

УДК 008:39

Людмила Ковтун

КОЛОРИСТИЧНА СИМВОЛІКА ОБРАЗІВ ЗАХИСНИКІВ-ПОКРОВИТЕЛІВ ЗЕМЛІ РУСЬКОЇ

Простежується колористична традиція філософсько-антропологічної проблеми семантики образів захисників-покровителів землі Руської. Актуалізується формування морально-етичних засад християнського культу святого воїнства та їх колористичні проєкції.

Ключові слова: світогляд, колористичні проєкції, культ святого воїнства.

Ковтун Л. Колористическая символика образов защитников-покровителей земли русской

Прослеживается колористическая традиция философско-антропологической проблемы семантики образов защитников-покровителей земли Русской. Актуализируется формирование морально-этических основ християнського культу святого воинства и их колористические проекции.

Ключевые слова: мировоззрение, колористические проекции, культ святого воинства.

Kovtun L. Color symbolic of the images of defenders-and-patrons of the Rus' Land

The color tradition of the philosophic-anthropological problem of semantic of the images of defenders-and-patrons of Rus is looked though in the article. The creation of the moral-ethic basic of Christian cult of the Holy Host and their color projection is actualizes.

Keywords: outlook, color projection, cult of the Holy Host.

В українській світоглядній системі беззаперечний інтерес викликає тема аналізу філософсько-антропологічної проблеми семантики образів захисників-покровителів землі Руської. Культ святого воїнства Київської Русі та його репрезентацію у світській та релігійній ідеалізації державників досліджували В. Горський, Р. Михайлова, О. Киричок, Г. Литаврин, І. Д'яченко, В. Денисюк, колористичні проєкції лицарства визначали Р. Русяцкене, О. Подосінов, К. Гло-

мозда, О. Павловський, М. Серов, Ю. Фігурний, Н. Рудакова та ін. Дослідження образу людини-воїна як носія особливих українських національних рис доцільно простежити на фольклорному матеріалі у сфері колористичних народних уявлень щодо визначення антропоморфного образу війни, образів вершників у свідомості та формуванні уявлень як філософського осмислення у ставленні до війни. До колористичної системи міфологічних уявлень можна залучити й первісні загальнолюдські погляди на війну та похідні від нього – антропоморфні символи: стихії вогню, образи червоного та чорного вершників, а також відповідної символіки рослинного декодування: калини, маку, де номінується червоний колір.

У культурних традиціях багатьох народів образи верховних божеств кодувалися червоною барвою. Відповідно до досліджень П. Грейва, в практиці культурних виявів “тіла богів та чоловіків зображалися червоно-коричневою, а богинь – світло-жовтою фарбою, ... обличчя богів часто змащували червоною фарбою, це колір Аполлона як солярного божества і Марса як бога війни” [3]. “У давніх греків червоний це також активний чоловічий принцип, як протиположний пурпуровому, царському та пасивному жіночому принципу. ... Воїни Спарти, Карфагена та Рима зодягали під час війни червоні плащі та туніки, на тріумфальних шествіях римські полководці виступали в одязі червоного кольору: а після особливо важливих перемог навіть розфарбовували своє тіло в червоний колір” [13, с. 176]. Невід’ємною рисою західноєвропейського лицарства вважався “... червоний колір як ознака військової аристократії, був головним кольором лицарського стану і широко його використовували як в одязі, лицарському військовому спорядженні, так і на своїх гербах та бойових знаменах. Давні слов’яни також вважали червоний колір символом війни, воїнів і військової аристократії” [14, с. 87].

Ключове розуміння образів війни – верховних вершників подає ритмоструктура міфологічних осягнень, у яких номінується акт світотворення через вияв колористичних уявлень просторової орієнтації, основи якої можна віднайти в міфології ацтеків, а саме: “світ – це єдність 4 стихій: вогню, води, повітря та землі, втілених у чотирьох богах, які породжені богом вогню... Ометеотолом. В основі світотворення – боротьба чотирьох братів-богів: червоного, білого, голубого та чорного” [17, с. 184].

У світоглядній системі слов’янської традиції репрезентовані колористичні модифікації сторін світу та основне місце у яких посідають

образи воїнів-вершників, з часом трансформувалися в християнський культ святих покровителів. Згідно з народним віруванням особлива увага приділялася окрасу коней вершників, де “білий (золотий) атрибут Господа Бога, в російській чудодійній казці – білий вершник – ясний день, червоний вершник – червоне Сонечко, чорний вершник – втілення ночі. У сербській пісні св. Микола їде на синьому, червоному та білому коні” [14, с. 591]. З’ясувати колористичну сутність образів вершників в етнокультурній традиції українців дозволяє реконструкція образів, встановлення їх етнопсихологічних констант на фольклорному матеріалі. Так, відгомін уявлень щодо семантики образів, співвіднесених із просторовими уявленнями можна простежити і в українських замовляннях: “Ішов красний пан, ніс води жбан, пан повалився, збан розбився, вода розлилася, у сірого коня вода унялася. Текло три ріки під калиновий міст: перва водяна, друга – молочна, третя – кривая, я воду зоп’ю, а молошну споживу, а криваву іспиню, із сірого коня кров ізгоню” [4, с. 342].

В Одрокровенні Іоана (6,1-8) відзначається орієнтувальна традиція з позначеннями сторін світу чотирма вершниками: перший – на білому, другий – на рижому, третій – на чорному, а четвертий – на білому. Формування динаміки образів вершників згідно з колористичною системою у біблійній традиції репрезентована О. Подосіновим у дослідженні “Символи четырех евангелистов: их происхождение и значение”, де підкреслюється, що у конструюванні архетипних образів вершників в основному задіяні білий та червоний кольори, які є притаманними для євразійської культури та є основними домінантами у біблійній традиції.

Т. Єлізаренкова акцентує увагу на колористичній характеристиці індоєвропейського бога вогню Агні “червоний, блискучий, золотистий”, зазначає “чорний, білий, червоний шлях його” [6, с. 485], де іншу функцію бога Агні виконує і чорний колір. “Саме червоний колір і був кольором-ознакою воїнів-кшатріїв. Індодарії вірували, що їхніх ворогів знищують безпосередньо боги, насамперед бог блискавки і війни Індра, котрий своєю бойовою палицею-блискавкою руйнував ворожі фортеці й міста. А також бог вогню Агні, котрий спопеляв ворогів своїм небесним червоним полум’ям.... А щоб боги не забували про них під час воєнних дій, арії брали з собою певні відзнаки, що мали сиволізувати присутність богів на полі бою і їхню безпосередню допомогу. Можливо, саме червоні бойові прапори і міфологізувались символами богів Агні та Яндри. Це відповідало уявленню аріїв про

те, що прапор та його червоний колір, як уособлення Індри та Агні, зміцнює на полі бою арійських воїнів, спрямовуючи їх до перемоги” [15, с. 84].

М. Серов показує пріоритетність червоного як кольору війни, зокрема підкреслює, що воїни Спарти, Карфагена та Риму зодягалися в червоні туніки та плащі, а римські воєнноначальники під час триумфальних процесій виступали в червоних шатах і після великих перемог фарбували тіло в червоний колір [13, с. 176]. “Червоний колір як колір військової верстви воїнів-професіоналів у Київській Русі панував не тільки на бойових знаменах, але й практично використовувався для фарбування зброї, військового спорядження, князівського і дружинного одягу. Згадаймо відомі рядки “Слова о полку Ігоревім”: “Лисиці брешуть на черленії щити”, “Русичі великії поля черленими щитами перегородили. Шукаючи собі честі, а князю слави”. Колір “Радзивіллівського літопису” червоний, рідше зустрічається жовтий і ще рідше – інші кольори. А на малюнках “Житія Бориса і Гліба” (перша пол. XIV ст.), які на 150 років старші за мініатюри “Радзивіллівського літопису”, щити дружинників завжди червоні... Так, в “Іпатіївському літописі” повідомляється, що щити хоробрих воїнів на огляді, який улаштував їм Данило Галицький, поставали немов уранішня заграва, а з-за них, як сонце, що сходить, виблискували світлі шоломи воїнів” [15, с. 308].

Образ червоного вершника у народному світогляді репрезентувався саме в небесній ієрархії. Так, за записом І. Франка на Бойківщині, в уявленнях українців небесна сфера сприймалася, як червоне осяяне вогнем небо: “неначе блакитна покришка, стоїть воно на стовпах, на які покладено плотви, а по них місточках ходить і світить сонце – як зайде за сволок, то землю й накриває пільма. Насправді небо червоне й пекуче, але закрите хмарами, а от би одразу відкрилося, то згорів би весь світ” [1, с. 11]. А в апокрифічному “Одкровенні Авраама” (I ст. н. е.) описується: “... При своєму вознесенні на небо Араам побачив вогонь, у ньому вогнений престол, ... і під престолом животи чотири вогненно плющі. А зарк їх єдине кажде їх черверолицен...” [12, с. 28]. У повір'ях Новгород-Волинського повіту слід відзначити уявлення про множинність світів, де “Справедливе небо не синє, а червоне; як коли до воно розчиняється, тільки на яку-небудь оказію; на війну, або на помирок, або на голод. ...Через отвори видно буває фігура чоловіка з мечом чи якоюсь посудиною; фігура з мечом провіщує війну, з посудиною – щедрий врожай” [16, с. 12]. Небо в народних уявленнях

українців набувало сенсу дієвості богів у сотворенні Всесвіту й означувалося верховними образами богів та божества війни, небесного воїнства.

“... Видубецький монастир, як відомо, був присвячений арх. Михайлу, керівникові “небесного воїнства”... а й із тієї причини, що Перуну, якому він завдячує своїм виникненням, символізував такі моральні риси, як мужність та військову хоробрість” [7, с. 51]. Інтенсифікуються християнські цінності за увагою О. Киричок: “давньоруська церква, зіткнувшись віч-на-віч із суспільством, для якого війна виступала стрижнем релігійного та соціального буття, віднайшла в рамках філософської культури не лише виправдання ідеалів військової доблесті і честі, а й своєрідні образи, у яких найвищі християнські цінності набули військово-лицарського забарвлення” [8, с. 48].

Вагомо підкреслюється думка В. Горського, що “в кожному з образів давньоруських святих, яких нам залишила письмова та художня спадщина, було наголошено ту чи іншу моральну рису, яку вважали взірцевою. Свята княгиня Ольга – уособлення мудрості, св. кн. Володимир – милосердя, святі Борис та Гліб – смиренності, святі Антоній та Феодосій – взірці чернечого подвигу. Таким чином, давньоруські святі у сукупності своїй становлять певний завершений набір християнських моральних чеснот Давньої Русі: мудрість, милосердя, смиренність, чернецька мужність” [8, с. 52]. О. Киричок вказує на пріоритетність моральності чеснот правителів, а саме: “... джерелом цих наборів були, найімовірніше, Платонівські уявлення, викладені у IV та VI книгах “Держави”, де, як відомо, він розробляє ідею чотирьох чеснот правителя, який, на його думку, має бути мудрим, мужнім, розсудливим і справедливим (Держава, IV 427e, VI 487a), а також повинен демонструвати відсутність користолюбства (VI 485e) та піклування про підлеглих (IV, 463a – b), (хоча про пряме запозичення не можна говорити)” [8, с. 53].

Осмилення ідеалу мужності як основної воїнської доблесті імператора досить чітко обґрунтовувалося у візантійській традиції й у IX ст. “Була зарахована в перелік вищих монарших добродієв лише в епоху Комнінів. Інакше кажучи, ідеал рицарського монарха-християнина – у порівнянні досить пізніє явище для візантійського суспільства. На Русі ж цей ідеал був утвердженим з моменту прийняття християнства. Точніше кажучи, його формування було тісно пов’язаним з місцевими традиціями дохристиянської епохи: становлення ідеалізованого образу князя-воїна формувалося одночасно зі становленням

самої Давньоруської держави і було обумовленим самими конкретними умовами цього процесу. Після 989 р. язичницьке осмислення образу було замінено християнським. Особливо яскраво ідеал монарха, беззавітного хороброго воїна та труженика, втілений в “Повчанні Володимира Мономаха” – напевно чи можна побачити у цьому безпосередньому впливові Візантії епохи Комнінів, коли витворювалась інтенсивна аристократизація та “воєнізація” Візантійської правлячої еліти” [9, с. 52].

І. Д’яченко, акцентуючи увагу на самотності гуманістичної традиції Київської Русі, звертає увагу на формування у світогляді тропологічних моделей таких світських та релігійних ідеалів державників, як святість та мужність лицарства. Зокрема, І. Д’яченко відзначає, що “тропологічні зразки Давньої України формувалися в такій культуротворчій ситуації, котра вимагала динамізму, універсалізму та конструктивізму. Це зумовлювало світський ідеал, зорієнтований на своєрідну, трансформовану в системі координат цінностей середньовіччя античну “калокагатію”. Якщо врахувати, що в ньому поєдналася буйна вітальність вождів язичницьких часів з традиціями християнського неоплатонізму й етичного інтелектуалізму, то в цьому ідеалі можна розгледіти ідеї потенційного титанізму людини. Дуже яскраво позначилися уявлення про повноту людського буття на “Поученні” В. Мономаха. У час, коли світська еліта європейських держав досить зневажливо ставиться до “книжності”, В. Мономах не лише виконує військові, адміністративні, господарські обов’язки князя, але й претендує на моральне та інтелектуальне провідництво суспільністю. Тому цей феномен є “сурядним” феноменом Марка Аврелія, а, отже, ще одним свідченням своєрідного континуїтету на давньоукраїнському ґрунті греко-римських духовних традицій, трансплантованих за посередництвом візантійської культури” [5, с. 9].

До вивчення образу воїна крізь призму барокової фразеології XVII ст. звертався В. Денисюк. У проаналізованих текстах особливо важливим наголошуються особливості осмислення образу воїна на матеріалі проповідей А. Радивилівського “Огородокъ Маріи Богородици” і “Вѣнецъ Христовъ”, опублікованих М. Марковським у додатку до своєї праці “Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія его сочиненій и обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей его языка”. А. Радивилівський в тематичі казань – барокових проповідей висуває глибинні думки щодо усвідомлення ролі воїна як покровителя, захисника держави. Християнство заклало важливі чинники

формування моральних чеснот воїна і в християнських уявленнях моделюється проекція образу Христа “на кожну істоту, з ним обізнану, і під впливом розвиненої дружинно-лицарської ідеології верхів феодального суспільства здобуті абриси Христа-Воїна, оскільки саме такого образу для наслідування потребувала військова верства” [8, с. 48], тому “суворі зображення “Спаса Нерукотворного” XII-XIV ст. близькі до образу Христа-Воїна та обожнюваних князів” [8, с. 49]. Не менш важливим є і заувага В. Топорова на християнській традиції тотожності християнського та військового подвигу ангелів-воїнів – монахів. “... Ченців у давньоруських текстах постійно порівнюють із воїнами... У творах Кирила Туровського... чи Феодосія Печерського (“Рати бо надлежащи и трубе воинстей трубящи, никто не может спати, и воину Христову лепо ли есть ленитися”... Отже, церковний (святість) і світський моральний ідеали (ідеальний князь) були фактично тотожними” [7, с. 52].

Покровителем військових вважався св. Дмитро Солунський (із Салонік), якого шанували в Галицько-Волинських землях XII-XV ст. Культ святого Дмитрія на теренах давньої України поширював старший син Ярослава Мудрого – князь Ізяслав (1024-1078 рр.), у хрещенні – Дмитрій. У Києві князь побудував Дмитрівський монастир з церквою Св. Дмитра (бл. 1060 р.), який у першій половині XII ст. був перейменований у Михайлівський. “У XII-XIII культ св. Дмитрія значно поширився і у давньоруських князівствах: церковні споруди з’явилися у Володимиро-Суздальських, Псковських та Волинських землях. На Волині, зокрема, цьому сприяв старший брат Ізяслава-Дмитра Святослав Ярославич, який сидів на Волині. До XIII ст. культ св. Дмитрія не втрачав на давньоруських землях свого важливого змісту: він залишався одним із своєрідних показників міцних зв’язків з Візантією та, водночас, Балканами, де у південнослов’янському середовищі культ цього святого традиційно мав велику кількість прихильників. Зокрема, у літописному описі походу Олега в 911 р. на Царгород, в якому на стороні давньоруських дружин активну участь взяли болгари, є показові слова: “несть се Олег, но святий Дмитрий, послан на ны от Бога”. З болгарського Созополя, як вважають дослідники, була запозичена композиційна схема зображення вершника кіннотників Георгія і Дмитрія з характерним розташуванням вершника другого плану X-XI ст., що поширилася в давньоруських землях” [11, с. 358]. “... Поширення культу святого воїна Дмитрія в умовах зростання прошарку галицько-волинського лицарства, що активізувалися

у XIII – на поч. XIV ст. На цей час припадає створення Данилом Галицьким регулярного війська та подальше розшарування військового стану...” [11, с. 360]. Р. Михайлова вважає доцільним зазначити, що тема процвітання міста під захистом небесних сил, у номінаціях сакрального мистецтва Галицько-Волинської Русі набувала загальнодержавного значення [11, с. 360].

Прихильником культу архангела (архістратига) Михаїла як державницького символу Київської Русі був Мстислав I (1125-1132) [2, с. 95]. Архістратиг Михаїл також був і покровителем війська запорожців, у зображальному мистецтві позначався червоним кольором. У запорожській корогві, яка зберігається в Ермітажі, “...на блакитному тлі намальований на одному боці архистратиг Михаїл. Він швидко їде на червоному коні з крилами, в червоній кереї з золотими блисками. Крила архистратига чорні з золотими блисками” [10, с. 227]. Інша корогва запорожців № V із зображенням архистратига Михаїла: “на звороті корогви, в срібному колі і в хмарах намальований св. Михаїл. На його голові дуже гарно орнаментований шишак з червоними та зеленими перами. На ньому червона кирея, вкрита золотими відсвітами, під якою зелений хитон із золотою облямівкою і сріблястий панцир. ... Штани сині, поножі золоті. В правій руці тримає меч, а в лівій синю сферу” [10, с. 227].

До військового культу війни в часи Київської Русі залучається і християнський образ Георгія-воїна, проповідника християнства, мученика. Ярослав Мудрий у хрещенні прийняв ім'я Георгій, визначивши його лицарські чесноти як княжого покровителя. Особливо важливим у формуванні образу Георгія як руського покровителя відігравали уявлення, що святий Георгій (зображувався у червоному плащі) одержує перемогу не бойовою відвагою, а молитовними промовами.

У світоглядній системі слов'янської традиції репрезентовані колористичні модифікації сторін світу й основне місце у яких посідають образи богів війни, воїнів-вершників, які з часом трансформувалися в християнський культ святих воїнів-покровителів (Дмитра Солунського, Георгія Побідоносця, Архістратига Михаїла). Формування морально-етичних засад образів воїнів як святих-покровителів землі Руської виявляє традицію військово-лицарських чеснот захисників руської державності та їх колористичну співвіднесеність з загальноєвропейською символікою лицарства військового культу. До комплексу християнських чеснот воїнів-захисників залучаються такі

моральні критерії, як: висока моральність, відсутність гріха, побожність, смиренність, розсудливість, справедливість, відсутність користолюбства, милосердя, чернецька мужність, що стали моральними засадами розбудови давньоруської держави.

Література:

1. Боряк О. Україна: етнокультурна мозаїка / О. Боряк. – К. : Либідь, 2006. – 326 с.
2. Братко-Кутинський О. Символіка світобудови. Українська традиція: символіка знаків і гербів / Олексій Братко-Кутинський // Календар-альманах Нового шляху / За ред. Павла Дорожинського. – Канада, 1993. – 196 с. – 89-104 с.
3. Грейв Петер. Опыт словаря символов / Петер Грейв. – Режим доступу: <http://www.a-press.uh.ru/pages/greit/sim/p/prostranstvo.htm>, станом на 26.06.2002.
4. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (когнітивна антропологія) / М. Гримич. – К. : АТ “ВПОЛ”, 2000. – С. 342.
5. Д’яченко І. М. Ренесансний світогляд: гуманістична традиція в українському суспільстві XVI-XVII ст. : автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: 09.00.03 / І. М. Д’яченко; Київ. ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 1999. – 17 с.
6. Елизаренкова Т. И. О цветовом коде ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. – М. : Наука, 1999. – 743 с.
7. Киричок О. “Етос” і “Етика” давнього Києва / Образ міста в контексті історії, філософії, культури: Києвознавчі читання / О. Киричок. – К. : ПАРАПАН, 2005. – С. 51.
8. Киричок О. Б. Образ Христа-Воїна в культурі Київської Русі / Образ Христа в українській культурі / В. С. Горський, Ю. І. Сватко, О. Б. Киричок. – К. : Видавничий дім “КМ Академія”, 2001. – С. 48.
9. Литаврин Г. Т. Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода / Славянские культуры и Балканы. IX-XVII в. / Г. Т. Литаврин. – София: Изд. Болгарской академии наук, 1978. – 405 с. – С. 50-57.
10. Макаренко М. Запорозькі клейноди в Ермітажі / М. Макаренко // Хроніка. – 2000. – С. 227.
11. Михайлова Р. Д. Святий Дмитрій у номінаціях сакрального мистецтва Галицько-Волинської Русі / Р. Д. Михайлова / Могилянські читання 2005 р. Зб. наук. пр. : Монастирські комплекси в контексті християнської культури / Нац. Києво-Печер. Іст.-культ. Заповідник. – К. : Фенікс, 2006. – С. 358.

12. Подосинов А. В. Символы четырех евангелистов: Их происхождение и значение / Подосинов А. В. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 176 с.
13. Серов Н. В. Цвет культуры: психология, культурология, физиология / Н. В. Серов. – СПб. : Речь, 2004. – 672 с.
14. Толстая С. М. Зеркало в традиционных славянских верованиях и обрядах / С. М. Толстая // СБФ. – С. 591.
15. Фігурний Ю. Історичні витоки українського лицарства: Нариси про зародження і розвиток козацької традиційної культури та національне військове мистецтво в українському вимірі. – К. : Видавничий дім “Стилос”, 2004 / Ю. Фігурний. – 308 с.
16. Чубинський П. Мудрість віків. Книга 1 / Чубинський П. – К. : “Мистецтво”, 1995. – 12 с.
17. Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия / М. И. Шахнович. – Л., 1971. – 240 с.