

представляти є предметом суперництва індивідів та груп. З цієї причини всі ступені, мотиви й форми володіння символічним капіталом у певному сенсі однаково автентичні. «Якщо піддати методологічному сумніву непохитність норми, – пишуть О. Агаджанян і К. Русселе, – то перед нами постане більш відкрита і більш динамічна реальність, що враховує широкий спектр рівноправних релігійних феноменів – від глибоко інтерналізованого трансцендентного досвіду до знакової, емблематичної релігійності і навіть «релігійної моди» (Агаджанян А., Русселе К. Как и зачем изучать современные религиозные практики? – С. 17).

**Висновки.** Таким чином, осмислення релігійних практик в соціальних категоріях передбачає з'ясування їх особливостей як типу соціальних взаємодій. Основою повсякденних релігійних практик є релігійна дія, що завжди має суб'єктивний характер. У процесі реалізації релігійна дія має соціальний характер, оскільки часто піддається корекції з урахуванням очікувань інших членів суспільства. Незалежно від майбутньої реалізації, що полягає в підтримці взаємовідносин з трансцендентним, на рівні задуму дія може бути як релігійною так і світською. Референтним центром релігійних практик є норма як взірць соціальної дії. **Перспектива наступних досліджень** полягає в розкритті особливостей релігійних практик на українському конфесійному полі, зокрема в середовищі віруючих українського православ'я.

#### А н о т а ц і ї

У статті **Борейка Ю. Г. «Повсякденні релігійні практики як складова соціальних взаємодій»** аналізуються релігійні практики в умовах повсякденності. Стверджується, що осмислення релігійних практик в соціальних категоріях передбачає з'ясування їх особливостей як типу соціальних дій. Основою повсякденних релігійних практик визначається релігійна дія, що має суб'єктивний характер.

**Ключові слова:** повсякденність, релігійні практики, соціальна взаємодія, релігійна дія, габітус, комунікація.

In the article "**Everyday religious practices as part of social interaction**" by **Yuri Boreyko** the religious practices were analyzed in terms of everyday life. Alleged that understanding religious practices in social categories involves clarifying their characteristics as a type of social action. The basis of the daily religious practices defined religious action that is subjective.

**Keywords:** everyday life, religious practices, social interaction, religious action, habitus, communication.

### **2.3. Ганна КУЛАГІНА-СТАДНІЧЕНКО. Релігійна духовність в її проблемно-концептуальному вимірі.**

Питання духу й духовності, сутності людини та її природи постають предметом філософії, релігії, мистецтва, починаючи від їх витоків. Однак донині цей «предмет» залишається не більше відомим, ніж кілька тисячоліть

тому. Разом з тим нагромаджено значний масив теоретичних та практичних знань про духовне становлення людини, філософське осмислення яких дає можливість зрозуміти її як духовну істоту, глибше розгорнути її власну сутність.

Етимологію *духовності* можна виводити від часів античності. Однак тоді послуговувалися, скоріше, смисловим її еквівалентом, який позначався словом «пневма» й означав «дух», «дихання». Грецькі філософи вказували на його нематеріальну природу, вважали *дух* діяльнісною основою людини, важливою здатністю орієнтуватися в світі. Таке «вітальне» тлумачення духу відповідає біблійному його розумінню (Див.: Шпидлик Фома. Духовная традиция восточного христианства. – М., 2000. – С. 39). У християнстві Святий Дух виступає третьою іпостасю єдиного Бога – Святої Трійці. Граматично «Святий Дух» - чоловічого роду у слов'янських мовах, на латині (*Spiritus Sanctus*), на івриті (*Руах хакодеш*), арабською (*Арруах аль-кудс*). При цьому грецькою (*Пневма – Άγιο Πνεύμα*) – середнього роду, а в інших семітських мовах (*Руах*) – жіночого роду (Святий дух. – Режим доступу: [http://ru.Wikipedia.org/wia/Святий Дух](http://ru.Wikipedia.org/wia/Святий_Дух)).

На думку нідерландської дослідниці духовності Кейс Ваайман, слово «духовність» корелює з французьким *spiritualité*, а також – з латинським *spiritualitas*, значення яких відповідає біблійному семантичному просторові у розумінні «руах» та «пневма» (Ваайман Кейс. Духовность: формы, принципы, подходы. – Т.1. – М., 2009. – С.359).

Відповідно до Старого Завіту, давньоєврейське слово «руах» зустрічається у кількох сферах досвіду: 1) у вигляді сили, що є джерелом руху для інших речей; 2) як стимул до життя, найінтимніше й найпалкіше почуття, особистісність, що піддається руйнуванню внаслідок своєї вразливості, однак пізніше відновлюється; 3) у психологічній сфері – це поривання, пристрасність, гнів, відсутність самоконтролю, гордість, ревнивість, статевий потяг, пригніченість.

Як засвідчує Кейс Ваайман, «руах» може надто оволодівати людьми, перетворюватись в одержимість. З іншого боку, коли йдеться про «руах», що властиве Богові, то маємо творчу, перетворювальну силу, а саме: відновлюються сили виснажених, поранених, звільнюються полоненні, надається дух мудрості, справедливості, спокутуються гріхи. Боже дихання рухає диханням людини, якій завжди загрожує захоплення іншими, чужими, зовнішніми щодо неї, диханнями. У Євангеліях та Діях апостолів головний конфлікт виникає між Святим і нечистим духом. Підвладна останньому людина, має бути повернена своєму внутрішньому духові Диханням Бога, що означає для неї «фундаментальне звільнення» (Там само. – С. 359).

Спираючись на Новий Завіт, Кейс Ваайман помічає, що апостолом Павлом надто активно розглядається вказаний вище процес за допомогою подвійного виразу «пневма-саркс». Тут «саркс» ототожнюється з тілесним, плотським і означає діяння нечистого духу, тобто перелюб, блуд, нечистоту,

вшанування ідолів, чаклування, ворогування, сварки, заздрість, гнів, чвари, спокуси, ересі, ненависть, вбивства, п'янство, безчинство та таке інше. Натомість «пневма» - це Святий Дух, який спонукає людей до любові, радості, милосердя, віри, лагідності, утримання. Для перекладу латиною Павлового «пневма-пневматикос» використовується рідко вживаний термін *spiritualitas*, що має значення повного преображення у Дусі. За часів бенедиктинців *spiritualitas* відносилось до чогось такого, що людина може здійснити, завдяки чому рухається вперед, набуває цілеспрямованості, емоційного забарвлення. Таке значення духовності зберігатиметься й надалі.

Біблія розглядає дух як дихання життя. Водночас тут маємо безпосередній зв'язок духу з особистістю Бога, а не лише з «божественними» якостями людської особистості. Богослови наголошують, що Дух Божий виявляється через свою діяльність. У апостола Павла дух стає початком християнського життя, вживається у такому контексті: «Дух Божий», «Дух Христа», «Дух Господній», «Святий Дух». Діяльнісний аспект Духу Божого виявляється ним через розрізнення у християнині «Духу, душі та тіла» (1 Фес 5, 23). Пізніше така трихотомічна формула стала загальноновизнаною на Сході, найвищою її складовою вважалась біблійна пневма (Шпидлик Фома. Духовная традиция восточного христианства. – М., 2000. - С.40).

Один із дослідників духовної традиції Східного християнства Фома Шпидлик вказує на значний вплив св. Іриней у полеміці з гностиками, що виявився у подоланні ідеї «духовного за самою природою», як «нематеріального». Іриней розрізняє надприродний дар Духу від «дихання», яке оживляє душу людини: «Численна кількість людей не володіє Духом, що рятує та надає форму, апостол Павло називає їх тілом і кров'ю... Однак всі, хто боїться Бога, вірять у пришестя Його Сина, і серце яких через віру стає храмом Духу Божого, гідні називатись духовними, бо мають Дух Отця, який очищує людину та возвеличує до життя Божественної», - зазначає богослов. Саме віра у Духа дозволяє називати людину *пνευματικός*. (Там само).

У західному богослов'ї XI століття термін *spiritualitas* зазнає семантичних змін, починає протиставлятися матеріальності. Так, *spiritualitas* вживається на позначення цнотливості, а *caralitas* – до тих, хто взяв шлюб. Кейс Ваайман зазначає, що тут прослідковується вплив еллінської культури, де «пневма» та *spiritus* відносились до божественної сфери світла на противагу темному світові матерії. Скоріше за все подібні розмірковування збереглися у XI – XII століттях, коли *spiritualitas* відокремлюється від решти, яке окреслюється словами «тваринний», «плотський», «матеріальний», «тілесний», «природний», «громадянський», «секулярний», «світський», «тимчасовий». У XIII столітті цей процес триває у двох напрямках:

1. із соціологічної точки зору, духовність включає все те, що відноситься до «духовенства», а саме: церковне на відміну від світського, церковну владу на противагу світській; духовенство

протиставляється мирянам, а духовне багатство – матеріальному світу;

- із психологічної точки зору, духовність постає сферою внутрішнього життя, тобто йдеться про чистоту прагнень, почуттів, вольових нахилів, психологію духовного життя, аналіз відчуттів, внутрішню схильність. Духовність асоціюється із сферою серця, спрямованістю всередину, відчуттям поривання, внутрішнім життям.

Процес дихотомізації поглибився у XVII – XVIII століттях, коли вища та нижча форми духовності остаточно розмежувались. Тоді з'являється теза про те, що духовною особистістю виступає той, хто «у більшій та глибшій мірі є християнин» (Ваайман Кейс. Духовность: формы, принципы, подходы.- Т.1. – С. 360). Однак, внаслідок глибокого зв'язку з містицизмом, у XIX столітті термін «духовність» повністю зникає. Він відроджується лише на початку XX століття для позначення систематичних наукових роздумів про «живу духовність». Саме тоді з'являються дослідження історії духовності, засновуються кафедри духовності у папських університетах Риму. На думку Кейс Ваайман, все це засвідчує, що слово «духовність» концептуально охоплює аскетизм та містицизм.

Починаючи з 1960 років, «духовність» стала загальною концепцією на позначення всього, що стосується «духовного життя» майже у всіх мовах та філософіях. Головним чинником цього виступає семантична необмеженість терміну. Подеколи «духовність» символізує дещо невизначене, як-то: «релігійність», «досвід віри», «релігійні переживання». Останні інституційно не окреслені, а відтак «духовність» може означати «новий» погляд на життя (приміром, «Нью-Ейдж»), рух емансипації (духовність звільнення, феміністська духовність, екологічна духовність тощо), або бути віднесеною до мотиваційної сфери, яка не відповідає догмам визнаних релігійних інститутів. Слід погодитись з Кейс Ваайман, що нині, за своєю актуальністю, духовність може переходити межі традиційних релігій та відкривати нові простори (Там само. – С. 361).

Сьогодні спостерігається тенденція вважати духовність ширшим поняттям, ніж релігійність. Під духовністю розуміють пошук сенсу та інтерпретацій життя, що унезалежнюється від релігійних традицій.

Нині віра відноситься до приватної сфери, а відтак зростає популярність поняття «духовність» (spirituality) на противагу релігійності. Так, президент Американської Психологічної Асоціації Кен Паргамент пропонує розрізняти духовність (spirituality) та релігійність, вважає першу формою індивідуального самовираження, а останню – інституційним утворенням. Дослідник занепокоєний зростанням таких «духовностей», які виступають альтернативою традиційних релігій. Психолог Вульф порівнює духовність з християнським містицизмом, не вважає її рисою суто сучасною, наголошує на зміні «релігійного» «духовним» і пояснює це значною увагою до внутрішніх процесів людини, індивідуалізацією її свідомості.

Дослідниця психології релігії Ксенія Колкунова узагальнивши значний масив англomовної літератури з проблеми духовності, дійшла висновку, що у побутовій свідомості духовність і релігія розрізняються, а саме: релігія сприймається як позбавлене духа (spirit) явище, натомість духовність людині «надає життя і сили» (Колкунова Ксенія. Духовность как предмет психологии. Режим доступа: <http://www.academia.edu/4107730>).

Отже, нині маємо, щонайменше, два головних погляди на духовність: перший – духовність ототожнюється з релігійністю і другий – духовність постає суто світським, альтернативним релігійності, поняттям.

З огляду на специфіку нашого дослідження, проаналізуємо перший з них, визначимо характерні риси релігійної духовності.

Під *релігійною духовністю* будемо розуміти конфесійно окреслений спосіб життя з його екзистенційними, онтологічними, аксіологічними та гносеологічними особливостями. Релігійна духовність постає таким буттям людини в світі, що визначається релігійними свідомістю, світоглядом та світовідчуттям.

З точки зору богослов'я, поняття духовності зазнає значних підмін. Духовним можна бути лише із Духом Святим, життя якого існує у джерелі будь-якого життя, яким виступає Бог. Саме тому можливою, з богословської точки зору, є лише релігійна духовність. Остання означає дію у людині Святого Духу, причетність людини Божественним енергіям, благодаті. Вона полягає у спілкуванні людського духу та Святого Духу під час покаянної молитви до Бога, який своєю благодаттю нібито животворить дух людини. Таке духовне життя, повчають богослови, зачинає майбутнє вічне життя (Иерофей (Влахос), митрополит. Православная духовность. – Режим доступа: [http://azbyka.ru/dictionary/05/ierofey\\_pravoslavnya\\_duhovnost\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/dictionary/05/ierofey_pravoslavnya_duhovnost_01-all.shtml)).

Митрополит Ієрофей (Влахос) зазначає, що духовність – це стан духовної людини, якій властиві певний тип поведінки, спосіб думок, вона керується відмінними від недуховних осіб мотивами. Духовність не виступає результатом внутрішніх зусиль індивіда чи абстрактним релігійним життям, а можлива лише за умови дотримання християнських догматів, активної релігійної практики, воцерковлення: «Церква – це Тіло Христове, а не просто релігія, яка теоретично вірує у Єдиного Бога», - зазначає богослов. Тут духовність і релігійність постають синонімічними відповідниками (Там само).

Релігійна духовність не ототожнюється з розумом чи іншими «душевними енергіями». Посилаючись на апостола Павла, владика Влахос стверджує, що духовною є така людина, у якій діє Дух Святий, решту ж людей слід вважати душевними, їх душа не оживлена Святим Духом. Саме тому «духовна ж людина судить про все, а її судити не може ніхто» [1 Кор. 2:14-15].

На думку митрополита Ієрефея, «духовна» і «тілесна» людина відрізняються саме присутністю «у серці» Святого Духа. Термін «тілесна людина» не відноситься до тіла, означає душевну людину, яка співвідносна з

своїм біологічним «я», у неї відсутнє «духовне розуміння», тобто пізнавальна та почуттєва частини її душі не підпорядковані Христу. Владика висновує, що духовність – це досвід життя у Христі, головна справа Церкви – вести людину до обоження, спілкування та єднання з Богом, а відтак слід відрізнити її від якогось абстрактного емоційного, психологічного стану індивіда.

Богослови твердять, що духовне життя можливе лише у християнстві, яке відкриває людям шлях до Богоспілкування, коли Бог подає віруючим свою рятівну благодать у Таїнствах Церкви. Через таїнство *хрещення* людина народжується для духовного життя, отримує здатність жити вищими інтересами, сприймати вищі відчуття. Благодать Божа, твердить митрополит, допомагає християнам удосконалюватись у добродійностях, духовно зростати (Вера православная. Духовность. - Режим доступу: <http://verapravoslavnaya.ru/?Duhovnostmz>).

Спостерігається нині яскраво виражена конфесійна аргументація щодо підходів до духовності, яка, власне, позбавляє цієї якості нехристиян. З точки зору богословів, така аргументація має певне підґрунтя. Існує думка, що поняття «духовність», «богослов'я», «релігія» з'явилися у християнстві, а пізніше лише були запозичені іншими світовими релігіями. Визначаючи релігію як «возз'єднання», богослови наполягають на ототоженні релігії та християнства, називають решту релігій культурами або просто віруваннями.

Богослови наголошують, що не буває духовності «взагалі», а лише – конфесійно визначена. «У релігіях поняття духовності неоднозначне», - зазначає А. І. Осіпов. Змістовно це поняття передбачає інтуїтивне відчуття чогось вищого, найкращого, до чого прагне людина. Тут духовність пов'язана з розумінням Бога, яке відмінне у різних релігіях, а відтак – розуміння духовності також відрізняється (Православная духовность. Лекции профессора богословия А.И. Осипова. - Режим доступу: [http://azfor.narod.ru/duhovn/Osipov\\_1\\_2.htm](http://azfor.narod.ru/duhovn/Osipov_1_2.htm)). Зокрема, богослови виокремлюють деякі риси православної духовності, а саме: христоцентричність, тріадоцентричність, церковноцентричність, обов'язковість Таїнств та подвижницького життя. (Иерофей (Влахос), митрополит. Православная духовность. – Режим доступу: [http://azbyka.ru/dictionary/05/ierofey\\_pravoslavnya\\_duhovnost\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/dictionary/05/ierofey_pravoslavnya_duhovnost_01-all.shtml)).

Здавалося б, якщо «християнська духовність орієнтована на цінності, позитивні категорії Євангелія, життя та образ Христа», то слід казати про спільність цього феномену, принаймні у спорідненому конфесійному просторі. Однак той же самий А.І. Осіпов заявляє, що православне та католицьке розуміння духовності – «абсолютно різне» (Православная духовность. Лекции профессора богословия А. И. Осипова. - Режим доступу: [http://azfor.narod.ru/duhovn/Osipov1\\_2.htm](http://azfor.narod.ru/duhovn/Osipov1_2.htm)).

У католицькій містиці підносяться страждання Ісуса Христа, відтак сутністю людського життя постає переживання його страждань. Натомість у православ'ї духовним станом виступає лише Божа благодать. Духовність тут

не визначається ерудованістю, естетичним розвитком, освітою. Неосвічена людина може бути «однаково духовною і суперкультурною. Дух є Бог, Бог є Дух, духовність є богоподібність» (Там само). Останнє означає жертвну любов, коли індивід робить максимум для блага інших, незалежно від ставлення людей до нього. Шлях православного християнина до цього пролягає через формування совісті, життя по закону любові, уникнення гордині. Свобода не повинна бути «свободою гріхів, коли розум перетворюється на засіб для задоволення людських страстей. Той, хто грішить є рабом гріха. Гріхом називається те, що шкодить людині (Там само).

Фундаментальним поняттям, на якому ґрунтується релігійна духовність в християнстві, постає Дух Святий, який відрізняється від людського духу. Останній надається людині від народження, але він є обмеженим за своєю суттю та в часі.

Людський дух, згідно християнського світобачення, невіддільно пов'язаний з душею, перебуває у ній, виступає найвищою, проте не самостійною, її складовою. За словами св. Феофана Затворника, дух є «душею душі людської», її сутністю. Душа людини включає в себе інтелектуальний (мисленнєвий), діяльнісний і почуттєвий аспекти. Присутність духу у людській сутності підносить кожний із цих складників вище за звичайну тваринну душу, що переймається лише проблемами збереження себе та свого роду. Дух – це та сила, яку Бог вдихнув в лице людини, завершуючи тим самим її створіння. Однак існує й інший, Святий Дух – через який віднаходяться образ Божий та потенціал заради набуття Його подоби (Демкин Андрей. Дух – суть души. Режим доступу: [http:// www. town 812. ru /duch- sut- dushi. Shtml](http://www.town812.ru/duch-sut-dushi.Shtml)).

На думку богословів, присутність Святого Духу в душі людини має свої особливості. Так, поєднання інтелекту та Духу уможлиблює пошук змісту кожного поняття як частини всезагального, єдиного Божого задуму, надає знанням «вищого ґатунку», коли вони не пізнаються «звичайним світським розумом» а то навіть і суперечать останнім. Діяльнісний, або вольовий, аспект присутності Духу у людській душі полягає у здійсненні людиною добрих справ, милосерді, жертвності, частіше за все – замість та на шкоду зручностям, побуту, матеріальним статкам. Чуттєвий аспект присутності Духу виявляє прагнення людини до любові та краси як чинників Божественного світу, що проникли у земне життя.

Теологічні суперечки щодо природи Святого Духу традиційно ведуться навколо того, а чи є він особистістю? Відповідь на це питання фіксує суттєві конфесійні та релігійні розбіжності, зокрема – у підходах до феномену духовності.

У православ'ї, католицизмі, більшості протестантських конфесій Святий Дух вважається самостійною особою Божества, єдиносутньою Богові-Отцеві й Богові-Сину, що зафіксовано Другим Вселенським Собором. Натомість, в

іудаїзмі Бог єдиний, один, ідея «подвійності» чи «потрійності» Бога в цій конфесії заперечується.

У талмудичній літературі Святий Дух позначається терміном Руах ха-Кодеш, подеколи відноситься до сили, що надихає пророків. В інших випадках термін цей позначає силу Бога. Тут Святий Дух деяким чином персоніфікується, однак залишається якістю та одним з атрибутів Бога. В іудаїзмі не підтримується думка, що Святий Дух є вічним Богом в якості частини триєдиного божества. Іменник «руах» частіше за все використовується у розумінні Духу Всемогутнього Бога, а також він корелює з поняттям «дух», що означає «дихання», «вітер», невидиму рушійну силу. Отже, Святий Дух сприймається у якості діяльній, творчій сили, дихання Бога Єгови (Яхве), завдячуючи якій він все може зробити, водночас Дух не вважається особистістю.

Подібні уявлення існують у Свідків Єгови. Згідно із вченням «Спільноти Вартової башти», Святий Дух не є Богом, особистістю, особою Святої Трійці. У виданнях Свідків Єгови, зокрема, зазначається: «...святий дух зовсім не є особистістю, однак згідно з тим, що про нього пише Біблія, дещо неживе... діюча сила, яка наповнює людей, призводить їх до руху» (О божественности Духа Святаго // Д. Евменов. История создания и учения Общества Сторожевой Башни. - Режим доступу: <http://www.iegova.narod.ru/issled/evm/20.htm>).

На думку православних, такій інтерпретації сприяє багатозначність слова «Дух». У Святому письмі слово «дух» (pneuma) має різні значення. Останнім властива певна особливість, про яку згадував Афанасій Великий. Святитель наголошував, що у Біблії Дух Святий не вживається безвідносно до чогось, а граматично має при собі відповідну частку «то», відтак читаємо: «Дух правди» (Ів. 15:26), «Дух Божий» (Бут. 1:2), «Дух Мій» (Бут. 6:3), «Дух милости та молитви» (Зах. 12:10), «Дух Свій» (Чис. 11:29; Йоїл. 3:1; 3:2), «Дух Господа Бога» (Іс. 61:1), «Дух Господній» (Мих. 2:7), «Дух Святий» (Пс. 51:13; Лк. 3:22; Ів. 14:26; 20:22; Дії 2:4; 20:28; 21:11) «Дух Твій» (Пс. 142:10), «Дух Отця» (Мт. 10:20), «Отця, і Сина і Святого Духа» (Мт. 28:19), «Дух Христів» (1 Петр. 1:11) тощо.

В іншому випадку, слово «дух» ніколи не означає Духа Святого. Приміром: «І Бог навів вітра (pneuma) на землю» (Бут. 8:1), «дух інший» (4 М. 14:24), «новий дух» (Єз. 18:31), «не букви, а духа» (2 Кор. 3:6), «вітер (pneuma) бурхливий» (Пс. 148:7), «сильний вітер (pneuma)» (Йона 1:4), «хитаються лісові дерева від вітру (уро pneumatos)» (Іс. 7:2), «свідчить разом із духом нашим» (Рим. 8:16), «окрім людського духу» (1 Кор. 2:11), «дух ваш, і душа, і тіло» (Фил. 5:23). Тут слово «дух» є безособистісним, відноситься до чогось створеного.

Розуміння Духу Святого як безособистісної, створеної сили властиве й ісламу, де традиційно його асоціюють з ангелом Гавріїлом (Джибрилем). Словосполучення використовується також для визнання Одкровення Всевишнього та його сприяння пророкам і посланникам. У полеміці з



православними мусульмани заперечують божественність Святого Духа, Трійці, Ісуса Христа (Кто такой Святой Дух? // Мункыз ибн Махмуд ас-Саккар. Бог Единый или Троица. - Режим доступа: <http://www.whyislam.ru/islam-i-xristianstvo/bozhestvennost-svyatogo-duxa.htm>).

Поняття духу тут передусім асоціюється з диханням, повітрям. Призначення дихання полягає у підтримці життя, однак воно не залежить від волі людини, є невидимим.

Мусульманські богослови свідчать, що в усіх індоєвропейських мовах семантика слова «дух» має праіндоєвропейське коріння «-dheu» (дмухати). Звідси виводять грецьке «deos» (Бог), санскритське dhjana (медитація). Відповідно, у семітських мовах, а саме – з єврейської «ruah», арабської «нафас», перської «дам» - поняття «дух» перекладають як «дмухання», «дихання». Це пояснюють тим, що людина, яка досягла поєднання з Духом, відчуває його прохолоду фізично, на своїй центральній нервовій системі. Дух – це «тонка матерія», внутрішній зміст свідомості, совісті, намірів людини, відповідальний за її прагнення пошуку, натхнення; мудрість - на противагу знанню та інтуїції, що розвивається через зовнішні почуття. Богослови називають Дух «дарунком» або «істиною» Аллаха, кажуть про його фундаментальну, наповнену інформацією, силу у Всесвіті (Концепція Духа (Руха) в Ісламе. – Режим доступа: [http://sy-islam.omkara.ru/si\\_rouh.htm](http://sy-islam.omkara.ru/si_rouh.htm)).

Все починається і завершується незнищеним Духом, який визначає свідомість людини. Богослови звертають увагу на такі факти: людина отримала деякі якості Творця внаслідок того, що «Аллах вдув у неї Свого Духа»; акцентують на трьох якостях, а саме: слух, зір та серце, розуміючи останнє як внутрішнє почуття, або стан; кажуть про людську невдячність, що пов'язана з відсутністю пріоритетного усвідомлення Духа свідомістю; відрізняють Нафс (душу) від Рух (дух), наголошуючи на тому, що індивід має власну душу, яка здатна до знищення чи, навпаки, - зростання, виступає місцем перебування Духа, утримує інформацію щодо успадкованих та набутих якостей, безпосередньо пов'язана з свідомістю. Існування Духа всередині особи уможливорює називати її «намісником», засвідчує служіння Аллахові, реалізацію отриманих від нього здібностей. У такому випадку богослови порівнюють людину з інструментом, через який проявляється Аллах. Бездіяльніший, сплячий Дух може бути «пробуджений» Посланцями, тобто обраними заради виконання цієї місії.

У Корані спостерігаємо паралель між Світлом і Духом, а саме: обидва можуть згаснути та відновлюватись, бути сплячими та пробуджуватись (Там само). На думку мусульман, всередину кожної особи Аллах «вдув» Божественний Дух (Рух Аллаха), що може пробудитись задля виявлення «чистих» Божественних якостей, під якими розуміють Мудрість, Знання та Любов.

Зазначену вище ідею підтримують та розвивають послідовники Сахаджи-йоги. Вони ототожнюють пробудження Духа з процесом

самореалізації, відтворенням внутрішньої енергії Кундаліні, тобто остаточної енергії Руха Аллаха, вважають, що, завдяки поєднанню з Джерелом, уможлиблюється осягнення сенсу власного буття. Згідно із вченням Сахаджи-йоги, «прийшов той час, коли Аллах надіслав на землю свою Енергію Руха, Енергію Первісної Матері», яка означає Святого Духа (Там само).

Ідея догматичної невизначеності Святого Духу експлуатується багатьма течіями «New Age» і, на жаль, подеколи підтримується невігласами від науки. Так, Р. А. Парошина, докторант Красноярського державного педагогічного університету, у своїй нібито науковій статті твердить, що духовність – це найтонша духовна енергія, яка пов'язує людину з Вищим Світом, її називають психічною, вогняною, енергією свідомості, «сердечною енергією». Ця енергія уможлиблює прояви духу у земному світі, одухотворяючи все, що виробляє людина «своїми руками й ногами» (Парошина А. Духовность и ее развитие в свете синтеза науки, философии и религии. Режим доступа: <http://www.trinity-metody.com.ua/read/id=61>).

На нашу думку, говорячи про релігійну духовність, слід відзначити широкий спектр її розуміння, догматичних нюансів, способів вираження. Як правило, релігії із суттєвим досвідом свого існування послідовно і безкомпромісно відстоюють свої доктринальні положення, зокрема, у тому, що стосується розуміння Святого Духу, підходів до духовності. У християнській практиці наклеп, «хула» на Духа Святого вважається найбільшим, смертним гріхом. За словами Івана Золотоустого, хула на Духа Святого – це зневага людини до очевидної істини, небажання її приймати, це відповідний стан душі, коли стає неможливим покаєння, а відтак і прощення. У католицизмі, грішник, який спростовує Святий Дух, Божу правду, нібито цим підпорядковує себе дияволу.

Однак у християнських конфесіях немає одностайності щодо цього питання. Відзначимо ліберальну позицію кальвінізму, згідно з якою жодна людина не може здійснити непростимий гріх перед Ісусом Христом, адже він перебуває не на Землі, а на небесах. Для євангельських християн недостатньо усвідомлювати духовні чинники світу, мати духовний досвід, який «нічого не доводить», допоки не оновиться душа: духовний досвід мають й нечестивці, наприклад, Валаам, Іуда. Захоплених спокусами світу порівнюють з «тимчасово просвітленими» на відміну від тих, хто дотримується спасіння.

Подібні уявлення про непростимий гріх існують у Церкві Ісуса Христа Святих Останніх Днів (мормонів). Засновник цієї релігійної течії Джозеф Сміт зазначав: «Всі гріхи простяться, окрім гріха проти Святого Духа. Ісус врятує всіх, крім синів погибелі. Що повинна зробити людина задля скоєння непростимого гріха? Отримати у душі Дух Святий, відкрити двері у небеса, відчувти Бога та згрішити проти нього. Після цього немає для неї покаєння. Сонце не світить їй; вона відкинула Христа, коли небеса відкрилися їй та відкинула спасіння, коли її очі побачили правду (Непростительный грех. – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/>).

На відмінності у розуміння Святого Духа, духовності формується Символ віри окремої релігії. Так, у тринітарних релігійних системах поняття про Дух Святий богословське, а саме: він постає досконалим, нествореним Богом, необхідність буття якого (так само – й Сина) полягає в утаємниченому житті Божества. Натомість в унітарних релігіях маємо космологічне розуміння Святого Духа, який виступає посередником між неосягненим Богом і тварним, матеріальним світом. В останньому випадку він може уявлятися безособовою, подібною на радіохвилі силою, що, приміром, підтримується Свідками Єгови. Сприйняття Святого Духа безособовою, створеною силою призводить до відмови від обоження, відтворення образу Божого у людині, а відтак – від спасіння, що складають головні доктринальні особливості тринітарного богослов'я.

#### **А н о т а ц і я**

This article is about specific and some problems of religious spirituality. The author draws attention to the differences between secular and religious spirituality, especially religious approaches to this definition, considering spirituality in historical retrospect.

**Key words:** religious spirituality, spirit, spirituality, Holy Spirit, Christianity, unitary and Trinitarian religious systems.

#### **2.4. Валерій КЛИМОВ. Глумачення характеру відношення віри й розуму, релігії й науки в українській духовній спадщині.**

Проблема інтерпретації характеру відношення віри й розуму, релігії й науки сучасними релігіє-, науко- і українознавцями, філософами й істориками науки у дослідженнях духовного розвитку України XVII – XVIII ст. правомірно ставиться в залежність від панівних релігійно-церковних пріоритетів цього періоду. На нашу думку, домінування релігійно-світоглядних чинників і церковних приписів та норм в інтелектуально-духовній сфері було важливою, але не єдиною причиною порівняно слабких прагнень науки, культури, освіти в Україні цього періоду розвиватися продуктивно, самостійно, незалежно, поза опікою і контролем релігійно-церковного комплексу. Важливими причинами також були:

- тривала відсутність у вітчизняному суспільстві акцентованих запитів на науку, її дослідницькі результати чи відкриття, які в Європі із вступом останньої у добу товарного виробництва, товарно-грошових відносин стали головними рушійними силами у розвитку механіки, фізики, хімії, географії, медицини, астрономії, агрономії та інших наук;
- відносно низький рівень самої вітчизняної науки, особливо природознавчих наук, вже орієнтованих у Європі на дослідно-математичні методи дослідження; слабкий розвиток освіти, що віками задовольнялася рівнем елементарної грамотності чи церковно-обрядовими потребами;