

УДК 1:(17.033.1:339.9)

DOI <https://doi.org/10.32782/facs-2025-4-45>**Ольга КАЛАШНИКОВА**

доктор філологічних наук, професор, завідувачка кафедри експертизи культурних цінностей та дизайну, Університет митної справи та фінансів, вулиця Володимира Вернадського, 2/4, Дніпро, 49000

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3584-1427>**SCOPUS:** 58507761500**Ріта КАЛЬКО**

кандидат педагогічних наук, доцент, професор кафедри прикладної лінгвістики, Національний аерокосмічний університет «Харківський авіаційний інститут», вулиця Вадима Манька, 17, Харків, 61000

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7895-7078>**Ігор ФЕДЬ**

доктор філософських наук, професор кафедри теорії і методики фізичної культури та здоров'язбереження, Донбаський державний педагогічний університет, вулиця Генерала Батюка, 19, Слов'янськ, Донецька область, 84116

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5575-7025>

Бібліографічний опис статті: Калашникова О., Калько Р., Федь І. (2025). Культурно-філософські аспекти трансформації особистості за допомогою духовної алхімії у світлі неоконфуціанства. *Fine Art and Culture Studies*, 4, 354–361, doi: <https://doi.org/10.32782/facs-2025-4-45>

КУЛЬТУРНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ЗА ДОПОМОГОЮ ДУХОВНОЇ АЛХІМІЇ У СВІТЛІ НЕОКОНФУЦІАНСТВА

Статтю присвячено аналізу важливих культурних феноменів сучасного глобалізованого суспільства на прикладі дослідження китайського артефакту «внутрішньої алхімії» особистого та суспільного життя, яке характеризує пошук ідей загальної модернізації від Повстання жовтих пов'язок (黃巾起義) до Повстання іхетунів (義和團運動). Згадані чинники, з одного боку, визначають винятковість культурних та політичних процесів у китайському суспільстві, з іншого боку, є потужними маркерами надособових механізмів саморегуляції та поступу усієї людської спільноти. Оскільки провідні даоські джерела подібних ідей Тай пін цзин (Канон Величного Спокою) (太平清領書), були частково або повністю втрачені вже у античну добу, автори звертаються до понятійного апарату неоконфуціанства, який доктринально відповів на виклики, артикульовані даосизмом. Авторами розглянуто модерний відповідник традиційної даоської алхімії, концепт «Martial arts», який стає вагомим ідентифікатором сучасної масової культури як східного, так і західного суспільства. Термінологічний аналіз згаданого концепту у сучасному Китаї дозволив всебічно розглянути історичні особливості його становлення, від Ушу (武術) до Цигун (氣功) та засвідчити спадкоємність китайської духовної культури, від Хун Сюцюаня (洪秀全) до Мао Цзедуну (毛澤東). Логіка наукового дослідження не залишила поза увагою й змістоутворюючий компонент внутрішньої алхімії і традиційної китайської медицини енергію Ці (氣), яка розкривається у звичному для натурфілософських поглядів виокремленні у суспільному житті Тіла та Душі особистості як маніфестація «життєвої енергії» для «Тіла Сінь» (心) та «Душі Шень» (神). На прикладі лікування традиційними засобами показано, що названі концепти взаємозалежні та взаємодоповнюють, на відміну від європейських поглядів, які починаючи з піфагорійців дивились на «тіло як в'язницю душі». У класичній грекомовній літературі, а потім християнській апологетиці, яка сформувала європейську цивілізацію, у сьогодинньому вигляді подібний образ часто передавався грою слів, заснованому на фонетичній подібності «soma» («тіло») і «sema» («могила»). Перспективною вважається подальша розвідка, яка на прикладі даоської алхімії може показати процес доби Відродження як світовий культурний поступ до «реабілітації» тілесної культури людини та модернізації суспільства.

Ключові слова: Неоконфуціанство, Даосизм, Ці (氣), «Тіло Сінь» (心), «Душа Шень» (神), історія культури, культурологія.

Olga KALASHNIKOVA

Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Cultural Values Expertise and Design, University of Customs and Finance. 2/4 Volodymyr Vernadskyi St, Dnipro, 49000

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3584-1427>

SCOPUS: 58507761500

Rita KALKO

Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Applied Linguistics, The National Aerospace University «Kharkiv Aviation Institute», 17 Vadym Manko St, Kharkiv, 61000

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7895-7078>

Igor FED

Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Theory and Methods of Physical Culture and Health Protection, Donbas State Pedagogical University, 19 General Batiuk St, Sloviansk, Donetsk region, 84116

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5575-7025>

To cite this article: Kalashnykova, O., Kalko, R., Fed, I. (2025). Kulturno-filosofski aspekty transformatsiyi osobystosti za dopomohoyu dukhovnoyi alkhimiyi u svitli neokonfutsianstva [Cultural and philosophical aspects of personality transformation through spiritual alchemy in the light of neo-confucianism]. *Fine Art and Culture Studies*, 4, 354–361, doi: <https://doi.org/10.32782/facs-2025-4-45>

CULTURAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF PERSONALITY TRANSFORMATION THROUGH SPIRITUAL ALCHEMY IN THE LIGHT OF NEO-CONFUCIANISM

The article is devoted to the analysis of important cultural phenomena of the modern globalized society on the example of the study of a Chinese artifact of personal and social life «inner alchemy», which characterizes the search for ideas of general modernization from the Yellow Turban Rebellion (黃巾起義) to the Yixuan Rebellion (義和團運動). These factors, on the one hand, determine the exclusivity of cultural and political processes in Chinese society, and on the other hand, are powerful markers of the supra-personal mechanisms of self-regulation and progress of the entire human community. Since the leading Taoist sources of such ideas, the Tai Ping Jing (Canon of Majestic Tranquility) (太平清領書), were partially or completely lost in ancient times, the authors turn to the conceptual apparatus of Neo-Confucianism, which doctrinally responded to the challenges articulated by Taoism. The basis of the scientific research is the modern counterpart of traditional Taoist alchemy, the concept of «Martial arts», which is becoming a significant identifier of contemporary mass culture in both Eastern and Western societies. The terminological analysis of this concept in modern China allowed us to consider comprehensively the historical features of its formation from Wushu (武術) to Qigong (氣功), and to testify to the continuity of Chinese spiritual culture from Hong Xiuquan (洪秀全) to Mao Zedong (毛澤東).

The logic of scientific research did not ignore the content-forming component of inner alchemy and traditional Chinese medicine, the energy Qi (氣), which is revealed in the traditional natural philosophical view of the separation of the Body and Soul of the individual in social life. The latter are revealed as a manifestation of the «vital energy» for the «Xin Body» (心) and the «Shen Soul» (神). On the example of treatment with traditional remedies, it is shown that these concepts are interdependent and complementary, in contrast to European views, which, starting with the Pythagoreans, looked at the «body as a prison of the soul». In classical Greek-language literature, and later in Christian apologetics, which shaped European civilization, this image was often conveyed in its present form by a play on words based on the phonetic similarity of «soma» («body») and «sema» («grave»). Further research is considered promising, which, using the example of Taoist alchemy, can show the process of the Renaissance as a global cultural progress towards the «rehabilitation» of human body culture and the modernization of society.

Key words: Neo-Confucianism, Taoism, Qi (氣), «Body Xin» (心), «Soul Shen» (神), cultural history, cultural studies.

Актуальність проблеми. Трансформація особистості за допомогою архаїчної духовної алхімії та її сучасного спадкоємця традиційної фізичної культури найбільш значимо проявлялась у буремні часи перетворення суспільства. З вітчизняної історії XX ст. ми пам'ятаємо

події Визвольних змагань 1917-21 років, коли традиційна аристократична культура виховання учнівської молоді на основі лицарських шляхетних мистецтв насамперед фехтування холодною зброєю, зіштовхується з народними методами бою голіруч. Найбільш відомими

прикладом будуть: Федосій Щусь (1893-1921), «права рука» легендарного Нестора Махна, який досконало володів прийомами французького боксу (savate) і японською боротьбою джіу-джитсу (柔術) та червоний командир Г. Котовський (1881-1925), який займався атлетизмом. У світовій історії подібний процес, коли людина відмовляється від зовнішньої зброї, на користь плекання внутрішньої зброї, найбільш знайомим є феномен «боксерського» (義和團運動) повстання в Китаї (1899-1901). Але ідеали Їхетуань (Кулак в ім'я справедливості і згоди) намагались повторити більш масштабні здобутки Тайпінського повстання (1850–1864), коли трансформація особистості завершується піднесенням усього суспільства до ідеалу Небесної держави Великого Благоденства (太平天国).

Їхетуані регулярно займалися фізичними вправами (拳) (цюань), які нагадували європейцям французький бокс ногами, за що згодом і були прозвані «боксерами». Виконання подібних гімнастичних вправ, на думку adeptів, робило їх тіло неуразливим. Моральний кодекс їхетуанів складався з декалогу, згідно якого, кожен adept повинен був підкорятися провідникам, допомагати своїм товаришам, дотримуватися заповітів ортодоксального буддизму, утримуватися від здійснення кримінальних злочинів, брати активну особисту участь у реальному бою, не кривдити товаришів по зброї, не мародерствувати, всі набуті цінності віддати у скарбницю, а також убивати християн. Якщо християнин був китайцем, його ставили перед вибором: повернутись до віри батьків або померти. Більшість фізичних вправ «боксерів» були частиною релігійно-містичних ритуалів, запозичених у традиційних таємних сектах буддисько-даоського гарту Давнього Китаю. Неприязнь до іноземців, а також до китайців-християн різко контрастувало з думками ідейних попередників їхетуаней Хун Сюцюанем (洪秀全), Хун Женьганем (洪仁玕) та інших провідників тайпінів, які за загальновідомим визначенням Мао Цзедуна (毛澤東) першими *почали пошук істини на Заході*. Тобто, основу тайпінської доктрини складали ідеї артикульовані під час Повстання жовтих пов'язок (184-204 р.) доби Хань (汉朝) у трактаті Тай Пін Цзин ТПЦ (太平經), ґрунтовно переосмислені з точки зору західного християнства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Сучасні дослідники (Twitchett D., Loewe M., Ріфті́н Б., Малявін В., Кучер С. та інші) головним чином, трактують повстання «жовтих пов'язок» як широкий народний рух проти економічного та політичного гноблення бюрократичного апарату Ханьської династії, в якому брали участь практично усі верстви експлуатованого населення античного Китаю (Twitchett, Loewe, 1986). Порівняно невелика кількість саме наукових розвідок пов'язана з тим, що офіційна китайська історіографія, починаючи з Ханьської доби зробила все, щоб знищити будь-яку згадку про рух «жовтих пов'язок», тому дійсно об'єктивних даних про нього зберіглося дуже небагато, і навіть широковідомі твори китайської культури, починаючи з «Історії Трьох царств» (三國演義) навмисно спотворюють зазначені події. Згадані науковці в основному спираються на матеріали китайських хронік: Хоу Хань шу (后汉) автора Фань Є (范曄); Саньго чжи (三国志) авторів Чень Шоу (陳壽) та Пей Сун чжи (裴松之); Цзи чжи тун цзянь (资治通鉴) автора Сима Гуана (司马). Європейські перекладачі часто зазначають, що усі китайські хроніки є прекрасними історичними джерелами свого часу, але з вираженою суб'єктивною думкою їх авторів. Так, Чень Шоу відстоює офіційну позицію імперії Цзинь (晉朝), Фань Є вважається виразним проханьським істориком, Сима Гуан (праця 1084 р.) є нейтральним, але підтримуючим Ханьско-Вейську династію (魏). Подібний суб'єктивізм є звичайним для офіційної китайської історичної літератури, оскільки вже «батько китайської історії» Сима Цянь (司馬遷) зазначав, що завдання історичної хроніки не просто віддзеркалювати певні події, але прославляти досконалих провідників держави та засуджувати їхніх ворогів.

Тому є сенс звернутись до першоджерел доби Пізньої Хань. Провідник повстання «жовтих пов'язок» Чжан Цзяо (張角/张角) (помер у 184 р.) створив даоську школу Тай пін дао (太平道), яка декларувала принципи удосконалення особистості та суспільства, що потім стануть основою руху тайпінів та їхетуанів у XIX ст. на підставі трактату Тай пін цзин (ТПЦ) або Канону Величного Спокою. В історії відомо два різних джерела з такою назвою. Перше, невідомого автора, за повною назвою Тай пін цін лін

шу (太平清領書), складався з 170 частин, з яких зберіглись та увійшли у ортодоксальний Даоський канон 57. Другий, автора Гань Чжун Ке (甘忠可), з повною назвою Тянь гуань Лі бао юань тай пін цзін (天官歷包元太平), з 12 частин, вважається втраченим вже у Ханьську добу. Незважаючи на те, що переважна більшість дослідників, схиляються до думки, що Чжан Цзяо (張角/张角) надихав на боротьбу другий (втрачений) варіант ТПЦ, авторства Гань Чжун Ке (甘忠可) з бібліотеки імператора Шунь-ді (孝順帝) (125-144 р.), автори допускають звернення дослідників саме до першого (частково збереженого) варіанту. Це пояснюється тим фактом, що навіть в упереджених, відносно повсталих, проханьських джерелах, підкреслюється небесне походження трактату ТПЦ, без будь-якого натяку на земного автора. Наприклад, у розділі I «Історії трьох царств».

«У ті часи в регіоні Цзюйлу жили три брата: Чжан Цзяо, Чжан Бао й Чжан Лян. Злидні не дозволили Чжан Цзяо отримати вчену ступінь і він змушений був заробляти на життя збираючи у горах лікарські трави. Одного разу йому зустрівся просвітлений чернець із жезлом у руці, очима небесного кольору, але на диво молодим обличчям. Запросивши Чжан Цзяо до печери і передавши йому три сувої «Книжки Неба» він сказав:

«Передаю тобі викладені у цих рядках основи вчення Величного спокою. Проголоси їх народу від імені Неба та врятує рід людський. Якщо ти відмовишся від свого призначення, будеш суворо покараний (вищими силами).

Чжан Цзяо поцікавився його ім'ям.

Я відлюдник з Наньхуа, відповів той, та безслідно зник»(Lo, 2002).

Мета дослідження. З огляду на вищезазначене, перспективною вважається спроба звернутись до першоджерел «боксерського» повстання для пошуку відповіді на питання удосконалення особистості за допомогою фізичних вправ як базису розуміння поступу усього суспільного життя, що стало знову актуальним у модерну добу.

Виклад основного матеріалу дослідження. Сам ТПЦ складається з восьми частин: Засоби заспокоєння та радості для державців (ТПЦ, Розділи 18-34); Засоби позбавити державців від смутків (ТПЦ, Розділи 154-170); Засоби удосконалення та позбавлення від помилкового (ТПЦ,

Розділи 18-34); Назва втрачена (ТПЦ, Розділи 18-34); Засоби гармонізації божественної натхненності (ТПЦ, Розділи 18-34); Книжка, яка має назву «Божеське застереження» (ТПЦ, Розділи 18-34); Засоби повернення духу та знищення оман (ТПЦ, Розділи 154-170); Застереження для людей у засобах досягнення довголіття та упорядкування світу (ТПЦ, Розділи 154-170). (Hendrichske, 2006). Більшість частин ТПЦ, прямо присвячені формуванню імператора як досконалого провідника і відповідають загальному даоському уявленню про «фізичні вправи» Цюань (拳) як «внутрішню алхімію», яка дозволяє піднести «низьку людину» Сяо жень (小人) до «шляхетної» Цзюнь цзи (君子) (Kaltenmark, 1997. с. 19-45). Але навіть збережені даоські трактати, на відміну від неоконфуціанських, є езотеричними, засновані на протологічних категоріях, і тому не підлягають сучасним науковим методам дослідження. Вітчизняний дослідник неоконфуціанства А.І. Кобзев, посилаючись на праці Моу Цзун-сяня та інших вважає, що відношення неоконфуціанства до даосизму та буддизму слід оцінювати як відношення другого роду, тобто як таке за якого конфуціанство спроміглося шляхом розвитку свого ідейного потенціалу осмислити та відповідним чином вирішити проблеми, артикульовані даосизмом та буддизмом (Кобзев, 1989, с. 57-60). Ще більш радикально звучить з подібного приводу вислів П. Валері: «Немає нічого більш оригінального, нічого більш власного (soi), як споживати інших. Але їх треба перетравлювати. (Так навіть) лев складається із засвоєного ним барана» (Valéry, 1956, с. 28). Тому можна говорити про можливість збереження даоських ідей внутрішньої алхімії та трансформації людини в особистість у понятійному апараті неоконфуціанства.

Як уже зазначалось, китайська фізична культура у кінці XIX ст. сприймається європейцями як «китайський бокс», аналог французького боксу ногами сават, і згодом була осмислена як феномен Martial arts. У перекладній літературі часто використовується китайський термін Гунфу Kung Fu (功夫) «китайські бойові мистецтва». Він був маловживаним у стародавніх текстах та став широковідомим у 1960-х роках завдяки масовій культурі, зокрема феномену Kung Fu Films. Ієрогліфи Гунфу (功夫) у японському перекладі є фактично китайською

транслітерацією та вимовляються «Канфу» (カンプ). У корейській мові термін Гунфу використовується у сенсі «китайські бойові мистецтва», хоча корейське слово, яке звучить подібно (Гунбу, 공부) «навчання», аналогічне до його оригінального значення, яке означає майстерність у будь-яких галузях. Прямий переклад, Гунфу (功夫) означає «досягнення завдяки великим зусиллям». Фраза Гунфу фактично складається з двох ієрогліфів 功 (Гун), «досягнення» або «заслуга», та 夫 (Фу) «людина» або «чоловік, майстер». Виходячи із вищевказаного, вважається більш доречним використовувати у науковому значенні «Китайська фізична культура» термін У-шу (武術) (військове (бойове) мистецтво). Сам термін складається з двох ієрогліфів У (武) – прямий переклад «військовий, бойовий» та 術 (Шу) – «мистецтво». Але прямий переклад ієрогліфа (武) європейськими мовами не передає усіх тонкощів китайської фізичної культури. Нагадуємо, що він складається з двох ієрогліфів: «Чжи» (зупинити) та «Ге» (меч), але китайський традиційний меч (друге значення «зброя на довгому держаку»), найбільш подібний до європейської «алебарди» (нім. Helmbarte, італ. Alabarda фр. Hallebarde) або української «Бартки» та найчастіше використовується світовою літературою у значенні «брутальна зброя». Тобто, термін «китайська фізична культура» етимологічно розуміється як засіб особистості «зупинити застосування брутальної зброї». Якщо сама наявність зброї, зокрема, відкритої, є певним привілеєм для вищих каст суспільства, то можливість протистояти подібній суспільній нерівності дає шанс переосмислити перспективи окремої людини протистояти придушенню особистості репресивним апаратом у часи визвольних змагань етносу.

Деякі дослідники вважають застосування терміну У-шу (武術) калькою з сучасного європейського терміну Martial Arts та зазначають використання з цією метою у Китаї інших термінів Го-шу (国術) (національне мистецтво), У-і (武艺) тощо. На думку авторів, на питання важко відповісти, оскільки сучасна освітня політика КНР регіональна, а кожна китайська провінція, розміром з європейську державу, втілює її на власний розсуд. Тому є сенс повернутись до історично найбільш давніх визначень «китайської фізичної культури», які однозначні

та не викликають стільки дискусій. Одним з таких архаїчних термінів є Ці-гун (氣功) (мистецтво плекання життєвої енергії).

У традиційній культурі Китаю, Ці (氣) є загальним фундаментальним принципом, який визначає життя і долю будь-якого створіння. Ці найчастіше перекладається як Життєва енергія, Життєва сила, Потік енергії, Пар, Повітря, Ефір, Подих, Енергія, Матерія (загалом більше 30 варіантів у Великому тлумачному словнику китайських ієрогліфів) є основним принципом у традиційній китайській медицині, тісно пов'язаних з нею бойових мистецтв. Ці первісна матерія, що спочатку перебуває в хаотичній суміші елементів. Надалі, через дотримання світового Лі «Принципу» (禮) або Дао «Шляху» (道), під впливом космічних сил Ін (陰) та Ян (陽) і закону У Сін «П'яти Елементів» (五行), Ці заповнює собою «Десять тисяч речей». Про Ці насамперед згадується у текстах Го юй «Промови царств» (國語) (VIII ст. до н.е.). Консеквентна доктрина Ці викладена в «Гуань-цзи» (管子) (IV – III ст. до н.е.), де Ці тлумачиться як першоджерело, яке визначає саме існування людини. «Коли (вільно) циркулює Ці, зароджується життя, завдяки життю виникає мислення, від мислення з'являється свідомість, яка дозволяє (людині встановити) межу своєї (доцільної) діяльності» (Розділ 49) (переклад Ян Хін Шуна). Розуміння Ці не може бути обмеженим тілесними або духовними параметрами людини, воно єдина сутність особистості як цілісного психофізичного об'єкта. Згідно Мен-цзи, «Ці є тим, що наповнює тіло (людини)» (Chan, Alan, 2002, с. 232). Аналогічне визначення у розділі 32 «Гуань цзи» (Rickett, 1965, с. 122). Формально в людині роботу Ці можливо спостерігати у діяльності як тілесних, так і духовних сил. З позиції натурфілософської теорії У-сін перше визначається роботою п'яти «щільних» органів (Легені (肺), Нирки (腎), Серце (心), Селезінка (脾) та Печінка (肝)), друге, п'яти духів (людських Хунь (魂), тваринних По (魄), Шень (神), Мислення та Бажання) (Hoang, 2016, с. 11).

Відповідно вже цитованого розділу 49 «Гуань-цзи» (管子) «В людському тілі значення імператора (як найвищого авторитету) належить Серцю (心)». Під ним розуміється не анатомічний орган, а умоглядний центральний ментальний орган людини, подібний до

кордоцентричних патернів української культури, який відповідає за кровообіг, свідомість, емоції та психічні функції людини. Згідно Чжу Сі (朱熹): «Ієрогліф (який означає) Серце (心) є праматір'ю (багатьох важливих) знаків. Саме тому родові для китайської філософії ієрогліфи «природа» (性) та «чуттєвість» (情) є похідними від Серця (心)». У сучасній китайській мові позначається «ключем Кансі 61» та входить до багатьох слів та термінів як складова. Наприклад, 必 (обов'язково, неодмінно, повинен, необхідно тощо); 忌 (утримуватися, уникати, боятися, табу, заборона, ревнувати, заздрити тощо); 惡 (зло, порок, погано тощо); 蕊 (квітка, бутон, плід тощо); 心理 (психіка); 心理学 (психологія) та деяких інших. Згідно «Чжуан цзи» «Сердце є «палатою Шень» (Rickett, 1965, с. 222).

Шень (神) «Добрий дух, Святий, Бог». Лівий компонент ієрогліфа є скороченим написанням 示 (shì, shí) – «Небо посиляє благодать». Правий компонент – 申 (shēn, шень) – «життєва сила, насіння всього сущого». Шень можна тлумачити як інформацію про ту Силу, що йде з Неба до Людини і може бути усвідомлена нею. Своєю чергою, піктограма – першоджерело ієрогліфа Шень зображувала вагітну жінку (варіант – жінку з чітко виділеним у животі плодом), де візуально простежуються смислові відносини «живота» та «життя». Серед східнослов'янських мов подібний зв'язок є фонетичним «живіт та життя» (укр.), «жыво́т і жыццё́» (бел.) та «живот и жизнь» (рос.). У сербській мові слово «життя» перекладається як «живот» у словацькій «život».

Незважаючи на те, що Тіло (Сердце) та психіка (Дух) тісно пов'язані, в європейській культурі переважно вони осмислювались як антиподи. Починаючи з Філолая Кротонського (Φιλόλαος) (470-400 до н. е.) та інших авторів були розповсюджені орфічні, містеріальні погляди на *Тіло* як в'язницю або могилу для *Душі*. Звідси постає велична символічна картина реального життя як темної печери відкіль людина може спостерігати лише за тінню справжніх предметів та справжнього життя у VII розділі платонівської Держави (Платон, 2021). Також відомим фрагментом з означеного питання є у діалоговому творі Платона Горгій (Γοργίας) (коментар 45) (Plato, 2009). Головні ідеї якого були розвинуті християнськими

апологетами починаючи з Святого (для коптської, сірійської та римської церков) Климента Олександрійського (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς) (150-215): «Свідчать так само давні богослови та провидці, що як кара за деякі (тяжкі) злочини (велична) душа (Богом) з'єднана з (мерзенним) тілом та як у труні похована у ньому» (там само). У класичній грекомовній літературі подібний образ часто передавався грою слів, заснованому на фонетичній подібності «soma» («тіло») і «sema» («могила»). Подібною грою слів армянською мовою користувався неоплатонік Давид Анахт (Դավիթ Անախթ): «(Тлінне та немічне) *тіло* є тим (чинником), який пов'язує та утримує (у цьому світі безсмертну) *душу*, саме тому Гомер визначає *тіло* як труну (для душі)» (Calzolari, 2007, с. 261-264).

На противагу означеним світоглядним поглядам світової культури на антонімічність концептів Тіла та Душі, у класичній китайській медицині нерозривний зв'язок Тіла (Сінь) та Духа (Шень) найкраще можна простежити у лікуванні за допомогою Чжень Цзю (針灸) терапії або голковколювання. Такий авторитет як Гаваагійн Лувсан (Монголія) рекомендує використовувати для лікування психічних хвороб, так звані, «бісові точки» (P11, P9, P5, E36, GI11, RP1, V62, MC 5, MC 7, MC 8, VB 21, VB 22, VB 25) (тут і далі Міжнародна французька класифікація Біологічно активних точок), які відносяться до Меридіанів Легень (P), Шлунку (E), Товстої кишки (GI), Селезінки – підшлункової залози (RP), Сечового міхура (V), Перикарду (MC) Жовчного міхура (VB). Тобто, усі душевні хвороби розуміються як порушення у циркуляції Ці та функціональному чи органічному ураженню внутрішніх органів людини.

Протиставлення концептів Тіла та Душі у європейській традиції приводить до аскетизму християнської культури, яка «знищує» людське тіло заради блага людської душі. Протилежна традиція концептуальної «реабілітації» тілестності виникає у європейській культурі не раніше доби Ренесансу, а саме звернення до античної спадщини провідних європейських мислителів і створення відповідних культурних артефактів починаючи з XIV ст. Але згадаєм широко відому концепцію акад. М.Й. Конрада, який у статтях «Хань Юй та початок китайського Ренесансу», «Початок китайського гуманізму» та деяких інших обґрунтовував добу Відродження, як не

регіональний (європейський), а глобальний (світовий) феномен. Формально, подібний процес починається у Китаї, коли неоконфуціанець Хань Юй (韓愈) (768-824) творчо переосмислює спадщину Кун Цзи (孔夫子) (551-479 до н. е.), для виявлення прихованих змістів, втрачених за тисячоліття «темних віків», непевного розвитку китайського суспільства. Як зазначають опоненти (Кобзев А.І. та інші) подібні думки про неоконфуціанців сунської школи, як «китайське відродження», були артикульовані японським дослідником Найто Торадзіро (内藤虎次郎) (1866-1934) значно раніше. Але незалежно від мотивації та результатів подібної дискусії загально визнаним є факт повернення до європейських та світових культур світоглядного концепту від аскетичного середньовічного бачення про протистояння Тіла та Душі до гуманістичних Ренесансних уявлень про «*Mens sana in corpore sano*».

Висновки і перспективи подальших досліджень. Для європейського середньовіччя характерно протиставлення «Тіла» й «Душі» та аскетична культура суспільства. Револьюційні зміни традиційного суспільства XX століття концептуально можуть бути пояснені загальним процесом «реабілітації» тілесної культури, завдяки якій людина перетворює своє тіло на зброю, яка трансформує суспільство. Подібний процес вперше був осмислений у часи Повстання жовтих пов'язок аж до їхніх

легітимних спадкоємців Тайпінів та Їхетуанів як духовна алхімія, що трансформує «низьку людину» Сяо жень (小人) у «шляхетну» Цзюнь цзи (君子). Основні етапи такої трансформації викладені у трактаті ТПЦ. Завдання авторів було прослідкувати езотеричні згадки даоської доктрини у термінологічному апараті неоконфуціанства на прикладі спадкоємця «внутрішньої алхімії» даосів традиційної фізичної культури. Доведено, що найбільш адекватним терміном, який передає китайську фізичну культуру не може вважатись поширеним у європейських перекладах Гунфу (功夫) та У-шу (武術). Оскільки, перший означає будь-яку майстерність, другий, можливо, є калькою з сучасного європейського терміну Martial arts. Найбільш адекватним перекладом поняття «традиційної китайської фізичної культури» є термін Ці-гун (氣功) як «мистецтво плекання життєвої енергії». Своєю чергою, термін Ці (氣) досліджений як «життєва енергія» для «Тіла» Сінь та «Душі» Шень. На прикладі лікування традиційними засобами показано, що названі концепти взаємозалежні та взаємодоповнюючі, на відміну від європейських поглядів, які починаючи з піфагорійців дивились на «тіло як в'язницю душі». Перспективною вважається подальша розвідка, яка на прикладі даоської алхімії може показати процес доби Відродження як світовий культурний поступ до «реабілітації» тілесної культури людини.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Кобзев А.І. Конфуціанський катехезис. *Всесвіт*. 1989. № 10. С. 57–60.
2. Платон. Держава / пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ : Априорі, 2021. 464 с.
3. Calzolari V. Aux origines de la formation du corpus philosophique en Arménie: quelques remarques sur les versions arméniennes des commentaires grecs de David. *The Libraries of the Neoplatonists* / C. D'ancona. Leiden, 2007. P. 261–264.
4. Chan, Alan K. L. Mencius: Contexts and Interpretations. Honolulu, 2002. 336 p.
5. Hendrichske B. The Scripture on Great Peace: The Taiping Jing and the Beginnings of Daoism. Berkeley, 2006. 420 p.
6. Hoang Ti. Emperador Amarillo Nan Jing Tratado de las 81 dificultades. Madrid, 2016. 112 p.
7. Kaltenmark M. The Ideology of the Tai-ping ching. Facets of Taoism. *Essays in Chinese Religion*. New Haven, 1997. С. 19-45.
8. Lo Kuan Chung. Romance of the Three Kingdoms. In 4 vol. Vol. 1. / trans. by C. H. Brewitt-Taylor. Boston, 2002. 708 p.
9. Plato. Gorgias, Menexenus, Protagoras / trans. by T. Griffith. Cambridge, 2009. 207 p.
10. Rickett W.A. Kuang-tzu. A Repository of Early Chinese Thought. A Translation and Study of Twelve Chapters. In 3 vol. Vol. 1. Hong Kong, 1965. 269 p.
11. Twitchett D., Loewe M. The Cambridge History of China. In 15 vol. Vol. 1. Cambridge, 1986. 1024 p.
12. Valéry P. Charmes. Paris, 1956. 119 p.

REFERENCES:

1. Kobziev A. (1989) Konfutsianskyi katekhezis [Confucian Catechesis]. *Vsesvit. –Universe*, 10, 57-60. [in Ukrainian].
2. Platon. (2021) *Derzhava [State]*. (D. Koval Trans). Kyiv: Apriori [in Ukrainian].
3. Calzolari V. (2007) Aux origines de la formation du corpus philosophique en Arménie: quelques remarques sur les versions arméniennes des commentaires grecs de David. [On the Origins of the Formation of the Philosophical Corpus in Armenia: Some Remarks on the Armenian Versions of the Greek Commentaries of David]. *The Libraries of the Neoplatonists [The Libraries of the Neoplatonists]* / C. D'ancona.(pp 261–264.) Leiden: Brill [in French]
4. Chan, Alan K. L. (2002) *Mencius: Contexts and Interpretations*, Honolulu: Royal Hawaiian Press.
5. Hendrichske B. (2006) *The Scripture on Great Peace: The Taiping Jing and the Beginnings of Daoism*. Berkeley: University of California.
6. Hoang Ti. (2016) *Emperador Amarillo Nan Jing Tratado de las 81 dificultades. [Yellow Emperor Nan Jing Treatise on the 81 Difficulties]*. Madrid: Edelsa [in Spanish]
7. Kaltenmark M. (1997) The Ideology of the Tai-ping ching. *Facets of Taoism. Essays in Chinese Religion*. H. Welch. New Haven: Yale University Press., pp. 19-45.
8. Lo Kuan-Chung. (2002) *Romance of the Three Kingdoms* (Vols. 1-4). (C. Brewitt-Taylor Trans). Boston: Tuttle.
9. Plato. (2009) *Gorgias, Menexenus, Protagoras* (T. Griffith Trans). Cambridge.
10. Rickett W.A. (1965) *Kuang-tzu. A Repository of Early Chinese Thought. A Translation and Study of Twelve Chapters*. (Vols. 1-3). Hong Kong.
11. Twitchett D., Loewe M. (1986) *The Cambridge History of China*. (Vols. 1-15). Cambridge.
12. Valéry P. (1956) *Charmes. [Charms]* Paris: Gallimard, [in French]

Дата першого надходження рукопису до видання: 22.08.2025

Дата прийнятого до друку рукопису після рецензування: 16.09.2025

Дата публікації: 07.11.2025