

The aesthetic idea allows, as Banfi points, to consider art as various experience, as independent experience that kills person's world view or personal world.

The concreteness of its sense and the range of problems derive their strength from real life and from life of culture. That's why the sense of real life and culture define the sense and the character of the art. In connection with the fact that modern state of culture is characterized by radical gap, art consequently can't avoid the same state.

Literature and art especially demonstrate their creative strength and greatness when they intrude in all spheres of real life and personal consciousness: they implement in these spheres new experience, new motives, they also implement revaluation of values and at the same time they put new problems before themselves, they comprehend new sense and realize new forms. Aesthetically transformed experience becomes ideal guideline in understanding the world and people: literature and art reveal and aim to understanding of life itself in its concrete historical significance and conditionality.

Key words: *culture formation, humanistic and aesthetic conception, philosophy of art, artistic world, creative evolution, values, cultural projections, aesthetic upbringing.*

УДК 130.2

М. Ю. Чикарькова

О БИБЛЕЙСКОЙ СОСТАВНОЙ ПОНЯТИЯ «ДУХОВНОСТЬ»: ПРИБРЕТЕНИЯ И ПОТЕРИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

В статье анализируются античные и библейско-христианские истоки понятия «духовность», выявляется исконная определенность греко-римского взгляда на духовность представлением об извечности и неуничтожимости материи, в то время, как библейское сознание строится на признании сотворенности и бренности материального мира, трансцендентности Бога и Его Царства (Вечности), и ставит своей задачей достижение человеком ангельского состояния. Со временем глубина расхождения между церковным спиритуализмом и ценностями светского, секуляризованного общества возрастает; игнорирование дифференциации душевного (мир человека) и духовного (Богообщение), которая была введена христианством, становится обычным; душевное начинает последовательно осмысливаться как духовное. На ситуацию наслаивается рост неоязыческого движения, все более ширящееся влияние экзотических религий Востока и мощнейшая по своему масштабу вульгаризация представления о духовном в массовой культуре. Но уже хотя бы принцип плюрализма, свойственный постмодернистскому мышлению, исключает игнорирование важнейшей составной европейской культуры – библейско-церковного опыта.

Ключевые слова: *духовность; плотский, духовный и душевный человек; церковная и карнавальная культуры; секуляризация; подмена понятий.*

В секуляризованной научной мысли с эпохи Просвещения господствует тенденция искать истоки любой философской категории исключительно в греко-римской античности, и эта тенденция основана на давнем иррациональном стремлении европейца нивелировать и «задвинуть» на задний план другую важнейшую составную европейской духовности – библейско-христианскую концепцию мира и человека – т. е. сместить точку отсчета, общепринятую до XVIII века. Соответственно понятие

духовности в современной научной мысли не принято рассматривать вне отрыва от сферы материи и человеческой жизнедеятельности. Особенно твердо соблюдается эта заданность в постсоветской философской мысли, в которой до сих пор активно функционируют советские клише типа «потребление духовных ценностей» или «удовлетворение духовных потребностей» – словно речь идет о пище или половом влечении.

Однако уже хотя бы пресловутый принцип плюрализма, свойственный постмодернистскому мышлению, исключает игнорирование важнейшей составной европейской культуры – библейско-церковного опыта (хотя сам по себе плюрализм этот весьма сомнителен). В реальности же мы сталкиваемся не столько даже с плюрализмом, сколько с полным забвением определяющих европейскую культуру в ее существенных истоках духовных корней и традиций.

Репрезентативна в этом отношении статья Г. П. Ковалевой, в которой духовности изначально определено родиться в сфере «материального» (космического): «Эмпирические истоки происхождения терминов «космос» и «духовность» обнаруживаются в философии Античности. Уже тогда была подмечена взаимосвязь этих двух понятий, что позволяет говорить о «космическом статусе» представлений о «духовности» [6, с. 186]. При этом, хотя Г. П. Ковалева признает, что у Платона, Аристотеля и Плотина материя мыслилась как нечто образованное «в результате эманации (излияния) из первоосновы мироздания («Единого-Блага»), в ее статье «космический» де-факто означает «материальный», т. к. античный Космос в конечном итоге – это противостоящая Хаосу упорядоченная, но такая же, как и Хаос, сугубо материальная система. Здесь даже боги материальны, хотя питаются одними лишь нектаром и амброзией (т. н. «тонкая материя») [6]. Но в данной работе, по крайней мере, сохраняется понимание предмета. К сожалению, сегодня более распространены исследования в духе отчужденной постмодернистской описательности, в которых заранее снят вопрос об аксиологической содержательности той или иной концепции – ведь любая идеология имеет право на существование и ни одна не лучше другой, а посему нет уже никакого смысла ни в генезисе ценностей, ни в попытке установления хоть какой-то иерархичности – и какая, в самом деле, разница между жрецом, вырывающим сердце у насильственно умерщвляемой жертвы и христианским священником, приносящим у мирного алтаря Жертву Бескровную... А поскольку «все на свете духовно» (или «бездуховно» – какая разница?), то само понятие духовности чудовищно вульгаризируется. И от вполне научно-бесстрастных соображений о неизбежной «амбивалентности духовности» в информационном обществе» [1] научная мысль легко перескакивает к пестрой конкретике. Весьма увлекательно, например, описывать прихотливый калейдоскоп трактовок духовности в различных системах ценностей и разных отраслях знания – психологии, социологии, семантике и пр. [4 и др.]. При этом в один ряд с анализом, скажем, «духовно-нравственной составляющей в динамике искусства и культуры» [7] выстраивается изучение «духовно-ценностного отношения студентов к физической культуре» [5]. Понятное дело, нельзя не уделить внимания тому бесспорному обстоятельству, что нынешнее общество, уже начиная с «бандитских 90-х», основательно «духовно обновляется» [8], особенно же если учесть хлынувший на наши сожженные тоталитаризмом души поток всяческой «эзотерики» с ее весьма сложными структурой и содержанием [9].

Симптоматично, что в Интернете при заданном поиске на ключевое слово «духовность» выдается море исследований в области систем индуизма, буддизма или кришнаизма; особенно усердствуют здесь теософы. И такие – разумеется, почтенные – имена, как Кришнамурти, Бхагаван Шри Раджниш, Шри Ауробиндо, Судзуки и пр.

непостижимым образом легко вытесняют собственный духовный опыт и традиционные авторитеты европейца. Характерно и активное стремление уйти из сферы культуры в сферу природы, поиск «духовных знаков» в деревьях, облаках и поведении животных, что нашло свое последовательное выражение в неоязыческом движении New Age и щедро эксплуатируется в сфере массовой культуры. Здесь так активно стремятся «пробудить в себе зверя» (за счет, к примеру, вживания в смысл движений обезьяны или тигра в гимнастике у-шу), что поневоле начнешь воспринимать формулу Протагора «Человек есть мера всех вещей» как выражение горькой досады на то, что нельзя удариться оземь и обернуться волком. Еще проще возложить духовное руководство непосредственно на звезды: ведь значительно менее обременительно вычитать в гороскопе, что следует делать, скажем, на этой неделе, нежели терзаться собственным моральным выбором, неизбежно связанным с такими не слишком комфортными вещами, как мужество, ответственность или угрызения уязвленной совести.

Стремление же системно и глубоко разобраться в проблеме вовсе не часто встречается. В этом отношении примечательна статья Л. В. Яссмана и В. П. Яссмана, в которой обнаруживается адекватное понимание вопроса, а потому мы позволим себе обширную цитату из этой работы: «Вопрос о духовности – это, по существу, вопрос об окончательном и высшем смысле жизни. В настоящее время о духовности говорят все религии, самые различные оккультные и мистические направления, секулярные мыслители – психологи, философы, педагоги и т.д. Перед лицом этого разнообразия нужно постараться выявить единственно правильные критерии, по которым можно было бы судить о духовности. В наше время с особой силой идет процесс смешения различных представлений о духовности в одно общее и единое целое. Проявляется тенденция, известная еще с прошлого столетия, которая в догматическом, или в доктринальном, плане именуется теософской идеей. Опыт духовной жизни изложен в наследии святоотеческой духовной мысли, где раскрываются признаки, характеризующие истинную духовность. Первое и важное, на что обращают внимание святые отцы, говоря о духовности, это то, что если Бог есть Дух и именно только Он в единственном, исключительном плане является таковым, следовательно, и духовностью мы можем назвать только такое состояние человека, которое соответствует Богу» [12]. Укажем также на содержательные работы католических исследователей: монографию П. Шелдрейка [15], в которой понятие духовности рассматривается в обстоятельном историческом контексте, и статью П. Пьонг-Гвана, отмечающего возросший интерес к феномену духовности [13]. Вопрос этот результативно изучать также и в духе методики контент-анализа, о чем свидетельствует молодежный вопросник, в котором отражен духовный ландшафт сегодняшней Чешской Республики [14]. Думается, что в данном казусе – это адекватные методологии.

С одной стороны, как мы видим, понятие духовности находится в фокусе интереса современных исследователей, с другой – тут нередки толки об *одухотворенности плоти*, о некоей *безрелигиозной духовности*, которая будто бы возможна даже при отрицании существования трансцендентного Бога и сакральности морали. Но попытки замкнуть понятие духовности исключительно в сфере материального бытия – то есть только человека *телесного и душевного* – абсолютно бессодержательны, так как перед нами встает картина безбрежной релятивности и субъективного произвола: можно наделить духовным смыслом и допускаемый в йогической практике «путь левой руки» (т. е. служение Злу), и невообразимую сексуальную разнузданность тантрического типа, и бодрые уверения Ленина в том, что морально все, что в данный момент выгодно пролетариату... В свою очередь, никто еще всерьез не опроверг С. Франка, который в своей книге «Духовные основы

общества» справедливо замечает, что духовность нельзя сводить к тем «естественным началам», которые изучаются т. н. позитивными науками, так как высшее не выводится из низшего [10]. О библейских же корнях духовности нынче пишут по преимуществу разве что христианские богословы, обычно связанные догмами и вооруженные апологетической установкой относительно собственной конфессии. Общей картины не меняют отдельные попытки выйти за границы средневекового сознания и безбоязненно говорить о непростых вещах. Так, после Ницше и Бьорнхоффера, стало возможным говорить о «смерти Бога» (в сегодняшнем людском сознании) и перемещать понятие духовности исключительно в область этики; некоторые богословы нынче призывают глубже понять природу зла и его соотнесенность с Трансцендентным [16] и пр. иными словами, *остро требуется элементарное углубление в существо проблемы и в этимологию дефиниций.*

Начнем ab ovo. Если, как положено, начинать с греков, то здесь понятие Духа искони колеблется между ΰλη (этимологически – строительная древесина; переведено Цицероном как *materia*) и πνεύμα, что, впрочем, изначально означало тоже сугубо физическое дыхание или дуновение эфира; лишь в V в. до н. э. «дух» и «материя» уже противопоставлены – у Анаксагора и Платона, но ученик Платона Аристотель (IV в. до н. э.) снова наделяет слово πνεύμα сугубо физическим смыслом. Только у Плотина (III в. до н. э.) дух освобождается от груза материи и именуется уже словом νοῦς, которое у Аристотеля означало ум, рождающийся и умирающий вместе с телом (т. е. некое индивидуальное сознание). Русский философ Н. Бердяев справедливо заметил: «История самого термина «дух» (πνεύμα и νοῦς) может пролить свет на существо духа. История эта сложная. Лишь постепенно и медленно происходила спиритуализация в понимании духа» [3]. При этом дуализм духа и материи возникает не в Библии, которая трактует живое существо как неотъемлемые душу и тело, а в европейской философии: «Древнееврейской мысли было чуждо противопоставление духа и материи, свойственное Платону или Декарту», хотя «в Священном Писании дух есть термин основной» [3]. Но, хотя и в античном космосе тоже как бы изначальноны трансцендентные структуры (эманация «Единого-Блага»), именно Библия, ветхозаветный канон которой окончательно сложился не позже греческой классики, а параллельно с ней – в V в. до н. э., утвердила взгляд на Дух как нечто изначально *внеположное материи*. Ведь в греко-римской мысли не существовало представления о творении материи «из ничего», в то время, как в библейской картине мира материя изначально творится Словом Божиим «при отсутствии» самой материи (רִאשִׁית – *meián*). И поэтому, несмотря на все заслуги греческой мысли, само наше понятие *духовность* («дематериализованная» спиритуальность) сформулировано преимущественно в орбите библейского сознания. Правда, в народном ивритском языке это понятие также искони связывалось с физическим началом – с *дыханием, порывом ветра, полетом птицы*: רוּחַ (ср. с греч. πνεύμα), но в языке ТаНаХа оно довольно скоро «дематериализовалось», и со временем сложилось понятие רוּחַ אֱלֹהִים (Ruáx Элохим) – Дух Божий, как нечто исходящее от трансцендентного, внеположного материальному миру Божества. В тексте Нового Завета понятие *Святой Дух* выступает уже совершенно отчетливо-однозначно, хотя для обозначения его взято традиционное греческое слово πνεύμα: «Το Ἅγιο Πνεῦμα θα έρθει επάνω σου...» – Дух Святой снизойдет на тебя... (Лк. 1:35).

Соответственно в развивающемся христианстве понятие *духовность* четко и последовательно формировалось в ключе известной трихотомической дифференциации людей у ап. Павла, который в 1-м Послании к Коринфянам разделил людей на *телесных, душевных и духовных*. Как известно, Павел получил не только традиционное

еврейское, но и греческое образование; «апостол язычников» много поспособствовал тому, чтобы библейские истины и проповедь Христа трансформировались в знакомые грекам слова и формулы. Так, человек для греков составлял дихотомическое единство – σῶμα (тело) и ψυχή (душа). По учению же Иисуса Христа основой жизни индивидуума, его души и тела, является Дух, который исходит от Бога в душу человека; именно он есть животворящее начало: «Εἰ σῶμα δούλων, ἀλλ' ὁ νοῦς ἐλεύθερος» – *дух бодр, плоть же немощна* (Мф. 26:41). Вот и по Павлу сосредоточение на одном лишь теле дает в итоге одну лишь физическую смерть: «не плотские дети суть дети Божьи» (Рим. 9:8). Мир же *душевного* – это уровень человеческих ценностей и человеческих страстей: любви, вражды, борьбы и пр.; сути вещей при этом не постичь: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем [надобно] судить духовно»; подлинное же знание – в обретении Бога: «помышления духовные – жизнь», и обретают ее «не все люди, а только духовные» (1 Кор 2:14). Именно в Богообщении, в обретении общности с Богом (*со-знание, со-весть*) и состоит спасение в Вечности.

Концепция Павла есть не что иное, как истолкование максимы Иисуса Христа: «если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною. Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее <...> Ибо, что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить?» (Мф. 16:25). Иными словами, *душевность* – вовлеченность человека в сферы любви, политики, искусства и пр. – вовсе не аналог *духовности*, так как предполагает замкнутость в мире Богооставленности, мире Творения, которое восстало против своего Творца и стремится к независимому от Него существованию. Аксиология христианства состоит в обретении человеком заново помраченного грехопадением Образа Божия, в совлечении с себя ветхого Адама и *обоже́нии* (но никак не в *обожествлении* – как обожествляли, скажем, еще при жизни римских императоров) несовершенного, утонувшего в телесных и душевных страстях человека. Языческая мысль в первые века новой эры уверенно двигалась по пути замены понятия *духовный* понятием *душевный* – достаточно сравнить жизнеописания героев Плутарха с формирующимся корпусом агиографической литературы: в первом случае поэтизируется человек, «приобретший мир»; в другом – отринувший этот мир ради вечной жизни в Духе.

Исконное латинское *Spirītūs* – *дуновение, дух; жизнь; мужество; вдохновение* – в церковной латыни было осмыслено в первую очередь как *Spirītūs Sanctus* (см. в Вульгате: «*Gabriel says, Spiritus Sanctus superveniet in te...*»). Именно на этой, а не на античной основе сформировалось и понятие духовности в европейских языках: *англ. spirituality, франц. la spiritualité, нем. der Spiritualität* ← *лат.* Утверждением этого взгляда занималась еще патристика, а средневековая схоластика активно его развивала. Поэтому нельзя, как это делает Г. П. Ковалева, упоминать схоластов в снисходительном тоне – они, мол, всего лишь «пытались приспособить древнегреческие теоретические схемы к своим практическим нуждам» [6, с. 187]. Ведь таким образом игнорируется то очевидное обстоятельство, что схоласты опирались в первую очередь все же не на античную мысль, а на *библейскую протофилософию* [11]. И делать вид, будто представление о духовности на протяжении полутора тысяч лет доминанции христианской культуры держалось исключительно на неких схоластических трансформациях античных представлений о якобы «космологических» (читай: «материалистических») корнях понятия означает просто передергивать факты.

Эпоха Модерна, которая, начиная с Ренессанса, упорно стремилась «титанизировать» человека и призывала его «переделать мир» («прометеизм» – по Батищеву [2, сс. 425, 429–430]), породила колоссальные утопические проекты,

обернувшись невиданными по своему масштабу моральной разнузданностью, кровопролитиями и разгулом насилия. Понятно, что для модернистского мышления библейско-христианский спиритуалистический идеал уже не представлял никакой ценности – один хотя бы маркиз де Сад, вознесенный на некоторое время Французской революцией до ранга чуть ли не героя и по сей день вызывающий интерес и тайное уважение исследователей его литературного наследия, – тому яркое свидетельство. Зато с тех пор активно возрождается сознание языческое, упивающееся личностной свободой и вседозволенностью раскрепощенного от уз духовности телесного и душевного человека. Для мыслящих таким образом все, связанное с библейским генезисом понятия «духовность», заведомо не имеет цены; оценка позитивной научной информации на эту тему колеблется в весьма широкой амплитуде – от вежливого, «толерантного» безразличия до иррационально-яростного и не слишком обоснованного обличения в духе «а как же жертвы инквизиции?!», но чаще всего проблема попросту игнорируется: к чему дискутировать, если заранее знаешь ответ и без углубления в вопрос.

Но сегодня на дворе – эра Постмодерна. И, *volens nolens*, приходится считаться с доктриной плюрализма истины.

Поэтому привычное игнорирование духовного опыта иудео-христианской культуры, сегодня уже положительно невозможно, как к этому опыту в конечном итоге не относиться. По крайней мере, прежде вынесения уничижительных оценок на сей счет его следует знать не менее твердо, нежели историю античной мысли или высоких истин индуизма и буддизма.

Список использованной литературы

1. Багаутдинов А. М. Амбивалентность духовности в информационном обществе : дисс. ... д-ра философ. наук : спец. 09.00.11 / Айрат Маратович Багаутдинов; Башкирский государственный университет. – Уфа , 2015. – 321 с. ; Bagautdinov A. M. Ambivalentnost dukhovnosti v informatsionnom obshchestve : diss. ... d-ra filosof. nauk : spets. 09.00.11 / Ayrat Maratovich Bagautdinov; Bashkirskiy gosudarstvennyy universitet. – Ufa , 2015. – 321 s.
2. Батищев Г. С. Диалектика творчества / Г. С. Батищев. – Москва : Ин-т философии АН СССР, 1984. – 443 с. ; Batishchev G. S. Dialektika tvorchestva / G. S. Batishchev. – Moskva : In-t filosofii AN SSSR, 1984. – 443 s.
3. Бердяев Н. А. Дух и реальность [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : https://vk.com/doc293842560_437031485?hash=f6d02f948a414c5750&dl=d22a0af9e0bd55531e ; Berdyayev N. A. Dukh i realnost [Elektronnyy resurs] / N. A. Berdyayev. – Rezhim dostupa : https://vk.com/doc293842560_437031485?hash=f6d02f948a414c5750&dl=d22a0af9e0bd55531e
4. Бондырева С. К. Духовность (психология, социология, семантика) / С. К. Бондырева, Д. В. Колесов. – Москва : МПСИ; Воронеж: НПО МОДЭК, 2007. – 144 с.; Berdyayev N. A. Dukh i realnost [Elektronnyy resurs] / N. A. Berdyayev. – Rezhim dostupa : Bondyрева S. K. Dukhovnost (psikhologiya, sotsiologiya, semantika) / S. K. Bondyрева, D. V. Kolesov. – Moskva : MPSI; Voronezh: NPO MODEK, 2007. – 144 s.
5. Картушов Р. В. Духовно-ценностное отношение студентов к физической культуре : : дисс. ... канд. социол. наук : спец. 22.00.06 / Роман Владимирович Картушов; Тамбовский гос. ун-т им. Г. Р. Державина. – Тамбов, 2001. – 182 с. ; Kartushov R. V. Dukhovno-tsennostnoe otnoshenie studentov k fizicheskoy kulture : : diss.

... kand. sotsiol. nauk : spets. 22.00.06 / Roman Vladimirovich Kartushov; Tambovskiy gos. un-t im. G. R. Derzhavina. – Tambov, 2001. – 182 s.

6. Ковалева Г. П. Эмпирические истоки категории «духовность» в онтологии трансцендентного космизма / Г. П. Ковалева // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 26. – С. 185–193 ; Kovaleva G. P. Empiricheskie istoki kategorii «dukhovnost» v ontologii transtsendentnogo kosmizma / G. P. Kovaleva // Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kultury i iskusstv. – 2014. – № 26. – S. 185–193

7. Танцура Н. В. Духовно-нравственная составляющая в динамике искусства и культуры: [Электронный ресурс] / Н. В. Танцура, Н. А. Устич. – Режим доступа : http://www.rusnauka.com/29_NIOXXI_2012/Philosophia/4_118864.doc.htm ; Tantsura N. V. Dukhovno-nravstvennaya sostavlyayushchaya v dinamike iskusstva i kultury: [Elektronnyy resurs] / N. V. Tantsura, N. A. Ustich. – Rezhim dostupa : http://www.rusnauka.com/29_NIOXXI_2012/Philosophia/4_118864.doc.htm

8. Уледов А. К. Духовное обновление общества / А. К. Уледов. – Москва : Мысль, 1990. – 335 с. ; Uledov A. K. Dukhovnoe obnovenie obshchestva / A. K. Uledov. – Moskva : Mysl, 1990. – 335 s.

9. Усова Н. А. Эзотерика духовности: структура и содержание / Н. А. Усова. – Санкт-Петербург – Челябинск : ЧГПУ, 2006. – 309 с. ; Usova N. A. Ezoterika dukhovnosti: struktura i sodержanie / N. A. Usova. – Sankt-Peterburg – Chelyabinsk : ChGPU, 2006. – 309 s.

10. Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – Москва : Республика, 1992. – 512 с. ; Frank S. L. Dukhovnye osnovy obshchestva / S. L. Frank. – Moskva : Respublika, 1992. – 512 s.

11. Чикарькова М. Ю. Біблійний антропоцентризм та його роль у становленні європейської культури : моногр. / М. Ю. Чикарькова. – Київ : Видавничий Дім Дмитра Бурого, 2010. – 310 с. ; Chikarkova M. Yu. Bibliiniy antropotsentryzm ta yoho rol u stanovlenni yevropeiskoi kultury : monohr. / M. Yu. Chikarkova. – Kyiv : Vydavnychiy Dim Dmytra Buraho, 2010. – 310 s.

12. Яссман Л. В. Духовность как динамическое метасистемное свойство самоорганизации внутреннего мира человека [Электронный ресурс] / Л. В. Яссман, В. П. Яссман // Психологическая наука и образование. – 2011. – № 3. – Режим доступа : http://psyjournals.ru/psyedu_ru/2011/n3/47061_full.shtml ; Yassman L. V. Dukhovnost kak dinamicheskoe metasistemnoe svoystvo samoorganizatsii vnutrennego mira cheloveka [Elektronnyy resurs] / L. V. Yassman, V. P. Yassman // Psikhologicheskaya nauka i obrazovanie. – 2011. – № 3. – Rezhim dostupa : http://psyjournals.ru/psyedu_ru/2011/n3/47061_full.shtml

13. Pyong-Gwan P. The Relevance of Mystical Spirituality in the Context of Today's "Spirituality Phenomenon" / P. Pyong-Gwan // A Journal of Catholic Thought & Culture. – 2012. – Vol. 15. Issue 3. – P. 109–129

14. Rcan P. Spirituality: its psychological operationalization via measurement of individual differences: a czech perspective / P. Rcan, P. Janoov // Studia Psychologica. – 2005. – Vol. 47. Issue 2. – P. 157–165.

15. Sheldrake P. Spirituality and history: Questions of interpretation and method / P. Sheldrake. – NY : Orbis Books, 1998. – 248 p.

16. Verhoef A. The relation between evil and transcendence: new possibilities? / A. Verhoef // South African Journal of Philosophy. – 2014. – Vol. 33. Issue 3. – P. 259–269.

Статья поступила в редакцию 29.04.2016

M. Chikarkova

**THE BIBLICAL COMPONENT OF «SPIRITUALITY»:
ACQUISITION AND LOSS OF PHILOSOPHICAL THOUGHT**

The article analyses the ancient and biblical-Christian origins of the concept “spirituality”. It reveals primordial certainty of the Greco-Roman view of the inner life of the human with representation of the eternal and the indestructibility of matter. At the same time, the biblical consciousness is based on the recognition of creation and the impermanence of the material world, the transcendence of God and His Kingdom (Eternity). New Testament divided people into flesh, soulful and spiritual. Therefore, Medieval Christian Culture developed under the sign of people who were aimed at achieving the angelic state, and in that way restoring the image of God in human beings (later this Nietzsche’s aspiration tried to keep exclusively the “Apollonian” source of antiquity). At the same time, the Carnivalistic Culture actually preserves and develops the Dionysian pagan tradition of apology of a carnal man and his passions. Later, the depth of differences between the values of the church and the secular spiritualism raised, soulful began to be rethought as spiritual; disregard of the soulful (human world) and spiritual (communion with God), which was introduced by Christianity, became usual; society consistently began to reinvent the spiritual. Today, this situation is laminated by neopaganism’s movement which is based, in particular, on a widening impact of exotic teachings of the East. The vulgarization of the opinion of “spirituality” in popular culture plays a large role too and it is powerful. But even the principle of pluralism, inherited in postmodern thinking, excludes disregard of a major component of European culture (the biblical-ecclesial experience).

Key words: spirituality; carnal, the spiritual and the natural man; church and carnival culture; secularization; substitution of concepts.

М. Ю. Чікарькова

**ПРО БІБЛІЙНУ СКЛАДОВУ ПОНЯТТЯ «ДУХОВНІСТЬ»: ЗДОБУТКИ ТА
ВТРАТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ**

У статті аналізуються античні і біблійні-християнські витоки поняття «духовність». Виявляється споконвічна визначеність греко-римського погляду на внутрішнє життя людини уявленням про споконвічність і незнищеність матерії, в той час, коли біблійна свідомість будується на визнанні створеності й тимчасовості матеріального світу, трансцендентності Бога і Його Царства (Вічності). Новозавітна диференціація людей на плотських, душевних і духовних визначила те, що середньовічна християнська культура розвивається під знаком дерзновенного досягнення людьми ангельського стану, обожєня людини (пізніше це устремління Ніцше спробує звести виключно до «аполлонічного» первня античності). У той само час культура карнавальна фактично консервує і розвиває діонісійську язичницьку традицію апології плотської людини і її пристрастей. Згодом глибина розбіжності між церковним спіритуалізмом і цінностями світського, секуляризованого суспільства зростає; ігнорування диференціації душевного (світ людини) і духовного (Богоспількування), яка була введена християнством, стає звичайним; душевне починає послідовно переосмислюватися як духовне, що є підміною понять. Сьогодні на цю ситуацію нашаровується неоязичницький рух, що спирається, зокрема, на зростаючий вплив екзотичних вчень Сходу. Свою роль відіграє і вкрай потужна за масштабом вульгаризація уявлення про духовне в масовій культурі. Але вже хоча б принцип

плюралізму, властивий постмодерністському мисленню, виключає ігнорування найважливішої складової європейської культури – біблійно-церковного досвіду.

Ключові слова: *духовність; плотська, духовна і душевна людина; церковна й карнавальна культури; секуляризація; підміна понять.*

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 398.541

О. В. Богомолець

ДОМАШНЯ ІКОНА ЯК УНІКАЛЬНИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН УКРАЇНИ

В статті досліджується своєрідність домашньої ікони та утверджується думка про амбівалентний вплив дому на становлення ікони, яка, з одного боку, поступово проникає в сакральний простір українського дому, набуваючи там провідного значення, а з іншого – визначає своєрідність в першу чергу народного іконопису, який починає відображати не тільки Божественний Первообраз, але й символічно тематизується крізь призму притаманних народному світогляду ідей родинності, смерті та відплати та, відповідно, соціальної справедливості, набуваючи тим самим глибоко дидактичного значення.

Ключові слова: *домашня ікона, хатня ікона, ікона, дім, народний іконопис, сакральний простір.*

Відтворення та переосмислення символічного ряду української культури зумовлює включення у контекст інтелектуальної спадщини й тих елементів української культури, що тривалий час залишалися поза увагою вітчизняних та зарубіжних науковців. Одне з провідних значень, в цьому контексті, може належати українській домашній іконі. Адже, в традиційному українському суспільстві домашня ікона була тим символічним центром, який сакралізував та впорядковував навколишній простір родини та визначав його світоглядні інтенції. У підсумку цього, сформований в межах родинної організації ціннісний світ есплікувався на рівень соціального буття, визначаючи розвиток української культури в цілому.

Незважаючи на те, що домашня ікона була одним із головних сакральних символів «життєвого світу» української людини, у сучасному вітчизняному дискурсі поняття «домашня ікона» практично не використовується. Дослідники, аналізуючи народний іконопис, частіше за все ведуть мову про «хатню ікону», як це спостерігається у роботах О. Осадчої. При чому, в роботах дослідниці досить чіткою є інтенція на ототожнення «хатньої ікони» з «народною іконою», що, на наш погляд, є не правомірним. Домашня ікона – феномен набагато ширший, він включає у себе як народну, так і професійну ікону, визначаючись при цьому насамперед світоглядно-змістовим наповненням.

Підкреслюючи есенційність наукового доробку О. Осадчої, все ж хотілося б відзначити, що в силу своєрідності української національної культури, творцем якої, на