

ОЛЬФАКТОРНІ КОДИ ХРИСТІАНСТВА

Мета роботи - виявлення специфіки прояву ольфакторних чинників у православному культовому середовищі та їх типологічний аналіз як кодифікаторів сакральних смислів християнства. **Методологія.** Застосовується міждисциплінарний естетико-релігієзнавчий підхід у виявленні феноменологічної специфічності компонентів запахового простору православного контексту. **Наукова новизна.** Здійснена типологізація та встановлений функційний потенціал запахів, стало присутніх у храмовому середовищі, явлених у певні моменти культового дійства, вербально зафіксованих сакральними текстами як каталізаторів нумінозних переживань та презентантів ідеї різнорівневих проявів Божественної всюдисутності. **Висновки.** Типологічний аналіз ольфакторних чинників, християнського контексту констатує результативність їх функціонування як символічних кодів основоположних сакральних характеристик Божественної досконалості, Богоспілкування, храмового хронотопу, обоженої людської сутності, життя і смерті.

Ключові слова: ольфакторний код, сакральний смисл, сакральний хронотоп, сакральна комунікація, нумінозне переживання, обоження.

Юхимик Юлия Витальевна, доктор философских наук, профессор Национального педагогического университета им. М.П. Драгоманова

Ольфакторные коды христианства

Цель статьи – определение специфики проявления ольфакторных элементов в православной культовой среде и их типологический анализ как кодификаторов сакральных смыслов христианства. **Методология.** Применяется междисциплинарный эстетико-религиоведческий подход в выявлении феноменологической специфичности компонентов запахового пространства православного контекста. **Научная новизна.** Осуществлена типологизация и установлен функциональный потенциал запахов, постоянно присутствующих в храмовой среде, явленных в определенные моменты культового действия, вербально зафиксированных сакральными текстами в качестве катализаторов нуминозных переживаний и презентантов идеи разноразноуровневых проявлений Божественной вездесущности. **Выводы.** Типологический анализ ольфакторных элементов христианского контекста констатирует результативность их функционирования в качестве символических кодов основополагающих сакральных характеристик Божественного совершенства, Богообщения, храмового хронотопа, обоженной человеческой сущности, жизни и смерти.

Ключевые слова: ольфакторный код, сакральный смысл, сакральный хронотоп, сакральная коммуникация, нуминозное переживание, обожение.

Yukhymyk Julia, Doctor of Philosophy, Professor, National Pedagogical Dragomanov University

Olfactorium codes of Christianity

The purpose of the article is to identify the specific of olfactorium elements' appearance in the orthodox ceremonial environment and their typological analysis as codifiers of Christianity sacral significance. **The methodology.** Cross-disciplinary aesthetics and theological approach is used in identifying phenomenological specific of odor components in the orthodox context. **The scientific novelty.** Classification is performed and is established the functional potential of odors, which are permanently present in temple's environment, which appear at certain moments of cultic events, which are verbally noted with sacred texts as catalysts of numinous emotional experience and as representatives of the idea of ubiquitous testament at different levels. **Conclusions.** The typological analysis of olfactorium elements in the Christian context states their effective functioning in the quality of symbolic codes of essential sacral characteristics of God's perfection, communion with God, temple's chronotype, the deification of sarx, life and death.

Key words: olfactorium code, sacral significance, sacral chronotype, sacral communication, numinous emotional experience, deification.

Актуальність теми дослідження. Творчим стимулом у формулюванні проблемного ядра статті стала естетико-богословська монографія філософа-богослова Дж.П.Мануссакіса «Бог після метафізики» [6] з її провідною ідеєю - можливістю пізнання трансцендентного Абсолюту через безпосередній чуттєвий контакт з об'єктивними проявами Його сутності. Феноменологічний філософсько-естетичний підхід автора монографії переконує, що саме естетична здатність людини чуттєво сприймати, духовно переживати та асоціативно осмислювати об'єкти матеріального світу може бути результативно задіяна і для асоціативного осмислення та глибинного осягнення сутності феноменів вищого трансцендентного порядку. Дж.П.Мануссакіс досліджує феномени людської чуттєвості як канали «перекладу» метафізичної мови Божественних явлень на мову людського розуміння, обмежуючись при цьому зором, слухом, дотиком – трьома з п'яти чинників чуттєвого фундаменту естетичної свідомості. Однак, хоча переважна кількість інформації з оточуючого світу надходить у нашу свідомість саме цими трьома каналами, та максимальний інформаційний масив, що стимулює емоційно-почуттєві реакції, людина отримує за допомогою запахових відчуттів. Це особливим чином актуалізує роль запахів у нашому емоційному житті та сферах культурної життєдіяльності, від нього напряму залежних, – релігійній, зокрема.

Аналіз досліджень і публікацій. Аналіз ольфакторних (з лат. «olfactorius» - запашний, ароматний) феноменів як специфічних чинників культуротворення складає важливу, однак недостатньо до-

сліджену проблему гуманітарного знання. Окремий її аспект становить запах як феномен культурно-релігійного – теоретико-догматичного та практично-культового – контексту, аспект, який досі не отримав належного наукового висвітлення, рівнозначного його дійсному смислового потенціалу. Підтвердженням подібного «дискримінаційного» ставлення до важливої загальногуманітарної проблеми та, зокрема, естетико-богословського її аспекту, є і згадана, у цілому ж блискуча монографія Дж.П.Мануссакіса. Заданий у ній феноменологічний вектор дослідження базисних чуттєвих елементів релігійно-естетичної свідомості доцільно продовжити аналізом специфіки та причин активного залучення у релігійне середовище запахових факторів.

Емоційний позитив від присутності запахових відчуттів у релігійному контексті констатували православні богослови та католицькі теологи (І.Дамаскін, Є.Сирін, Г.Сен-Вікторський, папа Іоан Павло II, П.Флоренський, І.Брянчанінов). У сучасній гуманітарній думці питання чуттєвої - зокрема, ольфакторної - культури розглядаються як аспекти більш загальних естетико-культурологічних проблем (В.Бичков, О.Вайнштейн, А.Костяєв, Є.Папченко, Т.Кривошея). Цілеспрямоване дослідження ролі запахів у християнському культі знаходимо у роботах А.Лесовиченко, С.Ликана, М.Епанешникової.

Мета дослідження. Дана розвідка спрямована на висвітлення сутнісної характерності та поліфункційної проявленості ольфакторних чинників у християнському контексті, їх здатності презентувати ідеї сакральної догматики. Дослідницьким контекстом обрана практика православного культу з усією системою закріплених у ній ольфакторних чинників, посилення на них у текстах Старого і Нового Заповітів та зразках богослужбової літератури.

Виклад основного матеріалу. Для людини здатність сприймати запахи нерозривно пов'язана із переживанням особливої душевної інтимності цього процесу. Запахові відчуття актуалізуються синхронно із процесом дихання, вдихання, «впускання» деякої невидимої однак тілесно, нюхово відчутної субстанції всередину свого тіла, всередину себе, у ту інтимну глибину, де, за традиційними уявленнями та суб'єктивно-інтуїтивними відчуттями, знаходиться душа і серце як вмістилище любові, щастя чи страждання, середовище, яке, на перший погляд, надійно закрите від сторонніх, несанкціонованих нами втручань і яке усвідомлюється як реально відчутний внутрішній осередок нашого «я». Лише запах здатний безперешкодно, миттєво і здебільшого «самовільно» проникати у наше внутрішнє «свята святих» і особливим чином налаштовувати чи навіть перелаштовувати наш суб'єктивний емоційний стрій. Вдихання запаху можна вважати граничним за своєю інтимністю варіантом дотику – однак не до зовнішніх тілесних покрівів, а до внутрішньої сутності людської форми, інтер'єрного суб'єктивного ества, розчинення у них, насичення їх новими якостями, повного з ними з'єднання. Різновидом дотикового відчуття вважає вдихання запаху і дослідник філософії тілесності Ж. Л. Нансі, зараховуючи не лише нюх, а і смак до виділених ним дотикових варіантів [7, 255]. Подібно до будь-якого дотику, особливо раптового, наперед не дозволеного нами самими, - а вдихання запаху дуже часто не залежить від нашого бажання чи раціональної готовності до контакту з ним, – духовно-емоційним наслідком тут може бути як задоволення чи насолода (пахощі квітів, бджолоїної пасіки, соснового лісу, улюблених парфумів), так і ймовірні нехоть, відроза чи навіть страждання (запах тління, бруду, нечистот). Нерозривна єдність із процесом дихання поглиблює смислово семантику запахових відчуттів, надає їм особливого статусу серед інших чинників сенсорного апарату людини. Дихання, вдихання є атрибутом життя, каналом передачі життєдайної енергії, а його відсутність свідчить про загрозу чи присутність смерті. Приємні пахощі стимулюють і поглиблюють дихання, міазми ж, навпаки, майже рефлекторно примушують, уникаючи неприємного вдихання і внутрішнього безпосереднього контакту із запаховим негативом, затамувати подих – фактично, припинити дихати попри всю небезпеку подібного стану. Як наслідок, утворюється стійкий асоціативний зв'язок: благовонні запахи – життя, радість, натхнення; смрадні – зло, небезпека, смерть.

Для людини, на відміну від тварини, вдихання запахів завжди супроводжується духовно-непрактичною емоційно-ціннісною реакцією, зумовленою соціокультурною приналежністю, специфікою індивідуальної фізіологічної конституції та естетичної свідомості. Невіддільні від нюхових відчуттів психологічні на них реакції забезпечують запахам статус потужного духовно-емоційного подразника, каталізатора системних почуттєвих процесів, пускового механізму численних асоціацій.

З огляду на те, що запах є безпрограшним чинником актуалізації інтенсивних духовно-емоційних станів, ольфакторні компоненти віддавна активно залучаються у релігійний контекст, не лише особливим чином його естетизуючи, але, насамперед, інтенсифікуючи та асоціативно збагачуючи сферу релігійно-нумінозних переживань, закріплюючи за собою функцію кодування та символічної презентації важливих сакральних смислів.

Знайомство з культовими практиками різних релігійних традицій (політеїзму Стародавнього світу й Античності, індуїзму, буддизму, іудаїзму, християнства, ісламу) засвідчує традиційну вкоріненість у них ольфакторної складової – пахощів ефірних масел, смолистих речовин, трав, квітів. Чуттєва очевидність запахів у поєднанні з їх візуальною «невидимістю», - а звідси й позірною «нематеріальністю» навіть при спостереженні джерела їх надходження, - і забезпечили їм роль містичної презентації трансцендентних сутностей та смислових характеристик релігійних контекстів. «Серед усіх фізичних властивостей є одна, в якій уже присутнє ірреальне – це запах» [9, 19]; ірреальне ж, логічно не пізнаване – характеристики, притаманні феномену сакрального: «...священне містить у собі цілком

своєрідний момент, який вислизає від раціонального, ... є цілком недоступним понятійному осягненню» [10]. Подібна ірраціональна таємничість запаху і забезпечує йому статус органічного чинника містичного контексту.

Релігійна свідомість віднайшла і ввела у практику систему факторів, здатних прямо чи опосередковано презентувати та прояснити метафізичні смисли християнської догматики. Серед складників цієї системи (архітектурних форм, священних текстів, іконічних образів, богослужбового співу, освітлення, декоративних елементів) ольфакторні чинники займають унікальне місце, маючи змогу миттєво, динамічно, таємничо-чуттєво представити неосяжне, невловиме, «ірраціонально-нумінозне» (Р.Отто), «...те, що тікає від нашого «поняття», розуміння, оскільки трансцендентує наші категорії» [10]. Запахи, залучені у релігійне середовище, виконують функцію естетизованого коду цілого комплексу важливих сакральних смислів, допомагаючи раціоналізувати й осягнути ідеї християнської метафізики, закріпити їх у релігійній свідомості за допомогою стійких емоційних ярликів. Ці запахові кодифікатори: а) об'єктивно присутні в інтер'єрі храму та формах богослужбової практики; б) вербально позначені у священних текстах як образи, символи, метафори сакральних ідей. Виділимо основні ольфакторні коди та їх функційну специфіку ідейної презентації на різних рівнях християнського контексту.

Ольфакторне кодування сакрального хронотопу. Сакральний топос твориться і видимо стверджується як просторово й часово визначеним ритуальним дійством, так і системою штучно сконструйованих, символічно визначених та особливим чином представлених естетичних об'єктів. Сукупність візуально сприйнятних та семантично упізнаваних архітектурних, живописних, скульптурних, декоративних елементів позначають межі, розміри, пропорції, конфігурацію, якісні характеристики системи культових форм, що, власне, цей сакральний топос видимо й облаштовує. Однак дійсну сакральність такому багатоеlementному середовищу надає відчуття особливої духовної енергетики, що невидимо насичує увесь його простір, пронизує кожен наявний у ньому елемент, наповнюючи особливим урочистим піднесенням та таємничим хвилюванням переживання небуденності і присутніх тут людей. Чинниками символічної об'єктивації енергії Божественної присутності слугують світлові ефекти від панікадила, свічок, віконних вітражів, золотих окладів та риз, гармонійні звукові вібрації речитативів та наспівів, пахощі ладану, воску, мира. При всій важливості зорових та слухових відчуттів особлива роль презентанта нематеріальної трансцендентної життєдайної Божественної енергії належить саме запахам відчуттям. Правомірно говорити про особливу запахову енергетику сакрального середовища – символічно означеного особливими пахощами духовно-енергетичного наповнення матеріально-геометричного храмового простору. Благовоння, дозволені й закріплені церковним канонам, стають дієвими чинниками містичного перетворення буденного середовища будівлі на містичний сакральний простір Храму. Запахова храмова аура твориться групами пахощів, які умовно можна поділити на: а) статичні - сталі, звичні, що лише змінюють ступінь інтенсивності та творять традиційну ольфакторну характерність сакрального місця: запахи воскових свічок, квітів, просфор; б) динамічні, що цілеспрямовано вводяться у храмове середовище у певні, визначені Типіконом моменти літургії, вечірні, утрени, проведення Таїнств (пахощі ладану при кадинні; мира при миропомазанні; елею та ефірних масел при елеопомазанні); в) локально-святкові, вплетені у ритуальну канву свят церковного календаря, очікувані та упізнавані як їх супутні ольфакторні репрезентанти (запах здоби на Великдень, верби на Вербну неділю, зілля на Трійцю, зілля та меду на свято Маккавеїв, фруктів та винограду на Преображення тощо). Групи ольфакторних чинників не лише вказують на важливі дати церковного року чи вузлові моменти богослужіння, але і є дієвими факторами сакралізації храмового хронотопу загалом, перетворюючись на його зрозумілі й безпомилково впізнавані константні кодифікатори.

Ольфакторні коди Божественної сутності. Атрибутами трипостасного Бога є досконалість і краса Його сутності та земного світу як Його довершеного творіння. «Ісусе, Красо пресвітла», - промовляє Акафіст [1, 375], а псалмоспівець вторить: «Ти прибрався у славу і величну красу» (пс.103), «Господь воцарився, у красу зодягнувся» (пс.92), «Сила і краса у святині Його» (пс.95). Кодифікований храмовими пахощами сакральний хронотоп одночасно символізує і величну красу Царства Небесного. Пахощі ладану й мира уособлюють досконалість Творця та красу раю, а їхня здатність безперешкодно й миттєво наповнити храмовий простір ілюструє атрибутивну всюдисутність Святого Духа, який, як засвідчують слова молитви, «всюди є і все наповняє».

Запахи різних якостей прямо чи опосередковано присутні у ключових моментах Євангельської історії, перетворюючись на їх сталі ольфакторні коди. Різдво Христове визнане і прославлене дарами волхвів – ладаном (запахна смола східних дерев) як знаком царської величі та смирною (ароматична смола аравійських кушів) як вказівкою на смертне людське єство та велику смиренну жертву Христа (Мф.2:11). Запах смирні супроводжував і початок земного життя Христа - як дар, і хресну смерть - як елемент суміші для умащення знятого з хреста тіла (Ін.19:39). Єрусалимський початок Христової проповіді оповитий запахами пальмового віття, яким вітали Месію (Ін.12:13); передбачення хресних мук акцентоване зливанням у домі Симона благовонного «дорогоцінного мира» - знаком майбутнього погребіння (Мф.26:138); перемогу над смертю першими засвідчують жінки з миром для умащення покладеного у гробниці тіла (Мк.16:1). Аромати виступають чуттєвим кодом бездоганності Христа та Приснодіви Марії як «пахощів Христового благоухання» [1, 399].

Процесуальним кодом всюдисутності Бога, незримого Його явлення в богослужінні виступає летючі аромати кадіння. Сакральний простір храму насичений численними статичними візуальними символами Його присутності (хрести, ікони, світильники, євхаристійна чаша); а фіміам - запах розігрітого у кадилі тліючим вугіллям ладану, поєданого з видимим благовонним димом - своєю динамічною політністю являє образ життєдайного Божественного подиху: «І зовнішнім виглядом ніщо так не нагадує благодатного дихання Духа Святого, як дим фіміаму» [11]. Фіміам об'єктивно перетворює звичне повітря на особливий, надзвичайно приємний для перебування у ньому благозапахний простір, містично символізуючи дію Святого Духа, який освячує простір, ним насичений; церковний устав передбачає на Великодній всенічній, присвяченій Воскресінню як головній Євангельській події, не просто кадіння фіміаму у певні моменти пасхального дійства, як на рядових службах, а «надзвичайне наповнення храму запахом із додатково поставлених посудин з благовоннями» [11] на свідчення присутності всеосяжної благодатної Божественної енергії.

Ольфакторне кодування сакральної комунікації. Сакральна комунікація людина-Бог реалізується в канонічному християнстві у формах «безкровної жертви» Євхаристії та молитовного звертання. Жертвоприношення завжди було неодмінним атрибутом різних полі- та монотеїстичних систем. Біблія говорить про обов'язкове старозавітне криваве зооморфне «всепалення, жертву, пахощі, приємні Господу» (Лев 1:1-9) та куріння благовонь як жертвоприношення на знак прохання, підтвердження спілкування, заключення чи поновлення заповіту людини з Богом (Бут 8:20-21; Бут 15; Вих 20:24; Лев 6:13): «принесимуть фіміамом імені Моєму чисту жертву» (Мал1:11). У християнстві криваве жертвоприношення заступає жертва безкровна – євхаристія, причастя; давня ж традиція кадіння, куріння фіміаму зберігається, наповнюючись новим сенсом християнської догматики. Летючі рухливі ароматні потоки кадильного диму насамперед асоціюються з третьою іпостассю новозавітної Тройці – безплотним, всюдисущим, ідеальним Духом Святим. Ритуал кадіння набуває додаткових символічних значень – так, кадило, в якому підпалене вогнем тліюче вугілля викликає нагрівання ладану та появу ароматного диму, уподібнюється Богородиці, яка таємничим чином прийняла «вогнь Божества» та явила світові втіленого Христа-Бога; на вечірні «світло свічки та кадіння фіміаму символізують, що перших людей у раю постійно осявало світло Богознання, живила благодать Святого Духа» [8, 120]. Головною ж формою сакральної комунікації з Богом є молитва – славослівна, покаїнна, прохальна, подячна. Кадильний аромат часто виступає символом молитви, почутої Богом – так, саме під час кадіння Захарія отримує від Ангела звістку про народження сина Іоана, майбутнього Хрестителя Господнього (Лк 1:10-11). Молитва, вимовлена вголос чи подумки, невидимо спрямована у виміри світу горішнього, трансцендентного, уподібнюючись до видимого фіміаму, який «підносить розум до престолу Божого, куди він направляєтья з нашими молитвами» [11]. Образ молитви-фіміаму присутній у багатьох біблійних та богослужбових текстах – «Нехай піднесеться молитва моя як пахощі кадильні перед Тобою» (Пс.140); у небесному Храмі ангел тримає золоту кадильницю і «стоять золоті чаші, сповнені фіміаму, які суть молитви святих» (Одрк.5:8). У цьому контексті кадіння кодує різні рівні процесу сакральної молитовної комунікації: щира, сердечна молитва, спрямована від душі до Бога як приємні невагомі пахощі підноситься вгору; досягнувши ж горішнього світу і будучи там почутою і сприйнятою, вона заміщається благодаттю Божою, яка зворотньо спускається до людей, очищаючи, надихаючи, гармонізуючи їх духовний світ. У «Молитві кадила» на проскомидії перед літургією священник промовляє: «Кадило Тобі приносимо, Христе Боже наш, як пахощі духовні. Ти ж прийми їх у Свій наднебесний жертвник і пошли нам благодать Пресвятого Твого Духа» [12, 86]. П.Флоренський зазначає у цьому зв'язку: «Онтологічно кадильний дим плине у пренебесні ноуменальні сфери і зворотньо сходять до нас, долу, вже не фіміам кадильний, а благодать Святого Духа у вигляді фіміаму» [13].

Ольфакторне кодування процесів і станів обоження. Класичну формулу «Бог став людиною, щоб людина могла стати богом» Іриней Ліонського, що стала провідною ідеєю східного християнства, лаконічно представляє поняття «обоження» (гр. «теозис») - «наскільки можливо для людини, уподібнення Богу та єднання з Ним» [3, 575], «сходження до Божественної природи через з'єднання з нетварною благодаттю, яка надається Святим духом» [4, 99]. Серед визнаних релігійною свідомістю шляхів набуття благодаті Святого Духа особливе місце займає таїнство миропомазання - «зодягання в одяг пахощів Духа Святого» [13], обов'язкове при хрещенні, освяченні храмового престолу й антимінсу, вінчання на царство. бо саме «миропомазання є таким таїнством, через яке подається...Дух Святий» [5]. Миро, «таємниче за благодаттю Духа, з ним поєданого» [13], вважається сакральною речовиною і відзначається не лише складністю формули з понад 40 інгредієнтів, а й притаманним йому особливим ароматом. За Симеоном Новим Богословом, «бездушне миро» прославлене саме через свої надзвичайні пахощі [2, 279]. Сенс сакральної формули миропомазання «печать дара Духа Святого» чуттєво об'єктивується саме через священний аромат, вказуючи на ольфакторну характеристику таїнства як пряме свідчення дії благодаті Святого Духа, що «обожує» людину, єднаючи її з Богом. Сакралізовані запахи, таким чином, стають невіддільним атрибутом не лише молитви як духовного єднання з Богом, але і містично кодують входження у стан обоження, наближення людини до Божественної сутності - так, свт. Миколай прославляється як «миро Христових пахощів», що «увесь світ наповнював...своїм благодатним миром» [1, 404]. Обожений стан Богородиці аналогічно образно ко-

дується за допомогою запахових метафор – «Мати Божа, Цвіте Благозапашний», «благоухання заступництва Твого», «миро благовонне», «пахощі молитов Твоїх» [1, 391].

Ольфакторне кодування антиномії життя-смерть. Запах виступає важливим кодифікатором принципової для християнської свідомості антиномії життя-смерть: життя як непохитне слідування Божим заповідям, перспектива райського блаженства душі після тілесного кінця; смерть же - як наслідок гріхопадіння, нерозкаяної гріховної сутності людини, неминучість вічного пекельного страждання і загибелі душі. Якщо попередні визначені типи ольфакторних кодів пов'язані з найвищими позитивними характеристиками запахів, то ольфакторний мортальний код свідомо спрямований на максимальний негатив їх чуттєвого переживання. Реалії християнської культурної практики уникають будь-яких негативних запахів відчуттів; ольфакторне кодування ворожих людині явищ гріха, смерті, пекла переконливо представлене лише у вербальній образній формі у текстах Св.Письма та богослужбової літератури. Життя, благість, щастя уособлюють благовонні запахи квітів, ефірних олій, смолистих речовин, свіжості; смерть, гріх, пекельна загибель супроводжуються мерзенним смородом тління, гниття, запахом сірки, всепожираючого вогню. Згадані асоціативні пари перетворились на смислові константи, що безпомилково розкодовуються не лише у релігійному, а й у щоденному життєвому контексті. Негативні запахові характеристики присутні не лише в описах явищ реальної смерті (воскресіння чотириденного померлого Лазаря із тлінним смородом (Ін.11)), а й використовуються для живописання фатальності гріховного життя: «засмерділись і загнилися рани мої від лиця безумства мого» (Пс.37), «богомерзенне гріховне злосмраддя» [1, 411], «вогонь, дим і сірка» від коней вершників Апокаліпсису (Одкр.9:17).

Запахів відчуття тісно пов'язані з диханням – процесом і каналом входження енергії життя і Божественної благодаті. Вдихання сакральних пахощів переживається як містичне входження енергії Святого Духа; неприємні, подразливі запахи, реальні чи уявні, асоціюються з пекельними силами зла, що своєю появою викликають відразу й жах. Крім об'єктивних пахощів храмового простору та запахових характеристик, вербально зафіксованих у текстах, релігійна традиція залучає ольфакторні чинники опосередкованої дії, що синестезійно й асоціативно актуалізуються у поєднанні з іншими відчуттями – насамперед, зоровими. Так, духовно-смилова повнота сприйняття численних іконографічних зображень забезпечується, зокрема, прихованою присутністю в них запахових характеристик (зображення квітів, плодів, диму кадіння), які зчитуються підсвідомістю, вносячи особливий емоційний нюанс. Чуттєво об'ємні образи насичують і священні тексти: Богородиця – «пахощі Христового благоухання» [1, 399]; Христос – «Квітка запашна» [1, 384]; святий – «лілея райського вирощування» [1, 404] і т.і.

Висновки. Типологічний аналіз ольфакторних чинників, присутніх у християнському культурному контексті, констатує результативність їх функціонування як символічних кодів засадничих сакральних характеристик Божественної досконалості, Богоспілкування, храмового хронотопу, обоженої людської сутності, життя і смерті. Подальший аналіз супутніх аспектів представленої проблеми зокрема та глобальної ролі естетичних чинників релігійних феноменів у цілому можна розглядати як перспективний вектор подальших естетико-культурологічних досліджень.

Література

1. Акафісти. Молитовник. К.: Вид-во «Воскресіння», 1998. 508 с.
2. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. К.: Путь к истине, 1991. 407 с.
3. Дионисий Ареопагит, священномученик. О церковной иерархии. Творения. СПб.: Алетея, 2002. 854 с.
4. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. Ч.1. Изд. свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. 448 с.
5. Макарий, архієпископ. Православно-догматическое богословие: в 2-х т. Т.ІІ. Св.-Троицкий Ново-Голутвин.монастырь, 1993. 520 с.
6. Мануссакис Д.П. Бог после метафизики. Богословская эстетика. К.: Дух і літера, 2014. 416 с..
7. Нанси Жан Люк. Corpus. М.: Ad marginem, 1999. 255 с.
8. Настольная книга священнослужителя. Т.1. М.: изд. Моск. патриархии, 1992.704 с.
9. Ортега-и-Гассет Х. Эссе на эстетические темы. Вопросы философии. М.: Наука, 1984, №11. С.3-28.
10. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 272 с. URL: <https://www.platona.net> (дата звернення 2.08.2018).
11. Скабалланович М. Толковый типикон. М.: Паломник, 1995. URL: <https://azbyka.ru> (дата звернення 20.08.2018)
12. Служебник: у 2 ч. Ч.1. К.: Видавничий відділ УПЦ КП, 2006. 272 с.
13. Флоренский П. Философия культа. Собр.соч. М.: Мысль. 2004. 684 с. URL: <https://predanie.ru> (дата звернення: 25.08.2018)

References

1. Akathists. Prayer Book. (1998). Kyiv: Voskresinnya [in Ukrainian].
2. Bychkov, V.V. (1991). Small history of Byzantine aesthetics. Kyiv: Put' k istinje [in Russian].
3. Dionisij Areopagit, martyr. (2002). About church hierarchy. Writings. St.Petersburg: Aletejya [in Russian].
4. Losskij, V.N. (2010). Sketch of mystical theology of the Eastern Church.. Dogmatic theology. Svyato-Troickaja Sergijeva Lavra. Part.1 [in Russian].
5. Makarij, archbishop. (1993). Orthodox-dogmatic theology: in 2-h volumes. Sv.-Troickij Novo-Golutvin.monastery'. Vol. II [in Russian].
6. Manoussakis, J.P. (2014). God after metaphysics. A theological aesthetic. Kyiv: Duh i litera [in Russian].
7. Nansy, J.L. (1999). Corpus. Moscow: Ad marginem [in Russian].
8. Cleric handbook. (1992). Moscow: izdatelstvo Moskowskoj patriarhii. Vol.1. [in Russian].
9. Ortega-y-Gasset, H. (1984). Aesthetic essay. Voprosy filosofii, 11, 3-28 [in Russian].