Polozhennia liudyny v kosmosi. U: *Chytanka z filosofii: u 6 kn. (Kn. 6: Zarubizhna filosofiiia KhKh stolittia, s. 146–152)*. Kyiv: Dovira. Retrieved from https://shron1.chtyvo.org.ua/Scheler_Max/Polozhennia_liudyn_y_v_kosmosi_fr.pdf

4. Plessner H. (2019). Levels of Organic Life and the Human: An Introduction to Philosophical Anthropology. Translated by Millay Hyatt. New York: Fordham University Press. 416 p. Retrieved from https://publishup.unipotsdam.de/files/65963/plessner_levels.pdf

5. Khamitov N.V. *Filosofska antropolohiia: aktualni problemy. Vid teoretychnoho do praktychnoho povorotu. (5-e vyd., vyprav. i dopov.)*. Kyiv: KNT. 2023. 405 s. Retrieved from https://cgo.org.ua/wpcontent/uploads/2023/11/Philos_antrop.pdf

6. Engel G.L. (1977). The Need for a New Medical Model: A Challenge for Biomedicine. *Science*, 196 (4286), 129–136. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.847460>

7. Zinko I. (2019). Filosofsko-antropolohichni vymiry fenomenu zdorovia liudyny. *Visnyk Natsionalnoho aviaitsiinoho universytetu. Serii: Filosofii. Kulturolohiia*. № 2 (30). S. 100–108.

8. Vozna O.V. (2020). Kontsept zdorovia v umovakh suchasnykh suspilnykh transformatsii. *Filosofska dumka*. № 3. S. 74–89. Retrieved from http://philsci.univ.kiev.ua/VN/2020_3/074_089_Vozna.pdf

9. Chmykhun S.Ye., Kulikov M.A. (2025). Poniattia i termin «zdorovia» u filosofsko-antropolohichnomu vymiri. *Naukove piznannia: metodolohiia ta tekhnolohiia*. № 1 (55). S. 41–49.

10. Zdorovia, medytsyna ta filosofiiia: stratehii vyzyhannia v umovakh kovidnoi realnosti. (2022). *Za nauk.*

red. S.V. Pustovit, N.M. Buhaiovoi, L.A. Paliei. Kyiv: Ukrainska asotsiatsiia z bioetyky. 144 s.

11. Kotsan I.Ya., Lozhkin H.V., Mushkevych M.I. (2011). *Psykhologhiia zdorovia liudyny*. Za red. I.Ya. Kotsana. Luts'k: RVV «Vezha» Volynskoho natsionalnoho universytetu im. Lesi Ukrainky. 430 s.

12. Bilanov O.S. (2019). Filosofski pidkhody do rozuminnia katehori «zdorovia/khvoroba». *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*. № 2 (14). Retrieved from <https://media.neliti.com/media/publications/321065>

13. Foucault M. (1976). *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. London: Tavistock Publications. P. 39. Retrieved from https://monoskop.org/images/9/92/Foucault_Michel_The_Birth_of_the_Clinic_1976.pdf

14. Parsons T. (1951). *The Social System*. The Free Press. Retrieved from https://monoskop.org/images/5/51/Parsons_Talcott_The_Social_System.pdf

15. Canguilhem G. (1991). *The Normal and the Pathological*. Zone Books. Retrieved from https://monoskop.org/images/3/3d/Canguilhem_Georges_The_Normal_and_the_Pathological.pdf

16. Merleau-Ponty M. (2012). *Phenomenology of Perception* / Trans. by D. A. Landes. London; New York: Routledge. 696 p. Retrieved from https://monoskop.org/images/3/3d/MerleauPonty_Maurice_Ph_enomenology_of_Perception_2012.pdf

17. Husserl E. (2002). *Kryza yevropeiskykh nauk i transtsendentalna fenomenolohiia* / per. z nim. R. Skakuna. Kyiv: Filosofska dumka. S.134–149 s. Retrieved from <https://file.lib.in.ua/pdf/husserl-edmund-kryza-yevropeiskykh-nauk.pdf>

18. Haidegger M. (2003). *Buttia i chas*. Per. z nim. V.V. Bibikhina; vstup. statia I.V. Minakova. Kharkiv: Folio. 503 s.

19. Kobets R. (2019). Pro Haidegerove poniattia ontolohii. *Filosofska dumka*. № 1. S. 60–73. Retrieved from <https://filosofska-dumka.academy/wp-content/uploads/2019/04/342-Article-Text-539-1-10-20191130.pdf>

20. Sarr Zh.-P. (2018). *Buttia i nishcho: Narys fenomenolohichnoi ontolohii*. Per. z fr. V. Lipovoho, O. Khoma, A. Mykhailova; nauk. red. V. Lipovyi. Kyiv: Osnovy. 928 s.

21. Jaspers K. (1932). *Philosophie*. Bd. 1–3. Berlin: Springer-Verlag. 831 p.

Надійшла (received) 06.10.2025

Прийнята (accepted) 20.10.2025

Дата публікації (publication date) 23.01.2026

Відомості про авторів / About the Authors

Гаплевський Дмитро Ігорович (Gaplevskii Dmytro) – Національний аерокосмічний університет «Харківський авіаційний інститут», аспірант кафедри філософії та суспільних наук, м. Харків, Україна; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-3848-3422>;

Куліков Микита Артемович (Kulikov Mykyta) – Національний аерокосмічний університет «Харківський авіаційний інститут», аспірант кафедри філософії та суспільних наук, м. Харків, Україна; ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8077-5133>