

ління людей. Втілення смислу цих ідей та образів, скрізь метафізику метафоричного розуміння, у своєму житті є намагання людини виконати, що в межах її можливості, заповіді Божі, внаслідок чого вона стає на шлях священного. Сходження шляхом священного відображає процес комунікації у релігійному просторі.

Таким чином, дослідження релігійного простору постає складним для сприйняття людиною розумом його сенсів, а тим паче, їх значення у буденності та можливості втілення у своєму житті. У зв'язку з цим дослідження та вивчення ролі метафори є тією невід'ємною альтернативою, що надає людині можливість це зробити. А саме вона є тим естетичним засобом у осягненні сенсів сакрального в естетико-комунікативних відносинах без участі якої процес осягнення стає неможливим. Виявлено, що простір естетичного є найбільш адекватним сховищем сакрального сенсу буття, скрізь розуміння якого, в людині, як образу і подоби Божих, важливу роль займає метафора. Остання слугує тим засобом, що, з одного боку, може спрямовувати до негативного відношення до парадигми суспільної свідомості, а, з іншого, до конструктивного та піднесеного її сприйняття, що має вплив на ставлення особи до цінностей, зокрема релігійних, та інтенцій її творчого потенціалу. Тим самим дослідження естетичного сенсу метафори у релігійному просторі постає ланкою, що з'єднує в єдиний процес дві галузі: релігійну та естетичну, дозволяючи здійснити сам процес релігійної комунікації, як можливості трансляції сенсу з одного простору в інший.

#### Список використаних джерел

1. Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / Ф.Р. Анкерсмит // пер. с англ. М.Кукарцева, Е.Коломоец, В.Катаева. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 496 с.
2. Бердяев Н. Философия свободного духа / Н.Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 480 с.
3. Вжозек В. Историография как игра метафор: судьбы новой исторической науки / В.Вжозек // Одиссей: Человек в истории / АН СССР. Ин-т всеобщ. истории. Отв. ред. А.Я. Гуревич. – М. : Наука, 1991. – 192 с.
4. Гадомский А.К. Теоллингвистика: история вопроса / А.К. Гадомский // Учен. зап. ТНУ (57). – №1. Филология. – Симферополь: ТНУ, 2005. – С.16–26.
5. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире / А.Панарин. – М. : Алгоритм, 2002. – 496 с.
6. Слободский С., протоиерей. Закон Божий. Руководство для семьи и школы / С.Слободский. – М. : Артос-Медиа, 2004. – 736 с.
7. Тимофеева О. Кто сказал “сакральное”? Художественный журнал / О.Тимофеева // Март, 2009. – 71/72. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к журналу: <http://xz.gif.ru/numbers/71-72/who-said/>.
8. Шестаков В. Эстетическая философия Сьюзен Лангер / В.П. Шестаков // Лангер С. Философия в новом ключе: исследование символики, разума, ритуала и искусства. – М. : Республика, 2000. – 287 с.

#### References

1. Ankersmyt F.R. Istoriya i atopologiya: vzlet i padeniye metafory / F.R. Ankersmit // per. s angl. M.Kukarczeva, E.Kolomoecz, V.Kataeva. – M. : Progress-Tradicziya, 2003. – 496 s.
2. Berdyayev N. Filosofiya svobodnogo duxa / N.Berdyayev. – M. : Respublika, 1994. – 480 s.
3. Vzhozek V. Istoriografiya kak igra metafor: sud'by' novoy istoricheskoy nauki / V.Vzhozek // Odissej: Chelovek v istorii / AN SSSR. In-t vseobshh. istorii. Otv. red. A.Ya. Gurevich. – M. : Nauka, 1991. – 192 s.
4. Gadomskij A.K. Teolingvistika: istoriya voprosa / A.K. Gadomskij // Uchen. zap. TNU (57). – №1. Filologiya. – Simferopol': TNU, 2005. – S.16–26.

5. Panarin A.S. Pravoslavnaya civilizatsiya v global'nom mire / A.Panarin. – M. : Algoritm, 2002. – 496 s.

6. Slobodskij S., protoierej. Zakon Bozhij. Rukovodstvo dlya sem'i i shkoly' / S.Slobodskij. – M. : Artos-Media, 2004. – 736 s.

7. Timofeeva O. Kto skazal “sakral'noe”? Xudozhestvenny'j zhurnal / O.Timofeeva // Mart, 2009. – 71/72. [Elektronny'j resurs]. – Rezhim dostupu do zhurnal: <http://xz.gif.ru/numbers/71-72/who-said/>.

8. Shestakov V. Esteticheskaya filosofiya S'yuzen Langer / Vyacheslav Shestakov // Langer S. Filosofiya v novom klyuche: issledovanie simvoliki, razuma, rituala i iskusstva. – M. : Respublika, 2000. – 287 s.

*Kobylkin D.S., PhD, Assistant Professor, Department of Applied Philosophy and Theology, East Ukrainian National University Vladimir Dal (Ukraine, Lugansk), dmitriy3003@mail.ru*

#### Moral and aesthetic problem in the religious space of modernity

*The article displays the actual problems for a modern society which are in search of valuable reference points. Especially attracts of attention to their importance in the metaphorical method of using. The article analyzes that activation of metaphor in religious orientation is the harmonious phenomenon, that connecting spaces of culture and civilization. It's the most adequately reflected in the Orthodox tradition.*

*The study and research and the role of aesthetic remedies is an integral component in understanding the senses of sacred in the aesthetic and communicative relations. In the space of aesthetic the space of moral and aesthetic is appeared like the card. With help it person, as the image and likeness of God, always has the possibility of balancing between the secular sphere and elevated.*

*The article substantiates the constructive role of metaphor as an aesthetic component in the religious space, which in the modern society is the valuable factor.*

*Keywords: metaphor, culture, virtual world, civilization, postmodernism, religious space.*

*Кобилькин Д.С., кандидат философских наук, ассистент кафедры прикладной философии и теологии, Восточноукраинский национальный университет им. Владимира Даля (Украина, Луганск), dmitriy3003@mail.ru*

#### Нравственно-эстетическая проблема в религиозном пространстве современности

*Обозначено актуальность для современного социума, находящегося в поиске ценностных оснований. Особенно привлекает внимание их значение при метафорическом способе использования. Проанализировано, что активизация метафоры в религиозной направленности является гармоничным явлением, соединяющим пространство культуры и цивилизации, наиболее адекватно отражены в православной традиции.*

*Исследование и изучение роли эстетических средств является неотъемлемой составляющей в постижении смыслов сакрального в эстетико-коммуникативных отношениях. В плоскости нравственно-эстетической проблематики пространство эстетического предстает той картой, в артикуляции сакрального смысла, с помощью которой, человек, как образ и подобие Божие, всегда имеет возможность балансирования между низменным и возвышенным.*

*В статье обосновывается конструктивная роль метафоры, а именно, ее эстетическая составляющая в религиозном пространстве, которая в современном социуме все более секуляризируется как ценностный фактор социокультурного бытия.*

*Ключевые слова: метафора, культура, виртуальный мир, цивилизация, постмодернизм, религиозное пространство.*

\* \* \*

УДК 271–32(477–25)

**Ковальчук Н.Д.**

доктор філософських наук, професор  
кафедри філософії, Київський університет ім. Бориса  
Грінченка (Україна, Київ), [gileya.org.ua@gmail.com](mailto:gileya.org.ua@gmail.com)

#### ФЕНОМЕН СВЯТОСТИ В КОНТЕКСТІ КИЄВО–ПЕЧЕРСЬКОГО ПАТЕРИКА

*Аналізується феномен святості в контексті Києво-Печерського Патерики. Метою даної статті є аналіз феномену святості в контексті Києво-Печерського Патерики, що дозволяє встановити найбільш показові в теоретичному розумінні ракурси давньокієвського образу святості. Для розв'язання цієї мети потрібно вирішити наступні завдання. 1. Показати зв'язок святості з божою благодаттю; 2. Проаналізувати естетичну природу святості; 3. Репрезентувати природу святості крізь призму моральних чеснот святих для досягнення мети та розв'язання відповідних завдань у даній статті використовуються як загальнонаукові методи (аналіз, синтез, дедукція, індукція та інші), так і герменевтичний підхід до аналізу Києво-Печерського Патерики.*

Феномен святості тут розглядається як вищий моральний ідеал поведінки святої людини, який базується на моральних чеснотах які наближають цю людину до Бога.

**Ключові слова:** Києво–Печерський Патерик, моральні чесноти, святість, святий, святе місце.

Актуальність зазначеної проблеми пов'язана передусім з тим, що прийняття християнства призвело до ідеологічного утвердження символічного світобачення в культурному житті Київської Русі. Символіка набуває автономно–культурного значення як особлива сфери осягнення абсолюту. В цьому сенсі аналіз підвалин культурного життя Київської Русі передбачає передусім розкриття духовного феномену святості в контексті Києво–Печерського Патерика. У розробці свого розуміння святості духовна традиція Києво–Печерського Патерика виявляє свою самостійність та свої творчі можливості. Можна припустити, що вони становлять суттєві парадигми української культури в її подальшому розвитку. Передусім, треба підкреслити, що поняття святості виникає в християнській культурі завдяки існуванню альтернативного поняття гріха, якого не існує в поганській свідомості.

В науковій літературі зазначена проблема має різні аспекти дослідження. Так, наприклад, С.Кримський розглядає проблему святості в контексті українського архетипу софійності. В.Ключевський репрезентує проблему святості крізь призму Життя святих. В.Топоров, в основі стародавньої свідомості, як вона склалась у Київській Русі між 40–ми роками одинадцятого століття і двадцятими роками дванадцятого століття, знаходились три тісно пов'язаних між собою ідеї концепції святості: 1. Єдність у просторі і в сфері влади (наприклад, “Повість врем'яних літ”); 2. Єдність в часі і в душі, тобто ідея духовної спадщини (наприклад, “Слово про закон і благодать”); 3. Святість як вищий моральний ідеал поведінки, життєвопозиція [1, с. 675].

Цей останній тип святості, зрозумілий як орієнтація на інший світ цінностей, які не від світу цього, і буде об'єктом нашого дослідження. Зазначимо, що в розкритті феномена святості ми будемо спиратися на основні концептуальні положення, які ґрунтуються на дослідженні Києво–Печерського Патерика. Метою даної статті є аналіз феномену святості в контексті Києво–Печерського Патерика, що дозволяє встановити найбільш показові в теоретичному розумінні ракурси давньокиївського образу святості. Для розв'язання цієї мети потрібно вирішити наступні завдання. 1. Показати зв'язок святості з божою благодаттю; 2. Проаналізувати естетичну природу святості; 3. Репрезентувати природу святості крізь призму моральних чеснот святих.

В Києво–Печерському Патеріку поняття святості скуппульозно розробляється в аспекті просторової локалізації святого місця. Як відомо, дуже ретельно в київську добу обирали місце розташування церков. Так в багатоденній молитві Феодосій Печерський просить Бога вказати йому місце побудови монастирської церкви, і пише, що після трикратного знамення вказане місце вважалося придатним і святим: “Греки ж зі страхом поклонилися святим, і кажуть: “Хочемо побачити місце церкви”. Антоній же і каже: “Три дні будемо молитись і Господь явить нам... Третього ж дня ставши на місці тому, помолвився і благословив місце те, і зміряв золотим поясом ширину і довжину” [2, с. 16]. Взагалі показово, що перші шість оповідей (“Слів”) Києво–

Печерського Патерика репрезентують саме святе місце, а образ святого, справжнє життє – з'являється лише в слові Сім.

Дух святості, який панував в Києво–Печерському монастирі, носіями якого є його святі, має передусім Божественну природу. Про це свідчать нам тексти Києво–Печерського Патерика. Саме заснування цього монастиря пов'язане з благословенням Бога і Богородиці. Більш того, заснування Києво–Печерського монастиря базується не на багатстві і славі бояр і царів (“сильних світу цього”), а на молитвах, постах та сльозах святих цієї обителі: “Багато бо монастирів царями й боярами і багатством поставлені, але не такі є, як ті котрі поставлені сльозами, і постом, і молитвою, і бдінням. Антоній бо не мав ні золота, на срібла, але всього досяг сльозами та постом, як я вже про це говорив” [2, с. 30]. Молитва виступала найсильнішим засобом спілкування святих з Богом і тому в найскрутніші часи свого існування вони завжди отримували Божу ласку і милість, і тому всі їх потреби завжди задовольнялись. Про це свідчить Києво–Печерський Патерик. Наприклад, Феодосій Печерський ніколи не піклувався про плотське, а завжди думав про Бога і радив це робити братії. А у відповідь на це він завжди отримував все необхідне. Він вчить братію: “Молю вас, брати! Подвигнемося постом і молитвою та попіклуємось про спасіння душ наших” [2, с. 44]. Все це свідчить, що заснування, розвиток і розквіт Києво–Печерського монастиря відбувався завдяки Божій благодаті. Як написано в Святому Письмі: “Але якщо за благодаттю, то не за діла, інакше благодать не була б уже благодаттю” [Рим 1, 6].

Коренем старослов'янського слова “svet” позначали вищий тип моралі, тип поведінки (святість), який відповідав життєвій позиції суб'єкта подібної поведінки. Цей суб'єкт втілював цю позицію в особисте життя і ставав святим. Святість, як певний духовний феномен, носієм якої є святі, виступає як благодатне зростання–проквітання животворної духовної субстанції і є проривом до нового високого духовного стану, до вічного і є основою духовного народження. В розробці свого розуміння святості духовна традиція Київської Русі в найбільшій степені продемонструвала самостійність і творчі можливості. Переважно носіями святості виступає “священство”, як одна знайголовніших частин соціальної структури Київської Русі і святі, як заступники і представники людей перед Богом.

Життя святих Києво–Печерського монастиря будувалось на засадах, пов'язаних з наближенням до Бога. Своє призначення вони виконували не тільки самі по собі, але і разом з іншими, створюючи той золотий ланцюг, в якому кожна ланка, яка репрезентує того чи іншого святого, зв'язна з його попередньою ланкою у вірі, трудах і любові, так ніби вони є єдиною лінією до єдиного Бога.

Києво–Печерський Патерик показує зв'язок святості з образами сяяння, бл пекучості, сонячних променів, золотого кольору. Це є поясненням естетичного аспекту святості, її візуальних зразків. Разом з тим, як зазначає В.Топоров, “походження слова “святість” від старослов'янського “kadesh” означає не тільки зростання фізичної матерії, але і духовної енергії і пов'язаної з нею зовнішньої форми – світової і кольорової. Поява кольору, його диференціація на окремі кольори, виникнення ся-

яння охоплює не тільки тілесний простір, але і духовний. Нижній полюс світіння репрезентований фіолетовим кольором, а верхній полюс представлений пурпуровим кольором, який є універсальною формою проявлення святого”[1, с. 475–476].

Моральним взірцем праведного життя є образ святої людини. Тому не дивно, що саме через нього до повсякденної моральності свідомості Київської доби входить мало не всьлястивця християнських чеснот. Життє святого, за висновком В.О. Ключевського, містить у собі “іскру моральної парадигми”[3, с. 432].

Кажучи про святість, як норму і зразок моральної поведінки, пов’язану з життям святих, зображених в Києво–Печерському Патерику, ми будемо вести мову передусім про працювитість у Христі. В.Топоров звертається до аналізу семантичного значення слова “праця” та його походження. Він зазначає, “що це слово походить від староврейського *treud* – “давити”, “тискати”, “м’яти”, “штовхати”, тобто це означає, що праця важка, вона позначає всю сукупність труднощів, страждань людського життя”[3, с. 704]. Таким чином, святі через працю–мучення, працю–страждання проклали собі шлях до врятування та вічного життя.

Велике значення у формуванні працювитості святих мав статут Федора Студита, якому підпорядковувалося чернецке життя. Як відомо перший статут чернецького життя з’явився вже у IV столітті, але у подальшому особливе значення у Київській Русі мали три статути – Єрусалимський статут Сави Свяченого, Афонський статут преподібного Афанасія і вже згаданий статут Феодора Студита. Вибір цього уставу свідчить про введення нової парадигми чернецького побуту у Києво–Печерському монастирі. З одного боку, устав спирався на організацію ченців і служив релігійним цілям, з другого боку, він спирався на цілком добровільне підкорення ігумену, який вільно вибирався самою громадою ченців. Вище особистого спасіння був обов’язок любові і праці в наслідуванні Христа. Феодосій Печерський дуже високо оцінив цей устав і був готовий виконувати його вимоги і хотів бути прикладом для братії у виконанні головних вимог уставу.

Праця ченців Києво–Печерського монастиря була добровільною і виходила із потреб громади ченців. Потреби, цілі, засоби її досягнення були завжди прозорими для всіх ченців цього монастиря. Ця праця була невідомо кремлем а від святої служби Божої, яка надавала високий сенс праці взагалі. В праці злились, з одного боку турботи про устрій побуту Києво–Печерського монастиря, а з іншого боку – монастир і світ, духовне і світське, виховання душі і християнізація політики – все гармонійно поєднувалось в житті цих людей.

Так, наприклад, визначеним принципом життєвої поведінки Святого Феодосія, одного із засновників Києво–Печерського монастиря, є принцип наслідування Христу. Подвиг працювитості, праця, якою займався той чи інший святий завжди виступала в конкретній відповідності поставленій меті. Про це свідчать такі приклади з тексту Києво–Печерського Патерика. Праця великого лікаря Агапіта описується так; “Бувдехто з Києва, який постригся під іменем Лгапіта за блаженного отця нашого Антонія, і який наслідував життя його янгольське, будши очевидцем зробленого ним. Бо як же той, великий, ховаючи святість свою, хворих зціляв

своєю їжею, а ті вважали, що їм лікарське зілля подавали, і так уздоровлювалися молитвою його”, так і цей блаженний Агапіт, ревно наслідуючи святого того старця, допомагав хворим” [2, с. 124]. В розділі “Про преподобного Спиридона та Алімпія Іконописця” знаходимо матеріал про працю великого іконописця Олімпія: “Добре навчився мистецтву іконописному–ікони писати умів прекрасно. Цей же мистецтву захотів навчатися не задля багатства, а задля Бога це творив – працював бо, скільки потрібно було ігумену та всій братії, яким писав ікони. І за це нічого не брав” [2, с. 160].

Святий Феодосій переважав чернецьку братію не стільки кількістю праці, скільки відношенням до праці. Особливість його праці полягає в тому, що його праця є подвійно добровільною: він робив не тільки сам, але й допомагав іншим виконувати найбільш тяжку працю. Його працювитість свідчить про зв’язок праці, аскези і служінням Богові (прядіння вовни, випробування плоті та співисалмів). Якщо праця святих Києво–Печерського монастиря має такий глибокий сенс, настільки наближена до Бога, то можна зробити висновок, що вона здійснюється в ім’я Ісуса Христа.

Боротьба з негативними наслідками самості, егоїзму та інших гріхів людини, відбувається на шляху приниження і смирення людини. В староукраїнській мові смирення є ніщо інше як відповідність міри, знання своєї міри, своєї ідеальної норми, яке відрізняється від максимальної можливої норми. В цьому напрямку преподобніотці доводять смирення до крайнощів і досягають самогонизького соціального статусу, тобто фактично викреслюють себе з соціальної ієрархії, відвертаючись від світу і мирського і послуговуючи Богові.

Феномен смирення у праведників Києво–Печерського монастиря приводить нас до дослідження феномену аскези в житті цих людей. Це пов’язано з певною моделлю життя, яка існувала в Києво–Печерській лаврі. Мова йде про лаврський, напівспілкувальний тип життя, який тяжів до самотності, що допомагала відійти від світських проблем і сконцентруватись на проблемах духовних, які б вказували на шляхи єднання з Богом. Але цей шлях спасіння душі і єднання з Богом був дуже не простий. Кожний праведник мав сам на свій страх і ризик відшукати свій особистий шлях єднання з Богом. І це було досить небезпечно тому, що праведника на цьому шляху зустрічали злі духи, біси і інші страшні фантоми світу зла і нечистої сили.

Києво–Печерський Патерик фіксує кожен таку зустріч з силами зла і кожен таку перемогу і тим самим вказує кожному, хто вступив на шлях праведності, хто його ворог і як треба вийти переможцем із зустрічі з ним. Одним із найяскравіших епізодів боротьби з нечистою силою є боротьба Феодосія Печерського з якої він виходить переможцем: “Сидів же він, – як уже сказано, – і ось почув шум кроків у печері од безлічі бісів, котрі колісницями їхали, а інші у бубни били чи на дудках грали, і так кричали, аж тряслася печера од шуму, який здіймали злі духи. Отець же наш Феодосій, усе те зачувши, не злякався душею, невжахнувся серцем, але оговорився зброєю хресною і, вставши, почав співати Псалтир Давидів. І зразу сильний шум припинився... Благодаттю Христовою, переміг їх і отримав од Бога владу над ними таку, що звідтоді не сміли вони навіть наоли-

зитися до місця того, де олаженнимолитву творив” [2, с. 43–44].

Молитва–оберіг є тільки одним із різновидів цього дуже важливого в житті святих Києво–Печерського монастиря жанру. Такі молитви завжди були пов’язані з конкретною і особистою ситуацією, яка передбачала особливу драматичність внутрішнього стану, який вимоловав святий і мав потребу у відгуку. Така молитва стає ключовим моментом на шляху духовної зрілості святого і його єднання з Богом. Збереження цих усних і особистих молитв, які Нестор відносить до Феодосія Печерського, має особливе значення. Опис життя святого Феодосія, починаючи з того часу як він “віддався Богові і преподобному Антонію” і до самої смерті, пов’язаний з молитвою, яка була невід’ємною часткою його життя.

В зв’язку з молитвою і церковною службою, особливо треба підкреслити значення співів псалмів в житті ченців Києво–Печерської лаври. В певному відношенні, спів псалмів співпадає з молитвою: і те і інше допомагає боротися з нечистою силою. Але сутність цього духовного феномену полягає в тому, що він є складовою частиною духовного життя святих. І прийняття християнства і чина церковна літургія санкціонувала визнання співів одним з елементів церковної служби. В псалмах, як основі піснеспіву, існують два шари: музичний і словесний, (тобто логічний), вони мають строгу субординацію.

Соборний спів у церкві має особливу функцію – він з’єднує, підвищує віруючих, знищує злі сили, веде до Бога. Невипадково в Києво–Печерському Патеріку двічі згадується про спів, який має зв’язок з дивами справжньої віри. Перший, наприклад, пов’язаний з розбійниками, які мов звірі кидалися на церкву, поки братія разом з Феодосієм не заспівали ранішні псалми, то церква відокремилась від землі і піднялась до неба.

Однією з найважливіших рис моральної поведінки праведників Києво–Печерського монастиря є милосердя. Про це написано в Святому Письмі: “Тож Бог, бажаючи показати гнів і виявити могутність Свою, щадив із великим терпінням посудини гніву, що готові були на погибель, і щоб виявити багатство слави своєї на посудинах милосердя, що їх приготував на славу” [Рим, 9, 22–23]. Києво–Печерський Патерик наводить нам багато прикладів про милосердя святих, котрі перед обличчям горя, нещастя, страждань не можуть залишатися байдужими і зі сльозами співчуття завжди приходять по домогу обездоленим. Найбільш показовим моментом виявлення милосердя є епізод із розбійниками: “І до того ж блаженного одного разу привели зв’язаних розбійників, спійманих у одному з монастирських маєтків, коли хотіли красти. Блаженний же, побачивши їх спутаними і в такій скорботі, разжа лоби вся та просльозився, повелів звільнити їх та дати їм їсти й пити, та по тому повчав їх довго, щоб не кривдили нікого й зла нікому не творили. Подарував їм по тому доволі потрібного, і так, з миром, відпустив” [2, с. 53].

Милосердя святих Києво–Печерського монастиря завжди було пов’язане із заступництвом, яке може бути зрозумілим у най ширшому сенсі цього слова, починаючи від конкретної людини і закінчуючи Святою Київською землею. Заступництво виступає як сладова частина працьовитості і у Христі. Так, наприклад, святий

Феодосій одного разу зустрів вбогу вдову, ображену суддею: “Блаженний же попрямував до судді і, поговоривши про неї, звільнив її од насилля того. І той суддя послав повернути їй все, чим скривдив її” [2, с. 61].

Києво–Печерський Патерик дає можливість зрозуміти взаємовідношення святих із владою, яке завжди було одним із найважливіших питань для розуміння соціальної сутності суспільства. В цьому плані показовим є взаємини преподобного Феодосія з князем Святославом, що був ініціатором цього конфлікту. Цей конфлікт важливий як для характеристики позиції Феодосія як представника преподобних отців, так і для всієї історії відносин “царства” і “духовенства”. В цій ситуації преподобний втручається у сферу княжих загальнодержавних справ.

Сутність конфлікту полягає у наступному. Як відомо старший син Ярослава Мудрого, Ізяслав, займав київський престол з 1054 по 1073 рік і був видворений звідси молодшими братами Святославом Чернігівським і Всеволодом Переяславським. Ізяслав втік з Києва і його престол захопив Святослав. У Ізяслава, як старшого сина Ярослава Мудрого, на відміну від молодших братів були всі формальні права на київський престол. Те, що стосується Ізяслава, було не тільки порушенням права та закону, а й духовного і морального авторитету Ізяслава, який був христомлюбом і боголюбцем. Це дає підстави Феодосію звертатися до князя Святослава і звинувачувати його.

Далі конфлікт набуває нової сили. Святослав запрошує преподобного Феодосія на обід. На знак такої люб’язності з боку князя блаженний твердо відмовляє йому. Цей гнів був порушенням смирення і почуття міри, він був порушенням того типу поведінки, який належав преподобним отцям Києво–Печерської Лаври. Але цей гнів є ознакою перемоги над Святославом, який був приголомшений і не міг не визнати правоти Феодосія, хоча б для самого себе. І тут починається друга половина конфлікту, в якій спочатку Феодосій проголошує свою готовність постраждати за свої погляди, навіть свою готовність до смерті на зразок Ісуса Христа. Це відчуває Святослав і зупиняється в своїх намірах покарати блаженного. Складається свого роду нульова ситуація, яка є початком вирішення конфлікту між Святославом і преподобним Феодосієм. Після загальної молитви у церкві Феодосій повчає Святослава обов’язком любові до брата свого. Цей епізод є дуже показовим і важливим для характеристики відношень між владою і преподобними отцями Києво–Печерської лаври і свідчить про повагу і пошану влади до духовенства, яке виступає передусім духовною і моральною основою влади і її радником у всіх важливих політичних справах.

Таким чином з прийняттям християнства в Київській Русі виникає уявлення про святість, інакше кажучи про визнання певних людей носіями святості. Аналіз поняття святості у Києво–Печерському Патеріку дозволяє нам відмітити головні напрямки трансформації цієї ідеї. Сутність змін полягає у трійкій персоніфікації фокуса святості – з природи на людину, матеріально–фізичного на ідеально–духовне, з конкретно–наочного на абстрактне.

#### Список використаних джерел

1. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре

ре. – М. : Гнозис, 1995. – Т.1 – первыйвекхристианства на Руси. – 875 с.

2. Патерик Киево–Печерский. – К. : КМ АКАДЕМІА, 1998. – 346 с.

3. Ключевский В.О. Древнерусскиежитиясвятыхкакисторическийисточник. – М. : Наука, 1988. – 509 с.

### References

1. Toporov V.N. Svjatost' i svjatyje v russkojduhovnojkul'ture. – М. : Gnozis, 1995. – Т.1 – pervyjvekhrisťianstvana Rusi. – 875 s.

2. Paterik Kiev–Pecherskij. – К.: КМ АКАДЕМІА, 1998. – 346 s.

3. Ključevskij V.O. Drevnerusskiežitijasvjatykhkakistoričeskijistočnik. – М. : Nauka, 1988. – 509 s.

**Kovalchuk N.D.**, Doctorofsciencesinphilosophy, Professorofthedeptofphilosophy, BorysGrinchenkoKyivUniversity (Ukraine, Kiev), gileya.org.ua@gmail.com

### Sanctityphenomenonincontextof Kyiv–Pechersk Patericon

Thearticleisdedicatedtotheanalysisofthesanctityphenomenonincontextof Kyiv–Pechersk Patericon. Thescopeofthearticleisananalysisofthesanctityphenomenonincontextof Kyiv–Pechersk Patericon.

ThisanalysismakespossibletodiscoverintheoreticalcontextoftheOldkyivanimageofsanctity. Tosolveitspurposeitshouldbesettledsomeaims. 1. Show a relationbetween sanctityandGod'sgrace. 2. Analyseanethicalnatureofsanctity 3. Representnatureofsanctityinthehighlightofmoralvirtues. Toreachthisaiminthearticlegeneralscientificmethods (analysis, synthesis, deduction, inductionetc.) and a hermeneuticalapproachtotheanalysisof Kyiv–Pechersk patericonareused. Thesanctityphenomenonisanalyzedasidealof a holypersonmoralbehavior, whichisbasedonmoralvirtuesthatapproachhumantogod.

**Keywords:** Kyiv–Pechersk Patericon, moralvirtues, sanctity, holyperson, holyplace.

**Ковальчук Н.Д.**, доктор философских наук, профессор кафедры философии, Киевский университет им. Бориса Гринченко (Украина, Киев), gileya.org.ua@gmail.com

### Феномен святости в контексте Киево–Печерского Патерика

Анализируется феномен святости в контексте Киево–Печерского Патерика. Целью данной статьи является анализ феномена святости в контексте Киево–Печерского Патерика, что позволяет установить наиболее показательные в теоретическом плане черты образа святости. Для решения этой цели необходимо решить следующие задачи. 1. Показать связь святости с божьей благодатью; 2. Проанализировать эстетическую природу святости; 3. Представить природу святости через призму нравственных качеств святых. для достижения цели и решения соответствующих задач в данной статье используются научные методы (анализ, синтез, дедукция, индукция и др.), так и герменевтический подход к анализу Киево–Печерского Патерика.

Феномен святости здесь рассматривается как высший нравственный идеал поведения святого человека, который базируется на моральных добродетелях приближающего его человека к Богу.

**Ключевые слова:** Киево–Печерский Патерик, нравственные принципы, святость, святой, святое место.

\* \* \*

УДК 235.3

### Осташук І.Б.

доктор філософських наук, професор, Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника (Україна, Івано–Франківськ), ostaszczuk@ukr.net

### ІСТОРІЯ ВИНИКНЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ХРИСТІАНСЬКОГО КУЛЬТУ СВЯТИХ

Культ святих у християнстві є складним явищем, що сформувався протягом тривалої еволюції і займає особливе місце в релігійній картині світу. Метою статті є дослідження генези культу святих у Західній церкві. Використано історичний, феноменологічний і лінгвокультурологічний наукові методи для цілісного аналізу поняття святості. Християнське розуміння святості означає виступ міру наділення моральними характеристиками й реалізації цінностей. Генеза цієї релігійної практики міститься в біблійних текстах. Апостол Павло лише про цілісне позачасове єднання людства на основі любові в містичне тіло Христове. Культівні практики християнства за формою адаптували звичай античного язичництва, зокрема ті, що стосувалися шанування міфологізованих героїв, засновників міст і звичайних предків. Початком культу

святих стало шанування перших мучеників. Середньовічний розвиток концепції святості комплексно впливає на соціально–культурний дискурс Західної Європи.

**Ключові слова:** культ святих, святість, мученик, Католицька церква.

У християнстві культ святих є складним явищем, що формувався протягом тривалої культурно–релігійної й філософсько–теологічної еволюції, займає особливе місце в загальній релігійній картині світу. Святий є об'єктом зацікавлення не лише теологічних, філософських наук, але також медицини, психології, історії, іконографії, мистецтвознавства, літературознавства, навіть графології.

Представлена стаття стосується релігійнознавчого аспекту аналізу культу святих на прикладі католицької традиції.

Категорія святості, її семантична культурна наповненість і теологічна релігійна детермінованість були об'єктом дослідження багатьох релігійнознавців (звісно, у нашій розвідці оминатимемо широкий корпус теологічного осмислення і представлення у вченні святих). Андрій Забіяко у своїй докторській дисертації “Категорія святості: філософсько–релігійнознавчий аналіз” (Москва, 1998) досліджує категорію святості як одну з основних у структурі релігійної свідомості крізь призму феноменологічної, соціологічної й етнологічної теорій [2]. Вчений відзначає, що “в ієрархії категорій релігійної свідомості, категорія святості разом із категоріями Бог, віра належить до числа першорядних” [2, с. 5]. Вячеслав Кушаков у своїй дисертаційній роботі на основі тексту Києво–Печерського Патерика здійснив філософський аналіз святості як стрижневого екзистенціалу давньокиївського християнства [4]. Марина Парамонова у дисертаційній роботі на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук “Вацлавський і борисоглібський культу: порівняльно–історичний аналіз латинського і давньоруського культів святих правителів” (Москва, 2003) дослідила, зокрема, соціальний аспект християнської святості: “Святий втілював ідеал християнського подвижництва та взірцевої релігійності і водночас був типовою фігурою, в якій моделювалася норма релігійно виправданої соціальної поведінки [...] Культ святих, з одного боку, були особливим типом соціальних і релігійних практик середньовіччя, що займали значне місце у повсякденному житті людей і в специфічно церковній діяльності. З іншого боку, вони виявлялися значимим, а інколи і провідним фактором в організації найрізноманітніших систем взаємодії, перш за все таких, як здійснення функцій політичної влади й соціальної інтеграції” [5, с. 6].

У згаданих роботах не розкривається історія формування і концептуальне розуміння культових особливостей святості.

Метою репрезентованої статті є дослідження генези культу святих у Західній церкві. Основними завданнями ставимо наступні:

- репрезентувати розуміння культу святих у Католицькій церкві;
- дослідити біблійні джерела християнської концепції святості;
- висвітлити історію виникнення і становлення культу святих.