

ПЕДАГОГІКА

УДК 159.923-1(091)

DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863/38-1-19>

Любомир АНДРУСІВ,
orcid.org/0000-0002-4192-9452
кандидат філософських наук,
доцент кафедри суспільних наук
Івано-Франківського національного університету нафти і газу
(Івано-Франківськ, Україна) alyubomyr50@gmail.com

ПРОБЛЕМА МУДРОСТІ В ХУДОЖНЬО-ОБРАЗНОМУ ПІЗНАННІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У статті проаналізовано поняття «мудрість» у художньо-образному пізнанні філософської думки Київської Русі. Актуальність дослідження поняття «мудрість» у художньо-образному пізнанні Київської Русі зумовлена новим підходом до раціональності, її діалогом із нераціональними формами ментальності, культури. Художньо-образне пізнання виступає як спосіб осмислення навколишньої дійсності, що відбувається через систему символів духовної культури, несе в собі певне смислове навантаження та виражається залежно від специфіки засобів сприйняття дійсності через живопис, архітектуру, скульптуру, літературу, музику й інші види мистецтва. Розкрито зміст поняття «мудрість» у системі художньої культури Київської Русі, що має інтерпретаційну функцію та пов'язане з поняттями «філософія», «розум», «Софія», «Премудрість», «розсудливість», «сукупність знань», «вченість», «хитрість», вона близька до таких понять, як сила, путь, істина, життя.

Проаналізовано поняття мудрість у Київській Русі через такі виміри, як народна мудрість, християнська мудрість і філософська мудрість. Доведено, що на Русі поняття «мудрість» набуває естетичного змісту як вищої краси істинного знання. Її можна сприймати не тільки умом, але й любов'ю серця.

Розглянуто смислове навантаження ікони як явища духовної культури того часу. Трактуючи ікону, можна глибше проникнути в її філософію та зв'язок у ній символічного й раціонального. Цей взаємозв'язок відкривається через ікону як репрезентацію слова, що дав Бог, і яке, як і образ, є символом, знаком певного змісту. Процес пізнання ікони супроводжується не тільки естетичним пізнанням її форми, але й містить інтелектуальне пізнання змісту самого образу.

Досліджено архітектуру й монументальний живопис, які показують софійність тогочасної філософської думки, гармонію речі й слова, співвідношення чуттєвого й надчуттєвого. Розглянуто образ Софії Київської, який зображує своєрідний стиль цілого храму й мисленнєво-розважальне послання до людини.

Ключові слова: мудрість, філософія, художньо-образне пізнання, розум, софія, раціональне.

Liubomyr ANDRUSIV,
orcid.org/0000-0002-4192-9452
Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Social Sciences
Ivano-Frankivsk National University of Oil and Gas
(Ivano-Frankivsk, Ukraine) alyubomyr50@gmail.com

THE PROBLEM OF WISDOM IN THE ARTISTIC AND FIGURATIVE COGNITION OF PHILOSOPHICAL THOUGHT OF KYIVAN RUS: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

In the article the concept of "wisdom" in the artistic and figurative cognition of philosophical thought of Kyivan Rus is analyzed. The relevance of the study of the concept "wisdom" in the artistic and figurative cognition of Kyivan Rus is due to a new approach to rationality, its dialogue with irrational forms of mentality, culture. Artistic and figurative cognition acts as a way of perceiving the surrounding reality, carried out through a symbol system of spiritual culture, carries a certain semantic meaning and is expressed, depending on the specifics of the means of perception of reality, through painting, architecture, sculpture, literature, music and other arts. The meaning of the concept "wisdom" in the system of artistic culture of Kyivan Rus, which has an interpretive function and is associated with the concepts of "philosophy", "reason", "Sophia", "Wisdom", "prudence", "set of knowledge", "scholarship", "cunning" is revealed. It is close to such concepts as strength, path, truth, life.

The concept of wisdom in Kyivan Rus is analyzed through such dimensions as folk wisdom, Christian wisdom and philosophical wisdom. It is proved that in Rus the concept of "wisdom" acquires an aesthetic meaning as the highest beauty of true knowledge. It can be perceived not only by reason, but also by the love of the heart.

The semantic meaning of the icon as a phenomenon of spiritual culture of that time is considered. By interpreting the icon, one can penetrate deeper into its philosophy and the connection between the symbolic and the rational. This connection is revealed through the icon as a representation of a word given by God, which, like an image, is a symbol, a sign of a certain meaning. The process of cognition of an icon is accompanied not only by aesthetic cognition of its form, but also includes intellectual cognition of the content of an image itself.

Architecture and monumental painting, which show the sophianic nature of philosophical thought of that time, the harmony of a thing and a word, the relationship between the sensory and the supersensory have been studied. The image of Sophia of Kyiv, which reflects the peculiar style of the whole church and the mental-entertaining message to a person is considered.

Key words: *wisdom, philosophy, artistic and figurative cognition, reason, sophia, rational.*

Постановка проблеми. Актуальність дослідження взаємозв'язку поняття «мудрість» в художньо-образному пізнанні Київської Русі зумовлена новим підходом до раціональності, її діалогом із нераціональними формами ментальності й культури й поширеністю в наш час багатьох несловесних способів передання інформації (візуальність, графічність, алегоричність, образність тощо).

Аналіз досліджень. Важливим історіографічним джерелом під час історико-філософського аналізу філософської думки Київської Русі стали праці дослідників В. Горського, І. Бичка, А. Бичко, С. Бондаря, О. Вдовиної, С. Возняка, В. Горського, Я. Ісаєвича, М. Кашуби, О. Киричка, С. Кримського, В. Нічик, І. Паславського, М. Поповича, О. Сирцової, Я. Стратій, Т. Целік, Т. Чайки, а також науковий доробок російських мислителів М. Громова, Д. Лихачова, В. Милькова. Дослідженню естетичного аспекту духовної культури Київської Русі присвячено праці таких вчених, як В. Бичков, В. Лазарев, Д. Лихачов, Л. Успенський. Серед сучасних українських дослідників, які вивчали особливості архітектури, слід назвати Ю. Асеєва, С. Висоцького, Н. Нікітенко, В. Харламова й багатьох інших. Вагомими є дослідження слов'янської іконології Л. Квасюк, Т. Котлярової, І. Мейєндорфа, Л. Успенського, І. Язикової. Завдяки цим працям можна простежити вплив іконологічної проблематики на пошвавлення інтелектуального життя того часу.

Мета статті. Мета дослідження полягає в історико-філософському аналізі проблеми мудрості в художньо-образному пізнанні Київської Русі.

Виклад основного матеріалу. На формування базисних понять давньоруської мудрості впливали явища нефілософського характеру. Як зазначає Б. Рибаків, естетичне значення речі поступово витісняє її магічну роль. Прикладом цього є існування різного роду орнаментів, прикрас, які раніше несли за собою багаж язичницьких символів, а тепер виконують тільки естетичну роль. Уся народна творчість відбивала рівень духовно-практичного освоєння світу в процесі формування людиною власних духовних утворень (Бичко, 1988: 43).

Мудрість є однією з форм позатеоретичної філософії, що займає місце софійної парадигми в українській філософській думці: «вплочена в ідейно-художній програмі храму Софії, вона розвивається у творчості Іларіона й підкріплюється перекладною літературою <...> старокиївської книжності. <...> проходить червоною ниткою крізь філософське насліддя Києво-Могилянської академії, розцвітаючи в працях Сковороди...» (Горський та ін., 1991: 8).

Поняття «мудрість» у системі художньої культури Київської Русі має інтерпретаційну функцію. За етимологічним і давньоруським словниками можна виокремити такі значення лексеми *мудрість*: 1) «глибоке знання», «розуміння», «узагальнення чогось»; 2) «досвід» (Бусел, 2001: 543). Людина Середньовіччя не просто переживала, але й «читала» твори мистецтва, актуалізуючи потрібні смисли у світорозумінні й світовідчутті (Горський та ін., 1991: 6). Популярне на той час визначення філософії Константина-Кирила Філософа, складене Климентом Охридським як «божих і людських речей розуміння» свідчить про різні способи наближення людини до Бога (Кашуба, 2004: 60). Одним із таких способів було власне художньо-образне пізнання, яке виконувало посередницьку й інформативну функцію.

Під терміном «художньо-образне пізнання» ми розуміємо суб'єкт-об'єктне відношення як спосіб осмислення навколишньої дійсності, що відбувається через систему символів духовної культури, несе в собі певне смислове навантаження та виражається залежно від специфіки засобів сприйняття дійсності через живопис, архітектуру, скульптуру, літературу, музику й інші види мистецтва. Власне, важливою ознакою середньовічного стилю мислення була пізнавальна діяльність, що здійснювалась за допомогою наочних образів. Естетичне відіграє важливу роль у розумінні й сприйнятті самого тексту.

Архітектура як явище культури, схоплене в часі, відкриває цілу картину світоупорядкування киеворуської людини, показуючи формування її світогляду, охоплення дійсності думкою та її матеріалізацію через художні образи, знаки.

Геометричність і складна композиційність, звичайно, базувались на певній логіці побудови, яка своєю чергою була розумною, антиномною та символічною. Логіко-впорядкований характер емоційно піднесеного будівництва є свідченням рецесивності раціонального. Певна калокагатія, на наш погляд, простежується в другому стильовому етапі розвитку будівництва, де зовнішній вигляд несе за собою потужний внутрішній зміст. Такий зміст найповніше присутній у третьому етапі розвитку архітектури, де вона передає весь аскетизм і суворість епохи (Печерський монастир 1051 р.).

За часів Ярослава Мудрого архітектура отримала другий стильовий етап розвитку. У 1037 р. розпочалось будівництво в Києві «Града великого», який являв собою цілий ансамбль будівель, розташованих у радіально-порядковому характері із центром – Софіївським собором, до якого сходилися вулиці із чотирьох головних воріт міста (Асеев, Харламов, 2001: 844). Динамічність та об'ємність собору характеризувалась як зовнішнім оформленням – дванадцятьма банями, пірамідально розташованими біля центральної, – так і внутрішнім простором, впорядкованим багатокольоровою гамою мозаїк і фрескового розпису (склепіння, стіни, стовпи, підлога).

Розглядаючи образ Софії Київської, наштотуємо на своєрідний стиль цілого храму й мисленнево-розважальне послання до людини. Архітектура церкви подібна до будови тіла, що несла з собою співвідношення макрокосмосу з мікркосмосом людини, створеної на образ і подобу Творця. Просторово-часові уявлення присутні в самій організації інтер'єру церкви. Слід звернути увагу на особливий синтез архітектури й живопису середньовічного храму. Таке явище було притаманне не тільки церквам, але й княжим дворам. Приклад домінування живопису над архітектурою знаходимо в церкві св. Георгія в Старій Ладозі, де в південній абсиді відсутнє нижнє вікно, необхідність якого згідно з архітектурними принципами була очевидною (Лазарев, 1963: 16).

Правомірним є зіставлення ідейно-художньої системи Софії Київської з текстами давньоруських пам'яток. Адже прирівнювання зображення до євангельського тексту було нормою для всіх іконошанувальників тих часів (Бичков, 1991: 17). Онтологічний оптимізм «Слова про Закон і Благодать» Іларіона в оспівуванні свого правителя («...христоробче, друже правди, розуму місце, милостині гніздо») перегукується із зображуваними мотивами храмів того часу, використанням нестандартних мозаїк і фресок (Горський, 1988: 98). Митрополит Іларіон писав про Ярос-

лава Мудрого як про того, який «дім божий великій святій його Премудрості створив на святість, на освячення міста <...>. Віддав людей своїй святій, всеславній <...> Богородиці» (Горський, 1988: 100). Слово «місто» старослов'янською мовою означає «город», від слів «городити, огорожа». Таким чином, Іларіон говорив про ціле освячення, святість города Києва. Недаремно митрополит, пишучи далі, наголошував на церкві Благовіщення, що була символом очищення при вході в місто. Київ вважався храмом, у центрі якого стояла святиня Премудрості Божої – Софія (Горський, 1988: 100).

Таким чином, Київ виступає центральним місцем Премудрості Божої, яку Володимир Великий віддав під опіку святій Богородиці. Та, яка породила «невмістиме» в людській плоті, часто впродовж історії іменується «Мудрістю Божою». Це світ уподібнення нижчого – вищому, й навпаки, Бога – людині. С. Кримський, аналізуючи софійність у давньоруських невербальних текстах, відзначав два плани ціннісно-сислового простору міста Києва. Першим смисловим підтекстом є Оранта, Богородиця, якій присвячено більшість тогочасних храмів. Другий план в архітектурній семантиці подається через сполучення теми софійності з Богородичним циклом (Кримський, 2008: 25). Інтелектуальна прихованість та емоційно-чуттєва насиченість такого стилю будівництва в той час не могла залишити байдужою пересічного глядача як суб'єкта історії, який формувався в такій атмосфері. Архітектурна семантика Софії Київської репрезентує своєрідний стиль побудови цілого тогочасного міста як мисленнево-розважальне послання до людини.

Впорядкування космосу шляхом виключення з нього хаосу створювало новий статус світобудови як художнього твору. Звідси набуває свого втілення близька антична ідея «інтелектуальної співрозмірності буття» через форми аналогій мікро- й макрокосмосу, чуттєвого й надчуттєвого (Кримський, 2008). Узгодження екзистенції з розумом торкалося теми *софійності* як мудрості й примирляло логічну несумісність світу речей із духовною реальністю св. Трійці.

Власне, образ становить суть живописного зображення та виступає засобом пізнання людиною світу. Тогочасні богослови обґрунтовували тезу «зображення неписьменним замінюють книги». Православна ікона – це особливий вид самовираження та саморозкриття сутності Церкви, в її основі лежить боголюдський смисл. З боку християнської догматики ікона – свідчення того, що Син Божий став Сином Людським,

боговтілювався через Слово. У нашому розумі поставав сам невмістимий Логос та інші невмістимі феномени, що лежали поза очевидним ноуменальним (розумовим) смислом.

Трактуючи таким чином ікону, можна глибше проникнути в її філософію та зв'язок у ній символічного й раціонального. Цей взаємозв'язок відкривається через ікону як репрезентацію слова, яке дав Бог, та яке, як і образ, є символом, знаком певного змісту. Вона несе в собі образ Христа як Боговтілення – «Слова, яке сталося тілом і оселилося між нами», яке стало матеріальним. Звідси процес пізнання ікони супроводжується не тільки естетичним пізнанням її форми, але й містить інтелектуальне пізнання змісту самого образу.

Таким чином, аналізуючи невербальні тексти Київської Русі, слід відзначити цілісну систему художньо-образного пізнання, якому притаманна софійність, мудрість світосприйняття та світорозуміння. Софія як поняття виступає посередником – образом – між нижчим і вищим у космосі тогочасної людини. На Русі поняття «мудрість» набуває естетичного змісту як вищої краси істинного знання. Її можна сприймати не тільки умом, але й любов'ю серця (Громов, 1990: 35).

Проблема мудрості тогочасної філософської думки Київської Русі представлена гармонією речі й слова, співвідношенням чуттєвого й надчуттєвого, ірраціонального й раціонального в онтологічному оптимізмі слов'янського світогляду. Поєднання архітектури й монументального живопису було основним досягненням давньоруських художників.

Проблему мудрості в художньо-образному пізнанні Київської Русі можна, на наш погляд, окреслити через такі виміри, як народна мудрість, християнська мудрість і філософська мудрість.

У своєму дослідженні Г. Макушинська трактує народну мудрість як «сукупність концентровано-лаконічних сталих думок, максимум, що визначає спосіб і рівень життя народу, зосереджує суб'єктне начало в людині, гармонізує її душевну суб'єктивність» (Макушинська, 2003: 4). Недавні М. Попович, порівнюючи мову науки й етнічні мови (прості народні мови), зазначав, що «точні мови можуть бути досить грубим і неточним засобом розв'язання цілого ряду наукових <...> завдань, а етнічні мови нерідко обслуговують тонкі механізми інтелектуальної діяльності» (Попович, 1975: 196). Горизонтальний характер розвитку української філософської думки свідчить про специфіку народної мудрості Київської Русі як джерел формування особливостей української філософії. «Народ скаже, як зав'яже», – гово-

рить усна народна творчість, закоріненість якої нездатна була переламати навіть християнська традиція, що трансформувалась у феномен двовір'я. Давньоруський читач, отримуючи різні уривки творів, використовує їх для зіставлення з народними приказками – афористично представлену народною мудрістю (візантійський збірник «Бджола»). Прислів'я та приказки виступають квінтесенціями народного характеру, носіями короткого й чіткого змісту казкового й легендарного народно-життєвого епосу (Бичко, 1988).

Багато висловів античних філософів проникали в Київську Русь через «збірники», що поступово видозмінювались і переходили в усну народну творчість. У формі приказок ці вислови вводились у тогочасні збірники під словами «Мудрі люди говорять...» (Колесова, 1989: 6). Володіння знаннями різного роду, що містились у таких збірниках, проповідях, повчаннях, «словах» було свідченням мудрості й освіченості. Зв'язок народної приказки з книжними висловами досліджено багатьма вченими минулого століття (В. Адріановою-Перетц, Ф. Буслаєвим, В. Далем, В. Колесовим та іншими).

Ще однією групою творів, масово поширених серед народу, були апокрифи. Уже в XI ст. на Русі під апокрифами розуміли неприйняті Церквою тексти, які за своїм походженням були пов'язані з канонічними. Так, у «Бесіді трьох святих» ставляться питання богословського характеру, а також глибокодумні загадки, які дають поштовх до роздумування над «мудрими для життя речами». Після кожного питання подається тлумачення, яке задає певну логіку мислення, що, на нашу думку, виходить поза рамки канонічного християнства. Наприклад: «Що для людини є надійнішим за все? – ... добрий розум» (Колесов, 1989: 73). Історія про місто із царем, друзями й царицею, яке було зруйноване зарозумілим вельможею, показує визначальну роль розуму як керівника: «місто – людина, а цар – ум, цариця – душа, друзі ж – думки, а високомірний вельможа – хміль» (Колесов, 1989: 74).

Християнську й філософську мудрість можна розглянути крізь призму поняття «філософія».

Найбільш авторитетною у сфері філософії є постать візантійського мислителя VIII ст. Йоана Дамаскіна, зокрема його твір «Джерело знання». У першій частині цієї праці – «Діалектиці» – автор подає шість визначень філософії, що свідчить про полісемантичність терміну у візантійській православної культурі.

На Русі розуміння філософії побутувало у двох основних інтерпретаціях і різних їх варіаціях.

Перше тлумачення філософії виходило не тільки з розуміння її «як теоретичного знання, а й як повчання на ґрунті знань <...>, як практичної моралі» (Горський, 1993: 11). Не той, хто володів істиною, вважався філософом-мудрецем, а той, хто цю істину міг втілити в життя. Досить популярним на той час є визначення філософії Константина Кирила Філософа як «божих і людських речей розуміння, наскільки людина може наблизитись до Бога...» (Кашуба, 2004: 60). Таке трактування, вважають вчені, збігається з другим (філософія як пізнання світу духовного й матеріального) й четвертим (філософія як уподібнення до Бога) визначеннями філософії Дамаскіна у творі «Джерело знання» (Громов, 1990: 35), а також наближається до платонівської дефініції філософії.

Другим, вужчим тлумаченням є ототожнення філософії з поганською, «еллінською» мудрістю античних мислителів. Така полярність інтерпретації філософії демонструється через протиставлення «уявної» мудрості з «істинною» нефілософською мудрістю, розуму й віри як засобів пізнання Бога (Горський, 1993: 11).

Це протистояння найяскравіше представлене у творі К. Смолятича «Послання пресвітитеру Фомі...», де його опонентом Фотієм критикується будь-яке звертання до нехристиянських вчителів Церкви, до «зовнішньої філософії».

Річ у тім, що протягом історії того часу розуміння самої філософії змінювалось. Це слово означало «любов до мудрості», «роздуми», «пошук знання», «практичну мораль», а в окремих випадках виступало в значенні «красномовство», «риторика» (Ганстрем, 1970: 25). А з поширенням християнства, що досить часто використовує греко-римську мову, термін «*філософія*» набуває іншого значення. У своєму діалозі з язичницькими мудрецами місіонери відстоювали термін «*філософія*» як любов до Христа – втіленої Мудрості. Так, один із християнських апологетів, св. Юстин Філософ після свого навернення пише про перетворення філософії на «істинну любов до мудрості». Тому в ранньохристиянській літературі поряд із первинним значенням філософії з'являються нові його «відтінки», як, наприклад, «*philosophia est ancilla theologiae*» (філософія є служницею теології). У філософській думці Київської Русі формується тенденція до раціоналізації у сфері пізнання. Раціональний аспект мудрості знаходимо в пам'ятці «Бджола»: «Мудрому належить не каютись, але обдумати» (Колесов, 1989: 308).

Мудрість у християнському тлумаченні виступає поряд із такими поняттями, як «*Софія*» та «*Премудрість*». У «Житті Кирила-Константина

Філософа» Кирило не зводить філософію тільки до «уподібнення до Бога», вона розшифровується ширше – як любов до Софії Премудрості.

У «Слові про Закон і Благодать» Іларіона під *мудрістю* розуміється «розум», «розсудливість», «сукупність знань», «вченість», «хитрість», вона близька до таких понять, як *сила*, *путь*, *істина*, *життя* (Горський, 1988: 103). Митрополит описує хрещення Русі як прихід «мудрості Божої», тобто Софії, якій були присвячені три головні руські церкви – в Києві, Новгороді й Полоцьку.

Справді, в «Києво-Печерському патерику» поняття «*світло*» як «мудрість», «розум» вживається стосовно одного зі способів наближення до Бога, який показав Володимир під час хрещення, що «свѣтлостію трисъставнаго божества озарени быхом» (Абрамович, 191: 87). У «Слові про Закон і Благодать» Іларіон теж використовував поняття «*світло*» для характеристики розуму: «*кі засяяв (курсив – Л.А.) розум у серці його*» (Горський, 1988: 98).

Мудрість і розумність полягає в *ціломудрості*, яка, за вченням Отців Церкви, означає чистоту душі й тіла, є «всезагальною назвою всіх чеснот». Єресь у духовному житті пов'язана з ухиленням розуму від істини й перемагається смиренням. Така логіка мислення була насамперед наслідком *розумування*, інтелектуальної аскези.

Твердження «Бог вибрав немудре світу, щоб засоромити мудрих...» (1Кор. 1: 27) ще раз підкреслює відкинення під час богопізнання розуму, який у багатьох своїх рефлексіях заплутується та не може досягнути смислу існування людини. На основі наведених міркувань можемо простежити історичний розвиток уваги до цінності розуму в християнстві й пояснити неоднозначне ставлення до нього у філософській культурі Київської Русі.

Книга є не просто важливим, а й необхідним чинником, завдяки якому людина могла набути мудрості: «тому не створити корабля без цвяхів, ні праведника без читання книг...» (Колесов, 1989: 45), «книги подібні рікам, що тамують спрагу цілого світу, це джерела мудрості» (Яременко, 1990: 241). Мудрість Божа пізнається також через Слово Боже – «словом пізнана буде Премудрість» (Колесов, 1989: 32). У «Житті Константина-Кирила Філософа» визначення філософії тяжіє до еkleктичних дефініцій – поєднання визначення стоїків як «божих і людських речей розуміння» з платонівською теорією наближення до Бога за допомогою філософського знання (Кашуба, 2004: 60). Така співзвучність простежується і в одному з визначень філософії Йоана Дамаскіна, що фактично збігається з дефініцією автора «Ізборника 1073 року» в статті «Іосифово от Макавея», в якій «знання

божественних і людських речей» трактується як мудрість. Проте в цьому фрагменті мудрість як знання набуває ширшого значення, оскільки йдеться про пізнання не тільки явищ, а й сутності й причин речей (Боднар, 1990: 27–28). Таке своєрідне трактування *знання* свідчить про значне смислове наповнення такого поняття, його осмислення як мудрість і філософію.

Висновки. Таким чином, аналіз архітектури, монументального живопису, іконопису дає можливість відстежити софійність як проблему мудрості тогочасної філософської думки, гармонію речі й слова, співвідношення чуттєвого й

надчуттєвого, раціонального й ірраціонального в онтологічному оптимізмі тогочасного світогляду. На основі такого синтезу можна провести паралель архітектури з тілом і монументального живопису з душею в їх взаємозв'язку, що на рівні макрокосмосу співвідноситься із самою людиною як мікркосмосом. Зміст поняття «мудрість» у системі художньої культури Київської Русі має інтерпретаційну функцію та пов'язане з поняттями «філософія», «розум», «Софія», «Премудрість», «розсудливість», «сукупність знань», «вченість», «хитрість», вона близька до таких понять, як «сила», «путь», «істина», «життя».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Асеев Ю. С., Харламов В. О. Архитектура: дерев'яна і кам'яна. *История украинской культуры* : у 5 т. Київ : Наукова думка, 2001. Т. 1. 200. С. 835–883.
2. Бондар С. В. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073 и 1076 годов : монография. Киев : Наукова думка, 1990. 152 с.
3. Бычко А. К. Народная мудрость Руси: анализ философа. Киев: Вища школа, 1988. 200 с.
4. Бычков В. В. Смысл искусства в византийской культуре. Москва : Знание, 1991. 64 с.
5. Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. Київ, Ірпінь : ВТФ «Перун», 2001. 1440 с.
6. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі. Київ : Наукова думка, 1993. 162 с.
7. Горский В. С., Крымский С. Б. София Киевская как памятник древнерусской духовной культуры. *Отечественная философская мысль XI – XVII вв. и греческая культура* : сборник научных трудов. Киев : Наукова думка, 1991. С. 5–15.
8. Гранстрем Е. Э. Почему митрополита Климента Смолятича называли «философом». *Труды Отдела древнерусской литературы* ; Академия наук СССР, Институт русской литературы / ред.: Д. С. Лихачев, М. А. Салмина. Москва, Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1970. Т. 25. С. 20–28.
9. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X – XVII вв. Москва : Изд-во МГУ, 1990. 288 с.
10. Києво-Печерський патерик / ред. Д. І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.
11. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 367 с.
12. Лазарев В. Н. Древнерусские художники и методы их работы. *Древнерусское искусство XV – начала XVI веков* : сборник. Москва, 1963. С. 13–32.
13. Макушинська Г. П. Народна мудрість як фактор духовної єдності суспільства : автореф. дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії». Запоріжжя, 2003. 16 с.
14. Місяця лютого в 14 (день) житіє і життя, і подвиги серед святих отця нашого Константина Філософа, першого наставника і вчителя слов'янського народу. *История украинской философии* : хрестоматія / упорядник М. В. Кашуба. Львів : Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. С. 59–78.
15. Мудрое слово Древней Руси (XI – XVII вв.) : сборник / сост., пер. и коммент. В. В. Колесова. Москва : Сов. Россия, 1989. 464 с.
16. Повість врем'яних літ. Літопис (за Іпатіївським списком) / перекл. з давньоруської В. В. Яременко. Київ : Радянський письменник, 1990. 558 с.
17. Попович М. В. Философские вопросы семантики. Киев : Изд-во «Наукова думка», 1975. 300 с.
18. «Слово про Закон і Благодать» Іларіона Київського / вступ В. С. Горського. *Філософська думка*. 1988. № 4. С. 89–106.

REFERENCES

1. Asieiev Yu. S., Kharlamov V. O. *Arkhitektura: dereviana i kamiana. Istoriia ukrainkoï kultury: u 5 t.* [Architecture: wooden and stone. History of Ukrainian culture: in 5 volumes]. K. : Naukova dumka, 2001, T. 1. 200, pp. 835–883. [in Ukrainian].
2. Bondar S. V. *Fylosofsko-myrovozrencheskoe soderzhanye "Yzbornykov" 1073 y 1076 hodov : monohrafiya* [Philosophical and worldview content of Izbornikov 1073 and 1076: monograph]. K. : Naukova dumka, 1990, 152 p. [in Ukrainian].
3. Bychko A. K. *Narodnaia mudrost Rusy: analiz fylosofa* [Folk wisdom of Russia: analysis of a philosopher]. K.: Vyshcha shkola, 1988, 200 p. [in Ukrainian].
4. Bychkov V. V. *Smysl yskusstva v vyzantiyskoi culture* [The meaning of art in Byzantine culture]. M. : Znanye, 1991, 64 p. [in Russian].
5. *Velykyi tлумachnyi slovnyk suchasnoi ukrainkoï movy* [Great tлумachnyi vocabulary of the modern Ukrainian language] / uklad. i holov. red. V. T. Busel. K. : Irpin: VTF "Perun", 2001, 1440 p. [in Ukrainian].

6. Horskyi V. S. *Narysy z istorii filosofskoi kultury Kyivskoi Rusi* [Draw from the history of philosophical culture of Kiev Rus]. K. : Naukova dumka, 1993, 162 p. [in Ukrainian].
7. Horskyi V. S., Krymskyi S. B. *Sofyia Kyevskaia kak pamiatnyk drevnerusskoi dukhovnoi kultury. Otechestvennaia fyloofskaia mysl XI – XVII vv. y hrechenskaia kultura : sbornyk nauchnykh trudov* [Sofia Kievskaya as a monument of ancient Russian spiritual culture. Domestic philosophical thought of the 11th – 17th centuries. and Greek culture: collection of scientific papers]. K. : Naukova dumka, 1991, pp. 5–15. [in Ukrainian].
8. Hranstrem E. Ye. *Pochemu mytropolyta Klymenta Smoliatycha nazyvaly “fylosofom”*. *Trudy Otdela drevnerusskoi lyteratury. Akademyia nauk SSSR. Ynstytut russkoi lyteratury* [Why Metropolitan Kliment Smolyatich was called a “philosopher” Proceedings of the Department of Old Russian Literature. USSR Academy of Sciences. Institute of Russian Literature]; red.: D. S. Lykhachev, M. A. Salmyna. M.; L.: Nauka, Lenynhradskoe ottdelenye, 1970, T. 25, pp. 20–28. [in Russian].
9. Hromov M. N., Kozlov N. S. *Russkaia fyloofskaia mysl X–XVII vv.* [Russian philosophical thought X - XVII centuries]. M. : Yzd-vo MHU, 1990, 288 p. [in Russian].
10. *Kyievo-Pecherskyi pateryk* [Kiev-Pechersk Patericon] / red. D. I. Abramovych. K. : Chas, 1991, 280 p. [in Ukrainian].
11. Krymskyi S. B. *Pid syhnaturoiu Sofii* [Signature of Sophia]. K. : Vydavnychiy dim “Kyievo-Mohylianska akademiia”, 2008, 367 p. [in Ukrainian].
12. Lazarev V. N. *Drevnerusskiye khudozhnyky y metody ykh raboty. Drevnerusskoe yskusstvo XV – nachala XVI vekov : sbornyk* [Old Russian artists and methods of their work. Old Russian art of the 15th – early 16th centuries: collection]. M., 1963, pp. 13–32. [in Russian].
13. Makushynska H. P. *Narodna mudrist yak faktor dukhovnoi yednosti suspilstva* [Folk wisdom as a factor of spiritual unity of the suspension]: Candidate’s thesis. Zaporizhzhia, 2003, 16 p. [in Ukrainian].
14. *Misiatsia liutoho v 14 (den) zhytiie i zhyttia, i podvyhy sered sviatykh ottsia nashoho Konstantyna Filosofo, pershoho nastavnyka i vchytelia slovianskoho narodu. Istoriia ukrainskoi filosofii: khrestomatiia* [On the 14th day of February, both the life and the deeds of our saints, Father Constantine the Philosopher, the first mentor and teacher of the Slavic people, live. History of Ukrainian philosophy: textbook] / uporiadnyk M. V. Kashuba. Lviv : Vyd. tsentr LNU imeni Ivana Franka, 2004, pp. 59–78. [in Ukrainian].
15. *Mudroe slovo Drevnei Rusy (XI – XVII vv.) : sbornyk* [The wise word of Ancient Russia (XI – XVII centuries): collection] / sost., per. y komment. V. V. Kolesova. M. : Sov Rossyia, 1989, 464 p. [in Russian].
16. *Povist vremianykh lit. Litopys (za Ipativskym spyskom)* [A Tale of Bygone Years. Chronicle (according to the Ipatiev list)] / perekl. z davnoruskoi V. V. Yaremenko. K. : Radianskyi pysmennyk, 1990, 558 p. [in Ukrainian].
17. Popovych M. V. *Fyloofskiye voprosy semantyky* [Popovich M. V. Philosophical questions of semantics]. K. : Yzd-vo “Naukova dumka”, 1975, 300 p. [in Ukrainian].
18. *“Slovo pro Zakon i Blahodat” Ilariona Kyivskoho* [“A Word about Law and Grace” by Hilarion of Kyiv] / vstup V. S. Horskoho. Philosophical thought, 1988, № 4, pp. 89–106. [in Ukrainian].