

## **ФІЛОСОФІЯ. МЕТОДОЛОГІЯ НАУКИ**

**УДК 091 : 7.033.12**

### **ФІЛОСОФСЬКІ ПІДВАЛИНИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ВІЗАНТІЙСЬКОГО ІКОНОПИСУ НА ТЕРЕНАХ КИЇВСЬКОЇ РУСІ**

**Ольга Богомолець**

*Народний депутат Верховної Ради України, доктор медичних наук,  
м. Київ, Крутий Узвіз 5, кв.1  
iconsbogo@icloud.com*

У статті розкрито філософські підстави трансформації візантійського іконопису на теренах Київської Русі. З цією метою аналізуються особливості тогочасного філософського мислення та підкреслюється зміна філософських інтенцій останньої. На цьому тлі виявлено, що християнський контекст філософського мислення освічених верст руського населення тісно співвідноситься з переосмисленням старозавітної проблематики, яка змістовно була ближчою глибоко вкоріненим у світогляді язичницьким уявленням. Візуалізацією світоглядних трансформацій киево-руського християнства стали ікони майстрів київської іконописної школи – тут, на відміну від візантійського іконопису, образи святих намагалися максимально наблизити до людини.

*Ключові слова:* мораль, християнство, іконопис, закон, благодать, юдейство.

Сучасна розбудова держави та пов'язаний з нею процес формування національної культури, які відбуваються в один із найтяжчих періодів розвитку української історії, як ніколи раніше, актуалізують слова визначного українського філософа Г. Сковороди: «Пізнай свій край, себе, свій рід, свій народ, свою землю – і ти побачиш свій шлях у житті». Здається, що ці слова сказані не двісті років тому, а сьогодні, оскільки, як багато років назад, відображають загальний нігілізм як українського політикуму, так і широкого загалу. Привертає увагу те, як мало сьогодні знає все українське суспільство власну історію, ще більш песимістичною є ситуація щодо культури та філософії. Разом з тим, саме вони були тими рушійними силами, завдяки яким, незважаючи на загальний драматизм української історії, неначе фенікс, відроджувалася з руїни Українська держава. Витоки останньої прийнято шукати у політичній культурі Київської Русі, яка, в силу ряду історіографічних конструктів радянського періоду, стала колыскою «трьох братніх народів».

Спростування історично сформованих наукових міфів, яке спостерігається у всіх галузях соціогуманітарного знання, актуалізує звернення дослідників й до переосмислення історії та культури Київської Русі. Цей процес супроводжується загальними методологічними інтенціями сучасного наукового знання, зокрема, міждисциплінарним підходом. Він відкриває можливість по-новому поглянути на здавалось би вже усталені історичні події, які, однак, мають засадниче значення для адекватного розуміння не тільки подій тисячолітньої давності, а й пояснення засадничих проблем сьогодення. Провідне значення у даному контексті відіграє філософія, яка будучи головним рушієм світоглядних інтенцій своєї доби, визначає своєрідність культурних та духовних процесів народу, візуалізуючи їх у художньому та прикладному мистецтві.

Філософська думка Київської Русі неодноразово ставала предметом наукового вивчення багатьох українських дослідників. Серед них насамперед варто згадати праці Л. Андрусіва, І. Бичка, А. Бичко, С. Бондар, А. Голуба, В. Горського, С. Кримського, І. Огородника, М. Русина, Ю. Чорноморця та ін. Ці дослідники звернули увагу насамперед на своєрідності філософського мислення українського народу у період Київської Русі, в результаті чого їхні розвідки ставали концептуальною основою тих міждисциплінарних досліджень, в межах яких філософські ідеї у «знятому вигляді» (Г. Гегель) визначали розвиток матеріальної та духовної культури українського народу. Важливе місце в структурі останньої відіграє іконопис, який починаючи з цього часу ще маже вісімсот років залишатиметься головним візуальним виявом філософського світогляду українського народу.

Досить вагома роль іконопису у розвитку української культури тісно співвідноситься з дефіцитом вітчизняних праць, присвячених його вивченню. Ще менше робіт присвячено дослідженню особливостей розвитку іконопису в період Київської Русі. Ця тенденція, як слушно зазначається у працях Н. Кривди, С. Кримського, І. Кондратьєвої, Л. Міляєвої, І. Мойсеева, О. Осадчої, Д. Степовика, М. Семчишина, митр. Філарета, Ю. Чорноморця, О. Чубенко, Ф. Шмідта та ряду інших дослідників, обумовлена тим, що зразків тогочасного іконопису до нашого часу дійшло не так багато. Однак, це не завадило російським дослідникам не тільки більш ґрунтовно вивчити цей феномен, а й вписати його у контекст російської культури. В результаті, навіть у ХХІ ст., значній частині українського народу видаються слухними концепти, спрямовані показати єдність історичного спадку «трьох руських народностей», а штучно сконструйовані політичні проекти сколихують мирне українське населення, загрожуючи цілісності та єдності української державності.

Звичайно, ми цілком свідомі того, що не дефіцит наукових розвідок у сфері киево-руського іконопису зумовив гостру політико-мілітарну кризу. Мова йде насамперед про несформованість національної культури та супутньої їй національної ідеї, які у сукупності з рівнем життя населення виступають головним цементуючим елементом суспільства лояльного до власної держави. А от цей зріз проблеми має пряме відношення до культури Київської Русі, яка, аналогічно сучасній Україні, постала у результаті запозичення зовнішньої для себе культури – християнства східного зразка, яке ширилося в парі з греко-еллініським світоглядом і мистецтвом [Див.: 5, с. 50].

Сприйняття досягнень, зокрема, літературних, філософських, іконописних тощо, візантійської культури ніколи не означало еклектичного запозичення чи простого копіювання. Києво-руська культура, формувалася як творчий синтез візантійської, грецької, римської та язичницької культури. Саме тому, всі духовні цінності культурного життя Візантії, церковне віровчення, філософсько-етичні та естетичні погляди – все це піддавалось на Русі глибокій трансформації, творчій переробці, отримувало нову іпостась у вигляді самобутньої руської культури. Становлення останньої відбувалось паралельно з проникненням християнської віри у свідомість руського народу, що чітко проглядається в період освітньої та просвітницької діяльності Ярослава Мудрого. Він приділив значну увагу розвитку «книжної справи», сприяючи тим самим постанню оригінальної руської літератури. Остання була представлена, насамперед, літописними та проповідницькими творами українського духовенства. В контексті нашого дослідження, особливо цінними є роботи тих «книжників», які визначили своєрідність руського православ'я та відповідного йому іконопису.

В цьому контексті насамперед варто згадати роботу новгородського єпископа Луки Жидяти та його відому роботу «Поучение к братии». Властиво, що один із перших оригінальних руських творів, на відміну від візантійських, носить не стільки релігійний (догматичний), скільки етико-соціальний характер. В ньому містяться моральні заклики бути правдивим, турбуватися про убогих, слабких та посполитих, сиріт, з повагою ставитися до мандрівників. Поряд з іншим підкреслюється необхідність уникати сварок, пліток та лихослів'я. Фактично, мова йде про ті якості, які постають результатом дії архетипу Матері, яка ростить свою дитину для сім'ї та дому, формуючи в ній якості, що будуть відповідати комфортному життю родини.

Найбільш характерною рисою «Повчання» Луки Жидяти виступає світоглядна орієнтація на старозавітні регламентації. Це факт, на думку О. Чистякова, є відображенням загального сприйняття християнства давньоруським суспільством. «Специфічним, – на думку російського дослідника, – тут було те, що монотеїстична релігія засвоювалася спочатку не в євангельському, а в старозавітному варіанті» [8, с. 114]. Аналогічні думки висловлює й провідний український вчений С. Кримський, який зауважував, що «семантичний простір Києва сполучає старозавітні образи з новозавітними» [3, с. 102].

Головна причина того, що позацерковне середовище Русі сприймало спочатку монотеїзм в біблійській формі, на думку О. Замалєєва, полягала в «змістовній спорідненості релігійно-світоглядних принципів старозавітної системи і слов'яно-руського язичництва. Дійсно, біблійні тексти не містять вчення про загробне життя, про відплату праведникам і покарання грішників. Вони не заперечують культу предків, не вселяють презирства до реального, мирського життя, до земних благ та радостей. Пекло у Старому завіті – це звичайне місце захоронення померлих, могила. Незважаючи на визнання єдиного Бога, він повністю зберігає віру в існування інших (чужих) богів і сам старозавітний Бог все ще мислиться у зв'язку з матеріальним; він виявляє себе лише через посередництво «чуда», природного знамення. Все це, – узагальнює дослідник, – співпадало з тим, у що вірив і чим жив язичник» [1, с.30].

Цілком очевидно, що така тенденція підводила до відтворення язичництва, до стирання докорінної відмінності між християнським монотеїзмом і політеїзмом попередньої культури. Фактично, Лука Жидята у своєму творі відобразив процес «поганізації» християнства у Київській Русі. Ця тенденція була дещо знівельована у творчості Іларіона, який, ведучи мову про долю всього людства, виділив у його розвитку два періоди – закон і благодать.

Період «закону» Іларіон розглядає як підготовчий етап в житті людства, даний в цей час закон був встановлений для того, «аби в ньому обвиклося людське єство, од багатобожжя ідоляського одхиляючись до віри в єдиного Бога; аби, як брудна посудина, людство обмилося водою, законом і обрізанням, прийняло в себе молоко благодаті й хрещення. Закон бо предтечою був і слугою благодаті й істині» [2]. Разом з тим, Іларіон доводить, що «закон» (Старий завіт) і «благодать» – євангельська істина, принесена Христом – не тільки протилежні один одному етапи розвитку людства, але й взаємовиключаючі. «Закон» постає як своєрідна предтеча благодаті, він знаменує прихід Христа та ідею спасіння, однак його не можна назвати «Істиною».

Запропоновані Іларіоном ідеї були чужі й незрозумілі загалу руського суспільства. Однак, це аж ніяк не применшує значення його твору. Адже, митрополит писав не для загалу, а лише для освічених верств, які мали б зрозуміти значення принесеної на Русь

Володимиром благодаті. Вона, не тільки прирівнювала русичів до провідних народів світу, але й звільняла їх від рабства «рабині Агар», перетворюючи у «вільну Сарру».

Незважаючи на те, що в цілому «Слово» Іларіона має патристичний характер, все ж не можна оминати увагою його руський контекст. Останній яскраво проявляється в наступних словах: *«І діти благодаті, християни, наслідниками стали Богу і Отцю [виділення – О.Б.]*. Блякне бо світло місяця перед сяйвом сонячним. Так і закон перед благодаттю. І холод нічний минає, як сонячна теплота землю зігріває. І вже не горбиться в законі людство, а в благодаті випростано ходить... <> Християнське ж спасіння благає і щедра, бо шириться на всі краї земні... <> І Христова благодать усю землю обняла і, як вода морська, покрила її. І все старе, зістаріле заздрістю іудейською, одхиливши, нове держить... <> А по всій землі роса, а по всій землі віра розпростерлася, дощ благодатний обросився, купіль одродження синів своїх в нетління огорнула» [2].

Як бачимо, в даному уривку мова йде про формування нового людства, яке узрівши благодать, здатне піднятися до рівня Боголюдини. Власне саме ці ідеї, дуже споріднювали погляди Іларіона з поширеними в той час на Русі ідеями аріанства. Звичайно, митрополит не заперечував надприродних можливостей Христа та його божественної природи. Він акцентує увагу переважно на його земних діяннях, намагаючись наблизити людей до розуміння Бога. Згодом ця інтенція проглядається у словах: «Скликав Бог гостину і частування щедра урядив телям 12, угодваним од віку (Матфей 22, 4) возлюбленим сином своїм Ісусом Христом, зібравши на спільне свято усіх небесних і земних, разом ангелів і людей» [2].

Привертає увагу і те, що Іларіон постійно підкреслює несприйняття іудеями Христа: «... і не приймали в Єрусалимі християнської церкви... Закон бо ранішим був, а вознісся невисоко і одійшов» [2], наголошуючи при цьому на цілковито іншому відношенні до нього язичників: «Бо на Різдво Його волхви од чужих народів раніше поклонилися Йому. А іудеї, щоб убити, Його шукали» [2]. Саме тому, благодать має і розповсюджується серед нових народів (язичників), оскільки «Добре було благодаті й істині між новими людьми розсіяти. Не вливають бо, за словами Господніми, вина нового вчення благодатного в міхи старі, зістарілі в іудействі. А то міхи прорвуться і вино проллється (Матфей 9, 17)» [2].

В цілому, «Слово про закон і благодать» є досить багатограним твором, в якому розкривається й історичне значення християнізації Русі, й обґрунтовується доцільність подальшої християнізації. Не оминає увагою Іларіон і проблему влади, яка знову ж таки розглядається в православному дусі, «бо ж благовір'я його на владу спиралося» [2]. Фактично, цими словами Іларіон, з одного боку, розвиває візантійську ідею цезаропапізму, а з іншого – формує думку про можливість розриву з візантійським центром. Оскільки, на його думку, православ'я утвердилося не стільки завдяки культурному впливу духовного центру, а завдяки благодаті та князівській вдалі, адже, як стверджує Іларіон, «навідав його [Володимира – уточ. О. Б.] Всевишній, глянуло на нього всемілостиве око благого Бога», а згодом додає: «І не було ані єдиного, який би противився благочестивому його повелінню. А як хто, то й не з любові, а зі страху перед повелителем охрестився» [2].

Підкреслення Іларіоном самостійності киево-руського православ'я було обумовлене багатьма причинами. Однак насамперед привертає увагу загальна критика іудейського закону, яка проходить червоною ниткою увесь твір, ймовірно вона стосується не стільки іудеїв, скільки «закону» (канону) встановленого Візантією. Саме візантійська культура розглядалася як той «старий міх», з якого може пролитися вино.

Це, припущення, безумовно, дає всі підстави включити «Слово» Іларіона в загальний світоглядний контекст києво-руського християнства, що повною мірою відображало індивідуалізм русичів.

Підкреслена Іларіоном необхідність самостійного розвитку християнської церкви на руських землях сприяла подальшій етнізації християнського світогляду. Дана тенденція знайшла своє найповніше вираження у «Повчанні дітям» Володимира Мономаха. Характерними рисами цього твору стало, з одного боку, те, що будучи написаним незадовго до смерті князя, він відзначався глибоким гуманізмом, який ґрунтувався на ідеї співчуття, милосердя, любові до Бога та людей, а з іншого – те, що він, аналогічно «Слову» Іларіона, був орієнтований на певну читацьку аудиторію: князь звертався виключно до вищих прошарків київського населення. Це, в свою чергу, дає всі підстави думати, що в середовищі нижчих прошарків освіта і християнство поширеними були мало.

Загалом, «Повчання» відображає прагнення Володимира Мономаха осягнути сутність людської особистості та показати, що людське життя є тією вищою цінністю, якою ніхто не може володіти. Саме тому, одним із найважливіших моральних імперативів цього твору є відмова від смертної кари. «Ні правого, ні винуватого, – каже він, – не вбивайте і не веліть убивати його. Якщо навіть заслуговуватиме смерті, і то не погубляйте жодного християнина» [6]. Переконаність у значимості і цінності людини як прояву Божого «повеління і мудрості» заставляє Володимира Мономаха подумати про «свою душу», про власне життя і його протиріччя, що, на думку Є. Маланюка, робить Володимира «закінченим християнином і християнським гуманістом» [4, с. 36].

Створюючи образ ідеального правителя, який несе відповідальність за своїх підданих, за мир і спокій у державі, Володимир Мономах ставить у приклад себе. Він показує різні сторони свого життя – і як воїна, і як політика, і як феодала, і як голови родини (батька), і як християнина. Саме тому великий князь вважає доцільним виступити зі своїм моральним повчанням, підкреслюючи при цьому, що «се від слабого мого розуму напучення» [6].

Володимир Мономах починає «грамоту свою» з формулювання тих найважливіших принципів, що лежать в основі будь-якого добра. Провідне місце серед них відіграє «страх Божий в серці» і милостиня. Відзначимо, що в середньовічній культурі акцентувати увагу на страху перед Творцем означало прагнення відлучитися від усякого зла, слідувати добру, усвідомлювати і пам'ятати про жах гріха. Саме тому, князь закликає: «Не змагайся з лукавими, не завидуй творящим беззаконня, бо лукаві будуть знищені, а боготерпці – ті будуть володіти землею. І ще трохи – і не буде грішника, шукатиме місця свого – і не знайде. Покірні ж успадкують землю і насолоджуватимуться багатоліким світом» [6]. Розвиваючи цю тему далі, Володимир зазначає: «ради Господа; позбавлений – не мсти, зненавиджений – люби, гнаний – терпи, підданий хулі – моли, умертви гріх». А згодом продовжує: «Заступайтесь за обиженого, давайте розраду сироті, оправдайте вдовицю. Приходьте, щоб об'єднатися, – говорить Господь. – Якщо гріхи ваші будуть як багряниця, обілю я їх, як сніг» і таке інше [6].

Вище наведені уривки у сукупності з зауваженням князя щодо гостинності яскраво засвідчують глибокий синкретизм його християнського віровчення. Саме він обумовлює той факт, що незважаючи на позірну релігійність, Володимир Мономах все ж не приходив до висновку щодо глибокої гріховності і ниці людини перед обличчям Бога. Знаходячись у загальному парадигмальному полі середньовічної християнської культури, він, як раніше язичники, звеличує і славить Творця. Крім того, князь

розходиться з вимогами християнської моралі і хвалить власне життя, вважаючи його гідним зразком. Це, в свою чергу, дистанціює мислителя від ортодоксальності візантійського світогляду, підкреслюючи одночасно індивідуалізм руського. Не страх божий, не провина ставляться на перше місце християнського віровчення, а любов і терпимість, клопітка щоденна праця, властива хліборобському світогляду орієнтованому на родинне життя, стануть основою християнського світогляду на вітчизняних теренах.

Гуманістичні тенденції твору Володимира Мономаха та киево-руського православ'я не тільки знайшли своє відображення у гармонійності та людяності тогочасного руського іконопису, представленого, насамперед київською іконописною школою заснованою Алімпієм, а й знаменували початок розриву з духовним центром – Візантією. Адже, як доводить Д. Степовик, специфічними рисами киево-руського іконопису стали: «Тривимірність, пряма перспектива, теплий колорит, тонка згармонізованість барв, їх тональні переходи, наближення ликів святих до рис місцевого населення» [7, с. 33]. Більше того, на відміну від візантійського іконопису, у руському (а згодом і українському) не сформувалася традиція зображувати святих в іншому (небесному) світі. На відміну від зображень на привозних візантійських іконах, руські завжди зображали святих максимально наближено до людини, вони поставали в образі старозавітних пророків чи язичницьких предків, які завжди були поруч і готові прийти на допомогу.

В цілому, маємо всі підстави стверджувати, що культурні зв'язки Русі з Візантією, дружній характер яких був обумовлений радше зверхньо-наставницькою політикою останньої, ніж прагненням русичів запозичити «кращі» зразки візантійської культури, не можна назвати прямим запозиченням. Можливо русичі запозичили культ, зовнішню спорідненість храмового будівництва, однак, через ментальні особливості народу та політичні амбіції князів вони не запозичили візантійського світогляду. Дещо зовнішня спорідненість християнізованих культур супроводжувалася, з одного боку, глибокою політичною конкуренцією, що засвідчує «Слово» Іларіона», а з іншого – внутрішніми інтенціями богословської думки, яка на Русі була спрямована в ментальне русло язичницької культури та старозавітного вчення, ставши свого роду «Новим Заповітом Русичів».

#### Список використаної літератури

1. *Замалеев А.Ф.* Восточнославянские мыслители. Эпоха средневековья / А. Замалеев. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1998. – 270 с.
2. *Іларіон Київський.* Слово про закон і благодать [Електронний ресурс] / Іларіон Київський // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr01.htm>
3. *Кримський С.* Ранкові роздуми: зб. ст. / С. Кримський; [Худож. оформ. О. Білецького]. – К. : Майстерня Білецьких, 2009. – 120 с.
4. *Маланюк Є.* Нариси з історії нашої культури / Є. Маланюк. – Нью-Йорк, Організація оборони чотирьох свобод України та Спілка української молоді Америки, 1954. – 81 с.
5. *Огієнко І.* Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви: у 2 т. / І. Огієнко (архієпископ Холмський і Підляський). – Прага, Вид-во Ю. Тищенко, 1942. – Т. 1 – 236 с.

6. Повчання [Володимира Мономаха за Лаврентіївським списком] [Електронний ресурс] / Іларіон Київський // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/pvlyar/yar09.htm>
7. Степовик Д. Історія української ікони Х-XX ст. / Д. Степовик. – К. : Либідь, 2004 – 442 с.
8. Чистякова О.В. Византия – Русь – Россия: философско-антропологические традиции / О. Чистякова. – Краснодар; М. : Кубан. гос. ун-т., ВФО, 2005. – 224 с.

*Стаття надійшла до редколегії 18.01.2016*

*Прийнята до друку 19.02.2016*

## **PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF BYZANTINE ICONOGRAPHY TRANSFORMATION IN THE TERRITORY OF KIEVAN RUS**

**Olga Bogomolets**

*People's Deputy of the Verkhovna Rada of Ukraine, Doctor of Medicine,  
Kyiv, 5 Kruty Uzviz.  
iconsbogo@icloud.com*

This article reveals philosophical foundations of transformation of Byzantine iconography in the territory of Kievan Rus. To this end, peculiarities of contemporary philosophical thoughts were analyzed, and changes of philosophical intentions of the latter were emphasized. Against this background it was found that Christian context of philosophical thinking of educated Rus population is closely correlated with the reinterpretation of the Old Testament prospective, with content that was closer to deeply rooted in outlook to pagan ideas. The icons of Kyiv painting school masters became the visualization of ideological transformations of Kievan Rus Christianity. Here, in contrast to Byzantine iconography the images of the saints have tried to bring to a man.

*Key words:* morality, Christianity, icons, law, grace, Judaism.