

■ УДК 124.5:271/2-264]:130.2

М. О. Чумаченко, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

САКРАЛІЗАЦІЯ СВІТЛА ЯК ІНСТРУМЕНТ КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗУ СВЯТОГО В АГІОГРАФІЧНОМУ МІФІ

Розглянуто основні концептуальні стратегії репрезентації світлової символіки в агіографічній літературі. Особливу увагу приділено метафорично-символічному конструкту світла як смислотворчій одиниці конструювання теonomної особистості в життєписі святих подвижників. Акцентовано на спадковості традиції використання символіки світла (тексти Святого Письма — житійна література — праці святих отців). Наголошено, що світло в нумінозному континуумі агіографічного нарратива слугує виразником християнського ідеалу святості як аксіологічної універсалії християнської духовної культури.

Ключові слова: світло, символ, святість, агіографічна література, христоцентризм, міфопоетика.

М. А. Чумаченко, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

САКРАЛИЗАЦИЯ СВЕТА КАК ИНСТРУМЕНТ КОНСТРУИРОВАНИЯ ОБРАЗА СВЯТОГО В АГИОГРАФИЧЕСКОМ МИФЕ

Рассматриваются основные концептуальные стратегии репрезентации световой символики в агиографической литературе. Особое внимание уделено метафорически-символическому конструкту света как смыслообразующей единице конструирования теonomической личности в житиях святых подвижников. Акцентировано на наследственности традиции использования символики света (тексты Священного Писания — житийная литература — труды святых отцов). Подчеркивается, что свет в нуминозном континууме агиографического нарратива служит выразителем христианского идеала святости как аксиологической универсалии христианской духовной культуры.

Ключевые слова: свет, символ, святость, агиографическая литература, христоцентризм, мифопоэтика.

М. О. Chumachenko, post-graduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

LIGHT SACRALIZATION AS AN INSTRUMENT OF SAINT'S CHARACTER DEVELOPMENT IN HAGIOGRAPHICAL MYTH

Principal concept-based strategies of the light symbols representation in hagiographical literature are considered. Special attention is given to metaphorical and symbolic construction of the light as a sense-making unit of theonomic personality development in saint ascetic's life history.

Continuation of the tradition to use the light symbols is highlighted (Texts of the Holy Writings — Life Literature — Works of the Holy Fathers). It is noted that the light in hagiographical narrative numinous continuum was used as a description of holiness Christian ideal as an axiological universal of the Christian intellectual culture.

Key words: light, symbol, holiness, hagiographical literature, christocentrism, mythopoetics.

Постановка проблеми. У процесі осмислення різноманітних механізмів духовної творчості суттєвого значення набуває формування образу святого як специфічний засіб конструювання смислової орбіти релігійної культури. Семіотичне поле символічних конструктів слугує суттєвою, смисломодельючою величиною в утвердженні антропологічної парадигми християнської духовної традиції. Міфопоетичні, метафорично-символічні та смислотворчі потенції світла є інструментом сакралізації як ключової характеристики теомної (христоцентричної) особистості. Культурна полікодовість світлової символіки паралельно із сакральним механізмом культурної творчості безпосередньо актуалізує значення міфу в соціокультурному регулюванні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. За останнє десятиріччя популяризація духовної спадщини отців православної церкви, у якій порушуються питання духовного поступу — сходження до святості, набула широкого розповсюдження в перевиданнях праць святого Димитрія Ростовського, архієпископа Іоана (Д. О. Шаховського), архієпископа Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького), єпископа Миколи Сербського, Святогорця Паїсія, Симеона Афонського та ін. Окремим питанням антропологічного дискурсу в православ'ї присвячені праці Т. С. Горячої, С. Р. Кагамлик, О. П. Кислашко, В. В. Лимонченко, Г. Д. Панкова. Проте полікодовий, міфо- та метафорично-поетичний символізм світла в сакральній сфері агіографічної літератури висвітлений недостатньо.

Мета статті — здійснити культурологічне осмислення світла як смислосимволічної форманти творення образу святого подвижника в контексті агіографічної літератури.

Виклад основного матеріалу дослідження. Цілісне уявлення про християнську культуру пов'язане з виявленням механізмів формування особливої антропологічної моделі — теомної особистості, що візуалізується в житійному комплексі релігійних текстів.

Сакральність образу святого конститується концентрацією в ньому нумінозного, яке в площині агіографічного наратива відображене в аксіологічній, смислосимволічній, метафоричній, міфопоетичній константі — світлі.

Апеляція до текстів Священного Писання покликана підкреслити спадковість і сакральну належність життєпису святих подвижників до духовного виміру християнської аскетичної культури, у якій світло слугує своєрідним «ціннісним кодифікатором», виразником квінтесенції основ християнського світобачення: «Бог є світло, і немає в Нім жодної темряви!» [2, с. 272]; «<...> ви світло в Господі, — поведіться, як діти світла» [2, с. 226]; «І життя було в Нім, а життя було Світлом для людей <...>. Він прийшов на свідоцтво, щоб засвідчити про Світло <...>» [2, с. 112]; «Коли ж ходимо в світлі, як Сам Він у світлі, то маємо спільність один із одним, і кров Ісуса Христа, Його Сина, очищує нас від усякого гріха» [2, с. 272] та ін.

Нетварне світло (φως), або осяяння (ελλαξις) можна тлумачити як видиму ознаку Божества, божественних енергій або благодаті, у якій пізнається Бог [12, с. 166]. «Бог є світло» і «Ви — світло в Господі» — імперативи, за допомогою яких здійснюється наближення, причетність до божественного, а за допомогою смислосимволічного конструкта світла — аполігізується та ратифікується партиципація з Ісусом Христом як центральна ідея християнства. У передмові до Древнього патерика зазначено: «Шляхи праведників, їх життя і вчення, за словами Премудрого, подібні до світла, що сяє: вони приходять до нас і просвітлюють шлях до спасіння <...>. Новозавітні праведники <...> як світло світу, «як місто, що стоїть на верховині гори» [2, с. 7], не можуть сховатися від світу, особливо від віруючих. Світло подвигів і вчення їх сяє, за словами Спасителя, перед всіма людьми, щоб бачачи їх добрі справи, ми мимоволі славили Отця небесного, благоговіли до святих Його і «мали задоволення в Законі Божому <...>» [4, с. 3].

Поліваріативність символічних утілень світла в конструюванні образу святого подвижника має таке вираження: «<...> за життя своє він (Григорій Палама — М. Ч.) був світлою обителлю благодаті, і за словами константинопольського святишого патріарха Філофея, сином божественного світла» [1, с. 381]; «Герасим <...> бажав наслідувати подвижників, які сяяли в той час на Афонській горі в добродієсному житті» [1, с. 275]; «<...> преподобний отець наш Симеон був світлом для світу, просвітлював народи, які перебували в темряві ідопоклонства, і, наставляючи їх до світла пізнання істинного Бога <...>» [8, с. 249]; «Преподобний Агафон як світло в небі зі святими в славі, тілом же в нетлінні з преподобними тут (у печері)» [11, с. 191]; «Старець Кукша належить до тих <...> праведників, які в останні століття, подібно до Серафима Саровського, Оптинських та Глинських старців, служінням Богу світили світу світлом любові, терпіння і співчуття» [7, с. 158]; «Нифонт <...> був досконалим іноком і залишався світлим взірцем для наслідування» [1, с. 127]; «Сергій Вологодський <...> шукав

собі просвітлення духовного від однойменного йому Радоніжського світила і провів немало часу під його керівництвом» [1, с. 228]; «Сім років керував Церквою святий Афанасій, сяючи чистотою і святістю життя, втілюючи собою приклад усіляких чеснот» [1, с. 309]; «<...> святий Григорій (єпископ неокесарійський — М. Ч.) серед нечистих сяяв своєю чистотою» [8, с. 9] та ін.

Спадковість традиції щодо використання специфічної мови возвеличення апостолів, святих праведників за допомогою метафорично-символічного конструкта світла притаманна працям святих отців. Святий Григорій Палама використовував світло як інструмент піднесення, звеличення сакрального над профаним в онтологічному й аксіологічному аспектах стосовно апостолів Петра та Павла: «Апостоли <...> як світила, що містять у собі слово життя в цьому світі та світять над тими, хто сяяв своїми чеснотами як сонце чи інші світила; або — небеса небес, що сповіщають у верховітті славу Богу, настільки перевищуючи величину небес і красу зірок та швидкість того й іншого, порядок та силу, наскільки вони уособлюють і те, що перевищує матеріальний світ і дотичне до над-небесних та над-світових одкровень, і є Світлом, якому немає зміни і немає тіні, не тільки відкриваючи шлях до цього чудесного Світла, але й дають можливість стати дітьми досконалого Світла таким чином, щоб кожний під час майбутнього Пришестя в славі явлення Світонаачальника та Боголюдини зміг просяяти як сонце... Вони обидва однаково причащаються до Христа <...> Джерела вічного Світла, адже отримали рівну висоту, славу й сяяння. Тому це поєднання <...> світил дарує душам вірних осянння» [13, с. 32–33].

В архімандрита Софронія тема єднання досвіду світла та досвіду особистості є провідною. Вирішення теми зосереджено в самій назві його праці — «Бачити Бога, як Він є». Єднання становить необхідну й органічну ознаку життя в Богові. На його думку, світло — не стихія розчинення або втрати особистості, а, навпаки, джерело її отримання та росту, «лик творення». У своїй праці архімандрит Софроній зазначав: «Світло це є в самому собі нетлінне життя, пронизане світом любові <...> в цьому Світлі наше спілкування з Христом; спілкування «особисте», обличчям до Обличчя, персону до Персони. Під дією Світла цього всередині того, хто кається, розкривається Персона-Іпостась. Світло Христове є «енергія» Трійці. Коли це Світло з благовоління Бога освітлює нас, тоді начало іпостасі в нас із потенційного стану в народженні нашому актуалізується і стає здатним «бачити» Бога, сприйняти Його буттєву силу, багатство життя Самого Бога» [17, с. 171].

Тема сприйняття нетварного світла закладена в антропології в її «феноменологічному», дескриптивному аспекті. Найгрунтовніші та найекспресивніші свідчення в цьому питанні належать св. Симеону Новому Богослову [17, с. 165]. У його праці «Слова Симеона Нового Богослова» зазначено: «Я, як зазвичай, молився <...>. Засяло в мені велике світло і взяло до себе весь мій розум і всю душу» [15, с. 437]. І надалі: «Це світло, яке вигнало з моєї душі всю темряву, всіяке земне мудрування, звільнило мене від усілякої матеріальності <...>. У душі моїй воно зчинило радість велику, відчуття розумне і солодкість, сильнішу за будь-яку відчутну. Більше того, воно дарувало мені свободу й забуття всіх помислів <...> тому що всі відчуття розуму й душі моєї були прикуті до єдиної, невимовної радості та веселощів від того світла» [15, с. 438]. У «Словах» світло є метафоричною одиницею тотожності основних предикатів християнського віровчення: «Якщо хочеш роздумувати про те, що властиве Божественному еству <...>. Бог є світло і світло безмежне, і що в Богові є світло, разом у єдності ества й нероздільно за іпостасями. Розділяючи нероздільне, скажу тобі про них окремо. Отець є світло, Син світло, і Дух Святий світло, — триєдине світло <...>. Також і те, що від Бога, світлом є, оскільки дається нам від світла, а саме — життя світлом є; безсмертя — світло; любов, істина, мир, двері царства небесного, саме це царство небесне — світлом є; шлюбний вінець, рай, солодкість райська, земля смиренних, вінець життя, самі ризи Святих — світлом є; Христос Ісус, Святитель і Цар усього — світлом є; хліб пречистого тіла Його — світло; воскресіння Його — Світло; обличчя Його — світло; рука, перст, уста, очі Його — світло; слово Його — світло, оскільки йде від світла; благодать Святого Духа — світло <...> благість Його світлом є, милість — світло <...> доброта — світло <...>» [15, с. 106–107].

Аскетичний простір житійного наратива локалізується в шляхові до обоження, що передбачає «не тільки віру в Христа, але й сповідання його заповідей» [3, с. 565], а саме духовну трансформацію через аскетичні практики. В ієрофаніях євангельських висловлювань «світильник» слугує «метафорично-символічною похідною» світла та відображає духовний поступ особистості: «Око твоє — то світильник для тіла; тому, як око твоє буде дуже, то й усе тіло твоє буде світле <...>. Отож, уважай, щоб те світло, що в тобі, не сталося темрявою!» [2, с. 90]. Як зазначає В. М. Лосський, чим далі особистість рухається шляхом єднання з Богом, тим свідомішою вона стає. Ця свідомість у духовному житті називається, згідно зі східними аскетичними авторами, пізнанням (γνωσις). У Євангелії від Матвія в притчі про мудрих та нерозумних дів [2, с. 36] метафора світильника, каганця є

інструментом оцінки подвижницького життя, а міра його сяяння — аксіологічне ядро особистості аскета на шляху досягнення святості. Священне Писання має немало виразів, які стосуються світла, Божественного осяяння, Бога, Якого називають Світлом. Для містичного богослов'я Східної Церкви — це не метафори, не риторичні фігури, а слова, які відбивають реальний аспект Божества [12, с. 164].

В агіографічній літературі світильник є своєрідною характеристикою онтологічної довершеності й аксіологічної завершеності духовного генезису особистості: «Святий Іоан Золотоуст, світильник світу, вчитель всесвіту, стовп та утвердження Церкви <...>» [8, с. 188]; «Проте Господь Бог бажав, щоб цей світильник (Герасим Новий — М. Ч.) більше не був прихований, а щоб горів для зору всіх, і ті, хто його бачили, отримували просвітлення своїх сердець, і через це прославляли б Отця Небесного» [1, с. 277]; «Батько блаженного Євфимія — Єпіфаній <...> світлий чеснот світильник, що сяяв ближнім <...> наче факел» [1, с. 252]; «<...> як світильник з високого свічника, преподобний Антоній почав розливати на всі сторони Русі незгасаюче світло святого іночого життя руського іночого чину» [1, с. 81]; «Преподобний Сергій Радоніжський бачив благородність та душевну чистоту отрока (Нікона, ігумена Радоніжського — М.Ч.) і відразу полюбив його всім серцем <...> передбачаючи в ньому духовними очима майбутній світильник Божественного світла <...>» [9, с. 353–354]; «<...> світильник і угодник Божий, архієпископ Інокентій <...>» [7, с. 36]; «<...> Антоній <...> найсвітліший світильник <...>» [11, с. 16]; «<...> блаженний Ніфонт як світильник <...> просявав великою ревністю в улаштуванні і зміцненні православ'я» [11, с. 166]; «Одним зі світильників віри в темряві боговідступництва, духовного збідніння та неучтва ХХ ст. був преподобний і духоносний отець схигумен Кукша (Величко)» [7, с. 120]; «Іоан Богослов був світильником любові Господньої <...>» [10, с. 10]; «У Соловецькій обителі отримав духовне виховання та прийняв іноцтво великий світильник <...> церкви, прикрашений вінцем мучеництва, святий Філіп, митрополит московський» [16, с. 44] та ін.

Солярна символіка в сакральній орбіті агіографічних текстів синонімізується з божественним і є антропологічною, смислогенеруючою одиницею у формуванні образу святого подвижника: «Ісая <...> як світле сонце, сяяв перед всім світом» [1, с. 23]; «<...> ти (Павло Фівейський — М. Ч.) <...> сонце, що просвітлює всесвіт, пастир тих, хто рятується, уста Божі, які заселили пустелю та прогнали з неї диявола» [8, с. 51]; «<...> святий Іоан (Золотоуст — М. Ч.) сяяв чеснотами як сонце» [8, с. 210]; «Повернувшись до Києва, нова Олена — княгиня Ольга як сонце почала проганяти темряву ідольського нечестя,

просвітлюючи затьмарених серцем» [9, с. 22]; «Світло світить сонце та зігріває своїм промінням землю, але ще яскравіше сяє цей чудотворець (Сергій Радоніжський — М. Ч.), просвітлюючи своїми чудесами і молитвами душі людські. І сонце заходить, проте слава цього чудотворця ніколи не зникне — вона сяятиме вічно, адже у Святому Писанні говориться: праведники живуть вічно» [9, с. 311]; «Феодосій просяв світлом справ своїх, як одне зі світил небесних» [11, с. 30]; «<...> Богоносний отець Антоній <...> променисте сонце» [11, с. 16]; «Як сонце пускав він (преподобний Симеон — М.Ч.) промені свого добропорядного життя та солодкомого вчення, таким чином просвітлював сусідні країни» [8, с. 249]; «Преподобний Ісаакій <...> просвітвся перед Богом добрими справами, як сонце» [11, с. 88] та ін.

Ілюстратором органічного синтезу догматики християнського віровчення та мови міфопоетики є перманентне звернення до символіки космогонічних елементів як одиниць тотожності трансцендентного, божественного: «Яким дивним світлом віри і надії, якими різноманітними чеснотами, якими величними подвигами любові й самозречення сяють вони (святі — М. Ч.), як зірки на церковному небосхилі!» [14, с. 4]; «<...> як світла зірка, просвітлював своїм життям преподобний Герасим» [8, с. 286]; «<...> він (Феодосій Великий — М. Ч.) сяяв як світла зоря та став відомим всім жителям Палестини <...>» [8, с. 321]; «У кінці темної ночі ідолопоклонства <...> блаженна Ольга з'явилася як зоря перед початком світлого дня святої віри в Христа — «Сонця правди»» [9, с. 12]; «Своїм добропорядним життям він (святий Миколай Чудотворець — М. Ч.) сяяв у Мурах, як зоря вранішня серед хмар, як місяць прекрасний у своїй повні. Для Церкви Христової він був яскраво сяючим сонцем <...>» [6, с. 65]; «Преподобний Феодосій був другим великим світилом <...> як місяць досконалий, сприйняв світлість тотожну ангельському життю і незчисленими своїми учнями, як зірками, просвітив ніч нехтування чеснотами <...>» [11, с. 20], «<...> як істинне дзеркало, відображаючи в собі ті прекрасні світила небесні — зірку, місяць і сонце, — блаженний Симеон утилив у собі також зоряне, місячне і сонячне світло. Він був <...> як зоря вранішня, як місяць повний і як сонце, сяюче на Церкву Всевишнього <...>» [11, с. 172] та ін.

Значеннєве навантаження світла не обмежується метафорично-символічною сферою творення сакрального образу святого подвижника. Воно набуває антропоморфності і таким чином створює ситуацію реальної, візуальносприйнятної демонстрації нумінозного: «Преподобний Димитрій Прилуцький вів «жорстоке житіє», виснажуючи себе подвигами поста, молитви та праці, а обличчя його сяяло особливою одухотвореністю, що дивувала людей» [9, с. 272]; «Обличчя

його (Антонія Великого — М. Ч.) завжди сяяло якоюсь особливою благодаттю і світилось так, що навіть той, хто ніколи його не бачив до цього часу, все ж одразу впізнавав серед багатьох інших; душевна чистота святого віддзеркалювалась у веселості його обличчя і, осяяний внутрішньою благовидістю, він завжди був радісний <...>» [8, с. 41]; «Розповідав один старець, який зустрів відлюдника в пустелі <...>. «Був він страшний на вигляд <...>. Коли він завершив молитву, прийшов до мене. Я ж, побачивши його обличчя, жажнувся і затремтів, бо воно стало, наче вогонь, і сказав він мені: «Не бійся, Господь послав тебе, щоб ти захоронив моє тіло»» [4, с. 399]; «Зі свідоцтва Герасима, інока лаври стосовно отця Афанасія: «<...> обличчя його було подібне до вогню <...> я відступив, а потім повернувся та побачив — обличчя його сяє ще більшим світлом, навіть він сам оточений якимось ангельським сяянням»» [1, с. 43].

Смерть святого репрезентує демаркацію між фізичним небуттям тіла та вічним надбуттям душі, за якої світло не тільки легітиміє онтологічний вектор праведника, а й візуалізує священне, модифіковане в ієрофаніях: а) присутності божественного у святому; б) чуда сяяння; в) явлення янголів: «Коли блаженна його душа (Григорія Палами — М. Ч.) залишила тіло, обличчя його просвітілося і вся кімната, де він помер, була осяяна світлом, свідком чого було все місто, що прямувало до святительських мощів для останнього цілування. Таким чудом Бог прославив Свого угодника» [1, с. 381]; «На другий день обличчя померлого праведника (преподобного Симеона — М. Ч.) просвітілося дивним світлом у присутності всього братства» [1, с. 445]; «Святий Григорій Двоеслов розповідав, що якимось святым Венедикт устав уночі на молитву. Опівночі він побачив світло, яке сяяло настільки блискуче, що ніч стала світлішою за день. Здивований цим, він звернув свій погляд і побачив у вогняному сяянні душу єпископа Германа, яку несли на небо янголи» [5, с. 363]; «<...> авва Антоній побачив у повітрі чини Ангелів і собори пророків та апостолів, а серед них — душу святого Павла (Фівейського — М. Ч.), яка сяяла більше, ніж сонце, сходила на небо» [8, с. 54]; «Над тілами мучеників (князя Михайла чернігівського та його боярина Феодора — М. Ч.) з'являвся вогняний стовп, яскраво сяючий, і щонаочі виднілися палаючі свічки» [9, с. 181]; «...келія його (Димитрія Прилуцького — М. Ч.) була наповнена дивовижними пахощами, а лик подвижника, який спочив, сяяв неземним світлом та був спокійним, немов у сплячого» [9, с. 277]; «Під час смерті священномученика Анатолія (Одеського — М. Ч.) над лагерним бараком було сяяння — то святі Ангели Божі несли його душу на небо» [7, с. 59–60].

Світло слугує репрезентантом утвердження конфесійного топосу нетлінності святих мощів, як антиномічної, позатемпоральної присутності буття (святих дій, пов'язаних з тілом) у небутті (за умов фізичної смерті): «<...> мученицькі тілеса <...> мертва плоть може творити чудеса, як ними відганяються біси, минають хвороби, зцілюються немочі, сліпі отримують зір, прокажені очищаються, скорботи та нещастя завершуються та всілякі добрі дари від Отця світла через них сходять та їх з вірою та без сумнівів молять!» [9, с. 41]; «Мощі св. Преподобномученика Макарія залишалися в Оврамі непохованими декілька днів. Увесь цей час уночі сходило на святі мощі божественне світло, яке були удостоєні бачити благочестиві християни, котрі жили в Бруссі» [1, с. 226]; «Над гробницею блаженної Ольги <...> особливо достойні бачили чудесне сяяння, що сходило з її мощів» [9, с. 25]; «Уночі можна було побачити дивне чудо: над тілом мученика (Іоана Нового — М. Ч.) яскраво горіло безліч лампад, і три світлоносні мужі співали невимовні священні пісні <...> і стовп вогняний сховався із чесних мощів <...>» [7, с. 111–112]; «Відкриття святих мощів преподобного Феодосія знаменувалося дивними знаменнями і чудесами. Уночі, коли розкопували могилу преподобного, багато хто бачив надзвичайне, променисте світло над печерою Феодосія, що поширилося до великої Лаврської церкви, куди були перенесені його мощі» [11, с. 49] та ін.

Таким чином, світло як аксіоконстанта нумінозної орбіти агіографічного наратива слугує репрезентантом догматичних основ християнської аскетичної культури та відіграє важливу роль у формуванні парадигми антропологічної моделі християнства.

Тексти Святого Письма є своєрідним маніфестантом полікодовості використання сакральних, смислоутворюючих потенцій світла, які широко пропагуються та моделюються в агіографічній літературі. Спадковість традиції використання світлової символіки як антропологічної характеристики експонується в перманентному зверненні до неї авторів Афонського, Древнього, Києво-Печерського, Соловецького патериків, а також отців церкви.

Використання метафорично-символічної семантики космогонічних елементів є засобом апологетики не тільки святих подвижників, а й християнського ідеалу святості загалом. Світло в смислово-символічному сенсі агіографічного наратива — виразник органічного синтезу релігії та міфології.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з виявленням особливостей використання світлової символіки в працях святих отців церкви для виокремлення важелів впливу на процес сакралізації особистості як механізму соціальної та культурної творчості.

Список використаних джерел

1. Афонский патерик, или Жизнеописания святых на святой Афонской горе просиявших : в 2 ч. Ч. 2. — М. : Тип. И. Ефимова, 1897. — 486 с.
2. Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового заповіту. — Б. в. : Об'єднання біблійних товариств, 1990. — 1233 с.
3. Гладков Б. Толкование Евангелия / Б. Гладков. — М. : Столица, 1991. — 720 с.
4. Древний патерик, изложенный по главам. — М. : Тип.-лит. И. Ефимова, 1900. — 428 с.
5. Дьяченко Г. М. Уроки и примеры христианской веры. Систематический сборник избранных святоотеческих изречений, кратких церковно-исторических повествований и рассказов из жития святых и других статей духовного содержания, расположенных по плану первой части «Пространного христианского катехизиса» наглядно и подробно изъясняющих содержание ее / Г. М. Дьяченко. — М. : Тип. Е. Г. Потапова, 1892. — 688 с.
6. Житие и чудеса св. Николая Чудотворца, архиепископа Мирликийского и слава его в России / сост. А. Вознесенский, О. Гусев. — СПб. : Изд. Л. С. Яковлевой, 1994. — 723 с.
7. Жития одесских святых / ред. А. М. Яций. — Одесса : Б. и., 2001. — 272 с.
8. Избранные жития святых (III–IX вв.) / ред. А. Карпов. — М. : Молодая гвардия, 1992. — 412 с.
9. Избранные жития святых (X–XV вв.) / ред. А. Карпов. — М. : Молодая гвардия, 1992. — 383 с.
10. Иоанн (Береславский В. Я.), архиепископ. Святая Евфросиния мироточивая. Откровения святой Евфросинии блаженному Иоанну. — Ужгород : «Мир Софии», 2011. — 656 с.
11. Киево-Печерский Патерик, или Сказания о житии и подвигах Святых Угодников Киево-Печерской Лавры. — Киев : Лыбидь, 1991. — 255 с.
12. Лосский В. Н. Опыт мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. — М. : Центр «СЭИ», 1991. — 288 с.
13. Палама Григорий, святитель. Беседы (Омилии) : в 3 ч. Ч. 2. — М. : Паломник, 1993. — 254 с.
14. Свята Варвара великомучениця. — Київ : Вид. відділ УПЦ Київського Патріархату, 2006. — 77 с.
15. Симеон Новый Богослов. Слова преподобного Симеона Нового Богослова. — М. : Тип.-лит. И. Ефимова, 1890. — 593 с.
16. Соловецкий патерик. Синодальная библиотека Московского Патриархата. — М. : ИНТО, 1991. — 217 с.
17. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. — М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1998. — 352 с.

References

1. Afonskiy paterik, ili zhizneopisaniya svyatykh na svyatoy Afonskiy gore prosiyavshikh : v 2 ch. Ch. 2. — M. : Tip. I. Efimova, 1897. — 486 s.
2. Bibliia, abo knyhy Sviatoho pysma Staroho ta Novoho zapovitu. — B. v. : Obiednannia bibliinykh tovarystv, 1990. — 1233 s.
3. Gladkov B. Tolkovaniye Yevangeliya / B. Gladkov. — M. : Stolitsa, 1991. — 720 s.
4. Drevniy paterik, izlozhenny po glavam. — M. : Tip.-lit. I. Yefimova, 1900. — 428 s.
5. Diachenko G. M. Uroki i primery khristianskoy very. Sistematischeskiy sbornik izbrannykh svyatootecheskikh izrecheniy, kratkikh tserkovno-istoricheskikh povestvovaniy i rasskazov iz zhitiya svyatykh i drugikh staley dukhovnogo sodержaniya. raspolozhennykh po planu pervoy chasti «Prostrannogo khristianskogo katekhizisa» naglyadno i podrobno izyasnyayushchikh sodержaniye eye / G. M. Diachenko. — M. : Tip. E. G. Potapova, 1892. — 688 s.
6. Zhitiye i chudesa sv. Nikolaya Chudotvortsya, arkhiepiskopa Murlikiyskogo i slava ego v Rossii / sost. A. Voznesenskiy, O. Gusev. — SPb. : Izd. L. S. Yakovlevoy, 1994. — 723 s.
7. Zhitiya odesskikh svyatykh / red. A .M. Yatsiy. — Odessa : B. i., 2001. — 272 s.
8. Izbrannyye zhitiya svyatykh (III–IX vv.) / red. A. Karpov. — M. : Molodaya gvardiya, 1992. — 412 s.
9. Izbrannyye zhitiya svyatykh (X–XV vv.) / red. A. Karpov. — M. : Molodaya gvardiya, 1992. — 383 s.
10. Ioann (Bereslavskiy V. Ya.), arkhiepiskop. Svyataya Evfrosiniya mirotochiyava. Otkroveniya svyatoy Yevfrosinii blazhennomu Ioannu. — Uzhgorod : «Mir Sofii», 2011. — 656 s.
11. Kyievo-Pecherskiy Paterik, ili skazaniya o zhitii i podvigakh Svyatykh Ugodnikov Kyievo-Pecherskoy Lavry. — Kiev : Lybid, 1991. — 255 s.
12. Losskiy V. N. Opyt misticheskogo bogosloviya vostochnoy tserkvi. Dogmaticheskoye bogosloviye / V. N. Losskiy. — M. : Tsentr «SEI», 1991. — 288 s.
13. Palama Grigoriy, svyatitel. Besedy (Omilii) : v 3 ch. Ch. 2. — M. : Palomnik, 1993. — 254 s.
14. Svyata Varvara velikomuchenitsya. — Kyiv : Vid. viddil UPTs Kyivskogo Patriarkhatu, 2006. — 77 s.
15. Simeon Novyy Bogoslov. Slova prepodobnogo Simeona Novogo Bogoslova. — M. : Tip.-lit. I. Efimova, 1890. — 593 s.
16. Solovetskiy paterik. Sinodalnaya biblioteka Moskovskogo Patriarkhata. — M. : INTO, 1991. — 217 s.
17. Khoruzhiy S. S. K fenomenologii askezy / S. S. Khoruzhiy. — M. : Izd-vo humanitarnoy literatury, 1998. — 352 s.

■ UDC 124.5:271/2-264]:130.2

Chumachenko M. O., post-graduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

LIGHT SACRALISATION AS AN INSTRUMENT OF SAINT'S CHARACTER DEVELOPMENT IN HAGIOGRAPHICAL MYTH

The aim of the article is to elucidate cultural understanding of the light as a sense and symbolic formant of saint ascetic's character development in the field of hagiographical literature.

Research methodology. Methodological specifics of the article are defined by representation of organic synthesis of religion and culture studies. Methodological basis of the article consists in combining axiological, philosophic and anthropologic, phenomenological and theological, semiotic and hermeneutic methods adapted to the hagiographical texts.

Results. The light as a numinous orbit of the axiological constant of hagiographical narrative is designated to be a poetic representative of dogmatic fundamentals of the Christian ascetic culture and plays a significant role in forming a paradigm of the Orthodoxy anthropologic model. The texts of the Holy Writings are some demonstrators of polyencoding of sacral, sense-making potential of the light which is widely promoted and modeled in the field of hagiographical literature. The continuation of the tradition to use the light symbols as anthropological characteristic feature is displayed in permanent reference by the authors of Athos, Ancient, Kyiv Pechersk, Solovetsky patristic, as well as by the Church Fathers. Using metaphoric and symbolic semantics of cosmogonical elements is the apologetics unit of both saint ascetics and entire Christian ideal of holiness. The light in the hagiographical narrative sense bearing field expresses organic synthesis of religion and mythology.

Novelty of the work lies in identifying the features of saint's character development using the light sense and symbolic construct as exemplified in hagiographical building texts. The analysis of Holy Martyrs' life history through the lens of semantic field of symbolic add-ins of the light and the darkness makes it possible to separate the ways of forming social and regulating mechanisms of the Christian culture.

The practical significance. The research has important implications for the theoretic justification of religious myths in the complex analysis. The material in this article can be used in the general course of the Theory of Culture, Religion Studies, special courses in Theory of Culture and Mythology.

Key words: light, symbol, holiness, hagiographical literature, christocentrism, mythopoetics.

Надійшла до редколегії 15.12.2016 р.