

ДОСЛІДЖЕННЯ ТА РОЗВІДКИ

Надія ПІКУЛИК

“...І СТАНЕ ЗЕМЛЯ СПРАГЛА ДЖЕРЕЛОМ ВОД?”

Трагічна доля не здобути осягнення значущості ідей й, відтак, не посісти належного місця в історії їх боротьби спіткала творчу спадщину Іларіона, митрополита Київського, як, на жаль – і ще безліч раз “на жаль” – виквіт духу багатьох подвижників на ниві української духовності. Дмитро Чижевський знаходив на це, як на мою думку, “потіху” вельми непевну. Торкаючись проблеми історії української філософії – що можна, без сумніву, екстраполювати на всю історію ідей, він писав: “... ми можемо з повною певністю сказати, що маємо тут справу лише з початками і наміченням думок, які можуть бути розвинені в дальшій філософічній творчості українських мисленників майбутнього... Слав’янській (зокрема українській) філософії треба ще чекати на свого “великого філософа”. Тоді те оригінальне, що може є в зародку в творах дотеперішніх славянських мисленників, виступить у весь зріст, відкривши глибини національного духа, не лише перед усім світом, а й перед народом самим” [1, с. 13]. Та, очікуючи приходу “великого” й не претендуючи на всеосяжність аналізу, спробую шанобливо торкнутися літературного спадку Іларіона, митрополита Київського – державного та церковного діяча, мислителя, літератора, оратора – постаті, як бачимо, багатогранної й навіть загадково-драматичної [2].

Найбільше поталанило Іларіону, як церковному діячеві. У цій сфері здобув він визнання як сучасників власних, тогочасних, так і наших, сьогоденних. Під роком 1051 літописець згадував: “Коли боголюбивий князь великий Ярослав уподобав [село] Берестове і церкву Святих апостолів, сущу тут, і попів многих надбав, то між

них же був пресвітер, на ім'я Ларіон, муж благий, і книжний, і пісник. І ходив він із Берестового на Дніпро, на пагорб, де нині старий монастир Печерський, і тут молитву діяв. А був ліс тут великий, і викопав він тут печерку малу, двосаженну, і, приходячи з Берестового, одспівував [церковні] часи і молився тут Богу потай. Потім же вложив Бог князю в серце [добрий намір]: поставив він його митрополитом [у святій Софії], а ся печерка так осталася" [3, с. 95]. Отож, літописець відзначив заслуги Ларіона, як сподвижника великого князя – будівничого держави Ярослава. Далі він продовжив розповідь описом того, як Ларіонова печерка стала першим осідком засновника українського чернецтва Антонія.

Історик української церкви Микола Чубатий вже в ХХ ст. з великим піететом пише про Іларіона, як про державного та релігійно-церковного діяча. При цьому він особливо наголошує на ролі Іларіона у витворенні національної самосвідомості русинів-українців: "На цю саме небезпеку (поглинення Візантією. – *Н.П.*) тепер зокрема звертали увагу Русинів болгарські емігранти та вказували на свою Візантійцями поневолену батьківщину, як на грізний приклад. Тим чином таки безпосередньо по приході грецького митрополита і його грецького оточення до Києва починає зростати культурна і політична опозиція до Греків. Духовним провідником тої опозиції був двірський духовник Іларіон, скромний пустиножитель та аскет, по загальному переконанню нинішньої науки, автор найстарішого, нині не існуючого кодексу, що його Шахматов називає "найстаршим літописним сводом", а нинішні дослідники догадуються, що він міг мати назву "Сказание о распространении христианства на Руси" [2, с. 311].

Особисто для мене було подивляючим, наскільки побіжно згадав про Іларіона Михайло Грушевський у своїй "З історії релігійної думки на Україні", писаній та виданій у 1925 р. друкарнею Наукового Товариства ім. Шевченка [4]. А вже Наталя Полонська-Василенко у своїй "Історії України" – праці синтетичній, на якій позначилася необхідність стислості викладу, намагається подати хоча й лапідарну, але, по можливості, якнайповнішу характеристику особи Іларіона: поруч з перекладами з XI ст. відомі й оригінальні твори. Перше місце серед них належить "Слову о законі й благодаті" митрополита Іларіона, яке виголосив він не пізніше як 1050 р. над гробом Володимира у присутності Ярослава та його дружини Ірини (це позначає дату твору: 10 жовтня 1050 року вона померла)... Іларіон

в цьому творі виявляє широку ерудицію, знання класичної літератури, вміння користатися стилістичними формами, блискучими порівняннями й антитезою. Він рішуче відкидає участь Візантії в справі хрищення України, а також розкриває традиційне уявлення про спільність історії України і Новгороду: не від Рюрика й Олега веде він київську династію, а від старого Ігоря. Крім блискучого таланту оратора та ерудита, Іларіон виявляє національну свідомість і пишається, що належить до “Руси”: “не в худі бо й не в невідомі землі владичествоваша [Володимир і його предки], но в Руской, яже відома и слышима есть всіми конци земли”. Поява такого вченого, ерудита, філософа, як Іларіон, на світанку української культури – річ надзвичайна. Але це свідчить, що, культура України була значно старшою, коріння її було глибше, ніж доба офіційного хрищення” [5, с. 244].

Сучасний історик України Орест Субтельний, згадуючи про писемну літературу доби Київської Русі, більшість зразків якої мали релігійний характер, пише: “Найвидатнішим серед них є “Патерик...”, проповіді й гімни св. Кирила Турівського, писання київського митрополита середини XI ст. Іларіона – можливо, найосвіченішого мужа Київської Русі. У своєму знаменитому “Слові про закон і благодать”, прочитаному в 1052 р. у присутності Ярослава Мудрого, Іларіон майстерно протиставляє християнство язичництву й описує хрещення Русі. У цьому творі він демонструє чудове володіння складними прийомами візантійської риторики, а також глибоке знання Біблії. Проте при всій своїй повазі до грецької культури Іларіон не був грекофілом. У “Слові про закон і благодать” він підкреслює велич і значення Русі, применшує роль Візантії в її наверненні до нової віри, приписуючи всю заслугу у здійсненні цього історичного кроку Володимирові” [6, с. 57].

Як бачимо, вчені-історики, хоча й досить побіжно, але все ж таки намагалися чітко окреслити місце й роль першого митрополита Київського з українців Іларіона в колі його сучасників – політичних та релігійно-церковних діячів. Дещо менше, як на мій погляд, поталанило Іларіонові з огляду на літературну оцінку його писань. Надто тяжіють у цій сфері усталені стереотипи, певна відлученість від власної спадщини в силу того, що з початку XIX ст. саме російські вчені намагалися перетворити дослідження давньоруської спадщини на свою домену. Більш повно (порівняно з іншими) торкнувся творів Іларіона Михайло Возняк. В “Історії

української літератури” (т. I) він присвятив аналізу творів Іларіона чималий параграф. Але вже у впровадженні до нього М.Возняк самим окресленням “візантійського християнського красномовства” та церковного повчання VIII-X ст. як “більш або менш мистецьких риторичних вправ” перед слухачами випереджує те, що сам ідейний зміст проповідницької літератури не становив собою предмет його теоретичних зацікавлень. Більше того, М.Возняк вважає, що: “Це візантійське ораторство з часу його внутрішнього упадку та зверхнього блиску перейшло саме на Україну. Коли в самій Візантії панував дух компіляторства й риторичної сухості, не що інше перейшло також на Україну. Наші проповідники в своїй великій більшості відразу стали на становищі, що не їх діло зачіпати в проповідях живу дійсність, що вигідніше піти шляхом вказування на традиційні правила християнської релігії й моральності” [7, с. 138]. Не надто виправляє, на мою думку, становище те, що надалі М.Возняк іменує Іларіона “найвизначнішим представником української проповіді урочистої форми”. Вчений віддає належне ораторській та літературній майстерності автора “Слова” “Про закон, даний Мойсеєм, і про ласку та правду, яка явилася Ісусом Христом, і як закон відійшов, а ласка та правда наповнила всю землю і віра поширилася між всіма народами й нашим українським і похвала кагану нашому Володимирові, котрий нас охрестив [і молитва до Бога від усієї нашої землі]” (зумисне наводжу повністю запропонований М.Возняком переклад назви твору). Вчений-літературознавець далі проводить аналіз авторства, будови й змісту й подає власну оцінку “Слова”. Щодо літературної майстерності, то М. Возняк відзначає, що “Слово...” “повне символів і риторичних фігур,.. побудоване на протиставленні старого й нового завітів,.. характеризує рядом символів... Поруч з протиставленнями “Слово...” виблискує паралелізмом...” [7, с. 140] і т. ін.

Торкаючись будови та змісту “Слова...”, М.Возняк зазначає його тричленність: “Воно розпадається на дві, коли ж рахувати й молитву, на три частини”, – й коротко зупиняється на викладі кожної: 1) змалювання та прославляння приходу Христа на землю для рятунку людського роду; протиставлення християнства жидівству, “щоб мати перехід до іншого паралелізму: поганської України та християнської України”; 2) “Похвала...”, себто панегірик Володимирові, виславляння його діла, лицарства й сили, щедрості й милосердності; 3)

закінчується “сильною патетичною молитвою; її цінило високо українське духовенство й вона увійшла в церковний ужиток”. Хочу заздалегідь зазначити, що при спробі аналізу ідейного наповнення “Слова про закон і благодать...” не можна так жорстко розчленувати його або ж навпаки – закріплювати зміст за членуванням. Врешті решт М.Возняк відзначає літературні достоїнства Іларіонових писань: “Одначе користування впливами та прикметами стилю в Іларіона не невільниче; він тільки вжився в ці прикмети й, захоплений темою, вилив свої почування своїм власним способом і дав самостійну творчість, і знамениту цілість, яка свідчить, що штуку красномовства опанував Іларіон блискуче. Тому й його твір бездоганий і блискучий в цілості та подробицях”,.. – і завершує: “Слово...” Іларіона було дуже популярне на східно-слов’янському ґрунті” [7, с. 142-143]. Як бачимо, академік М.Возняк переступає через “комплекс меншовартості”, попередньо відчутний в розділі.

Найбільш стисло можна охарактеризувати домінуюче ставлення до розгляду ідейного сповнення Іларіонових писань (а така доля спіткала, на жаль, й інших давньоукраїнських мислителів) таким витягом з “Нарисів історії філософії на Україні” Дмитра Чижевського: “У оригінальній проповідній та письменницькій творчості тих часів зустрічаємо небагато елементів філософічних. Головним чином теоретична думка робить спробу усвідомити собі моральний світогляд християнства. В творах митрополита Іларіона, Теодосія Печерського, Климента Смолятича, Кирила Туровського зустрічаємо цілу низку моральних рефлексій. Цікавість викликають і христологічні проблеми і проблема витовмачення (символічного) Святого Письма. Так само моральні рефлексії знаходимо і в творах деякого із світських письменників, напр., Володимира Мономаха. Можна, розуміється, помітити і простежити вплив античних (неоплатонічних та аристотелівських) думок на усю староруську літературу (напр., Літописи), вплив, що ішов через посередництво релігійної літератури” [1, с. 21]. І цим Д.Чижевський обмежується в своїй характеристиці ідейної спадщини всієї писемності доби Давньої України аж до XV ст. Гадаю, ми є в невідплатному боргу перед нашою давниною і повинні всіляко виправити стан її трагічної полишеності й недооціненості. І розпочинати спокуту слід, на мою думку, з актуалізації “собору” ідей Іларіонових.

Слід також зазначити, що ми не володіємо широко та легко приступним текстом “Слова про закон та благодать...” митрополита Іларіона в перекладі на сучасну українську мову. Ця прогалина пояснюється, звичайно, не лише нашою власною схильністю недооцінювати та занедбувати свої культурні надбання, але – про що казалось вище – й тим, що імперська політика впродовж не одного століття була спрямована на те, щоб прибирати їх “під егіду старшого брата”. На радість, володіємо таким здобутком, як текстологічний та лінгвістичний аналіз більше 50 списків “Слова...”, що був опублікований Київським видавництвом “Наукова думка” [8], щоправда, знову ж таки під подвійним грифом: “Академия наук СССР. Институт русского языка” та “Академия наук УССР. Институт языковедения им. А.А.Потебни”.

Тому публікація в 1993 р. перекладу “Слова...”, здійснена канд. філос. наук С.В.Бондарем [8, с. 106-107], стає подією надто обнадійливою, хоча для широкого загалу цей текст, мабуть, ще тривалий час залишатиметься важко доступним. В даній статті покликатимось саме на цей переклад.

Поряд з теологічним, писання Іларіона володіли значним історіософським ідейним змістом і саме це стане предметом даного дослідження передусім.

Трюїзмом, мабуть, буде твердження, що історіографія й історіософія передусім несуть на собі тягар проблем та ідентифікації етносу. Причому виконують вони цю функцію в категоріальній системі певної цивілізації (в даному випадку – Середньовіччя) й з допомогою комплексу понять певної культури. І тут постає питання синхронного та діахронного сприйняття і тлумачення тексту. Причому, кожна зріла історіософська думка намагається виконати одночасно завдання, що, на перший погляд, видаються взаємосуперечливими: самовичленування, дезінтеграції та залучення, інтеграції етносу в деякий політичний, історичний, культурний контекст. І саме це є, на мою думку, свідченням висоти розвитку культури етносу.

До всього додається проблема поліфонічності середньовічного тексту, в якому відобразилася гетерогенність свідомості та менталітету тогочасної суспільності. При цьому в цій поліфонічності лейтмотивом лунає етична засада, як втілення середньовічного панетизму, та, значною мірою кидається у вічі історіософійність, що

часто зумовлюється таким художнім засобом, як біблійна прообразність.

У зв'язку з останнім хочу наголосити на деяких міркуваннях. Не таланило давньоукраїнській літературі. Навіть такий справжній енциклопедист, як І. Франко, мовив про давню українську писемність з відтінком вибачальності, як про “доволі багату розповідну і повчальну літературу, яка, щоправда, була надбанням наскрізь запозиченим...”. Хоча погляди І. Франка й відбули в часі значні видозміни в їх компаративістському наповненні. Давньоукраїнські мислителі також намагалися якимсь чином освоїти проблему іншокультурної рецепції, трансформації й трансплантації (тим більше, якщо згадати умови написання “Слова про закон і благодать”). Проте вони переживали й тлумачили міжлітературний обмін у своєрідний, відмінний від нас, спосіб: як прилучення до Слова, до Одкровення, до Провидіння, Істини й т. ін. Тому в них і не поставало отих “комплексів меншовартості”, на які так слабують наші сучасники: не людські гордощі авторства мали для них значущість, а власне, назвімо се, “причастя до Істини”. Тому-то складним є неупереджене прочитання давньоукраїнських джерел без того, аби не “розбитися” об “камінь спотикання” прийнятих в середньовічній літературі троп, подолання нашої відчуженості від цивілізації раннього Середньовіччя є справою нелегкою.

По-перше, спробуємо глянути на Слово “Про закон, даний через Мойсея, та про благодать та істину, явлену Ісусом Христом, і про те, як закон проминув, а благодать та істина сповнила всю землю і віра поширилася по всіх народах аж до нашого народу руського [українського]; і похвала великому кагану нашому Володимиру, котрий нас охрестив; і молитва до Бога від усієї землі нашої” не як на пам'ятку урочистого красномовства, не як на засвідчення існування церковних проблем і намагання утвердити право Київської митрополії на автономність, а як на пам'ятку історіософську, роздуми про історичну долю українського народу.

Гадаю, можна тут вживати виразу “історична доля” не лише тому, що Іларіон, як християнський мислитель, розглядає історію як драму людства, що розгортається в часі. Ні. Самому способу мислення Іларіона притаманний певний *телеологізм*. Причому ця телеологія тлумачиться саме як визнання прогресу в історичному розвитку: “Він [Господь], який єдиний творить чудеса, встановив закон, аби підготувати ґрунт для істинної благодаті, аби людське

ество, [що ним плекається], ухиляючись од поганського багатобожжя, призвичаїлося до віри в єдиного Бога, аби, наче опоганений посуд, людство, коли омиється законом і обрізанням, змогло сприйняти [вмістити] молоко благодаті й хрещення” [8, с. 107].

У своєму прогресивному перебігу панорама історичного розгортається не хаотично, а анфіладно впорядкованою: “адже закон був предтечею та служителем благодаті й істини, а істина й благодать – служебниця майбутнього віку, життя нетлінного. Адже закон приводив підзаконних до благодатного хрещення, а хрещення провадить своїх синів у життя вічне. Адже Мойсей і пророки проповідували про пришестя Христа, Христос же й апостоли – про воскресіння й про [життя] майбутнього віку” [8, с. 107].

Провіденційна Сила – Промисел Божий – володіє якостями софійності, що може відкритися, бути досяжною для людства при досягненні ним самим певної духовної зрілості, й тоді все “притаєне” буде явлено. “Невідоме й потаємне примудрості Божої приховане було від ангелів та від людей не так, наче щось, чого не можна (ви)явити, але притаєне й таке, що повинно відкритися при кінці віку” [8, с. 108]. Але чи не має вона характеру жорсткого фатуму, що тяжіє над людиною. Ні, ся провіденційність має характер інтегральної властивості Абсолюту, що спрямовує втручання божественних іпостасей в перебіг людської історії. Більше того, вона зазнає персоніфікації: “А благодать сказала Богові: якщо не прийшов ще час для мене зійти на землю й порятувати світ, то підведися на гору Сінай та утверди Закон... Послухався і Бог слів благодаті, та й зійшов на Сінай” [8, с. 108].

Проте телеологізм, анфіладність та висхідна поступальність історії здійснюється на тлі та *завдяки* власне, як я це називаю, динамічному синергізмові людини в багатоплановій екзистенції всесвіту. Людський соціум повинен підвестися до певного рівня внутрішнього розвитку, тієї зрілості, яку він здатний здобути лише власними зусиллями реалізації власної вільної волі: “Перше [було дано] закон, а потім – благодать, перше – тїнь, а потім – істина. Прообраз закону і благодаті – Агар та Сарра; перше – рабня, а потім – вільна, – і нехай це розуміє той, хто читає!” [8, с. 107]. І сам е у зв’язку з цим постають проблеми динаміки історії в її хронологічному та екстенсивному, просторовому аспектах. Класичної форми розв’язання цієї проблеми набуває в теорії богообраності

народів: місія та месіанізм можуть розвиватися лише як течія свободи волі.

Історичною наукою ХХ ст. концепція всесвітньоісторичного процесу Миколи Конрада, де мовиться про заслуги “варварських народів” у формуванні класичних зразків культури Середньовіччя була визнана великим внеском та інтелектуальним здобутком. Але ж митрополит Іларіон Київський у своєму “Слові” викладає цілу теорію повноправності та рівноправності “молодих” народів у цивілізованій ойкумені. (Себто, звичайно, християнізовані й тому для обґрунтування своєї теорії він щедро звертається до найавторитетнішого джерела – Святого письма, а філософським джерелом такого обґрунтування стає концепція прообразності).

Не хронологічна давність є визначальною: “бо ж старшинство Манасії було благословенне лівою рукою Якова, а молодшість Єфрема – правою. Хоча й старшим був Манасія од Єфрема, та благоволінням Якова став меншим...” [8, с. 109]. “Адже й закон був попередньо й дещо піднісся та проминув, а віра християнська од першого і поширилась на багато народів” [8, с. 109].

Слід попередньо застерегтися, що Іларіон в руслі своєї телеології визнає, що історія окремих народів повинна мати *місійне* значення. При цьому хронологічна давнина не вважається свідченням, гарантом вагомості внеску його у всесвітню історію. Так, благодать сказала Богові: “якщо не прийшов ще час мені зійти на землю та порятувати світ, вийди на гору Синай та утверди закон” [8, с. 108]. Передання одкровення котромусь народові може бути й паліативом просвітлення людства, поки воно не виросло із віку немовлятва й не набуло зрілості. Тому, спираючись на теорію прообразності, Іларіон стверджує неспроможність претензі іудейського народу на виключність: “Адже ж іудеї чинили в своє оправдання в “мерехтінні” [свічки] закону, а християни творять своє спасіння в [сйаві] сонця благодаті” [8, с. 109]. (Зверну увагу на самі риторичні тропи, неспівмірні опозиції: “чинити” – “творити”, “мерехтіння” – “сйаво”, “свічка” – “сонце”). Таке вивищення є каригідним: “вознесла *вільна благодать* поклик свій до Бога: вижени іудеїв разом із законом та розсій помежи поганами, бож що спільного поміж тінню та істиною, іудейством та християнством?” [8, с. 109]. Тому і сповнилися слова Спасителя: “благодаттю прийде зі Сходу й Заходу й возляже з Авраамом, Ісааком та Яковом у царстві Небесному, а сини Царства скинені

будуть у темряву зовнішню”. І ще: “Відніметься від вас Царство Боже й дано буде народам, що приносять плоди його” [8, с. 113].

І тут постає питання, коли ж народ може втрапити свою місію й відпасти від Провидіння, Промислу. Адже хоча “приніс же Мойсей з Синайської гори закон, а не благодать, тіль, а не істину” – і се було даром оправдання й відходу людства від “безплідного”, приреченого на виснаження та загибель існування, даром Одкровення. За роки “дитинства” людства сформувалася традиція пошанування синайського заповіту як того, що є позитивним, що є засобом підтримання соціального життя як такого. Іларіон визнає позитивність і доцільність консервації за посередництвом традиції позитивного сенсу певних онтологічних законів. Але він ставить питання про те, що носієм традиції повинне бути прогресивне, сповнене потенції оновлення суспільство. Коли саме суспільство – носій традиції – стає традиціоналістським, воно втрачає здатність, ба, навіть право на історичний розвиток. Традиціоналізм може стати прокляттям народу: “Вознесла Благодать поклик свій до Бога: прожени іудеїв разом із законом [що перетворився на догму. – Н.П.] і розсій поміж поганями...” [8, с. 109]. Гріхом їх стає “злоба іудейська”, яка полягала в формалізмі та догматизмі щодо сповідування, дотримання й голошення даних, як одкровення, моральних законів: “і, до того ж оправдання іудейське з *причин ревності [підзаконних]* було *вбоге*, оскільки не поширювалося на інші народи” [8, с. 109]. Себто, коли народ не здатен до культурного взаємобміну і взаємозбагачення з іншими народами, він доходить до власного занепаду, стає ізгоем людства, втрачаючи свої місіанські права: “Так само й іудейство: хоча й явилось перед тим, але благодаттю християнство зросло [понад нього], {стало більшим, [як воно]}” [8, с. 109]. Згідно Іларіона, історичний процес є поліцентричним у своїх кульмінаціях: “Тоді як Йосип сказав Іакову: на цього, отче, поклади десницю, бо ж він – первісток, – Іаків відповів [йому]: “Знаю, сину [мій], знаю; і від нього піде народ, і він буде великим; та менший брат його буде більшим од нього”, і рід його буде у множині язиків” [8, с. 109].

Іларіон не лише стверджує рівноцінність всіх народів у сенсі їх внеску в провиденційні плани: “Всі народи, племена та мови слугуватимуть Йому” [8, с. 115], не лише утверджує милостивість історичного провидіння – “Всі народи помилював преблагий Бог наш і нас не полишив [Він]: восхотів – і порятував нас і призвів у

пізнання істини!” [8, с. 114]. Кажеться “привіт у пізнання істини”, оскільки істина розумілася не як якась теоретична конструкція, а безпосередній спосіб людської екзистенції. Тому омертвлювання істини і перетворювання її на догму тлумачиться Іларіоном, як гріх та злочин, який зазнає покарання: “І, відкинувши все ветхе, старе, вкинуте в ветхость злобою іудейською” [8, с. 109], – все нове повинні підхопити інші, молоді народи: “ветхе проминуло й нове сповіщаю вам; співайте Богові спів новий, славте Його від кінців землі... Та ще: “ті, що для Мене працюють, будуть нареченими новим іменем, яке буде благословенне на землі, бо ж благословлять [вони] Бога істинного” [8, с. 109]. Суспільство несвободи втрачає право на визнання.

Більше того, Іларіон певним чином висловлює ідею, так би мовити, *месіанізму* “молодих” народів: “І належало благодаті та істині возсіяти над новим народом” [8, с. 113]. Суспільство ветхості, закостенілості та несвободи відпадає від поступальності й поступовості розгортання провіденційної драми історії й не може бути визнаним носієм онтологічних істин, більше того, воно може стати загрозою чи причиною руйнації світобудови: “І належало благодаті та істині возсіяти над новим народом. Бо ж не вливають, за словами господніми, вина нового, вчення благодатного “в міхи старі”, що зносилися в іудействі, “бо інакше прориваються міхи й вино витікає. Ті, хто не зуміли втримати закону – тіні, але багатократно поклонились ідолам, як втримають вчення благодаті – істини? Але нове вчення – нові міхи, нові народи!” [8, с. 113].

Наголошу також на тому, що кульмінація історії людства – *пришестя*, – розглядається Іларіоном як відновлення соборності багатопланового існування: “... всім людям влаштував трапезу та великий банкет... покликавши на всезагальні радощі (святкування – *Н.П.*) [все] небесне і земне, *поєднавши ангелів і людей*” [8, с. 108].

Коли ж “діти Ізраїлеві” не сприйняли нового одкровення, не змогли оновитися, а познущалися над Спасителем, на них був насланий гнів Божий: “Отож, прийшов Спаситель, та не був прийнятий Ізраїлем, за словами Євангелія: “Прийшов до своїх і свої його не прийняли”. Поганськими ж народами Христос був прийнятий. Як мовить Яків, “і він – уповання народів. Бо ж і після рожества Його поклонилися Йому волхви з поган...” “І коли іудейство дійшло до погібелі, а потім закон, як вечірня зірниця, згас й іудеї розсіяні були поміж поганами, *аби не перебувало зло в*

скупченні” [8, с. 113]. Як далі пояснює Іларіон, “і озеро закону пересохло”. А “віра благодатна поширилася по всій землі й досягла до нашого народу українського... Євангельське джерело, сповнившись води й покривши всю землю, розлилося до наших меж...” [8, с. 113]. І далі: “...розлилося джерело Євангельське, всю землю нашу напуваючи. Як мовить Ісайя: проллються води тим, хто подорожує в пустелі, і перетвориться [земля] безводна в озеро і на землі спраглий буде джерело вод” [8, с. 114].

Надійде той день, з пафосом промовляє Іларіон, коли скаже Господь: “...дам заповіт їм бути в союзі з птахами небесними і звірями польовими, і скажу не моему народові: “Ти – народ мій”, і він скаже Мені: “Ти – Господь Бог мій” [8, с. 115]. Тобто народ “руський” – український входить у союз з Богом, аби в перспективі відновити оту соборність існування й зберегти джерела одкровення – всесвітній закон благодаті.

Але така місія покладається на молодий український народ не випадково, а тому, що він не є якимось незнаним народом-парвеню. У “Похвалі...” Іларіон величає свій народ такими словами: “Славить похвальними голосами римська земля Петра і Павла, що через них увірували в Ісуса Христа Сина Божого, – Азія, Ефез і Патм. Івана Богослова – Індія, Тому – Єгипет, Марка – всі землі, городи й люди шанують і славлять кожда свого учителя, що научив їх православної віри. Прославімо ж і ми, по нашій силі, хоч малими похвалами того, котрий довершив великих і дивних діл, нашого учителя і наставника, великого кагана нашої землі Володимира, внука давнього Ігоря, а сина славного Святослава, що, пануючи в своїх часах, відвагою і хоробрістю прославилися в багатьох землях і сьогодні згадуються та славляться. Бо не в бідній і не в невідомій землі вони панували, але в українській, яка відома та про яку чути на всіх кінцях землі” [7, с. 141].

Таким чином, окрім теологічного, писання Іларіона, митрополита київського володіли великим історіософським навантаженням. Більше того, можна вважати Іларіона творцем *найдавнішої концепції українського месіанізму*, що засвідчує (в контексті дослідження інших пам’яток писемності Давньої України) високий рівень етнічної та історичної самосвідомості елітарних прошарків тогочасної суспільності. Проте даний висновок можна розгорнути в історичну перспективу, але вже у

вигляді драматичного запитання: так коли й під впливом яких внутрішніх та зовнішніх обставин було втрачено цю високу потенцію месіанізму, причому як на рівні інтелектуальному, так і в площині діяльній? Можна стверджувати, що питання це й у ХХІ ст. не втрачає своєї актуальності.

-
1. Чижевський Дмитро. Нариси з історії філософії на Україні. – Прага, 1931.
 2. Деякі біографічні відомості про Іларіона можна віднайти в кн.: Чубатий Микола. Історія християнства на Русі-Україні. Т. I (до 1353 р.). – Рим; Нью-Йорк, 1965.
 3. Літопис руський / за Іпатським списком, переклав Леонід Махновець. – Київ, 1989.
 4. Див.: Репринтне видання. – Київ: Освіта, 1992.
 5. Полонська-Василенко Наталія. Історія України. Том I (до половини XVII сторіччя). – Мюнхен, 1972.
 6. Субтельний Орест. Україна. Історія. – Київ: Либідь, 1991.
 7. Возняк М.С. Історія української літератури. У двох кн. Кн. перша. Вид. 2-ге, виправлене. – Львів: Світ, 1992.
 8. Молдаван А. М. “Слово о законі й благодаті” Іларіона. – Київ: Наукова думка, 1984.