

## **РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ МІФОЛОГЕМИ СВІТЛА Й ТЕМРЯВИ КРИЗЬ ПРИЗМУ СОЛЯРНОГО СИМВОЛІЗМУ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ**

**Мета роботи.** Дослідження пов'язане з культурологічним осмисленням варіативності модифікацій міфологеми світла і темряви в проекції солярного символізму християнської духовної традиції. **Методологія дослідження** полягає в застосуванні аксіологічного (для виявлення ціннісної складової світла і темряви та семантичного спектру їх трансформацій), семиотичного (для характеристики світла і темряви як носіїв і трансляторів культурних кодів) методів та герменевтичного аналізу (для трактування простору міфу як особливої культурологічної практики). **Наукова новизна** роботи полягає у вивченні та аналізі аксіосфери агіографічної літератури православ'я та виявленні її культуротворчих механізмів. Це дослідження дасть змогу розглянути світло і темряву в контексті ціннісної системи міфу, який варто розглядати в якості окремого типу культурної пам'яті. **Висновки.** Осмислення міфологеми світла і темряви в профілі солярного символізму уможливило виокремлення формотворчих артерій нумінозного континууму християнського світу. Залучення культурологічного інструментарію дозволяє виокремити світло і темряву як міфопоетичні конструкти у формуванні догматичних основ християнської культури. Вони в площині агіографічного нарративу – оцінюючі метафори, аксіологічні потенції яких, формують етико-гуманістичну орбіту агіографічної літератури.

*Ключові слова:* світло, темрява, аксіологія, солярна символіка, агіографічна література.

*Чумаченко Марина Александровна, аспирантка кафедры культурологии и медиа-коммуникаций Харьковской государственной академии культуры*

**Репрезентация мифологеми света и тьмы сквозь призму солярного символизма христианской традиции**

**Цель работы.** Исследование связано с культурологическим осмыслением вариативности модификаций мифологеми света и тьмы в проекции солярного символизма христианской духовной традиции. **Методология исследования** заключается в применении аксиологического (для выявления ценностной составляющей света и тьмы и семантического спектра их трансформаций), семиотического (для характеристики света и тьмы как носителей и трансляторов культурных кодов) методов и герменевтического анализа (для трактовки пространства мифа как особой культурологической практики). **Научная новизна** работы состоит в изучении и анализе аксиосферы агиографической литературы православия и выявлении ее культуротворческих механизмов. Это исследование позволит рассмотреть свет и тьму в контексте ценностной системы мифа, который следует рассматривать в качестве отдельного типа культурной памяти. **Выводы.** Осмысление мифологеми света и тьмы в профиле солярного символизма позволяет выделить формообразующие артерии нуминозного континуума христианского мира. Привлечение культурологического инструментария позволяет выделить свет и тьму как мифопоетические конструкты в формировании догматических основ христианской культуры. Они в плоскости агеографического нарратива – оценочные метафоры, аксиологические потенции которых, формируют этико-гуманистическую орбиту агиографической литературы.

*Ключевые слова:* свет, тьма, аксиология, солярная символика, агиографическая литература.

*Chumachenko Maryna, post-graduate student of the Department of cultural studies and media communications of Kharkiv State Academy of Culture*

**Representation of Light and Darkness Mythologema in the Light of Solar Symbolism of the Christian Tradition**

**The purpose of the work.** The research is related to cultural understanding of variability of light and darkness mythologema modification in the light of solar symbolism of the Christian spiritual tradition. **Research methodology** is to use axiological (to identify the value component of light and darkness and the semantic range of their transformations), semiotic (to characterize light and darkness as carriers and broadcasters of cultural codes) methods and hermeneutical analysis (to interpret space of myth as a special cultural practice). **The scientific novelty** of the work consists in the study and analysis of axiosphere of hagiographical literature of the Orthodoxy and determination of its culture forming mechanisms. This study allows examining light and darkness in the context of the value system of the myth which should be considered as a separate type of cultural memory. **Conclusions.** Understanding the mythologema of light and darkness in the profile of solar symbolism enables separation of formative arteries of numinous continuum of the Christendom. Engaging cultural tools allows to distinguish light and darkness as mithopoetic constructs in shaping the dogmatic foundations of the Christian culture. In the light of hagiographic narrative they serve as evaluating metaphors the axiological potentiality of which form the ethical and humanistic orbit of hagiographical literature.

*Key words:* light, darkness, axiology, solar symbolism, hagiographical literature.

Актуальність теми дослідження. У православній традиції окреме місце займає агіографічна література, яка може бути інтерпретована як специфічний міфологічний тип. Осмислення трансформації та модифікації міфу кваліфікує його як окремий тип культурної пам'яті й результат духовної творчості, який конструює та пояснює певну реальність, формує системи цінностей, є соціокультурним регулятором онтологічного континууму особистості, має специфічні мовні варіації, репрезентує культурні досягнення людства, в яких він – різновид духовної культури. Вивчення агіографічної літератури знайшло своє відображення в теологічній, історичній, філологічній науково-дослідницьких рефлексіях. Щодо культурологічного вивчення окресленої проблематики, то його можна охарактеризувати як фрагментальне, опосередковане.

Залучення культурологічного методологічного аналізу в осмисленні міфологеми світла та темряви, реалізує необхідність екзистенції смисло-символічного, аксіологічного та метафоричного полотна агіографічних міфів і механізмів їх формування.

Мета дослідження – здійснити культурологічне осмислення особливостей репрезентації міфологеми світла і темряви в символічній палітрі християнської духовної традиції.

Об'єкт дослідження – агіографічна література, предмет – смисло-символічний, аксіологічний потенціал світла і темряви в розрізі солярного символізму.

За останні роки створені наукові праці (статті, монографії, довідники), в яких підіймається ряд питань, пов'язаних з роллю символу в різно-спекторному науковому теоретизуванні: соціальних комунікаціях (В. Чекштуріна), політології (Е. Мамонтова), психології (А. Веракса), соціології (Й. Дреер), культурології (В. Осипова). Окремі дослідження присвячені проблемам символів в християнському віровченні (М. Сербський, О. Рупташ, Р. Генон). Водночас символічні, міфопоетичні аксіоконструкти світло і темрява в площині агіографічного наративу висвітлені не достатньо.

Виклад основного матеріалу. Тексти Святого письма легітимували сакральну символіку світла та темряви, яка утвердилася як транслятор, регулятор і координатор духовних цінностей в нумінозному полі християнської культури. В Старому Завіті відсутність міфопоетичного елементу теоматії, яка трактує виникнення світу в результаті боротьби богів, надалі в текстах Біблії та агіографічному наративі модифікується аксіоконструктами світлом/темрявою в семантичний спектр утвердження/протиставлення волі Бога. Характерна деміфологізація небесних світил у християнській космогонії (відсутність власних імен: "І вчинив Бог обидва світила великі, – світило велике... і світило мале..." [2, 1]; фіксована функціональність: "І сказав Бог: "Нехай будуть світила на тверді небесній для відділення дня від ночі, і нехай стануть знаками, і часами умовленими, і днями, і роками..." ... щоб відділювали світло від темряви" [2, 1]) не виключає з полотна релігійного світогляду, а широко використовує солярну символіку.

Звернення до авторитету біблійних текстів ілюструє подальший розвиток й утвердження символічних канонів богословської літератури. Як зазначає В. П. Петров, навіть побіжно оглядаючи візантійську гімнологію IX ст., легко побачити, що образ "сонце-Христос" – провідна тема відповідних церковних співів. Всі визначення, вживані у пристосуванні до міфологеми сонця: сонце праведне, святе, Боже, відблиск, образ слави божої і т.п., усіх їх, як *termini technici*, ми знайдемо також у візантійській гімнології. Варто відзначити, що церковна література вживає ці сонячні вирази не як порівняння або-ж як поетичні метафори, а як достотні й конкретні визначення: "Христос є сонце", "саяво", "вогнь".

Солярна парадигма Бога сприяла "христологізації" сприйняття сонця. Гімнологічна література IX–X ст., традиції якої з часом перенесено на українську культуру, у щорічних повтореннях певного циклу літургічних співів утверджувала метафізичне уявлення про солярний символ як про Сонце Правди – Христа: "Сприйми Віфлеєме Божу митрополію. Світло, що не заходить в тобі народитися приходить. Янголи, дивуйтеся на небі. Люди славте на землі"; "Світло нам засяяв, Христе Боже, Твоє пришествя, Світло від Світла, сяяння Батька..., образ слави Отця"; "Засяяв Христос, від Діви наймудріше сонце правди"; "Зірка вказує на Христа-сонця, всім хто живе в темряві"; "Різдво засяяло світові світлом розуму... тепер вклоніться Сонцю Правди") [7, 116]. Утвердження релігійної парадигми, за якої Ісус Христос – світло і світ, є догматичною аксіомою, яка зафіксована в Євангелії й затверджена в Нікейському символі ("І в єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, єдинородного, Він же від Отця народжений перш всіх віків, Світло від Світла, Бога істинного від Бога істинного" [3, 84]) висловлена й докладно прокоментована в патристичній літературі гелліністичної доби. "Логічна" концепція сонця й тлумачення його як логоса є найхарактерніша філософема й теологема за гелліністичної доби. Філософема логоса – сонця, як посередника, є одна з типових рис гелліністичного синкретизму. Для Візантії сонце, як саяво, лице Боже, слово, образи слави, – це все усталені й ортодоксальні формули [7, 118]. Філософема сонця, як її висловлено в

візантійських апокрифів та гелліністичній патристиці, попереджає міфологему сонця в українських народних віруваннях [7, 118].

В агіографічній літературі об'єктивація солярного символізму в проекції релігійного осмислення сутності трьох іпостасей Бога відображені в Житті Святого Костянтина: "Отець, Син і Дух Святий – три Іпостасі, але сутність єдина. Погляньте на сонце, від Бога в образ Святої Трійці поставлений: в ньому три речі: коло, сяяння і тепло. Так і в пресвятої Трійці Отець, Син і Дух Святий. Адже як коло не має ні початку, ні кінця, так і Бог не має початку та є безкінечним. І як від сонячного кола йде сяйво і тепло, так і від Бога Отця народжується Син і приходить Дух Святий. Сяяння від сонця, що просвітлює всю піднебесну – є подобою Бога Сина, від Отця народженого, який весь світ Євангелієм просвітив. А теплота сонячна, від того ж кола разом з сяянням народжена, є подобою Бога Духа Святого, який від того ж Отця сходить вічно. Отже, роздивіться сонце й пізнайте Пресвяту Трійцю. Сонце складається з трьох складових: з кола, сяяння і теплоти. Та чи ділиться на три сонця, хоча й кожна річ має свої властивості? Одна є колом, інша – сяянням, третя – теплотою. Але хто скаже, що не одне, а три сонця? Так і Пресвята Трійця, хоча має три обличчя: Отця, Сина і Святого Духа, проте Божеством не розділяється на три Бога, адже Єдиний є Бог" [11, 184].

Міфологема сонця набуває етичного значення, за якого сонце отожднюється з вищою моральною досконалістю. Сонце "логізується", символізується як слово Боже. Воно уявляється не як явище природи, а як вищий смисл людського поведіння, моральний зразок святості, на який має бути направлений онтологічний вектор особистості. Центр уваги з сприйняття сонця як фізичного тіла переноситься в умоглядну й моральну ідею і, разом з тим, проголошується ірреальність сонця. Коли в ньому й підкреслюються моменти природні, то ці натуралістичні риси секундарні, опосереднені. Це власне добрість Божа спричинюється до того, що сонце світить і гріє тільки через те, що воно є лице доброго Бога [7, 90].

Найяскравіше виявився надприродний характер в абсолютній забороні сонця ("табуйоване" сонце). Уявлення про сонце поєднуються з уявою "світла неприступного", причому виразно підкреслюється відмежованість сонця від людства й світу, його відокремлена заборонність [7, 91]. З того, що сонце святе, роблять висновок, що бачити його належать не всім людям, а тільки святій, праведній людині. Тільки чиста людина пізнає чисте сонце ("Сонце – це образ слави Божої: як на сонце не можна дивитися, так не можна грішній людині бачити славу Божу") [9, 106]. Наділення сонця трансцендентними характеристиками проводить демаркаційну межу між нею як світлом-Богом і гріховним людством та профанним виміром – темрявою. Антитеза "світла, сонця" й "темряви, мороку" – божественного та інфернального характерна для аналізу міфологеми сонця, як "своєрідного тематичного розвитку міфологеми "доброго й чистого"" [7, 95].

Надання сонцю етичного значення (сонце – добро, сонце – правда) стала підґрунтям для осмислення його ролі як сполучного елемента в комунікаційному порталі людина – Бог, що в свою чергу актуалізувало антропоморфічний принцип у символічному синтезі релігії та культури. Уявлення про сонце інтегрується в духовну індикацію людини, що знаходить своє відображення у низці міфологічних проекцій, в яких фіксуються чіткі онтологічні приписи: "Тільки праведна людина бачить і пізнає сонце"; "Грішити – це осквернити чисте сонце" [7, 96].

В патристиці широко пропаговане солярно-метафоричне "словотворення", де осьові поняття християнства – віра, надія, любов та й саме християнство, зокрема, синхронізується з сонячною, світловою символікою. Ф. В. Фаррар відмічав: "Для очей непросвітленого серця та область, в якій живе й рухається віра є темною печерою, де нічого не видно і ще менше щось може бути прекрасним. Але віра носить в своїй руці світильник, запалений світлом з неба, і де тільки вона з'являється, навколо неї розливається атмосфера світла, і під кожним променем і стіни "нового Єрусалиму", наче сяють незчисленими вогнями" [3, 7]. Подібний метафоричний інструментарій знаходимо у митрополита Московського Філарета (Дроздова): "Закостенілий в невірі розум, як нічний птах, бачить тільки в темряві невіри, любить тільки свої мрії і біжить від світла істини, яке випадає йому очі" [3, 13]. Багатоманітну палітру солярної символіки використав у своїй духовній спадщині І. Лествичник: "... віра подібна променю, надія – світлу, а любов – колу сонця. Всі вони утворюють одне сяйво і одну світлість" [3, 83]; "Милосердна любов залишає свої благі плоди у всій історії християнської церкви. Ця любов осяває своїм промінням життя багатьох праведників Божих. Ця любов... зневажає всі зусилля та небезпеки для того, щоб найбільшим із бідних, нещасним язичникам, які гинуть в п'яті незнання і гріха, принести промінь" [3, 80]; "Благодатна сила християнства затримується гріхами його друзів і ворогів, неучтвом і злобою, впертістю і дурістю. Всі ці хмари, затьмарюють сонце і перешкоджають його світлу. Нехай це сонце з плином часу затьмарюється хмарами і бурями; нехай проміння його ховає затемнення і зимові ночі: але якщо

навіть буде воно закрите імлюю або нічною, світло його не погасне у всі віки і, вирвавшись знову, з віддаленого краю, досягне до іншого, так що ніхто і ніщо не сховається від теплоти Його" [3, 81].

Сонячна символіка пов'язана з катартичними уявленнями (ідеєю чистоти й очищення). Апеляція до значення "чистоти" є важливою формою конструювання простору релігійних спільнот. В. П. Петров зазначав, що коли життєвий шлях людини космічний, сонячний, коли в солярній, сонячній рецепції доля людини проектується з глибини космічної світобудови, то, очевидно, цілком послідовно повинно було з'явитися аналогічне уявлення про людську природу космічних явищ. Від космологічного антропоморфізму, що знайшов вираз у трактуванні людської природи, як солярної, послідовний перехід і до антропоморфічної космології, згідно з якою сонце ототожнюється з людиною [7, 100].

Утверджений християнською традицією ідеал світла, сонця слугує сакральним орієнтиром для буттєвих векторів особистості, який в християнстві уособлює імператив досягнення святості. Модифікація та кореляція духовних, фізичних інтенцій праведника становить аскетичний простір, в якому "візуалізується" аксіологічний потенціал світла і темряви в численних ієрофаніях агіографічного нарративу.

Уподібнення світлу, сонцю є сакральним аттрактором, який може розцінюватись як головний ціннісний фактор у визначенні онтологічного спрямування праведника. І. Корсунський наголошує, що просвітлені світлом Христовим, віруючі й самі є світилами в світі, де панує "лукавий та розпусний рід" [2, 229]. Апостол Павло говорить про Світло світу через причетність до Якого "святі стали світилами душ наставлених і врятованих від темряви незнання: це подібне до того, як Творець запалив в світі сонце, наповнивши його світлом" [6, 43]. Апеляція до священного авторитету Біблії є специфічним способом конструювання сакральних смислів в агіографічній літературі. Тільки в наслідок відповідної аскетично-культової підготовки можливо побачити сонячні візії, сонячне осяяння, невидимого сонця, як видимого. Людина, щоб мати сонячні візії, повинна перейти через низку попередніх аскетичних "вправ" [7, 104].

Сакральний ідеал Божественного світла в саморефлексії особистості, на шляху досягнення нею святості може інтерпретуватись як ціннісна константа у системі християнської моралі. Невипадково в "житіях" святих порівняння світлової, сонячної символіки з поведінкою подвижників є інструментом наближення до божественного, духовної, морально-етичної легітимації та уподібнення Богам: "Феодосій був... великим світилом" [5, 20]; "... він (Серафим Саровський – М. Ч.) був живим і потужним доказом буття духовного світу... ясний, підкорюючий вигляд його, як яскравий промінь сонця, що засяяв в темряві життя" [8, 20]; "... він (Серафим Саровський – М. Ч.) був як небожитель, який залетів на нашу гріховну землю: сяючий, яскравий, зігріваючий промінь світла, посланий в пільму життя Отцем і Джерелом світла" [8, 30]; "... безперечно через те, що і за життя своє він (Григорій Палама – М. Ч.) був світлою обителлю благодаті, і за словами константинопольського святішого патріарха Філофея, сином божественного світла" [1, 381] та ін.

Спадковість традиції використання в житійному нарративі міфопоетичної системи світло/темрява репрезентована в патериках, в символічній площині яких ці аксіоконстанти співвідносяться з космогонічними поглядами та пролонгують сонячні образи. Семантичний спектр метафоричного залучення солярної символіки, місяця, зірок репрезентує апеляція до Бога ("Бо сонце і щит – Господь, Бог" [2, 593]), божественного, святого. Святий Григорій Богослов писав: "Те, що для плотської людини – сонце, те для духовної – Бог" [10, 10].

Апеляція до текстів Священного писання ("Тоді праведники, немов сонце, засяють у Царстві свого Отця" [2, 20]; "А розумні будуть сяяти, як світила небозводу, а ті, хто привів багатьох до праведності, немов зорі, навіки віків" [2, 902]) сакралізують етичне поле Києво-Печерського патерика, в якому обитель та життя святих подвижників розглядаються крізь призму космогонії: "Ніде не можна знайти такого достатку і багатства прикладів, гідних наслідування, як в житіях, що оповідають про чесноти і подвиги великих преподобних отців святої Києво-Печерської обителі – цього сонця променистого і джерела світла безкінечного. Як сяюче незчисленими зірками небо, сяють преподобні отці Києво-Печерські своїм дивовижним, безгрішним, рівно ангельським життям, освітлюючи із Києва, матері міст руських і "джерела християнства і вчення книжного", всю святу Русь неосягну" [5, 8]. І надалі в тексті: "... Богоносний отець Антоній... променисте сонце" [5, 16], "Преподобний Феодосій був другим великим світилом... як місяць досконалий, сприйняв світлість рівно ангельського життя і разом з незчисленими своїми учнями, як зірками, просвітив ніч нехтування чеснотами..." [5, 20], "... як істинне дзеркало, відображаючи в собі ті прекрасні світила небесні – зірку, місяць і сонце, – блаженний Сімеон втілив у собі також зоряне, місячне і сонячне світло. Він був... як зоря вранішня, як місяць повний і як сонце, сяюче на Церкву Всевишнього..." [5, 172], "Преподобний Ісаакій... просвітився перед Богом добрими справами, як сонце" [5, 88] та ін.

Аналогічні символічно-метафоричні паралелі, що вплетені в життєпис православних святих, знаходимо в Афонському патерику: "Яскраво сяюча новоявлена зірка – Божественний Герасим..." [1, 274]; "Підтримуючи свою плоть і душу свою уроками мудрості та світла, просвітлюючись ними, він, ще до прийняття іночого чину, був істинним іноком та ще до пастирської досконалості – досконалим пастирем" [1, 8–9], "Із 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 сянням"" [1, 43]. Солярна символіка широко використана й у духовній спадщині святих отців, де вона пропагується в якості основних предикатів християнського віровчення: "Хтось зв'язав свого мучителя (єство – М. Ч.) подвигами, інший покірністю, а дехто – Божим одкровенням. Перший уподібнюється зірці вранішній, другий – повному місяцеві, а третій – сяючому сонцю. Всі вони – небесні жителі. Від зорі – світло, а в світлі сходить сонце" [4, 98]; "Темрява чужа для світла, а гордовитий принижує покірних" [4, 142]; "Сонце освітлює все видиме, а смирення дає силу всьому, що робиться з розумом" [4, 157].

Перманентне використання небесної символіки екстраполює міфопоетику світла до агіографічних текстів патериків, а відтак, з огляду на їх значення для православної культурної традиції, і до теологічної сфери взагалі.

Висновки. Дослідження міфологеми світла і темряви в проекції солярного символізму, концептуалізація її в культурній площині дає змогу виокремити магістральні шляхи формування нумінозного універсуму християнського світу. Солярна символіка та її семантичні "похідні", легітимовані текстами Старого та Нового Завітів, в агіографічному наративі набули особливого культурного статусу, санкціонували процес христологізації у сприйнятті світла, сонця, синонімізувалися з божественним, святим. Культурно-образна полікодичність космогонічних елементів, пов'язаних зі світлом, стала підґрунтям для позиціонування їх як аксіологічних, формотворчих конструктів в утвердженні та декламації догматичних основ православного віровчення. Світло і темрява як аксіоконструкти та аксіорегулятори не тільки слугують оцінюючими метафорами в просторі агіографічного тексту, а й формують етико-гуманістичне поле життєпису святих подвижників. Вони у космогонічній "триоснові" християнського світогляду містять макрокосм, мікркосм, теокосм – смисло-генеруючі одиниці в перетині сакральної антропології (метафоричний ряд уподібнення святих світлу, сонцю, зіркам і под.), соціокультурної системи (християнський світ) та божественності (порівняння Бога, ангелів зі світлом, сонцем тощо).

Перспективи подальших досліджень пов'язані з вивченням світла і темряви як аксіоконструктів, аксіомодулянтів та аксіокореляторів онтологічного спрямування особистості в процесі її сакралізації (аскетичних практик, зміні фізичного і духовного буття людини).

### Література

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. 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.
4. Иоанн (игумен Синайской горы). "Лествица" в сокращении для начинающих путь духовной жизни / Иоанн. – М. : Братство во Имя Всемилостивого Спаса, 1991. – 220 с.
5. Киево-Печерский Патерик или сказания о житии и подвигах Святых Угодников Киево-Печерской Лавры. – К. : Лыбидь, 1991. – 255 с.
6. Корсунский И. Новозаветное толкование Ветхого Завета / И. Корсунский. – М. : Тип. Л. Ф. Снегирева, 1885. – 327 с.
7. Петров В. Міфологема "Сонця" в українських народних віруваннях та візантійсько-гелліністичний культурний цикл / В. Петров // Етнографічний вісник. – 1927–1928. – № 4–6. – С. 88–119.
8. Поселянин Е. Преподобный Серафим, Саровский чудотворец / Е. Поселянин. – М. : Сов. писатель, 1990. – 202 с.
9. Савченко И. Мирозерцание наших простолюдинов-малороссов / И. Савченко // Живая старина. – 1906. – Вып. 2. – С. 104–108.
10. Сербський М. (святитель). Символи і сигнали / М. Сербський. – Львів : Вид. Бадікова Н. О., 2014. – 48 с.
11. Училище благочестя или примеры христианских добродетелей, выбранные из Жития святых : в 2 т. Т. 1. – СПб. : Изд-во И. Л. Тузова, 1891. – 495 с.

## References

1. Athonite Patericon or biographies of saints on Holy mount Athos beamed. (1897). Moscow: Tip. I. Efimova [in Russian].
2. The Bible, or the books of the Holy Scriptures of the old and New Testament (1990). Kyiv: N.p. [in Ukrainian].
3. Diachenko, G. M. (1892). The lessons and examples of Christian faith. Systematic collection of selected patristic sayings, brief Church histories and stories from the lives of saints and other spiritual content articles, arranged according to the plan the first part of "Lengthy Christian catechism" clearly and explaining in detail its contents. Moscow: Tip. E. G. Potapova[in Russian].
4. Ioann, igumen Sinayskoy gory (1991). "The ladder of divine ascent" to reduce for beginning the path of spiritual life. Moscow: Bratstvo vo Imya Vsemilostivogo Spasa [in Russian].
5. The Kiev-Pechersky Paterikon or the legend of the life and exploits of the Saints of Kiev-Pechersk Lavra. (1991). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
6. Korsunskiy, I. (1885). New Testament interpretation of the old Testament. Moscow: Tip. L. F. Snegireva [in Russian].
7. Petrov, V. (1927-1928). The mythologeme of "the Sun" in Ukrainian folk beliefs and Byzantine cultural gellini cycle, 4–6, 88–119 [in Ukrainian].
8. Poselyanin, E. (1990). Saint Seraphim, of Sarov the Wonderworker. Moscow: Sov. pisatel [in Russian].
9. Savchenko, I. (1906). The Outlook of our commoners Ruthenians, 2, 104–108 [in Russian].
10. Serbskyi, M. (2014). Symbols and signals. Lviv: Vyd. Badikova N. O.[in Ukrainian].
11. School religious or examples of Christian virtues is selected from the lives of saints (1891). Sankt-Peterburg: Izd-vo I. L. Tuzova [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 15.02.2016 р.*