

## СЕМАНТИЗИРОВАННЫЙ СВЕТ В ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТУРГИИ И ПРОБЛЕМЫ ЕГО РЕЦЕПЦИИ.

Свет всегда являлся крайне важным элементом христианского Богослужения. Он не только выполнял свою прямую функцию, но, естественно, нес огромное символическое семиотизированное значение. Но при этом стоит отметить, что семиотика и герменевтика света менее разработана, чем семиотика цвета, литургический хроматизм. Христианское понимание света восходит к следующим моментам:

Концепт 1. Сотворение мира.

«И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.

И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы.

И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1:3-5)

Данный отрывок представляет нам, что Бог сразу же после пространственного разделения мира на небо и землю, устанавливает семиотическую оппозицию «свет-тьма», и, тем самым, задает определенный временной цикл, который сейчас мы можем назвать суточным. При этом стоит отметить, что вплоть до эпохи романтизма очень мало внимания уделялось переходным периодам «утро-вечер». Вместе с тем, знаки, противопоставленные в рамках бинарной оппозиции «свет-тьма» несут массу коннотативных значений, что было актуализировано герменевтикой романтиков, а также Серебряного века, с каковой во многом перекликаются мысли о. Павла (Флоренского), чувствительного к мистике света и тьмы и предлагавшего оригинальные герменевтические модели для её феноменологического описания.

Концепт 2. Преображение Господне.

Здесь следует акцентировать факт существования различных видов света. Свет, к которому мы все привыкли (назовем его исключительно визуальным) противостоит свету преобразующему. Именно в нем апостолы и увидели Славу Божию. Именно этот свет стал преобразовать пространство на Фаворской горе. На это, по сути, указывают апостолы, восприняв данный момент скорее эмоционально, нежели рационально:

«При сем Петр сказал Иисусу: Господи! Хорошо нам здесь быть...» (Мф. 17:4).

Исходя хотя бы из этих двух примеров, мы можем сказать, что свет не мог не расцениваться как один из важнейших элементов семиосистемы христианства. По сути, это утверждение и ложится в основу концепции света христианской литургии.

Обратим внимание на то, какие виды света можно выделить в рамках литургического пространства:

1. Естественный – свет, издаваемый небесными светилами;
2. Непосредственно храмовый – свет, источник которого находится внутри храмового пространства – свечи, паникадила и т.п.
3. Наиболее необычный вид света, который можно выделить в

отдельный – этот свет иконы, т.е. онтологически-семиотическая модель, символ, восходящий к первообразу. По сути, это свет, созданный средствами хроматизма.

Попробуем рассмотреть каждый из них в отдельности, но при этом не будем забывать, что все эти виды света взаимодействуют между собой, порождая ту изумительную атмосферу, которую мы можем назвать семиотико-литургическим пространством.

Естественный свет сопряжен со временем суточного круга богослужений. Использование солнечного света в рамках литургии нашло свое прямое применение достаточно рано. Уже в VI в. мы можем увидеть, как свет целенаправленно использовался в определенных целях. Яркий пример – Софийский Собор в Константинополе. Архитектурные особенности данного памятника позволяли солнечным лучам, проходя через барабанные окна, создавать впечатление парящего над храмом купола. В европейском Средневековье подобные игры со светом принимали уже частотный характер. Ярчайший пример: наличие витражей, которые имели свойство преобразовывать солнечный свет, придавая ему определенные цвета. Либо такое устройство визуально-световой системы, при которой в определенное время лучи падали, к примеру, на Престол. Во время совершения таинства Евхаристии казалось, что Св. Дух видимо нисходит на Дары. Сюда же нужно отнести использование света в лиминальной функции – разделение частей храма, храма и улицы, т.е. нелитургического пространства [2].

Подобная техника воспринималась как чудо, практически осязаемое могущество Божие. Во всех этих случаях естественный асемантичный свет семиотизируется. В крайнем случае, семантизацией естественного света является его имитация, например, с помощью искусственно сделанных пучков лучей золотистого света. Данный приём был весьма распространён в культуре барокко.

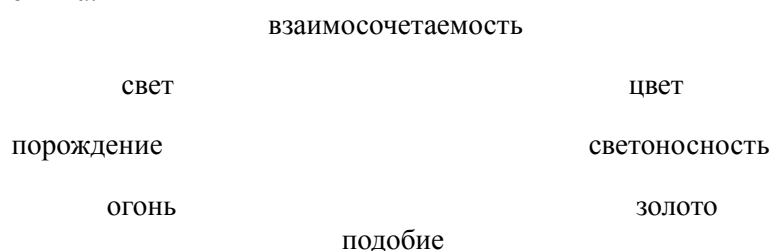
Храмовый свет еще больше отражает глубину литургического символизма. Сюда мы отнесем свет свечей, лампад и паникадил. Наиболее интересным является создание определенного мистического настроения при подобном освещении. Крайне интересно отметить, что в храмах Афонского монастыря на Всенощном бдении существует традиция во время полиелея (часть праздничной утрени от начала пения 134 и 135 псалмов до чтения канона) раскручивать низко висящее паникадило. Естественно, никакого электрического освещения там нет. Вся эта игра теней и света семиотизирует собой движение Вселенной, руководимое Промыслом Божиим. Также при этом раскачиваются и лампы [3]. Создаётся своеобразная светотеневая среда, при которой свет паникадил совершенно покидает утилитарную сферу и максимально семиотизируется.

Именно вот этот храмовый свет и отделяет храмовое пространство от внехрамового, мир горний от мира дольнего. Входя в храм, человек меняет световую атмосферу с обыденной на мистико-религиозную, крайне семиотичную и важную.

Наиболее сложной семиотикой света является свет иконы, который представляет собой символ первоисточника, символ того самого света Преображения. Это уже свет абсолютно иной структуры. В иконографии он

изображается в качестве пробелов, своеобразной ауры, окружающей святых. Иконографический свет несёт в себе функцию своеобразного анабасиса. Созерцая икону, молясь первоисточнику, человек как бы растворяется в свете Преображения, возносится в мир горний [6]. Это свет, создаваемый с помощью цвета, как внешней стороны знака, как плана выражения. Это требует и более серьёзных интерпретационных усилий, чем это имеет место с двумя вышеохарактеризованными видами света.

Интерпретация семантизированного света связана с пограничными явлениями (и соответствующими словами) с образованием структуры следующего типа:



В современном мире мы можем столкнуться с определёнными проблемами в сфере литургического света. Восприятие света в рамках постсекулярной эпохи в некоторых протестантских общинах заставляет задумываться о процессе определенной деградации семиотического и общерелигиозного чувства. Многие общины используют световые системы исключительно двух видов:

1. свет технический (офисный, промышленный);
2. свет театрализованный (напоминает по правилам использования светотехнику театрального действия).

Первый вариант соответствует изменённой аскетике, исходящей из общих концепций отсутствия разделения сакрального и мирского. Второй вариант показывает храм как некий театр с собственным репертуаром. Причём это выражается не только в световой системе, но также и в пафосном аудиовоспроизведении, явно сценической жестикуляции и т.п. В данных случаях можно говорить об утрате языка света.

Ещё один момент, относящийся к категории вульгаризированной религиозности – это представления механичности акта душеспасения. В рамках световой семиотики ярким примером является автоматом, который возжигает внутри себя «свечезаменитель» (светофильтр в форме язычка пламени) за определённую плату. Здесь мы видим замену молитвы как таковой и её символического атрибута (свечи) требоисполнительством и неизбежную семантическую и прагматическую перекодировку [4].

Эти факты достаточно чётко вписываются в картину постсекулярного мироустройства, в котором, как мы можем увидеть, господствует смысловая система обмирщённой механизированной культур, коренящейся в идеалах общества потребления и вульгаризованном протестантизме со всеми вытекающими отсюда новыми культурными феноменами такими, как религиозный плюрализм и глобализм.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Bouyer L. La Bible et l'Évangile. – Bruxelles.,1988. – 232 p.
2. Вёльфин Г. Ренессанс и барокко. – СПб: «Азбука-Классика», 2004. – 288 с.
3. Дворкин А. Афонские рассказы. – М: из-во ПСТГУ, 2007. – 240 с.
4. Лефевр М. Они предали Его. От либерализма к отступничеству. – М: Владимир Даль, 2007. – 352 с.
5. Панофски Э. Аббат Сюжер и аббатство Сен-Дени// Богословие в культуре Средневековья. – Киев: «Путь к Истине», 1992. – 384 с.
6. Флоренский П. Иконостас. – М: «Мир книги», 2007. – 464 с.

Научная библиотека ТВГУ