

- релігієзнавство постає антропоцентричним та позаконфесійним, в той час, як російське тяжіє до конфесійно зорієнтованого православного релігієзнавства;
- загалом ХХ століття позначене в релігієзнавстві плюралізмом методів дослідження, відсутністю обмежень на використання будь-яких методів і прийомів пізнання, прагнення використовувати ті з них, які виявляються найбільш ефективними в даній дослідницькій проблематиці.

Плідним у подальшому дослідженні є аналіз методології дослідження християнської антропології в її конфесійних відмінностях: православ'ї, католицизмі, протестантизмі та неохристиянстві.

### Література

1. Академічне релігієзнавство. Підручник. / За науковою редакцією професора А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
2. Зенько Ю. М. Современная христианская психология и антропология в России: история и библиография [Электронный ресурс]: Интерфакс. – Режим доступа до документу – <http://www.zenko.orthodoxy.ru › articles/15.html>
3. Колодний А.М. Основи релігієзнавства. Курс лекцій. – Дрогобич: Коло, 2006. – 168 с.
4. Красников А.Н. Методология классического религиоведения. – Благовещенск: Библиотека журнала „Религиоведение”. 2004. – 148 с.
5. Онищенко О.С. Идейна криза релігії і релігійний модернізм / В.І. Онищенко. – К.: Наук. думка, 1974. – 331 с.
6. Релігієзнавчий словник / За ред. Професорів А.Колодного і Б.Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.
7. Саух П.Ю. Духовный мир личности и атеизм / П.Ю. Саух. – К.: О-во „Знання” УССР, 1986. – 48 с.
8. Черній А. М.. Релігієзнавство. Посібник. – Київ.: Академвидав, 2003. – 225 с.
9. Яковлев А.И. Религиозное сознание: Учебное пособие / А.И. Яковлев. – М.: Компания Спутник+, 2004. – 293 с.

*Рецензент доктор філософських наук, професор М.В.Савостьянова*

УДК 2-468

**Фрозіна Кузик  
Олександр Марчук  
м. Черніці**

### **ФЕНОМЕН РЕЛІГІЙНОЇ ТЕРАПІЇ У СВІТОВИХ РЕЛІГІЙНИХ СИСТЕМАХ: РЕПРЕЗЕНТАТИВНИЙ ОГЛЯД**

*Стаття містить короткий дослідницький екскурс у світ ідей, принципів та богословських інтерпретацій феномену релігійної терапії у світових релігійних системах. Висвітлено особливості їх реалізації у специфічних терапевтичних практиках (ритуалах, обрядах, таїнствах).*

**Ключові слова:** релігійна терапія, візуалізація, ритуал Чод, обряд Глуд, молитва, таїнства, рук'я, дуа, хіджама, припікання.

*Статья содержит краткий исследовательский экскурс в мир идей, принципов и богословских интерпретаций феномена религиозной терапии в мировых религиях. Выявлены особенности их реализации у специфических терапевтических практиках (ритуалах, обрядах, таинствах).*

**Ключевые слова:** религиозная терапия, визуализация, ритуал Чод, обряд Глуд, молитва, таинства, рукья, дуа, хиджама, прижигание.

*The article contains a short research journey in the world of ideas, principles and theological interpretations of the phenomenon of religion therapy in religious systems of the world. The peculiarities of their realization in the specific therapeutic practices (rites, ceremonials, sacramentals) are revealed.*

**Keywords:** religion therapy, visualization, Chöd practice, rite of Glud, prayer, sacraments, hijama, cauterization.

Релігійна терапія – давній та суттєвий компонент людської культури, що впродовж багатьох десятиліть залишався практично поза полем зору вітчизняного релігієзнавства. Тривалий період в історії українського народу релігійна терапія (релігійне лікування), як і все, що було пов'язане з релігією, ототожнювалося виключно з помилковим знанням і вважалося таким, що не заслуговує жодної наукової уваги. Тому, у вітчизняному релігієзнавстві, цей феномен не був об'єктом спеціального дослідження. Як наслідок, практично не вивченими залишаються світоглядні засади та принципи релігійної терапії, особливості її застосування в різних релігійних системах. Саме тому дослідження феномену релігійного лікування, його духовно-терапевтичних практик у межах віроповчальних традицій світових релігій є досить **актуальним** на даний час.

**Метою** статті є дослідження основних ідей, принципів, світоглядних засад феномену релігійної терапії в світових релігійних системах, висвітлення особливостей їх реалізації у специфічних терапевтичних практиках (ритуалах, обрядах, таїнствах).

Відповідно до мети, авторами роботи було поставлено наступні **завдання**:

1. Розкрити основні ідеї та принципи феномену релігійної терапії в світових релігіях;
2. З'ясувати особливості структури релігійного лікування світових релігійних систем;
3. Висвітлити специфічні форми практичної реалізації феномену релігійної терапії.

Для досягнення дослідницької мети та завдань використовувались релігієзнавчі, історико-етнографічні, медичні та богословські дослідження Ю.Арнаутової, Е.Брауна, К.Герасимової, Ібн Каййіма аль-Джаузі, Саїда бін Алі аль-Кахтані, Т.Кліффорд, О.Ткаченка, Є.Торчінова, М.Еліаде та ін.

До світових релігій, згідно з найбільш поширеною у сучасному вітчизняному релігієзнавстві класифікацією (А.Колодний, В.Лубський, С.Токарев), відносять три найрозвиненіші світові релігійні системи: буддизм, християнство та іслам. Кожна з цих релігій є унікальним вмістилищем культури, традицій, звичаїв, духовних переживань людства. Окрім того, у кожній з них містяться невичерпні джерела сакраментальних медичних знань різних народів світу, які в комплексі і репрезентують собою релігійне лікування тієї чи іншої світової релігії. У даній статті ми дослідимо релігійну терапію буддизму, християнства та ісламу.

У буддизмі феномен релігійного лікування представлений різноманітними терапевтичними практиками, що змістовно відповідають віроповчальним концепціям та ідеям цієї релігії. Всіх їх умовно можна розділити на дві частини: **теоретико-сакраментальну** та **емпірико-прикладну**. Найбільш духовно складними у буддійській традиції є теоретико-сакраментальні види релігійного лікування. Серед них – тантричні ритуали, в ході яких, з метою самолікування або лікування інших, після попереднього розвитку в собі бодхічітти (відчуття безмежної любові та співчуття до інших живих істот), практикуючи, за допомогою візуалізації мандали (священної космограми), читання мантр і споглядання ототожнює себе з Буддою Лікування (Буддою Медицини), або іншими божествами буддійського пантеону. Після цього здійснюється візуалізація очищаючих променів світла, що виходять через міжбрівну (тіло Будди), горлову (мова Будди) і серцеву (розум Будди) чакри божества і які входять в аналогічні центри та зцілюють три головні складові природи Будди в людині (у Ваджраяні це виражено у доктрині про „три тіла Будди”). Ця практика полягає у тому, щоб перетворити самих себе і світ навколо нас в тіло, мову і розум Будди.

У таких тантричних ритуалах можуть продукуватися духовні ліки (тиб. *чос-ман*) – „ліки здійснення” – нектар (*ду-ци*) або мєндруб [15, с. 94-95]. Вважається, що вони продукуються шляхом активізації життєвої енергії бодхі-розуму. Ці ліки є формою зцілюючого благословення і можуть передаватися у вигляді пігулки, окроплюючої води, через дотик, звук голосу (емпірико-прикладні елементи релігійного лікування) і навіть просто через видіння лікаря в стані ототожнення його з об'єктом споглядання, божеством (*йїдамом*) (теоретико-сакраментальний елемент). Однак, якої б форми не набували ліки Дгарми і які б терапевтичні

елементи не були там присутні (емпірико-прикладні чи теоретико-сакраментальні) людина, що їх приймає, стає причетною до з'єднуючих лікувальних хвиль благословення. Тобто під час проходження цього обряду вона зв'язується обітницею – обіцянкою, яка ґрунтується на основних положеннях вчення буддизму, наприклад, ніколи не заподіювати шкоди живим істотам, не приймати алкоголь і т.п. (що зайвий раз підкреслює єдність буддійської тантричної традиції і класичного шляху сутр). Тільки в цьому випадку і в період, поки обітниця виконується, за буддійськими уявленнями, людина знаходить заступництво вищих сил.

Крім цього, для захисту від „демонів” хвороб (згідно з уявленнями буддизму саме демони є однією з причин появи хвороб людини) у тибетському різновиді буддизму використовуються і інші методи. Серед них – візуалізація себе в центрі мандали (межі священної космограми вважаються непереборною перешкодою для злих сил), самоототожнення з гнівними формами буддійських божеств (уособлюють собою різні аспекти свідомості Будди і готовність знищити всі пороки і пристрасті) – Махакалою, Ваджрапані, Хаягривою та іншими. Існують ритуали *мирного вигнання демонів*, коли їх намагаються задобрити і просять піти самотійно. Американська дослідниця Т.Кліффорд зазначає, що найулюбленіші їх приношення – це власні вади і прив'язаності людини, тобто те, що їх породжує, подумки попросившись з ними, людина позбувається і „демонів” [15, с. 180].

Особливим видом приношення є ритуал Чод (тиб. *гцод* – „відрізання”). У ході цього ритуалу практикуючий уявляє, що віддає все своє тіло – кінцівки, органи, „соки” хворим, калікам і голодним духам, що зменшує їхні страждання і ворожість; ця практика вважається також дієвою зброєю проти егоїзму і прихильності до тіла. На думку Є. Торчінова, ритуал Чод „...цілком виразно змодельований за зразком шаманського ініціаційного переживання смерті-воскресіння, проте поміщений в інший концептуальний контекст... його мета – подолання ілюзії атмана („я” чи „его”) та дуалізму сансари і нирвани” [22, с. 103]. Про те, що ритуал Чод є аналогом обряду ініціації, пише і М.Еліаде [25, с. 402].

Безперечний інтерес складає буддійський обряд „викупу життя” – Глуд (тиб. *Glud*). Життя людини, якій загрожує смерть, „викупується” за допомогою заміни символічним або реальним замісником. Для цього необхідно врятувати життя будь-якої живої істоти, щоб людина знайшла додаткову духовну заслугу (позитивний кармічний слід), яка, у свою чергу, рятує її саму. Є відомості про використання для цієї мети символічних заступників (так званий „викуп лялькою”) [9, с. 9; 15, с. 182].

Незважаючи на те, що існують наведені вище мирні способи визволення від демонів, у буддизмі практикують і *грізні види проганяючих заклинань*, які супроводжуються візуалізацією і читанням мантр. Їх силою буддійський лікар, спонукуваний глибоким співчуттям, „переносить” демона в інший світ, де той може чути Вчення і стати на шлях звільнення. Тим не менше, універсальними ліками від усіх хвороб і „демонів” у буддизмі, безумовно, вважається практика Дгарми, яка дозволяє очистити розум від усіх потьмарень і знайти остаточне визволення.

Окрім терапевтичних практик теоретико-сакраментальної частини релігійної терапії буддизму, активно використовуються і емпірико-прикладні види лікування. У різних течіях буддійської релігійної традиції вони знаходять своє містичне і філософське обґрунтування та освячення. Як влучно зауважує Т. Кліффорд: „Практичний геній буддійської медицини виражається в її безсумнівній здатності на практиці застосовувати свою містичну та філософську теорію” [15, с. 128].

Емпірико-прикладна частина релігійного лікування буддизму представлена досить широко. Найперше сюди необхідно віднести такі терапевтичні засоби: дорогоцінні камені, різні види амулетів, захисні шнурки, пакетики з мантрами, часточки з останків Будди, перлиноподібні речовини, які віруючі знаходять у попелі після кремації великих буддійських подвижників та багато ін. [15, с. 56, 97-100]. Окрім того використовуються і інші засоби природного походження, які застосовують у формі певних лікувальних процедур, методик прийому ліків, що їх пропонують буддійські лікарі.

Найбільш популярним методом прийому ліків є *м'який метод (джам-па че)*. Він передбачає звершення кадіння і вдихання пахоців великої кількості різних трав та

інгредієнтів. Цей метод дозволяє використовувати і спеціальні трав'яні ванни (свого роду водолікування). Тибетські буддисти при водолікуванні приписують гарячі джерела (з вугілля; з вугілля та сірки; з вугілля і муміє (гірської смоли) і т.д.). До цього ж методу відносять використання лікувальних рослинних і тваринних масел для масажу і натирання тіла.

Існують також *сильні* методи лікування (*цуб-че*). Це кровопускання, проколювання (пункції), припікання та акупунктура. Припікання та акупунктура здійснюються у невеликій кількості, тут використовуються тільки основні точки, на яких, при припіканні, спалюються спеціальні трав'яні суміші, а при акупунктурі накладаються спеціальні голки.

Лікарські суміші, що приймаються всередину (трав'яні, мінеральні та ін.), утворюють окрему категорію емпірико-прикладних видів релігійної терапії. Ці ліки можуть бути виготовлені у вигляді пігулок, відварів (*танман*, запарені водою екстракти), порошків, сиропів, рослинних і тваринних масел (у даному випадку для прийому всередину, а не для натирання), зольних ліків (*таль-ман*), екстрактів (*кан-да*) та вин [15, с. 132].

Останній клас методів емпірико-прикладної частини релігійного лікування буддизму (зокрема, тибетського) відомий як *сильний*, або *корінний* (*раг-по че*). Включає в себе неглибоку хірургію та припікання і застосовується у випадках крайньої необхідності. Що стосується загальної хірургії, то вона застосовувалася раніше буддійськими монахами в Тибеті, але в дев'ятому сторіччі, після невдалої операції на серці у матері царя, була заборонена і майже повністю занедбана.

Отже, релігійне лікування в буддизмі звершується різноманітними способами, засобами, практиками, ритуалами. Тут присутня духовність з її теоретичними настановами лікування, характерною є і емпірика, овіяна і освячена тими ж духовно-теоретичними релігійними законами. Така багатогранність досліджуваного феномену полягає у різноманітті філософських поглядів, які, в свою чергу, відображають ті величезні зміни, які відбувалися в буддизмі впродовж багатьох років його існування: з часів Будди Шак'ямуні та ранніх форм буддизму до пізньої Махаяни і тантричного буддизму, який прийшов до Тибету.

У християнстві, через велику кількість його історичних, культурних і конфесійних форм, релігійне лікування є багатоліким та неоднозначним, у своєму визначенні, феноменом. Та, незважаючи на це, вся християнська релігійна терапія, у кінцевому рахунку, звернена до Біблії, загальнохристиянської доктрини про гріхопадіння, авторитет яких є спільним практично для всіх течій цієї релігійної системи.

З огляду на те, що між хворобою і гріхом існує зв'язок, який виник внаслідок гріхопадіння прародичів, цілющими для людського тіла і душі, згідно з православним і католицьким християнським віровченням, є *всі церковні таїнства* і, перш за все, *Свята Євхаристія*, яку ранньохристиянські автори називають «лікуванням безсмертя» [18, с. 97] або „ліками життя” [10, с. 15]. Уже в ранній християнській Церкві існували і особливі чини та священнодії, спеціально присвячені лікуванню, в яких були такі елементи як: *заклинання ім'ям, помазання елеєм, покладання рук, освячення води та лікувальні молитви* [21, с. 114].

У наш час всю християнську релігійну терапію умовно можна розділити на дві взаємозалежні частини: *теоретико-сакраментальну* та *емпірико-прикладну*. З наведених вище елементів ранньохристиянського релігійного лікування до першої варто віднести: заклинання ім'ям, читання лікувальних молитов, сакральну сторону звершення таїнств та ін.; до другої: помазання елеєм, покладання рук, освячення води, практичний бік звершення таїнств, використання християнських ієрофаній та багато ін. Як бачимо, всі ці терапевтичні священнодії присутні і в сучасному християнстві, крім того деякі з них є спільними для багатьох його течій, а тому потребують детальнішого розгляду.

Лікування за допомогою заклинання ім'ям згадується як у Старозавітних, так і у Новозавітних біблійних писаннях. У священних текстах присутні і екзорцизми (словесні формули для вигнання злих духів), в основі яких лежать практики призивання імені когось сильнішого за демона, якого виганяють. Саме тому ім'ям Ісуса Христа виганяли бісів не тільки Його учні (Лк. 10, 17-20), але й ті, хто не належав до їхнього числа (Мк. 9, 38-39; Лк. 9, 49-50; Дії 19, 13-19) [7]. Цікаво з цього приводу висловився християнський апологет

Юстин Мученик: „Багато хто з наших, з християн, зцілювали і нині ще зцілюють безліч одержимих демонами у всьому світі.., закликаючи іменем Ісуса Христа, розп'ятого за Понтія Пілата, після того як вони не були зцілені усіма іншими заклинателями, чарівниками, – і тим перемагають і виганяють демонів, які опанували людьми” [5, с.32]. Іменем Ісуса Христа, чинів ангельських, святих угодників Божих вигнання злих духів практикують і багато сучасних християнських конфесій.

Крім призивання імені Божого, у лікувальних цілях використовується помазання елеєм, воно є одним з класичних форм релігійного лікування як первісного, так і сучасного християнства.

У середземноморській культурі елей був одним з поширених медичних засобів (це підтверджують тексти праць авторів „золотого віку” античності, зокрема: Цельса ”Про медицину,,; Плінія Старшого „Природознавство”; Філона „Про сни”; Йосифа Флавія „Іудейські старожитності”). У Старому Завіті помазання було знаком посвячення Богу, але в міжзавітній літературі воно пов’язується вже зі зціленням від хвороби і гріха (Апокаліпсис Мойсея 8, 2; 13, 2-5) [4] або служить знаком переходу в інший світ чи інший стан (Енох. 22, 8-10) [16, с. 135].

Класичним керівництвом з християнської терапії вважається припис, що міститься в соборному посланні ап. Якова: „Якщо хто з вас тяжко страждає, нехай молиться. Хто в доброму настрої, нехай співає псалми. Чи хто з вас занедужає, нехай покличе пресвітерів Церкви і нехай помоляться над ним, помазавши його оливою в ім’я Господнє. І молитва віри зцілить недужого, і підведе його Господь; і якщо він гріхи вчинив, простяться йому. Отже, признавайтесь один одному в провинах і моліться один за одного, щоб вам зцілитися: бо багато може щира молитва праведного” (Як. 5, 13-16). Ці положення лягли в основу православного і католицького церковного таїнства Єлеосвячення або Маслособорування.

Таїнство Єлеосвячення в православ’ї здійснюється, як правило, групою („собором”) священнослужителів і складається з трьох частин: молебного співу, освячення елею і власне помазання елеєм. У процесі звершення Таїнства зачитується сім вибраних місць з апостольських послань і сім уривків з Євангелія, що повістують про зцілення, проводиться семикратне помазання елеєм лоба, щік, губ, рук і грудей хворого. Завершується таїнство спільною молитвою за зцілення душі і тіла того, хто маслособорувався і за прощення гріхів, в яких хворий ще не встиг або забув покаятися [23, с. 182-262].

Крім Таїнства Маслособорування, ідейна основа якого закладена в посланні ап. Якова, вживання елею для здійснення зцілень згадується і в Євангеліях від Марка 6, 13 та Луки 10, 34 [7].

Що стосується практики покладання рук для зцілення, то згадки про цей звичай неодноразово зустрічаються в Євангеліях, де описується те, як Господь Ісус Христос торкався хворих (Мк. 1, 41; 8, 22), брав їх за руку (Мк. 1, 31; 5, 41; Лк. 14, 4) або клав на них руки (Мк. 5, 23; 6, 5; 7, 32-33) Згодом те ж саме практикували й апостоли (Мк. 16, 18; Дії 28, 7-8) [7]. Покладання рук на хворих як особлива літургічна дія, що супроводжувалась молитвою, зустрічається у Барселонському папірусі (III-IV ст.), в Евхологоні Серапіона [10, с. 17, 18, 33], авторів IV ст.: Посидія у його „Житті Августина”; Амвросія Медіоланського у праці „Про покаяння”) [21, с. 117]. З часом ця священнодія зникла в якості самостійної практики в традиційних церквах (православній та католицькій), зберігаючись в даний час частково лише в чинах таїнства Маслособорування. Однак, у деяких протестантських течіях обряд рукопокладання до певної міри реабілітований і в кожній з цих церков має свої форми звершення.

Велику лікувальну дію, згідно з православним і католицьким віровченням, має Свята вода. Таких властивостей вона набуває після звершення спеціальних чинів її освячення. Зокрема, у православному чині Великого освячення води (Великої агіасми), в тексті освячуючої молитви читаємо наступне: „І дай їй (воді – *авт.*) благодать визволення, благословення Йорданське. Учини її джерелом нетління, даром освячення, відпущенням гріхів, зціленням недуг, знищенням демонів, неприступною для сил ворожих, повною ангельської сили, щоб усі, що черпають і споживають, мали її на очищення душ і тіл, на зцілення пристрастей, на освячення домів, і на

всяку користь велику” [24, с. 53-54]. Звершення освячення води для лікування згадується ще з III ст. [11, с. 143] і ґрунтується на біблійних аналогіях (4 Цар. 5, 9-14; Ін. 5, 1-4) [7]. Молитви на освячення води для хворих наведено в пам’ятках IV ст.: Евхологоні Серапіона Тмутського; Апостольських Постановах 8, 29 [19] і наступних часів.

Важливими терапевтичними священнодіями в сучасному літургічному житті християнських церков є спеціальні лікувальні молитви. У практиці як східної, так і західної християнської традиції поширені молитви про зцілення, звернені до певних святих (чудотворців), які нерідко мають свою „спеціалізацію” в лікуванні окремих хвороб та органів тіла [див., наприклад, 6, с. 306, 338]. У протестантських церквах теж присутні молитви за видужання, зцілення, однак вони промовляються довільно і є результатом внутрішнього спонтанного творення віруючих, незалежно від будь-яких молитовних шаблонів чи зразків.

Як і в багатьох інших релігіях у християнстві (католицизмі і православ’ї), цілющими властивостями наділяються реліквії (ієрофанії) та інші об’єкти, що мають зв’язок зі світом сакрального: храми, хрести, ікони, моці святих, святі місця та ін.

І все ж головним засобом лікування в Біблії постає *молитва*, звернена до Бога (Чис. 12, 13-15; 4 Цар. 20, 1-2; Пс. 6, 3; 29, 3; 40, 5 та ін; Іс. 38, 10-20) [7]. Господь Ісус Христос звершував всі зцілення словом (наприклад, Мф. 8, 16, порівн. Прем. 16, 12). Його пряме звернення з молитвою до Бога при людях відбувається тільки одного разу (Ін. 11, 41-42), причому, як підкреслює євангеліст, це було зроблено заради народу. Через молитву здійснювали лікування і апостоли (Дії 28, 8). Найбільшого значення лікуванню за допомогою молитви надається у, вже згадуваному нами, посланні ап. Якова (Як. 5, 14-16).

У перші століття християнства, як пише Ю.Арнаутова, „сповідь і молитва вважалися найбільш ефективним і практично єдиним засобом порятунку від усіх хвороб” [6, с. 305]. Вважається, що особливий спосіб життя – подвиг покаяння, молитви, посту, самозречення і подвижництва, тобто особиста духовна практика віруючого, відкриває душу для прийняття божественної благодаті, сили Святого Духа, яка і здійснює поступове зцілення душі, а з нею і перетворення (преображення) тіла, тобто лікування всього людського ества. Це преображення підтверджується цілительними здібностями святих, благоуханнями (пахощами), що сходять від них, нетлінністю їхніх мошей та іншими незвичайними ознаками.

Отже, християнська релігійна терапія представлена у різноманітних обрядово-культурних і віроповчальних традиціях основних конфесійних розгалужень християнства, має спільну основу з ранньохристиянськими лікувальними практиками, а головне, допомагає гармонізувати як духовну, так і тілесну природу людини.

В ісламі всю дозволена шариатом релігійну терапію можна умовно розділити на дві частини – *теоретико-сакраментальну* та *емпірико-прикладну*. До теоретико-сакраментальної частини релігійного лікування варто віднести: цілительний вплив Корану, його сур та аятів, які в певній послідовності та порядку можуть прочитуватись у формі лікувальних заклинань або ж замовлянь (*рук’я*); заклинання і замовляння, залишені пророком Мухаммедом, що містяться у хадисах Сунни; особливі молитовні благання (*д’а*), поминання та часте молитовне промовляння імені Аллаха (*зікр*), які теж можуть використовуватись з *рук’я*. Тобто це всі ті види та способи релігійного лікування, в яких активно використовуються виключно духовні терапевтичні засоби.

Емпірико-прикладну частину ісламської релігійної терапії складає: практика венозного та капілярного кровопускання (*хіджама*), припікання, використання в лікувальних цілях засобів природного походження. Емпірико-прикладна складова ісламської релігійної терапії передбачає використання елементів арабської емпіричної медицини часу життя і пророчої діяльності Мухаммеда, не порушуючи при цьому концептуальних меж феномену релігійного лікування. Тобто емпірика властива релігійній терапії мусульман, однак, в рамках останньої вона перебуває доти, доки знаходить своє чітке і ґрунтовне підтвердження та освячення в ісламських священних текстах, застосовується разом з теоретико-сакраментальними видами релігійного лікування, чи перебуває з ними у духовному зв’язку.

Досліджуючи феномен релігійної терапії в ісламській релігійній традиції, неможливо залишити поза увагою найбільшу богоодкровенну святиню всього мусульманського світу –

священний Коран. Відповідно до уявлень ісламу, Коран – це Священне Писання, яке послане самим Аллахом, володіє лікувальною силою і сам є зціленням для людей. Чіткі вказівки стосовно цього містяться як у Корані, так і в Сунні пророка Мухаммеда.

У 44 аяті сури „Фуссілат” читаємо: „Він (Коран) для тих, які увірували, – керівництво та лікування” (Коран 41:44). В іншій сурі Корану зазначено: „І послали Ми з Корану те, що буває зціленням і милістю для віруючих” (Коран 17:82), і ще: „О, люди! Воістину прийшло до вас повчання від Вашого Господа і зцілення від того, що в грудях, і керівництво, і милість для віруючих” (Коран 10:57) [17].

Що стосується Сунни Пророка, то в кожному збірнику хадисів (хадис з араб. الحديث – вислів (кауль), схвалення (такрір), образ (васфі) або дія (філь) пророка Мухаммада, сума яких складає Сунну) є частини і глави, присвячені лікуванню аятами Корану, молитовними благаннями (дуа) і замовляннями відповідними текстами Корану (рук'я). Про лікування Кораном в Сунні пророка Мухаммеда, зокрема, сказано: „Найкращим лікуванням є Коран” (Ібн Маджа) [14, с. 67].

Лікування текстами Корану здійснюється через *замовляння* або ж *заклинання* – *рук'я*. Рук'я містяться і в Сунні пророка Мухаммеда. *Заклинання* або *замовляння (рук'я)* – це читання на хворого аятів Корану, молитовних благань (дуа) з Сунни, а також слів поминання Аллаха [20]. Такий вид лікування є дозволеним по шаріату.

Виділяють три види „рук'я”: мубах (дозволена), харам (заборонена) і ширк (та, в якій присутні елементи політеїзму). Найбільший інтерес для нас складає мубах рук'я. Рук'я є мубах за умови, що обряд відбувається зі згадуванням аятів Аллаха, Його імен та атрибутів; арабською мовою в зрозумілій формі; присутнє розуміння того, що зцілення дарується тільки з волі Аллаха. Розповідають, що пророк Мухаммед читав Муаввізатайн (Коран, сури 113, 114.) за хворих, здіймав праву руку і читав їм услід: „О Аллах, Господи людей, вилікуй його хворобу, зціли його. Тільки Ти виліковуєш. Ніхто, крім Тебе, не може вилікувати. Дай же зцілення, яке не залишає хвороби” (Аль-Бухарі, 37) [20].

Як бачимо обряд „рук'я” не обмежується лише застосування текстів Корану, цей вид релігійної терапії передбачає використання спеціальних молитовних благань – дуа з Сунни пророка Мухаммеда. Молитовне благання – дуа, на відміну від звичайного і обов'язкового для мусульман п'ятиразового добового моління (салят або тур. намаз), є особливим, прохальним зверненням до Аллаха за допомогою в час біди, хвороб та нещастя. Як пояснює шейх Ібн Кайїм Аль-Джаузі: „Молитовне прохання (дуа) – це одне з найбільш корисних ліків. Воно є „ворогом” для всіх бід, усуває, відводить та лікує їх і, якщо біди все ж спіткали, полегшує їх. Дуа – це зброя віруючого мусульманина” [12, с.16]. Хакім в „Сахиху” подає такий хадис від Аїші (однієї з дружин Мухаммеда): „Посланець Аллаха (Мухаммед – авт.), нехай благословить його Аллах і вітає, сказав: „Не позбавить обережність від долі, але молитовне благання позбавляє від того, що спіткало, і від того, що ще не зійшло. І коли сходило нещастя, його зустрічає молитва, і вони борються до Судного Дня” [там само].

Одним із видів молитов дуа є молитви, цілительні молитовні практики (теж рук'я), залишені самим пророком Мухаммедом, що були збережені і передані його сучасниками і послідовниками у хадисах Сунни Пророка. В одному з хадисів збірника аль-Бухарі повідомляється, що одного разу сподвижник Мухаммеда Анас запитав іншого – Сабіта: „Чи не прочитати над тобою *замовляння посланця Аллаха*, нехай благословить його Аллах і вітає?” Він сказав: „Звичайно!”, – і тоді (Анас) сказав: „О Аллах, Господь людей, Той, що видаляє хворобу, зціли, Ти – Цілитель і немає цілителя, крім Тебе, (зціли ж так, щоб після цього) не залишилося хвороби!” (Аль-Бухарі, 903) [3, кн.7: 145].

Варто зауважити, що у більшості рук'я пророка Мухаммеда згадується ім'я (чи одне з імен) Аллаха або ж те, що саме Його іменем здійснюється зцілення. Це необхідний атрибут лікувального заклинання або замовляння, оскільки, як вважається, ім'я також має цілющу дію. Наприклад, у „Сахиху” Мусліма, в одному з хадисів зі слів Абу Са'їда аль-Худрі передається, що одного разу до пророка Мухаммеда з'явився (ангел) Джебраїл, і запитав (його): „О Мухаммеде, ти скаржишся на хворобу?”, – і він сказав: „Так”. (Тоді Джебраїл) сказав: „Іменем Аллаха закликаю тебе від усього того, що приносить тобі муки..! Так

зцілить тебе Аллах, *ім'ям Аллаха* закликаю тебе!” (Муслім, 908) [3, кн.7: 145].

Великий пласт терапевтичних практик релігії мусульман складає і весь спектр емпірико-прикладних видів релігійного лікування. Сам пророк Мухаммед закликає використовувати у лікувальних цілях певні здобутки емпіричної медицини арабів. Зокрема у „Сахиху” аль-Бухарі читаємо, що Посланець Аллаха сказав: „Зцілення [приносять] три [речі]: ковток *меду*, [використання] банок (*кровопускання*) і *припікання*, але я забороняю [членам] моєї громади [робити] припікання” (Аль-Бухарі, 1871) [2, кн.78: 1393].

Зі слів хадису, першою „річчю” з трьох, які „зцілення приносять”, є мед. Визнання Самим Аллахом позитивної терапевтичної дії меду на організм людини знаходимо в текстах Корану: „...виходить з утроби (бджіл) питво різних видів, в якому зцілення для людей. Воістину, в цьому – знамення для людей міркуючих!” (Сура „Бджоли”, 69 аят) [17].

У збірнику Ібн Маджі, хадисі від Абу Хурайра передається, що Посланець Аллаха, Мухаммед сказав: „Вам дано два засоби зцілення – мед і Коран” [13, с. 27]. Ці слова чітко підтверджують необхідність комплексного використання як природних, так і духовних ліків.

Окрім меду в лікувальних цілях використовується і ціла низка природних терапевтичних засобів: чорний тмин, індійський (морський) ладан, вода, листки сенни (грец. кассії), водяного кресу, оливок, тальбін (суміш меду та ячмінної муки) і багато ін. [8, с. 20] Їх цілющу дію підтверджує не тільки арабська медицина часу життя Мухаммеда, а й тексти хадисів Сунни Пророка (про деякі сказано і в Корані), що надає їм сакрального змісту, верифікує, легітимізує та популяризує в усьому ісламському релігійному просторі.

Наступним терапевтичним засобом, згаданим у хадисах Сунни, є лікування банками (кровопускання) або ж, як ще його називають арабською – *хіджама*. У збірнику аль-Бухарі йдеться, що Посланець Аллаха сказав: „Найкраще, чим ви можете лікуватися – це хіджама (ставити банки і пускати кров)” [13, с. 33]. Також у збірнику Тірмізі, хадисі від ‘Ібада бін Мансура говориться: „Хорошим є той, хто застосовує хіджаму: виводить кров, полегшує стан і прояснює зір” [там само]. У збірнику „Даракутні” зазначається: „Хіджама покращує пам’ять і прояснює свідомість. Промовляйте при ній ім’я Аллаха. Не використовуйте її у четвер, п’ятницю, суботу та неділю, використовуйте в понеділок і вівторок” [13, с. 35]. Хіджама застосовується як метод лікування в теплу пору року, в зазначені дні і при можливості 17, 19 та 21 числа місячного календаря. Тривалість процедури – від 3 до 10 хвилин. І одна з вимог – щоб цю процедуру неодмінно проводив лікар, або спеціально навчена людина.

Ще одним досить цікавим і навіть дещо суперечливим у його сприйнятті серед мусульман є метод лікувального припікання. В хадисі аль-Бухарі він згадується як заборонений самим пророком: „Зцілення [приносять]... *припікання*, але я забороняю [членам] моєї громади [*робити*] *припікання*” (Аль-Бухарі, 1871) [2, кн.78, 1393]. Однак, уже в „Сахиху” Мусліма читаємо: „Відіслав Посланець Аллаха, до Абу Ібн Кябу лікаря і той розрубав йому вену, а потім припік його по ній” (Муслім, 2207-0) [1, с. 324]. В тій же збірці хадисів Мусліма, зі слів Джабіра Ібн Абдулли, дізнаємось, що пророк Мухаммед не тільки послав лікаря для здійснення припікання, а й сам його проводив: „Моєму батькові, – згадує Джабір Ібн Абдулла, – вистрілили в скроню у битві „Союзу військ” і Посланець Аллаха припік йому” (Муслім, 2207-1) [там само]. Зі змісту наведених хадисів, здається, ніби очевидною є суперечність у текстах Сунни стосовно припікання. Проте, це не так. Сам аль-Бухарі, пишучи слова Мухаммеда „я забороняю...”, трішки нижче викладу тексту свого хадису, пояснює: „Тут мається на увазі небажаність, а не абсолютна заборона” [2, кн.78: 1393]. Тобто в разі крайньої потреби лікування методом припікання, попри свою „небажаність”, є все ж таки дозволеним в ісламському релігійному лікуванні.

Отже, ісламське релігійне лікування є не тільки вузько релігійним, а й загальнокультурним явищем усього мусульманського світу, має глибоке богословське обґрунтування у Корані та Сунні пророка Мухаммеда, є джерелом духовного і тілесного вдосконалення.

**Висновки.** Аналізуючи всі види, форми та засоби лікування в буддизмі, християнстві та ісламі, можна дійти висновку, що феномен релігійної терапії в цих потужних і високорозвинутих світових релігійних системах представлений надзвичайно широко. В

усій своїй багатогранності та розмаїтості він репрезентований як у простих емпірико-прикладних, так і в більш духовно складних теоретико-сакраментальних видах релігійного лікування; має чітке теоретичне обґрунтування у священних текстах, а, разом з цим, і значну популярність у власному практичному використанні в середовищі вірних релігії мусульман, буддистів, християн. Підсумок цього невеликого релігієзнавчого екскурсу в широчинь уявлень про релігійну терапію в окремих культурних і релігійних традиціях є однозначним – перед нами вкрай багатоликий феномен, що має багато спільних рис у лікувальних практиках усіх трьох світових релігій. А це вже дає змогу говорити про існування загальноцивілізаційної, глибоко-сакральної внутрішньої єдності всього людства.

### **Література**

1. Аль Имам Муслим. Сахих: мухтасар / Муслим ибн аль-Хаджадж ибн Вард аль-Гушайри ан-Найсабури; [Пер. с араб., прим., указ. А. Нирша]. – М.: Умма, 2011. – 1216 с.
2. Аль-Бухари, имам. Сахих: мухтасар [Електронний ресурс] /Мухаммад бин Исма'ил Абу 'Абдуллах аль-Джу'фи аль-Бухари; [Пер. с арабского: В. Нирша]. – Режим доступа: [http://www.crimean.org/islam/hadis.asp?set=hadis\\_sb](http://www.crimean.org/islam/hadis.asp?set=hadis_sb)
3. Ан-Навави, имам. Сады праведных. Из слов господина посланников [Електронний ресурс]/ Мухйид-дин Абу Закарийя бин Шариф ан-Навави; [Пер. с арабского: В. Нирша]. – Режим доступа: [http://www.crimean.org/islam/hadis.asp?set=hadis\\_sp](http://www.crimean.org/islam/hadis.asp?set=hadis_sp)
4. Апокалипсис Моисея: [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph2/ap-mos2.shtml.htm>
5. Апологети: збірка писань християнських апологетів у перекладі українською мовою викладачів та аспірантів Київської православної богословської академії / під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. – 490 с.
6. Арнаутова Ю.Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века / Ю.Е. Арнаутова. – СПб.: Алетейя, 2004. – 398 с.
7. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. – К.: Видання Київської Патріархії УПЦ Київського Патріархату, 2007. – 1364 с.
8. Браун Э. Г. Мусульманская медицина. Фитцпатриковские лекции, прочитанные в Королевском медицинском колледже в 1919-1920 гг. / Э. Г. Браун; [Пер. С англ. Н. Терлецкого]. – СПб.: Изд-во «ДИЛЯ», 2009. – 160 с.
9. Герасимова К.М. Концепция витальности человека в тибетских текстах лечебной магии / К.М. Герасимова // Культура Центральной Азии: письменные источники. – Улан-Удэ, 1998. – Вып.2. – С. 9-27.
10. Дмитриевский А.А. Евхологион IV в. Сарациона, епископа Тмуитского /А.А. Дмитриевский [Отдельный оттиск из журнала «Труды Киевской Духовной Академии», номер 2 за 1894 год]. – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1894. – 33с.
11. Желтов М., диак. Водоосвящение /М. Желтов //Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. 9. – С. 140–148.
12. Ибн Каййим аль-Джаузи, шейх Болезнь и исцеление /Аль-Джаузий Ибн Каййим [Пер. с арабского Б. Баймуханбетова]. – Алматы: ТОО «Талап», 2006. – 346с.
13. Ибн Каййим Аль-Джаузи. Медицина Пророка /Аль-Джаузий Ибн Каййим; [Пер. с арабского Д. Кадыров]. – 1-е изд. – М.: ООО «Издательская группа «САД», 2005. – 174с.
14. Ибн Маджа. Сунан: Книга переданных с высокой точностью изречений заключительного Посла Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, зафиксированных и отобранных Ибн Маджей. –Казань: Иман, 2001. – Ч. 1. – 99 с.
15. Клиффорд Т. Демоны нашего ума: Алмаз Исцеления /Т. Клиффорд; [Пер. с англ.]. – СПб.: Санкт-Петербургская общественная организация развития тибетской медицины, 2003. – 248 с.
16. Книга Еноха; [Пер. с нем. А. Смирнов с изд. д-ра А. Дильмана 1853 г.] // «Православный собеседник». – Казань, 1888. – № 9. – с.120-140.
17. Коран: [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://skomarohov.narod.ru/index.html>
18. Мужі апостольські: збірка писань мужів апостольських у перекладі українською мовою викладачів та аспірантів Київської православної богословської академії /під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. – 304 с.
19. Постановления Апостольские [в русском переводе]. – Казань, 1864: [Електронний ресурс]. – Режим доступа: [http://krotov.info/acts/04/2/constit\\_apost.htm](http://krotov.info/acts/04/2/constit_apost.htm)
20. Са'ид бин Али аль-Кахтани. Лечение с помощью заклинаний, слова которых взяты из Корана и Сунны.Часть 1 [Електронний ресурс] /Аль-Кахтани Са'ид бин Али. – Режим доступа: <http://ahlu-sunnah.uscoz.ru/blog/2008-04-03-112>
21. Ткаченко А.А. Врачевание в античной средиземноморской культуре и раннехристианской традиции / А.А. Ткаченко // Вестник ПСТГУ. I: Богословие и философия. [Труды кафедры литургического богословия]. – М., 2005. – Вып. 14. – С. 100-121.

22. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния / Е.А. Торчинов. – СПб.: „Петербургское Востоковедение”, 2000: 2-е изд., испр. – 384 с.
23. Требник: у двох частинах. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2000. – Ч. I. – 527 с.
24. Требник: у двох частинах. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2000. – Ч. II. – 606 с.
25. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза /М. Элиаде; [Пер. с англ.]. – К.: София, 2000. – 480 с.

*Рецензент кандидат філософських наук, доцент М.П.Сарнацький*