

Л. Сорочук, канд. філол. наук, науч. сотр.  
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко (Киев, Украина)

### СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ УКРАИНСКОЙ ДИАСПОРЫ КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В ЗАПАДНОМ МИРЕ

*В статье исследуется проблема функционирования и сохранения украинской народной традиции в условиях миграции. Изучается специфика украинского культуросоцидания за пределами Украинского государства.*

*Ключевые слова: этнокультурное наследие, диаспорная культура, фольклорное приобретение украинцев, украинцы-эмигранты.*

L. Sorochuk, Phd, Researcher  
Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv, Ukraine)

### SOCIAL AND CULTURAL LIFE OF THE UKRAINIAN DIASPORA AS A FACTOR OF PRESERVATION OF THE NATIONAL CULTURE IN THE WESTERN WORLD

*In the article the problem of functioning and preservation of the Ukrainian folk traditions in the migration's milieu is considered. The specificity of the formation of the Ukrainian culture outside the state is investigated.*

*Key words: Ethno-cultural heritage, Diaspora's culture, Folklore heritage of Ukrainians, Ukrainian immigrants.*

УДК 111 (477) (09)

Л. Ковтун, здобувач  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка

### ІДЕЯ ЕМАНАЦІЇ СВІТЛА У СВІТОГЛЯДНИХ УЯВЛЕННЯХ ЛЮДНОСТІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

*У центрі уваги дослідження представлені особливості світосприйняття людності Київської Русі. Міфологічна модель світла як язичницька ідея віднаходить своє яскраве відображення також і в християнській традиції. Розглядаються світоглядні рівні формування образу світла як ціннісного пріоритету культури русинів-українців у контексті сакрального простору Київської Русі.*

*Ключові слова: світоглядні уявлення, еманация світла, києворуська традиція.*

Одним з найбільш значимих світоглядних уявлень у давніх культурах визначається еманация світла як "першовиток" просторово-часового коду тих ціннісних ідеалів, які проєктуються на всі рівні світогляду в процесі пізнання світу людиною. Особливо важливим постає дослідження генези образу світла як можливості реконструкції універсальної системи міфологічного та релігійного (християнського) світоглядів. У контексті визначеного вивчається проблема багатогранних рівнів взаємодії духовного та мистецького світу у різних виявах давньоруського світорозуміння.

Універсальну систему міфологічних уявлень вивчали О. Афанасьєв, М. Драгоманов, В. Иванов, М. Костомаров, Л. Леві-Брюль, К. Леві-Строс, М. Попович, Н. Толстой, В. Топоров, О. Фамінцин та ін. Семантика світлонайменувань у системі кольоровизначень мовної картини світу давньоруської традиції досліджувалася в працях Е. Губенка, І. Кулікової, Е. Мішенькіної та ін. Особливу увагу дослідженням концептуальних питань християнського світогляду у формуванні уявлень еманацийної моделі світла давньоруської культури приділяли В. Горський, В. Овсійчук, О. Пономаренко, Т. Голіченко, П. Білоус, А. Виговська та ін.

Міфологічний світогляд, за Л. Леві-Брюлем, являє собою систему гармонійно обумовлених протиріч, суперечностей, колізій. У своїй праці "Структура міфів" К. Леві-Строс виділяє систему опозицій у міфологічному мисленні. Представники російської школи структуралізму (Н. Арутюнова, В. Топоров, Б. Успенський та ін.) висунули ідею творення міфологічної картини світу згідно взаємодії бінарних опозицій [20, с. 7-10]. Тому міфологічний світогляд у своїй основі формується на дуальному осмисленні світу – просторових (світло/темрява, білий/чорний, верх/низ, схід/захід, зло/добро та ін.), часових та інших світоглядних рівнів. Більшість вчених відзначає, що завдяки впливу християнських ідей на міфологічний світогляд особливо загострюється дуальне розуміння світу, в основі якого відбувається конкретизація божественного позитивного начала з концептуалізацією есхатологічної картини світу.

Основоположні ідеї єдності світу функціонують у світоглядній системі, яку визначає ідея еманация світла як

сутність єдності космогонічних уявлень про божественне начало світотворення. Поняття еманация світла (від лат. *emanation* – витікання) визначає онтологічну сутність першоджерела божественного світла в проєкції на різні світоглядні сфери культурних універсалій – пізнання трансцендентного світу, софійності, любомудрія, освіти, блага та ін. Псевдо-Діонісій Ареопагіт розробляв метафізику світла у візантійській теорії кольору. "Світло – як чуттєво-сприйняте, так і духовно – в першу чергу пов'язане з Благом, яке є життєдайною якістю Бога", відмінність світла від прекрасного богослов вбачає у здатності світла "прикрашати неприкрашене" та "надавати вигляд не маючого його". Відповідно, світло визначається в системі Ареопагіта більше як дія, причому дія, спрямована на удосконалення, що повністю зіставлене з Благом, одним із проявів єдності духовної досконалості – Істини, Добра та Краси. Саме таке розуміння світла у значенні дії, що проявляється із-зовні і спрямована на досягнення духовного ідеалу, пізніше буде прийнята Руссю, співзвучна з візантійським розумінням спасіння у якості постійної дії" [21]. У праці "Первозданна сутність" О. Лосєв визначає першою та виразною особливістю метафізики світла категорію білого світла як світла первозданної міфологічної сутності та категорію кольору – як явище вторинне після світла, загострюючи увагу на єдності світлового потоку та "матерії" категорії кольору.

Проблему еманация світла у якості фундаментальної ідеї слов'янської культури, яка підносить єдність Істини, Добра та Краси, досліджує О. Солдатенкова. Формотворчий аспект ідеї світла та темряви як "статусу ключової ідеї" культурно-значимої інформації в мовній картині світу аналізується у праці Ж. Полежаєвої [16]. Є. Мостепаненко особливу увагу приділяє вивченню світоглядно-філософського підґрунтя універсальних моделей єдності світла та темряви. У дослідженнях колористичної картини світу давньоруської культури вагоме значення посідає світоглядна конкретизація еманацияної моделі світла.

Онтологічний та гносеологічний аспекти колористичних характеристик у контексті світоглядних уявлень підкреслює Е. Гмізіна у дослідженні "Колір в культурі Давньої

Русі: слово та образ". Актуалізуючи світлоносність колористичних структур міфологічного світогляду, дослідниця визначає особливості включення колористичного пізнання в період формування міфологічного світогляду. Визначаючи два етапи пізнання колористичних категорій світу, Е. Гмизіна виділяє синкретичне мислення першого етапу, де колір ще не виділений людиною, а слугує лише категорією оцінювання природного довкілля, наприклад, уявлення про трьох-ярусність світотворення, яке символізує міфологічне дерево в колористичних характеристиках (верх/світло/білий, стовбур/центр/червоний). Другий етап характеризується подальшою трансформацією світогляду, коли формуються основи давньоруської культури на рівні фольклорно-міфологічної традиції, де колірні репрезентації вже стають одним із засобів духовного потенціалу внутрішнього світу людини. Враховуючи особливість давньоруської культури, Е. Гмизіна відмічає її пріоритети, а особливо – "перевага яскравих, світлоносних кольорів: білого, червоного, жовтого (золотого), які наділені найбільш багатою та різноманітною семантикою, та які виявляються засобами втілення ідеалу....". У той же час кольори, пов'язані із символікою темряви, холоду, смерті у давньоруській культурі використовувалися порівняно рідко, характеризуючи явища, протилежні основоположним цінностям давньоруської культури: рідній землі, світу природи, вогню домашнього вогнища, щасливому стану людини [7]. Окреслюючи специфіку позитивного значення світлоносних кольорів у світоглядних уявленнях людинності Київської Русі, слід зробити висновок про те, що система колористичної гармонії русинів досить плідно була задіяна в духовному осмисленні буття, транслюючись на міфологічні та релігійні рівні культури.

В язичницькому світорозумінні вагоме значення належить еманацияній ідеї світла як символу першооснови світу верховних божеств, еманация божественного прояву. Варто відмітити, що в основі колористичних найменувань східнослов'янських божеств задіяне індоєвропейське походження слова – "сяяти", "сяяння", "блиск". Це пов'язано з процесом пізнання дійсності, коли на ранніх етапах розвитку людства зорове сприйняття переважало, в результаті якого особливо цінне йменувалося світловими категоріями, а саме серед них слід виділити імена Світовита, Хорса, Перуна, Велеса, Сварога, Ярила, Рода та ін., які в основі своїй визначають первозданну причетність поклоніння Сонцю у даних культурах. У східнослов'янських уявленнях єдності Світла та Води втілювалася родова ідея культу родючості, яка пронизувала всі язичницькі традиції. Відповідно до наукових поглядів Б. Рибаківа, саме християнізація давньоруської держави актуалізує поклоніння ідеї світла як божественного вияву, еманация верховного божества. М. Костомаров підкреслює, що "корінний принцип слов'янської релігії – еманация... і на світлопоклонінні тримається все язичництво слов'ян" [13, с. 2-3]. Слід визначити східнослов'янські риси бога Перуна, що мав на срібній голові золоті вуса, символізуючи належність до сакрального простору світла. Отже, на нашу думку, ідея еманация світла в культурі Київської Русі як провідна ідея культу власного роду (згідно наукових поглядів М. Костомарова) мала досить глибоку вкоріненість в язичницькому світогляді та актуалізувала християнські уявлення в процесі денотації – християнської індивідуалізації образів богів через призму колористичної визначеності.

Еманация світла як елемент міфологічної моделі творення світу поставала першопричиною дієвості божества світла у побудові світового устрою через осмислення уявлень про "золоте" й "срібне" (наприклад, уявлення про золоте та срібне яйце, жовту та червону основу (вогню) Світового дерева життя та ін.). Семантичну структуру слова "світло" в українській мові доповнюють такі лексеми: "світ, колір, освіта, ясний (однокорін-

не з "весна", "осінь", "сон"), червоний (красивий), блискучий, яскравий, білий, золотий..." [4, с. 126-127]. Світлова символіка, згідно зауваг В. Овсійчука, проявляється в головних поняттях "життя/смерть", "світло/темрява", які русини-українці виражали саме через колористичну гаму: білий/чорний, жовтий/червоний/синій із центром світу – вогнем (жовтий, світлий, золотий) [15, с. 13-14]. Резюмуючи викладене, слід відзначити, що світоглядні уявлення давніх русинів щодо світлової еманация функціонували у "полі" головних засад пізнання світу, а саме – через проекцію континууму "життя/смерті" у традиційній культурі.

У даному контексті А. Виговська підкреслює важливість використання лексем "світла" і в українській бароковій поезії: "сонце, блистаніє, свѣща, звѣзда; назва ді – свѣтити, освѣщати, розсвѣчати, падає лучем, розъясняє, мглу розганяти, светити, сияєти, просветити, блеснуть; значення – свѣтлый, пресвѣтлый, ясний, яснѣйший, свѣтящий; лугосвѣтлый, свѣтозарный, свѣтлоогненый, злotosвѣтный" [6, с. 109]. Еманацияна модель світла в міфологічному та релігійному світогляді співвідносилася з металами, золотом. У давньослов'янському визначенні у XI ст. назва золота як прояву еманация світла мала значення "самий світлий", а конкретно – визначило цілу гаму кольорів – зелений, жовтий, сирій та голубий [11, с. 32]. Торкаючись важливих світлоносних аспектів світоглядних уявлень русинів наголосимо, що еманацияна модель світла мала досить широку полімотивованість і включала в свою сферу колористичні проекції різних концептуальних локусів пізнання світу.

П. Білоус, досліджуючи мотив світла в "Слові о полку Ігоревім", в якості одного з аргументів наводить особливість значення еманация світла у давньоруському осмисленні, підкреслюючи роль світла в колористичних характеристиках (крово-червоний, "синий млчний", "златим шеломом посвѣчивая"), які мають своє смислове навантаження (князь – сонце, місяць, "два солнца помѣркаста, оба багряная стѣлла погас ости и с нима мѣсяци, Олег и Святослав, тьмой ся поволокоста", слово Святослава – "злато") [4, с. 132]. "У "Слові о полку Ігоревім" – самому "кольоронасиченому" пам'ятнику давньоруської літератури – епітети багровий та червений виступають у метафоричних контекстах – як атрибути княжої влади" [12, с. 275]. В. Даль співвідносить з ідеєю еманация світла золотий, жемчужно-білий та багрові кольори. Слід підкреслити особливість давньоруської еманацияної моделі світла в "Слові о полку Ігоревім" у відношенні її належності до визначення верховної влади князя, завдяки чому створюється особливий локус сакрального статусу Землі Руської.

У визначенні Т. Голіченко метафора світла (сонця-золота-вогню) має найвищий статус сакральності та "світодаяння" в уявленнях столярного града Києва, дотично до контексту образів "Руської Землі" та "Златого Слова" Святослава. "Всі дії персонажів "Слова о полку Ігоревім" розгортаються у доцентровому чи відцентровому напрямках відносно "Землі Руської", що підкреслює її "серединно-золоте" розташування в мисленому космологічному універсумі автора "Слова о полку Ігоревім" [8, с. 34]. Таким чином, ідея еманация світла у "Слові о полку Ігоревім" несе основний лейтмотив твору, а саме – визначає сакральний статус центричності "Землі Руської". М. Попович підкреслює, що золотий колір (як світлоносний) окреслює сакральний простір Київської Русі своєю близькістю семантичних значень до білого кольору [17, с. 58]. Характерною рисою функціонування білого кольору у давньоруській традиції є його належність до окреслення поняття святості та сяяння [10, с. 425]. Підтримуючи вихідне положення М. Поповича, підкреслимо, що на ідеях святості, як на-

лежності до особливого сакрального простору, з окресленням символіки білого кольору, і був створений образ могутньої Руської держави в уявленнях її мешканців.

В агіографічній давньоруській словесності через проекцію еманції світла простежується наближеність образів Ісуса Христа та першолюдини космогонічних міфів, дотична до концепту "Білого світу". "Білий світ" як атрибут Ісуса Христа розглядається у контексті сакралізації цінності людського життя. О. Александров виділяє семантику "світла" та "білого" кольору в традиції агіографічної літератури, які "взаємодоповнюють один одного, створюють ефект особливої інтенсивності, поруч з яким навіть сонце стає червоним" [1, с. 67]. Отже, М. Полович та О. Александров торкаються важливих аспектів ідеї еманції світла, яка проявляється через семантику "світла" та "білого" кольору в міфологічних та релігійних уявленнях людності Київської Русі.

Християнізація Київської Русі обумовила зміну світоглядної системи, а саме: висловила нове світобачення – пізнання людною вищою божественного трансцендентного світу. В основі християнського світогляду ідея еманції світла (як особливо провідна) стає номінативним символом і в контексті побудови давньоруської державності. Еманція світла як вираз ціннісних ідеалів давньоруської культури виражає цілісну систему їх духовного життя, та проектує її внутрішні системні зв'язки на рівні верховної влади. У киеворуській літописній традиції вводиться модифікований мотив світла/святості образу княгині Ольги, передвісниці християнської віри, духовного просвітлення "Землі Руської" [4, с. 128]. Необхідно зазначити, що специфіка світлоносною моделі світу проявлялася і в мотиві освячення та святлості давньоруської князівської верхівки, особливо шанувалася "передвісниця християнства" княгиня Ольга, яка постає символом духовного просвітлення Київської Русі.

В центрі світоглядно-релігійних ідей Київської Русі осмислювалося уявлення про людину як духовний витвір Бога. Сутність духовного обумовила в давньоруській культурі новий образ людини як посередника між Богом та витвореним ним світом. "Православно-візантійська орієнтація загострила ідеальне світосприйняття, відчуття всеоб'ємної та всепронизуючої присутності Бога, відродила потребу говорити про вищі трансцендентні смисли та сутності, призвала до нового життя традиційні біблійні символи" [6, с. 109]. З прийняттям християнства особливістю світосприймання людності Київської Русі стала нова потреба пізнання божественного світу, знаходження свого місця в житті та відповідальності перед Богом.

Особливо важливим у контексті розвитку монументального мистецтва Київської Русі, за визначенням В. Овсійчука, проявляється онтологічний аспект кольору та еманції світла, які "розумілися як філософські категорії, символи більш високих понять, де світло – мудрість Бога, а колір – матеріальне втілення світла, тому, що є прекрасним, як слово Боже" [15, с. 8]. При цьому Е. Гмизіна відмічає, що "давньоруський живопис, який виразив глибинні основи буття в кольорі, опирався на досить сильні традиції народної колористичної культури, а саме: первинна чутливість давніх русичів до кольору дозволила їм в християнську епоху побачити в колористичних поєднаннях невисловлені таїни божественного одкровення" [7]. Помітний внесок у розроблення категорії кольору в давньоруському мистецтві внесли В. Овсійчук та Е. Гмизіна, які підкреслили важливість онтологічного виміру колористичної культури в пізнанні божественної сутності.

Особливістю художніх виражальних засобів Київської Русі ставало осмислення кольору як світлоносного, світлодайного або ж сприйняття його як колористичне випромінювання, тобто еманція. Вважалося, що "колір

має випромінювати світло, а світло має бути колірним. Це створює єдність світу зображального та світу реального в їх принциповій різниці та піднімало зображення над дійсністю, але разом з тим стверджувало його як вищий прояв цієї дійсності, тобто створювало репрезентацію особливого, калокагатійного характеру" [5, с. 121]. Таким чином, світлоносне випромінювання кольору в монументальному мистецтві Київської Русі впливало на формування ідеального духовного світу давньоруської людності, визначаючи єдність реального світу та мистецького зображення світлодайного ідеального світу.

Незмінним атрибутом фонового простору в іконографії стає проекція фону еманції світла. Таким чином, створюється своєрідний іконографічний просторово-часовий локус – "золотий фон візантійських мозаїк та золотий чи охристий фон руських ікон, які називали "світлом" за самою етимологією слова, яке виражає це поняття, протилежні пізньому поняттю глибинного фону... Якщо у середньовічному мистецтві фон – світло, і при цьому світло нематеріальне та вічне, то, очевидно, його витюки лежать десь ззовні простору зображення... Уявлення про світло, споріднене поняттю енергії. Світло нібито "висуває вперед фігури, які стоять перед його джерелом, і підкреслює незабгненність "простору", який знаходиться позаду площини зображення... Золотий фон – "світло неприступне" – уподібнюється тільки божеству, і "предстояще", знаходиться перед Христом, а також і перед світловим простором Христа. Самі по собі вони не причетні до нього і лише розташовуються на його фоні, освітлені "світлом Христовим". Отже, відомий термін "предстоящі" чітко виражають середньовічну психологію просторового сприйняття живопису у зв'язку зі значенням світла" [19, с. 409]. Образ Христа в уявленнях русинів-українців "проектується на кожну конкретну людину, яка з ним обізнана, й під впливом розвинутої дружинно-лицарської ідеології верхів феодального суспільства набуває рис Христа-Воїна, оскільки саме такий образ для наслідування вимагала воїнська аристократія" [14, с. 48]. Отже, уявлення про світло в іконописі Київської Русі має досить широке визначення в часо-просторовому вимірі, назване "Світлом Христовим", в уявленнях русичів ця ідея проектувалася на образ Христа та кожної людини в дружинно-лицарській традиції.

В основу побудови киеворуської державності Ярославом Мудрим був закладений основоположний ідеологічний принцип софійності, мудрості, а також книжні традиції літописання. Образ еманції світла проектувався на всю систему давньоруських знань – "Золотого Слова" єдності "Землі Руської", в центрі уваги якої окреслювалася державотворча ідея єдності, центричності давньоруської держави. Тому книгам в Київській Русі, як зазначає В. Горський, "надавалося особливе сакральне значення. Книги подібні рікам, які "напаяне вселенню". Так сказано у похвалі Ярославу Мудрому за те, що він "насея книжними словесы сердца верных людей" Землі Руської, діючи слід за батьком Володимиром, який цю землю "взора і умягчи". Писання книг тут уподібнюється "культивуванню" Руської Землі" [9, с. 99]. "Істинна" мудрість осмислювалася не просто у якості пізнання предметів, але і розуміння за допомогою цього бога як вищої сутності та істини. Навколишній світ з точки зору "благої" мудрості "сцтвори, да равцно оть видими ихцї творць чудитсьи"... А тому мудрість набуває рефлексивного характеру. Вона звернена не на навколишній світ, але через нього до пізнання божественної істини, що має таїнство смислу людського життя. Мудрість тим самим мислилась як розгадування загадок особистісного "Я", розуміння сенсу життя" [9, с. 79]. Враховуючи наукову позицію В. Горського, ми наголошуємо на важливості прояву в світоглядній сфері

давніх русичів пізнання істини, христового світла через книжну мудрість як спосіб розуміння божественного блага, сенсу життя.

Книги київської писемності: Ізборники Святослава 1073 и 1076 pp., "Остромирове Євангеліє", Євангеліє Мстислава (прибл. 115 р., м. Новгород), сина Володимира Мономаха, широко використовують образ еманції світла як основоположний у пізнанні світу. Рукописні книги давньоруської культури вміщували яскраві мальовничі заставки, наприклад другий Ізборник Святослава був прикрашений мальовничими мініатюрами. Варто відмітити, що у Ізборнику Святослава конкретизувалися поряд з тогочасними релігійними уявленнями світоглядно-філософські ідеї "Сократа, Платона, Аристотеля, Ксенофонта, Піфагора, Демокрита та ін." [18, с. 64]. Осмислення світоглядно-філософських ідей античних мислителів у давньоруській книжній писемності ставало одним з номінативних та окреслювало "... наявність в культурі Давньої Русі елементів, які мають аналогію з натурфілософськими ідеями представників античного матеріалізму... Варто вважати, що вони були включеними в контекст світоустрою, який був заснований на ідеях креаціонізму та провіденціалізму. Світ видимий одночасно розумівся як витвір Бога, та інтерес для давньоруських мислителів він представляє, по-перше, як вияв творчої могутності творця його" [9, с. 131]. У світоглядно-філософських текстах давньоруської книжної писемності позитивне значення надавалося натурфілософським ідеям античних філософів, що сприяло загальному цивілізаційному поступу людності Київської Русі.

У семантичній сфері полімотивованості еманції світла абсолютизується також й лексема "освіта". Досить плідною була в Київській Русі освітянська розбудова. З просвітницькою метою та заради поширення вченості київська князька верхівка розпочала створювати школи для вивчення книжної мудрості. Зокрема, за літописними свідченнями, в одному з перших освітянських заходів у 1030 р. Ярослав Мудрий у м. Новгороді "зібрав триста дітей й повелів їх "вчити книги"" [3, с. 14]. У контексті нагальної необхідності створення власної системи освіти в Київській Русі, С. Бабишин визначає концептуальну особливість давньоруської освітянської системи, а саме: "сутнісна різниця нових шкіл проявлялася у тому, що Русь перейшла до навчання по книгах, а це розширило межі пізнання та можливості освіти" [2, с. 12-13]. На основі наукового узагальнення С. Бабишина слід зазначити, що освітянська система Київської Русі сприймалася в той час через семантичну співвідносність моделі "світла" як просвітлення Божим законом книжної мудрості давніх русинів.

Узагальнюючи викладене, можна дійти до висновку, що згідно з світоглядно-філософською традицією в системі киеворуської культури образ та ідея еманції світла були ключовими у пізнанні світоустрою та проектувалися

на сакральні рівні міфологічного та релігійного світогляду. У процесі культуро- та державотворення ідея еманції світла поставала важливою ідеологічною підвалиною розбудови давньоруської державності згідно з принципами Софійності, Любомудрія, Блага і Краси.

#### Список використаних джерел

1. Александров А. В. Образный мир духовных стихов о святых / А. В. Александров / Образный мир агиографической словесности: [статьи и материалы (1990-1997)] / А. В. Александров; Отв. ред. А. В. Мишанич / Институт литературы им. Т. Г. Шевченко НАН Украины; Одесский гос. ун-т им. И. И. Мечникова / А. В. Мишанич (отв. ред.) – О.: Астропринт, 1997. – 174 с.
2. Бабишин С. Д. Київська школа в IX ст. / С. Д. Бабишин // Український історичний журнал. – Ч. 7. – 1971. – С. 12-13.
3. Бабишин С. Д. Школа та освіта Давньої Русі / С. Д. Бабишин. – К.: Вища школа, 1973. – 88 с.
4. Білоус П. В. Мотив світла в киеворуській літературній традиції / П. В. Білоус // Світло зниклих світів (художність літератури Київської Русі): [зб. статей]. – Житомир: "Полісся", 2003. – 160 с.
5. Вагнер Г. К. Канон и стиль в древнерусском искусстве / Г. К. Вагнер. – М.: "Искусство", 1987. – 285 с.
6. Виговська А. В. Символіка світла в поетичній мові українського бароко / А. В. Виговська / Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика: [зб. наук. пр.]. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2001. – Вип. 11. – 164 с.
7. Гмызина Э. В. Цвет в культуре Древней Руси: слово и образ: дисс. ... на соиск. канд. культурол. наук: 24.00.02 / Эльвира Викторовна Гмызина. – Киров, 2002. – 164 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа <http://www.disscat.com/content/tsvet-v-kulture-drevnei-rusi-slovo-i-obraz>.
8. Голіченко Т. С. Слов'янська міфологія та антична культура / Т. С. Голіченко. – К.: Наукова думка, 1994. – 92 с.
9. Горський В. С. Філософські ідеї в культурі Київської Русі / В. С. Горський. – К.: Наукова думка, 1998. – 215 с.
10. Злыднева Н. В. Белый цвет в русской культуре XX века / Н. В. Злыднева / Признаковое пространство культуры. – М.: "Индрик", 2002. – 431 с.
11. Единичные изоглоссы / Очерки по сравнительной семасиологии германских, балтийских и славянских языков. – К.: Изд-во "Довіра", 2005. – 365 с.
12. Ипполитова А. Б. Символика цвета в русских простонародных травниках XVIII века / А. Б. Ипполитова / Признаковое пространство культуры. – М.: Индик, 2002. – 431 с.
13. Костомаров Н. И. Славянская мифология / Н. И. Костомаров. – К.: Типография И. Вальнера, 1847. – 116 с.
14. Образ Христа в українській культурі / В. С. Горський, Ю. І. Сватко, О. Б. Киричок. – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2001. – 200 с.: іл.
15. Овсійчук В. Українське малярство X-XVIII ст. Проблеми кольору / В. Овсійчук. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 1996. – 478 с.
16. Полежаева Ж. Ю. Идея света в русской языковой картине мира (на материале глагольной лексики): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Ж. Ю. Полежаева. – М., 2008. – 22 с.
17. Попович М. В. Мировоззрение древних славян / М. В. Попович. – К.: Наукова думка, 1985. – 165 с.
18. Рогович М. Д. Філософські джерела епохи Київської Русі / М. Д. Рогович // Київська Русь: культура, традиції: [зб. наук. пр.]. – К.: Наукова думка, 1982. – 151 с.
19. Салтыков А. А. О пространственных отношениях в византийской и древнерусской живописи / А. А. Салтыков / Древнерусское искусство. Зарубежные связи. – М.: Изд-во "Наука", 1975. – 447 с.
20. Славянская мифология: энциклопедический словарь / науч. ред. В. Я. Петрухина и др. – М.: "Эллис Лак Год", 1995. – 414 с.
21. Солдатенкова О. В. Идея света в восточнохристианской традиции / Ольга Вячеславовна Солдатенкова [Электронный ресурс]. – Режим доступа <http://gisap.eu/ru/node/1251>.

Надійшла до редколегії 27.02.14

Л. Ковтун, соискатель

Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ, Україна)

### ИДЕЯ ЭМАНАЦИИ СВЕТА В МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАСЕЛЕНИЯ КИЕВСКОЙ РУСИ

В центре внимания исследования представлены особенности мировосприятия населения Киевской Руси. Мифологическая модель света как языческая идея находит свое яркое отображение также и в христианской традиции. Рассматриваются мировоззренческие уровни формирования образа света как ценностные приоритеты культуры русичей-украинцев в контексте сакрального пространства Киевской Руси.

Ключевые слова: мировоззренческие представления, эманация света, киеворусская традиция.

L. Kovtun

Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv, Ukraine)

### THE IDEA OF EMANATION OF LIGHT IN THE PHILOSOPHICAL IDEAS OF THE KIEVAN RUS PEOPLE

In the focus of the research the features of worldview of the inhabitants of Kievan Rus are presented. The mythological model of light as a pagan idea finds its clearest reflection also in the Christian tradition. We consider the ideological level of the imagination of light as a priority cultural value of Rusyn-Ukrainians in the context of sacred space of Kievan Rus.

Key words: World-view Ideas, Emanation of Light, Kievan Rus Tradition.