

УДК 1 (09)

## ПРОБЛЕМИ ГЕНЕЗИ ТА ЕВОЛЮЦІЇ СУФІЗМУ

МАРІЯ ДУДКО,

аспірант Київського національного університету будівництва і архітектури

Стаття присвячена аналізу існуючих контрверсій, пов'язаних із темою суфізму. У ній розкриваються питання походження суфізму та його взаємозв'язків із іншими світовими філософсько-релігійними поглядами. Автор доходить висновку, що суфізм поєднує в собі всі відгалуження містицизму, такі як психологія, окультизм, спиритизм, ясновидіння, інтуїцію, натхнення тощо. Однак, на думку автора, знання цих предметів не є головною метою життя суфія, оскільки він у першу чергу прагне вдосконалити себе та очистити своє серце для Любові.

**Ключові слова:** суфізм, філософія суфізму, іслам.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Актуальність статті зумовлена тим, що суфізм і як філософія, і як релігія - явище цікаве і до цього часу достатньо не вивчене. Немає єдиної точки зору ані щодо його походження, ані щодо впливу суфізму, його вчень на культуру країн, у яких він поширений і зрозумілий. Сучасні дослідження спрямовані на розкриття філософії суфізму. Ті дослідження, які ми маємо на сьогодні, безперечно, вказують на його значущість для філософського й релігійного світу.

Вивченню сутності явища суфізму свої праці присвятили такі дослідники, як Ш. Пінес, М. Томпсон, Е. Бертельс, К. Армстронг, Дж. С. Трімінгем, Дж. Бйорк, Р. Орнстейн, К. Вілбер, Л. Васильєв, Л. Гордон-Полонська, А. Гусейнов, В. Добриніна, Т. Панфілова, І. Петрушевський, В. Розанов, М. Степанянц, О. Хісматулін.

Як пише англійський науковець Дж. С. Трімінгем у вступі до своєї книги "Суфійські ордени в ісламі", до цього часу немає досліджень, де б простежувався розвиток суфійських орденів протягом кількох століть [5, с. 23].

**Мета** статті - аналіз парадоксів, якими оточені питання виникнення суфізму, його становлення й самого трактування поняття "суфізм".

**Виклад основного матеріалу.** Етимологія слова "суфізм" викликає чималі суперечки, як і сама релігійно-філософська течія. Наприклад, у книзі англійського сходознавця Д. Балдока "Сутність суфізму", у якій науковець аналізує багату літературну спадщину, яку залишили суфії, й обґрунтовує її важливість та необхідність, згаданий суфій Худжвірі цитує суфія Х ст. Абу аль-Хасана Фушанджи: "У наш час тасаввуфф (суфізм) - це ім'я, що немає реальності, але колись він був реальністю, що не мала імені". Худжвірі доповнює: "У часи Пророка та його безпосередніх наслідувачів назви "суфізм" не було, та його реальність перебувала в кожному. Але в наш час суфізм - це ім'я, яке існує без реальності" [3, с. 54]. Наведене твердження вказує на те, що "Пророк та його Послідовники були не лише першими мусульманами, але також і містиками" [Там само, с. 55]. Проте суфіями їх не називали лише з тієї причини, що самого терміна на той час ще не існувало.

Якщо звернутись до народної мудрості, то в ній можемо знайти оповідь про два види знання, які передавав Пророк Мухаммед своїм відданим учням. Як

пише Д. Балдок, "одного виду знання Послідовник (учень Пророка) учив усіх людей, але якби він посмів вчити іншого виду знання, то його слухачі напевно що убили б його" [Там само]. Із цього можемо зробити висновок, що Пророк навчав своїх учнів містичного або езотеричного знання. В. Степанов так само зазначає, що "суфізм виникає ще за життя Мухаммеда" [8, с. 45]. Ту саму думку підтверджує американська дослідниця К. Армстронг, яка пише: "Незважаючи на те, що Пророка Мухаммеда хвилювало, перш за все, створення справедливого суспільства, однак сам він і багато хто з його найближчого оточення мали схильність до містики, унаслідок чого в ісламі стрімко сформувалась вельми своєрідна містична традиція" [2, с. 252].

Такого самого припущення щодо виникнення суфізму всередині ісламу дотримується і Дж. С. Трімінгем: "Суфізм розвинувся в самому Ісламі" [5, с. 27]. Але зауважимо, що Дж. С. Трімінгем пише далі про надзвичайно перебільшену роль ісламу в становленні та розвитку суфізму: "Суфізм розвинувся в самому Ісламі, майже нічого не перейнявши з мусульманських джерел, але увібрав у себе досвід аскетичної та містичної практики й філософії східного християнства. У результаті виник мусульманський містицизм, пройшовши особливий шлях розвитку в ісламі" [Там само].

Іншу теорію щодо виникнення суфізму розглядає Хасан Ібрахім. У ній говориться, що суфізм виник не в VII ст., а в VIII ст. Першим суфієм він називає Абу Хашима (помер у 767 р.): "Причиною зародження суфізму стало те, що деякі набожні мусульмани не знайшли в каламі того, що виховало б любов до Аллаха, тому вони вирішили, що найбільш правильний шлях наближення до нього - це аскетизм, стриманість, а також розчинення в любові до Аллаха, саме тому вони були названі суфіями" [7, с. 14].

А. Хісматулін підтримує теорію тісного зв'язку та взаємодоповнюючих моментів ісламу та суфізму: "Суфій - це мусульманський містик, а суфізм, або в оригінальному звучанні тасаввуфф, відповідно, - ісламський містицизм" [9, с. 16]. Суфій - це "той, хто віддає всьому належне, він єднає цей світ і наступний, його зовнішня субстанція зайнята цим світом, а внутрішня зайнята своїм творцем" [7, с. 35].

Сучасний сирійський учений Юсуф Хаттар Мухаммад, вивчаючи суфізм багато років, маючи багато

№ 6 (106) жовтень 2010 р.

відповідних напрацювань, в одній із останніх і, на нашу думку, одній із найкращих своїх праць "Енциклопедія суфізму" достатньо повно систематизував знання про суфізм. Цінним для нашої статті в роботі Юсуфа Хаттара Мухаммада є висновок: "Це вчення (суфізм) пройшло багато етапів, і на кожному в нього було своє ім'я, так продовжувалось доти, доки воно не отримало назву "суфізм" [Там само, с. 15].

Якщо говорити про теорію, у якій розглядається суфізм, який виник в ісламському середовищі, маємо звернути увагу, що йдеться переважно про сунітський, найбільш чисельний напрямок в ісламі, який, у свою чергу, ділиться на традиційних мусульман та на прогресивні рухи відродження, які виникли в останній час. Суфізм охоплює загал традиційних мусульман. Зустрічаються, звичайно, згадки й про суфізм у шиїтській традиції, однак рідше й стосуються вони вже XIV-XIX ст.

Далі суфізм можна поділити на східну гілку та західну. Східний суфізм - персько-індійський, "де помітний сильний вплив зороастризму, буддизму та брахманізму, де Веданта переплітається з Кораном" [6, с. 6]. Щодо західного (арабської гілки суфізму), то тут суттєво відчувається вплив правдивого коранічного деїзму.

Питання про саме значення слова "суфізм" так само актуальне. Існує думка, що слово "суфізм" має арабський корінь, який у перекладі означає чистоту або цнотливість. Інші вважають, що "суфізм" походить від грецького слова "софія", тобто мудрість. Та все ж більшість дослідників суфійського феномена схильні бачити в суфії, у першу чергу, "дервіша в одягу з вовни", звідси й переклад останні пропонують від арабського слова "суф", тобто "волосинка". Але що стосується вовняного одягу, то, як пишуть Д. Бйорк та Р. Орнстейн у своїй книзі "Дар сокири", "починаючи з VII ст., обов'язковою вимогою до кожного новообраного архієпископа було відвідування Риму, де його обгортали в палій - вовняну мантію, яку він мав носити під час виконання обов'язків на знак єдності з Римським престолом" [4, с. 137].

Такий аргумент дає нам право думати, що "вовняний одяг", по-перше, був актуальним на той час (нагадаємо, що історія суфізму в багатьох джерелах починається саме з VII століття), а по-друге, швидше за все, такий одяг свідчив про достаток та чистоту намірів свого господаря. Окрім того, у народній творчості зустрічаються порівняння служителів Кааби, які при молитві так міцно тримались за покриття стін Кааби, наче за волосся на шкірі тварини. Якщо взяти до уваги ще й специфіку самого суфізму, який просякнутий таємним символізмом, тоді точно можна сказати, що спектр уваги потрібно проектувати на пошук сенсу в напрямку духовного та сакрального. У цьому ракурсі слід розглянути наступні варіанти.

По-перше, що назва "суфізм" може походити від "сифат" (властивість), оскільки суфій утілює в собі найкращі з людських якостей. По-друге, від "сафа" (чистота). Людина, яка очистилась, і є суфій. По-третє, від "суффа" (лавка). Суффа ("люди Лавки" - незаможні сподвижники Пророка, що жили в його мечеті в Медині) це ті, які належать до першого покоління суфіїв. Їх шире богослужіння є найвищим ідеалом, до якого прагнули мусульмани протягом усієї історії. По-четверте, від слова "сафф" (перший ряд). Відповідно до цього значення вважалось, що суфії, які мають особливе прагнення в богоугодних справах, перебувають у першому ряді через їхню наближеність до Всевишнього Аллаха. По-п'яте, від грецького "софос" - мудрець. По-шосте, від слова "суфат", що в перекладі з арабської мови означає "Очеретяне Озеро" або Червоне море -

дуже схоже, що суфіїв назвали на честь місцевості, у якій вони жили. По-сьоме, від назви рослини "суфан" (або "суфане"), фрукт, який дуже схожий на інжир. Існує думка, що суфіїв так назвали саме тому, що під час їжі вони обмежувались плодами цього фрукту. По-восьме, від слова "суф", яке в арабській мові, як уже зазначалося, означає вовняне покриття на тілі тварини.

Проблему зародження та розвитку суфійського феномена розглядали й західні науковці, і східні, але найвідповідніше написано про походження назви "суфізм" імамом аль-Кушайрі. У своєму трактаті під назвою "Ар-рисаля аль-кушайрїя" він пише: "Знайте, що мусульмани після смерті Пророка називали себе тільки сподвижниками або сподвижниками, причина цього в тому, що не було іншої назви, більш почесної" [7, с. 15], тобто "сподвижник" - було найшанованіше ім'я з усіх існуючих. "Наступне покоління називало себе "табіїни", це ім'я вони також вважали найкращим, найбільш відповідним для послідовників сподвижників Пророка. Наступне покоління називало себе "табії-ут-табіїн" [Там само]. Після цього люди почали називати себе по-різному: хтось називався аскетом, а інші - слугами Аллаха. Це спричинило появу ще нововведень та різноманітних сект, кожна з яких переконувала у своїй винятковості. "Але, що стосується справжніх, щирих прибічників Корану та Суни, вони називали себе "суфіями", а свій шлях тасаввуфом, таким чином, це ім'я сформувалось лише в третьому столітті після зародження ісламу" [Там само, с. 16].

Та все ж такі більшість сучасних учених є прихильниками теорії суфізму як ісламського містицизму, у якій під містицизмом вважають щось таємниче, що не підпорядковується інтелектуальному осягненню, тобто незбагненне. У їхньому розумінні містицизм - це "надзвичайний духовний потік, який проходить крізь усі релігії". У широкому значенні цього слова його можна розуміти як сприйняття Єдиної Реальності, якими словами б ми її не називали - Любов, Мудрість, Бог або Ніщо. Суфізм, у свою чергу, так само як і містицизм, не піддається однозначному визначенню. У цьому ми переконалися завдяки вищезгаданім текстам. Єдине, що можна доповнити, - це те, що суфізм є спосіб життя і під цим терміном об'єднані всі вчення, мета яких визначається в розробці теоретичних основ та практичних способів безпосереднього зв'язку людини з Богом.

Однак, незважаючи на таку кількість спроб розуміння (пояснення) суфізму, нам відомо лише те, що суфізм виник на ісламській доктринальній основі, спричинений до появи специфічними обставинами розвитку раннього мусульманського суспільства, також слід зазначити, що біля його витоків був не лише Коран, а й інші вчення. Так, можна говорити про вплив неоплатонізму Плотіна - саме його тези стосувались божественної еманации.

Таким чином, питання виникнення суфізму й самого трактування поняття залишаються відкриті. Але тим не менше, факти суфійського впливу на культуру, історію країн таких континентів і регіонів, як Північна Африка, Європа, Азія - очевидні. Підтвердженням тому є слова А. Балакіна: "Суфізм - це релігійна філософія, яка наклала яскравий відбиток на весь духовний устрій Сходу" [6, с. 6].

Професор А. Кримський у своїй роботі "Історія Персії, її література та теософія дервішів" пише, що "у всіх областях духовного життя цілого мусульманського Сходу, - в релігійній догматиці, філософії, етиці, літературі, поезії, - всюди суфізм мав надзвичайний вплив, а в Персії він підкорив усіх", це згадування зустрічається у передмові до текстів "Суфійське послання про

свободу духу" [Там само]. Ці слова підтверджують подальші приклади впливу суфіїв на середньовічну філософію мусульманського світу.

В ісламі першим, хто проявив намагання примирити релігійну істину з систематичною метафізикою, уважається ал-Кінді. Він пристрасно мріяв відшукати істину і в інших релігійних традиціях: "Істина одна, і завдання філософа - розгледіти її під будь-якими культурними або лінгвістичними нашаруваннями, накопиченими за довгі століття" [2, с. 196].

Іакуб ібн Ісхак ал-Кінді був першим мусульманином, який застосував раціональний підхід до Корану, іншими словами, був одним із перших файласуфів. Слід зазначити, що файласуф (араб. філософ) в ісламській імперії - мусульманин або іудей, що присвятив себе раціональним та науковим ідеалам фалсафи, тобто філософії. У свою чергу фалсафа - це "спроба плумачення мусульманського віровчення крізь категорії давньогрецького раціоналізму" [Там само, с. 483].

Ал-Кінді, не обмежуючись пророками, звернувся до грецької філософії та використав аристотелівські твердження обґрунтування необхідності існування Першодвигуна: "У раціональному світі у всього є своя причина, а тому, відповідно, має бути якийсь Нерухомий Двигун, який і спровокував весь рух. Цією Першопричиною є саме Буття - незмінне, досконале та незнищенне" [Там само, с. 196].

Ал-Кінді був певен, що єдиним, хто спроможний діяти на добуття "чогось" із "нічого", був Аллах. Іншими словами, Бог як дійсна причина будь-якої активності в оточуючому світі. Послідовники філософа ал-Кінді, а серед них були й іранський файласуф Абу Бакр Мухаммад ібн Закарія ар-Разі та турецький файласуф Абу Наср ал-Фарабі, присвятили свої життя пошуку Першопричини та Першодвигуна. Ар-Разі дотримувався думки про несумісність концепції "бога" з науковим світоглядом. Він говорив, що "врятувати нас можуть тільки розум та філософія" [Там само, с. 197].

Таким чином, ар-Разі доводив, що справжній філософ не повинен беззастережно приймати загальновизначену традицію, а зобов'язаний проникати всюди своїм розумом, оскільки істина відкривається тільки розуму: "Покладатися на богоодкровенні доктрини марно, адже кожна релігія стверджує своє - і хто візьме на себе сміливість назвати, яка з них істинна?" [Там само]. Але з тієї причини, що філософія вже за своєю природою є елітарною, то вона привертала увагу лише тих, хто спромігся оволодіти високим рівнем розумового розвитку, що, у свою чергу, суперечило духу всезагальної рівності, який мав бути характерною рисою мусульманського суспільства. Із цієї проблемою вирішив посперечатися турецький філософ абу-Наср ал-Фарабі. Саме він намагався вирішити проблему неосвічених мас, і саме його слід вважати "засновником справжньої фалсафи" [Там само].

Ал-Фарабі був прибічником грецької античної філософії. На нього справили враження платонівські ідеали. Посилаючись на платонівську ідею добродесного правителя держави - досконалого філософа, яка викладена в праці "Держава", ал-Фарабі провів паралель і назвав таким безперечним вождем Пророка Мухаммеда, який художньою мовою, зрозумілою простолюду, висловив вічну істину. Ал-Фарабі щиро вірив, що саме іслам якнайкраще підходить для втілення платонівської ідеї щодо ідеального суспільства. І хоч ал-Фарабі в багатьох питаннях симпатизував античній філософії, особливо Платону, Аристотелю та Плотіну, однак із ними він залишався не згодний в ідеї Першодвигучого. Турецький філософ, у філософії якого цент-

ральне місце займав Аллах, не міг собі уявити, що Бог без причини вирішив створити світ - це залучало б вічного й статичного Бога в невідповідні Йому зміни" [Там само, с. 198].

Цю суперечність вирішив ал-Фарабі, звернувшись до суфізму. Ал-Фарабі, як і суфії, убачав у філософії вищий шлях у пошуку істини, яку пророки для більшого розуміння виражали поетичною та метафоричною мовою. Суфійське бачення світобудови або Всесвіту не відповідало коранічним описам дійсності, і тому суфії тримали свої доктрини в таємниці, усвідомлюючи, що їх достатньо зухвалі й зарозумілі версії ісламу будуть сприйняті неправильно. Вони пішли тим же шляхом, що й грецькі християни, які розрізняли догму й керигму. Під догмою слід розуміти "поняття, закріплене в християнстві за таємними істинами віровчення, які відкриваються лише містичному розумінню і можуть бути вираженими тільки символічно" [Там само, с. 477]. Керигма ж відображає "поняття, яким греко-християни позначали загальнодоступне вчення Церкви, висловлюване зрозумілою мовою" [Там само, с. 479].

Отже, прихильники суфізму алегорично трактували Коран, а ще більше, теологія суфізму містить елементи неоплатонізму та буддизму, що надали їм поглядом пантеїстичного характеру. На думку суфістів, існує єдина божественна сутність, виявом якої є видима багатоманітність світу. Головна мета суфіїв - злиття з Богом, єднання з Абсолютом. Ці ідеї надали містико-аскетичного спрямування суфізму, яке суперечило ортодоксальному ісламові. Згодом теолог аль-Газалі запровадив деякі елементи суфізму в систему ортодоксального ісламу. Він прийняв суфійський принцип містичної інтуїції як засіб пізнання Бога і на цій основі принизив значення розуму в пізнанні. Містичне споглядання, на думку Газалі, може привести до осягнення Бога лише внаслідок осяяння людського духу. При цьому він вважав за необхідне дотримання мусульманських обрядів. Містичний теїзм аль-Газалі цінують та широко використовують сучасні ісламські теологи. Соціальною основою суфізму є інститут "учителя - учень" (шейх - мюрид), де учень беззастережно підкоряється вчителю. Найчастіше суфійські братства зустрічаються в країнах ісламського світу.

Що стосується питання взаємозв'язку суфізму з іншими релігіями та філософіями, то, говорячи словами Інаїят Хана, "різні релігії пропонують різні життєві правила та закони. Але для суфія найвищим керівним началом є його воля. Він - слуга, підпорядкований правилам, але, в той же час, він господар, який диктує собі ці правила" [6, с. 40].

Суфізм, поза будь-яким сумнівом, єднає в собі всі відгалуження містицизму, такі як психологія, окультизм, спиритизм, ясновидіння, інтуїція, натхнення та ін. Однак знання цих предметів не є головною метою життя суфія. Перш за все, суфій прагне вдосконалити себе та очистити своє серце для Любові.

#### Висновки

Отже, маємо підкреслити, що час Ібн ал-Фаріда, Ібн Арабі та Румі став часом, коли були втілені найвищі досягнення в суфізмі як у теоретичному, так і в художньому плані, тобто протягом 14 століть існування суфізму різні сторони його вчення використовувались різними класовими угрупованнями. А наприкінці XIX - на початку XX ст. буржуазні реформатори в країнах Сходу та модернізатори ісламу розпочали боротьбу із суфійськими орденами. Причиною тому, можливо, стала, з одного боку, феодальна реакція, а з іншого - навмисно помилкові факти, у яких ідеться про суфійські школи, які виховують ваххабітські рухи. Та коли



говорять про суфізм, мають на увазі саме носіїв суфійської мудрості. Люди, які відрізняються своїм розумінням дійсності, які трактують релігійно-філософські основи по-своєму, уміли тоді й уміють сьогодні бачити Любов - основу з основ. Можливо, саме тому немає точної інформації щодо історичного розвитку суфізму, узгодженої оцінки його впливу та єдиної точки зору щодо суфійських взаємовідносин із іншими культурами, філософіями та релігіями. Навіть більше - усі наші дослідження суфізму є результатом здогадок, гіпотез, порівнянь, аналізів та проведення паралелей.

## ЛІТЕРАТУРА:

1. Арберри А. Дж. Суфізм. Мистики іслама / А. Дж. Арберри ; [пер. с англ.]. - М. : Сфера, 2002. - 272 с.
2. Армстронг К. История Бога: 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе / К. Армстронг ; [пер. с англ.]. - М. : Альпина нон-фикшн, 2008. - 501 с.
3. Балдок Д. Суть суфізма / Д. Балдок. - М. : Нирвана, 2007. - 240 с.
4. Бёрк Дж. Дар топора / Дж. Бёрк, Р. Орнстейн ; [пер. с англ.

С. Самуйлова, Ю. Переведенцева]. - М. : Эннеагон Пресс, 2007. - 410 с.

5. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе / Дж. С. Тримингэм ; [пер. с англ. А. А. Ставиской, под. ред. и с предисл. О. Ф. Акимушкина]. - М. : София, ИД "Гелиос", 2002. - 480 с.

6. Инайят-хан. Суфийское послание о свободе духа / Инайят-хан. - М., 1914.

7. Мухаммад Ю. Х. Энциклопедия суфизма / Юсуф Хаттар Мухаммад ; [пер. с араб.]. - М. : Изд. дом "Ансар", 2005. - 480 с.

8. Степанов В. Філософія для студентів та аспірантів медичного фаху / В. Степанов. - [3-те вид., випр. і доп.]. - Вінниця : Вид-во "Тезис", 2003. - 292 с.

9. Хисматулин А. А. Суфізм / А. А. Хисматулин. - СПб. : Изд. дом "Азбука-классика" ; "Петербургское Востоковедение", 2008. - 192 с.

10. Khan I. H. A Pearl in Wine: Essays on the Life, Music and Sufism of Hasrat Inayat Khan / I. H. Khan. - New Lebanon : Omega Publications, 2001.

11. Wilber K. The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion [Електронний ресурс]. - Режим доступу : [http://wilber.shambhala.com/html/books/maseso\\_foreword.cfm/](http://wilber.shambhala.com/html/books/maseso_foreword.cfm/).

M. Dudko

## PROBLEMS OF GENESIS AND EVOLUTION OF SUFIZM

This article is dedication the analysis of existent paradoxes related to the theme sufizm. Examples of old scientifics and modern points of view are made in it. The greatest divergences of opinions in finding out of question about the origin of sufizm and its mutual relations with other world philosophical-religious looks.

**Key words:** *sufizm, philosophy of sufizm, islam.*

© М. Дудко

Надійшла до редакції 27.09.2010

УДК 78.01

## БУДЕННО-МУЗИЧНА СВІДОМІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН ІНОБУТТЯ ЕСТЕТИЧНОГО

НЕЛЯ НАЗАРЕНКО,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії, історії музики та інструментальної підготовки Луганського національного університету ім. Т. Г. Шевченка*

У статті на основі аналізу специфіки сучасної соціокультури та особливостей художньої творчості, зокрема музичної, розглядаються естетичні аспекти буденно-музичної свідомості. Показано, що в умовах сучасної соціокультури (ПОСТ-культури) естетичне проявляє себе як трансестетичне і гіперреальність, або потрапляє в ситуацію інобуття. Звідси буденно-музична свідомість, яка несе в собі архетипічні й екзистенціальні сутності природи музики, постійно перебуваючи під впливом музичного "фону" інформаційно-комунікативного середовища, зазнає трансформації й мутації, тобто виступає специфічною формою інобуття естетичного.

**Ключові слова:** *буденно-музична свідомість, ПОСТ-культура, інобуття естетичного.*

**Постановка проблеми.** Проблема буденно-музичної свідомості є однією з актуальних проблем сьогодення. Вона концентрує в собі власне проблему буденності, тобто тієї сфери людського буття, яка у філософсько-естетичних дослідженнях традиційно розумі-

ється як "знижена" цінність, і проблему музики, яка завжди виступала сферою, що виражала своїми специфічними засобами фундаментальні сутності відношення людини й світу і таким чином давала змогу особистості піднятися над буденністю свого існування.

№ 6 (106) жовтень 2010 р.