

12. Palomnic'ko – rekolekciynij centr «Rafail» [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: <http://rafail.com.ua/> (data zvernennja 01.22.2016)
13. Pravoslavna studija «Ubort'» [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: <http://ubort.com.ua> (data zvernennja 01.28.2016)
14. Svjatijsnij Patriarh Filaret blagosloviv Pershe vseukraïns'ke palomnictvo dlja vijs'kovosluzhbovciv [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: <http://www.cerkva-el.com.ua/article/svyatiysiy-patriarh-filaret-blagosloviv-pershe-vseukrayinske-palomnictvo-dlya> (data zvernennja 01.18.2016)
15. Sobranie palomnicheskikh sluzhb Ukraïns'koj pravoslavnoj cerkvi v fevrale 2015 [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: <http://pilgrims.in.ua/ru/levoe-menyu-konferenciya/> (data zvernennja 01.22.2016)
16. Hristianskoe palomnechistvo i sovremennyj turizm [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: <http://pilgrims.in.ua/ru/top-palomniku-sovety-palomniku/khristianskoe-palomnichestvo-i-sovremennyj-turizm.html> (data zvernennja 01.18.2016)
17. Cel' sozdanija Palomnicheskoj sluzhby [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu: <http://pravplanet.com.ua/sample-page/> (data zvernennja 01.30.2016)

Svitlana Lomachynska

Internet resources of pilgrimage centres in religious and cultural space of Ukraine

The article analyzes the content of pilgrimage centers' online resources and describes their functions. The purpose of our scientific analysis was to study the content and structure of online resources of pilgrimage centers operated by the Ukrainian Orthodox Church (UOC), the Ukrainian Orthodox Church Kiev Patriarchate (UOC KP) and the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC).

The author has defined the essential differences in spiritual purpose of pilgrimage and religious tourism - namely, that the pilgrimage involves spiritual and mystical journey of parishioners to a certain sacred object, while the religious tourism appears as an instrument of cultural enrichment of an individual.

The conclusions single out characteristics of each Christian pilgrimage center, represented in the Ukrainian Internet segment - namely the UOC representatives try, by promoting pilgrimage, to emphasize the close relationship with the shrines of universal Orthodoxy; UOC KP aims to broaden understanding of the spiritual and cultural heritage of Ukraine, while through pilgrimage the UGCC is trying to actively spread knowledge about the history of the church, its teachings and sacred heritage.

Keywords: «pilgrimage», «religious tourism», «Orthodox shrines», «pilgrimage centers», «pilgrimage Internet resources».

Надійшла до редакції 10.03.2016 р.

УДК 291.1:316.74(091)

**© Тимофій Зінкевич
(Луцьк)**

УЯВЛЕННЯ МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА ПРО САКРАЛЬНІСТЬ РУСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ

У статті здійснено філософсько-релігієзнавчий аналіз «Слова про закон і благодать» київського митрополита Іларіона, що дало змогу обґрунтувати погляд про наявність у творі зародків громадянської релігії українського етносу, узагальненим виразом яких є уявлення Іларіона про сакральність Руської державності. Основні ідеї такі: руською землею одвічно опікувався Бог, а тому здійснення пророцтв про сходження на неї Благодаті свідчить про те, що руська земля є святою; покликання русичів як «нового народу» полягає у приєднанні усіх народів до Благодаті; руська державність має сакральний характер, оскільки її велич і міць по навіщенню Всевишнього утвердив рівноапостольний князь Володимир, поєднуючи благовір'я і владу; Київ – головне місто святої Русі, як репрезентанта «небесного Єрусалима».

Ключові слова: громадянська релігія, «новий народ», руська земля, руський народ, християнство.

Постановка проблеми. У преамбулі до Конституції України стверджується, що підвалинами Основного Закону є багатовікова історія українського державотворення, піклування про зміцнення громадянської злагоди на землі України і усвідомлення відповідальності перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішнім та прийдешніми поколіннями.

Власне наведені тези тою чи іншою мірою зачіпають ту проблему, яка у сучасній науці означається як громадянська релігія і витoki якої сягають початків державотворення у того чи іншого народу. Становлення громадянської релігії українського етносу з означених позицій у вітчизняній філософсько-релігієзнавчій літературі не вивчено, чим і зумовлена **актуальність** постановки даного питання. **Не розроблена** з таких позицій і творчість київського першокнижника.

Мета статті вбачається у філософсько-релігієзнавчому аналізі спадщини Іларіона, а **завдання** – у висвітленні процесу становлення зародкових ідей громадянської релігії.

Основний виклад. «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона належить до золотого фонду нашої культури, а точніше – є тією підвалиною, без якої не було б української культури. Автор, як зазначає, М. Грушевський, опановуючи всі засоби «для теми наскрізь оригінальної, національної – представлення прилучення до громади християнських народів своєї вітчизни – Русі і звеличання її сучасної сили, блиску, поваги, – він творить річ єдину в своїм роді, яка не повторюється більше і зістається вічним набутком скарбниці не тільки нашої, але і світової [2, 62–63].

Твір Іларіона виблискує багатьма гранями: це суцвіття релігійних і філософських, етичних і естетичних, мистецьких і літературознавчих, культурологічних, політичних і багатьох інших ідей. Та як це не дивним може видатися на перший погляд, цей твір стоїть у шерезі тих, на основі яких проростали ідеї громадянської релігії українського етносу. Перш ніж перейти до обґрунтування цієї думки, звернемося до авторитетних суджень.

Найвидатніший український історик М. Грушевський зауважує, що твір Іларіона «відбиває в собі той піднесений, самопевний настрій, свідомість доконаних великих діл свого часу, в котрій жили київські верхи останнього десятиліття Ярославової доби...» [2, 63–64]. Академік Д. Лихачов прийшов до висновку, що «основна тема «Слова» – прославлення Руської землі, її «кагана» Володимира і князя Ярослава», що «Іларіон створює власну патріотичну концепцію всесвітньої історії» і що значення цього твору «прирівнювалося до значення справжнього державного акту, державної декларації» [10, 44]. Схожих думок дотримуються й інші вчені [6; 8; 11; 12; 13]. А як відомо, ці та подібні ідеї і становлять осереддя громадянської релігії.

Незгodu з такими поглядами уособлює німецький вчений Л. Мюллер, на думку якого, розглядуваний твір загалом є теологічним трактатом, що торкається важливих питань християнського богослов'я й етики і який обертається навколо центральної – історико-богословської – теми про покликання всіх народів до божественного спасіння, а тим самим водночас і навколо теми про значення того великого історичного повороту на Русі, свідком якого був сам Іларіон [14, 25]. Скидається на те, що згідно з Л. Мюллером, для київського митрополита тема Русі носить якийсь побічний характер на фоні розвитку світових подій.

Тут не будемо вдаватися у розлогу дискусію, оскільки така точка зору, як показують сучасні дослідження, немає великої перспективи, та все ж, аби відтінити невмотивованість такої думки тут знову доречно звернутися до авторитетних вчених. Так, М. Грушевський вважав: «Теологічний виклад, побудований головно з цитат св. Письма і адресований до розуму читача, чергується з ліричними партіями, обрахованими на естетичну емоцію, яка досягається, крім сильних, артистичних образів, також ритмічною будовою, вживанням симетричних фраз, де слово відповідає слову...» [2, 69]. Схожої думки дотримується і Д. Лихачов, на переконання якого «справжня мета «Слова» Іларіона не в догматично-богословському протиставленні Ветхого і Нового завітів... Традиційне протиставлення двох завітів – це лише основа, на якій будується його визначення історичної місії Русі [10, 48].

Згідно з В.Мільковим, текстам Іларіона не властива догматична наповненість, відсутні догматичні докази різкого протиставлення небесного і земного, а тому, не дивлячись на релігійну форму, зміст тексту далеко виходить за межі власне релігійних понять і стосується передусім історіософського осмислення [13, 10]. Інші вчені теж вважають, що «Слово про закон і благодать» піднімає низку питань, котрі з певністю можна кваліфікувати як філософсько-політичні. «Це проблеми співвідношення влади і закону, мудрості і влади, меж закону, не лише в релігійному смислі, але і в конкретно-політичному» [11, 45].

Поділяючи наведені погляди, зауважимо лише, що якби «Слово...» було винятково теологічним трактатом, то воно не могло б відіграти в історії культури українського народу зазначеної вище ролі. До того ж, німецький дослідник не завжди є послідовним і, окрім того, часто-густо своїми твердженнями виказує «громадянсько-релігійний» характер Іларіонової науки, як-от: «Зрозуміло, що при такій високій і релігійно обґрунтованій оцінці народу і держави (курсив. – Авт.) Іларіон хоче бачити свою країну сильною і могутньою і гордиться тим, що є громадянином такої держави [14, 32]. Далі, дослідник звертає увагу на те, що Іларіон виказує готовність запозичувати такі літургічні формули, які не були відомі Греко-православній церкві. «Готовність до запозичення західної літургічної формули у «Похвалі» Володимиру свідчить про екуменічний характер християнської віри Іларіона. Для нього, очевидно, не існувало протистояння Західної і Східної церков, що явно виразилося у 1054 р. ...» [14, 34]. По-перше, це протистояння виявило себе задовго до означеної дати, а, по-друге, якщо екуменізм тут замінити словом *надконфесійність*, то це знову ж свідчитиме на користь зародження ідей громадянської релігії.

Постає питання: які умови спричинилися до того, що «Слово...» наповнилося, фігурально висловлюючись, «громадянсько-релігійним» змістом. Відповідь варто шукати у соціокультурній ситуації Київської Русі.

Дослідники сходяться на тому, що для давньоруської думки притаманним була її спрямованість на реальні потреби життя народу і держави, прагнення бачити передусім соціальне. «Воно не тільки зумовлює сприйняття релігійної ідеї, в ньому знаходить опору все що є важливим для свого «язика» – русичів. Така виняткова зосередженість на соціальному була вираженням органічного властивого київським мислителям-книжникам політичного практицизму, соціального устремління на справи реальні, мирські» [6, 49].

Подібну позицію посідає і В. Горський, на думку якого, процес сприйняття християнства відбувався на ґрунті культури, яка зберігала найдавніші релігійно-міфологічні уявлення. Зустріч і реальна взаємодія християнської і давньої релігійно-міфологічної картини світу сприяла плюралізму різноманітних філософських позицій, кожна з яких певною мірою відбивала результат накладання християнських уявлень на модель світу, вироблену в культурі слов'ян у більш ранній період їхньої історії. Як наслідок цього, зазначає вчений, «києворуська думка спрямовується насамперед на обслуговування потреб, породжених суспільно-політичним життям тогочасної держави. Залишаючись теїстичною, вона навряд чи може бути визначена як теологічна. У ній не простежується замкненість на християнській доктрині. Це зумовлює, крім усього іншого тематичну спрямованість, де провідним виявляється інтерес до проблем, безпосередньо пов'язаних з філософсько-світоглядним обґрунтуванням політики» [5, 826].

Отож, є підстави висновувати, що зосередженість давньоруської думки на соціально-політичних проблемах сприяло зародженню у Київській Русі ідей громадянської релігії, що ми і бачимо на прикладі творчості Іларіона.

Для зручності наукового аналізу дослідники, зазвичай, поділяють текст «Слова» на певні частини. Так, М. Грушевський виділяє декілька циклів і кожен «має свій вступ і закінчення та творить окрему риторичну цілість, а ідея «Слова» розвивається при тім строго логічно, переходячи з циклу до циклу, які становлять, таким чином, не механічно пов'язані образки, а органічно сполучені переходи в степенуванні загальної ідеї» [2, 64]. В цілому ж історик поділяє «Слово» на дві частини: перша, загальна і друга, яка присвячена Русі, Володимирові і Ярославові [2, 71].

Знаний російський вчений Д. Лихачов поділяє твір на три частини: якщо у першій йдеться про вселенський характер християнства, у другій – про руське християнство, то третя частина присвячена возвеличенню князя Володимира [10, 34]. Трьохчлену модель визнає і В. Мільков: якщо у першій частині обґрунтовується приділеність історично втіленого буття, йдеться про його два періоди і черговість приєднання народів до «благодаті» [13, 10], а у другій, – центральній частині ширше розгортається тема протиставлення «нових» і «старих» народів, з'ясовується неминучість приєднання Русі до світової історії [13, 13], то зміст третьої частини «Слова», яка є його вінцем, становить Похвала Володимирі [13, 14].

Відомий німецький славіст Л. Мюллер вважає, що твір складається з чотирьох частин, які спочатку були самостійними: 1) «Слово про Закон і Благодать» (проповідь на тему божественного плану спасіння, яке завдяки Ісусу Христу здолало національні рамки); 2) підбір цитат з Ветхого Завіту про майбутнє покликання народів; 3) «Похвала» Володимирі і 4) «Молитва від усієї Руської землі». Додатками виступають: 5) Нікейсько-Константинопольський символ віри і 6) власне «Сповідання віри» Іларіона [14, 15]. Тут викликає зауваження твердження дослідника про те, що підбір цитат з Ветхого Завіту спочатку становив теологічний трактат або ж це був збір матеріалу для такого трактату, оскільки, як це ми нижче переконаємося, такі цитати використовувалися автором винятково в межах обґрунтування ним певних концептуальних положень.

Зрозуміло, що погляд того чи іншого дослідника на складові «Слова...» виказує його уявлення про зміст, спрямованість і мету твору. Для нашого аналізу оптимальним видається поділ «Слова», що запропонував В. Яременко, який виокремлює такі умовні фрагменти (нумерація наша. – Авт.): 1 (Похвала Богу); 2 (Історична неминучість Закону); 3 (Символи Благодаті); 4 (Благодать – Христос); 5 (Про благодать); 6 (Про Ісуса Христа); 7 (Ізраїль і Христос); 8 (Похвала християнству); 9 (Похвала християнізації Русі); 10 (Похвала Володимирі); 11 (Похвала народу руському); 12 (Похвала Володимирі); 13 (Похвала Ярославу Мудрому і Києву); 14 (Слово до Володимира) і «Молитва». [7]. В процесі роботи ми будемо користуватися саме таким членуванням.

Одна з головних ідей твору – це турбота бога про руську землю, про руський народ, руських людей. Бог опікується Руссю. Ідею возвеличення Русі Іларіон обґрунтовує з різних боків і може тому його аргументація не завжди є узгодженою, оскільки він зіткнувся з певними проблемами. З одного боку, отримавши вчення Христа, Русь стає благодатною, «возсіяло і в нас світло розуму», але постає питання: а якою ж Русь була до християнізації, адже бог є вічним, до того ж сам автор обґрунтовує історичну неминучість Закону?

Вперше, що «віра благодатна» «і до нашого народу руського дійшла» зазначається у фрагменті 8 (Похвала християнству), у якому йдеться про поширення християнства, тобто про його універсальний характер у просторовому вимірі. Наступний фрагмент (Похвала християнізації Русі) побудований таким чином, що спочатку у 5 частинах йде перелік усіх вад, які мав руський народ до Христової науки і їм протиставляються ті християнські достоїнства, які він здобув після хрещення. Завершальна частина складається з старо- і новозавітних висловів, смислове навантаження яких виявляється у їх здійсненності щодо величі бога. На наш погляд, найважливіша ідея висловлена саме в першій частині фрагменту.

Радіючи з того, що руські люди уже зветься християнами, а не ідолослужителями, що вони здобули надію на життя вічне і що ставлять церкви Христові, а не городять сатанинські капища, і спасаються, причащаючись Христової пречистої крові, митрополит Іларіон з почуттям «гордовитого патріотизму» (М. Грушевський) підсумовує: «Всі країни благі Бог нам помилував і нас не забув, захотів – спас нас, і до розуму істинного привів. Опустошеною і пересохлою була земля наша, ідолський жар висушував її, та несподівано забило Джерело євангельське і напоїло всю землю нашу, як сказав Ісаїя: «Розступиться вода перед тими, що ходять по безодні, і стане земля обезводнена – болотом, і з землі спраглої джерело проб'ється» (Ісаї 35:6–7)» [7, 291].

Отож бог дбає про руську землю, він не забув про неї, спас її і напилися руські люди з Джерела євангельського, тобто, все відбувається у провіденціальному плані: до християнізації Русі наша земля була «опустошеною і пересохлою», а опісля – її напоїло Джерело євангельське.

Але такий стрункий хід думок дещо несподівано порушується наступними роздумами мислителя. Прославляючи Володимира, Іларіон водночас хвалить язичницьких князів Ігоря і Святослава – діда і батька великого кагана, «що в часи, коли владарювали, мужністю і хоробрістю прославилися в багатьох країнах, а перемоги їхні і силу згадують донині і славлять. Не в убогій-бо й невідомій землі владарювали, а в Руській, яку знають і до якої прислухаються по всіх чотирьох кінцях землі» [7, 295296].

Отож бачимо певну суперечність: у 9 фрагменті дохристиянська Русь постає як носій всяких пороків, коротко – одна убогодухість, а у 10 фрагменті ця ж дохристиянська земля постає багатою, відомою і визнаною. Як стала можливою така метаморфоза?

Можна припустити, що Іларіон, мовляв, оспівує Ігоря і Святослава як державців, що примножували славу Русі і не заглиблюється у суть їхніх світоглядних (релігійних) переконань. Але таке припущення несумісне з Іларіоновим образом Володимира, у якому духовне, світоглядне (християнство) і світське (державне кермування) нерозривно пов'язані. Тоді можна піти шляхом, що запропонував Л. Мюллер, який пояснює Іларіонову згадку про князів-язичників тим, «що вони у провіденціальному смислі своїми військовими подвигами сприяли заснуванню тієї сильної держави, яку Володимир привів до християнства і яке завдяки цьому здобуло провіденціально-історичне значення» [14].

Виглядає начебто ладно, але дослідник упустив з поля зору одну важливу деталь: йдеться про Володимира як великого кагана *землі нашої*, і князі-язичники владарювали не деінде, а в *землі Руській*, отож ключовим тут є термін *руська земля*, а тому провіденціальне тлумачення діяльності князів не дає змоги пояснити зазначену метаморфозу: чому Іларіон оспівував язичницьку Русь?

Відповідаючи на це питання, можна вибудувати кілька рядів аргументації, які хоча і будуть пересікатися, проте кожен з них володітиме самостійною доказовістю.

Передусім треба звернутися до символіко-алегоричного методу тлумачення Письма, яким користувався Іларіон і суть якого, на думку Л. Полякова, полягає «у розгляді тексту Письма як своєрідного «малого світу», що володіє навіть більшою (в усякому випадку – особливою) ступінню реальності, аніж природній універсум. «Малий світ» Біблії – продовжує дослідник, – також символічний. Але специфічність цього символізму в тому, що він замкнений рамками тексту, до якого однаково належить і символізуючий «вираз» і символізуючий «текст» [15, 69]. Якщо «космологічний» символізм просторово можна охарактеризувати як вертикальний, то символізм Біблії, що потребує екзегези – горизонтальний.

Центральна подія «малого світу» (як і світу великого) – боговтілення. Народження і земне життя Христа утворюють ніби точку «перелому» у долі людства, поворотний пункт, віху, що свідчить про радикальну зміну напрямку, по якому від нині має рухатися тварний світ. «Богобіжність» змінюється «богострімкістю», а процес повернення, що здійснює боголюдина, розгортається як реалізація вітхозавітних пророцтв і «матеріалізація» цих же вітхозавітних символів. Але це повернення можливе лише як «спокута», що сповна покриває всі ті помилки («гріхи») людини, які були здійснені нею на довгому шляху «блукань» [15, 69].

А зараз з означених теоретичних настанов поглянемо на те, якою, згідно з символіко-алегоричним методом Іларіона, постає дохристиянська Русь. Почнемо з того, що Бог «зпередвіку зволив і намислив послати в світ Сина свого і Цим явити Благодать». Благодать – це Христос, якій, згідно з угодою з Богом «не настав ще час зійти на землю ... і спасти світ» (фрагмент 3) [7, 277].. А тому стає зрозумілим (що інколи дивує непосвячених), а в контексті нашої теми дуже важливим початок першого фрагменту: «Благословен Господь Бог Ізраїлів, Бог християнський, що навістив і дарував спасіння людям своїм, що не дав до останку творіння своєму ідолської темрявою охопленим бути, і в сібівському слугуванні гинути» [7, 274].

Отже, спасіння зпередвіку уготоване усім людям, а отже і руському народу, руській землі, і в цьому розумінні про неї одвіку дбає Бог. З таких позицій стають зрозумілими уже

згадувані слова з фрагменту 9 «Похвала християнізації Русі»: «Всі країни благі Бог нам помилував і нас не забув, захотів – спас нас, і до розуму істинного привів» [7, 291]. Вважаємо, що саме такий хід думок і давав підстави Іларіону «реабілітувати» дохристиянську руську землю, що ми й бачимо у фрагменті 10 (Похвала Володимирові).

Оскільки Бог зпередвіку опікувався руською землею і була вона спраглою Істини, то в цьому розумінні діяльність князів-язичників Ігоря і Святослава, як і попервах Володимира (і в цьому контексті ми вже погоджуємося з наведеними вище словами Мюллера) дійсно носила провіденціальний характер. Саме такий «методологічний» підхід і дав змогу Іларіону розглядати Руську землю як єдність у часовому і просторовому континуумі. Отож Руська земля була багатою, знаною і визнаною «по всіх чотирьох кінцях землі» і завдяки Володимирові – апостолові і хрестителеві Русі – «в один час земля наша возславила Христа з Отцем і Святим Духом» [7, 298]. І збулося мовлене пророком.

З позицій означеного методу Іларіона варто тлумачити і його уявлення про християнізацію Русі. Відомо, що у літературі до цього часу точаться суперечки про наявність/відсутність у «Слові...» антивізантійської позиції. З розглянутих позицій виявляється, що хрещення Русі ні в якому разі не є якоюсь ласкою Візантії, Риму чи будь якого іншого релігійного центру – русичі були спрагли істини і саме тому із «землі спраглої» Джерело євангельське пробилось. А тому прилучення до Христа це не чиясь зичливість, а вияв волі Бога, який одвічно опікувався нашою землею, а тому її прилучення до благодаті є здійсненням слів пророка Ісайї.

Ось тут ми натрапляємо ще на одну ознаку громадянської релігії у її зародковій формі, ідею, яка опісля стане провідною, а саме – особовість руського народу як народу християнського. «Першокнижник України Іларіон в своєму трактаті «Слово про Закон і Благодать», – справедливо зауважує відомий філософ С. Кримський, – оголошує русичів «новим народом», місія якого полягає в завершенні світового процесу приєднання усіх народів до Благодаті. Та сама ідея стає програмною для Кирило-Мефодіївського братства, а персонально репрезентується поемою І. Франка «Мойсей» [9, 293].

А зараз глянемо на інші аргументи, які вочевидь спричинилися до погляду Іларіона на Русь як святу землю. Як для християнського мислителя, то оспівування руської землі виглядає дещо незвичним, бо якщо строго дотримуватись установок християнства, то славити земне не гоже, оскільки царство моє не від світу цього. Та й сам Іларіон зауважує: «Іудеї бо земним веселяться, а християни ж на небесах сушим». Тут можливі такі пояснення.

Передусім йдеться про дохристиянські уявлення слов'ян про землю, які не могли не бути однією з підвалин Іларіонового мислення. Відомо, що земля у слов'ян сприймалася як батьківщина, рідний край, коріння роду, вона також пов'язувалася з материнським початком життя. Вважалося, що земля зберігає і передає українцям силу і славу предків. Та все ж Іларіон возвеличує «нашу землю», звертаючись при цьому до пророка Ісайї.

На думку А. Замалеєва і В. Зоца, монотеїстична релігійність на Русі сприймалася не в євангельському, а біблійному варіанті, що зумовлювалося змістовною близькістю релігійно-світоглядних принципів старозавітної системи і слов'яно-руського язичництва. І справді, у біблійних текстах немає вчення про загробне життя, вони не відкидають культу предків, не навіюють презирства до реального мирського життя, до земних благ і радощів, а бог мислиться у зв'язку з матеріальним. Це в основних моментах збігається з тим, у що вірив і чим жив староруський язичник [6, 38]. Отож можемо висновувати, що апеляція до старозавітних ідей які, образно висловлюючись, не цуралися земного буття, а не євангельських для підтвердження набуття руською землею «нової якості» була більш зрозумілішою руській суспільності.

На подібні роздуми ми натрапляємо і у В. Горського. Як відомо, зауважує він, традиційний християнський світогляд уявляє історію як рух, що здійснюється з Божої волі і спрямовується поза власні межі до вічності, де тільки і є можливим остаточне здійснення історії. Бачення Іларіона з цього погляду несе на собі відбиток укоріненого в міфологічному світосприйнятті уявлення про Божественне як джерело порядку і гармонії на цьому, земному

світі. «Для нього, – стверджує дослідник, – сучасна йому земна історія виступає настільки досконалою, що спонукає не в майбутньому, а сьогоднішньому дні вбачати здійснення мрії про ідеал. Погляд на історію, який розробляє Іларіон, не виявляє прагнення обміняти всі блага нинішнього світу в ім'я досягнення жаданого майбутнього. Сучасне у цьому сенсі наче зливається з майбутнім, «спасіння» вважається вже здійсненим у самому акті хрещення Русі, яке тлумачиться як «усиновлення» Богом людини...» [4, 41].

Вочевидь, що саме відбиток у баченні Іларіона міфологічного уявлення про Божественне як джерело порядку і гармонії на земному світі, теж спонукало його звертатися до біблійного тексту. Отож, узагальнюючи вище сказане, підтвердити тезу про сходження на нашу землю благодаті було неможливе без звернення до Старого Завіту. І саме таким чином обґрунтоване возвеличення «землі руської» набуває релігійної (вищої) легітимності.

Отож бачимо яскравий приклад постановня найважливішого концепту національної віри: домагаючись політичного усамостійнення Русі, її незалежності від Візантії, зазнаючи впливу міфологічного світосприйняття, у якому земне життя, земля є цінностями, автор апелює до священних текстів (у яких, зрозуміло, немає слова Русь) і досягає вищої легітимації руської землі. І це є одним із патріотичних виявів концепції всесвітньої історії Іларіона, на яку вказує Д. Лихачов.

Руська земля – це і територія, і руські люди, і руський народ, і руські урядовці... Про землю як територію з її географічними характеристиками, культурним набутком, як місце проживання і под. йдеться переважно у «дохристиянській» частині «Слова», а у «християнській» – про руську землю як руський народ, руські люди, руська держава, хоча такий поділ носить умовний характер. Наведемо необхідні аргументи.

Оспівуючи Володимира, озираючи його життєвий шлях і духовне поступування, Іларіон вказує на переломний період діяльності кагана: «... аж доки змужнів, міццю і силою вдосконаливсь, мужністю і розумом дозрів і єдиновладцем став землі своєї...» [7, 296], а вказуючи на те, що Георгій є гідним його наступником, закликає Володимира встати і «подивитись на того, хто прикрашає престол землі твоєї» і просить останнього помолитись «за землю свою, і за людей, над якими так благовірно владарював» [7, 306-307].

Отож бачимо, що *руська земля, твоя земля, своя земля*, коли йдеться про Володимира і Ярослава Мудрого ототожнюється із владарюванням, тобто з державністю. Підтвердженням того, що про руська земля розуміється як покликана Богом держава є також слова із «Молитви до Бога усієї землі нашої»: «І допоки стоятиме світ, не допускай на нас напасті спокуси, не віддай нас у руки чужинців, щоб не прозвався город Твій городом невірників, а стадо Твоє – зайдами в землі не своїй, і хай не скажуть інші країни: «Де Бог їхній?» (Псалом 76:10)» [7, 309].

Дослідники давно звернули увагу на концептуальну зрідненість «Слова...» зі «Словом про Ігорів похід». Так-от, якщо у цьому контексті проаналізувати зміст поняття *Руська земля*, яке в останньому творі вживається двадцять разів, то у своїй більшості *земля руська* розглядається саме з державницьких позицій. Для підтвердження цієї думки наведемо яскраві приклади. Автор, високо оцінюючи заслуги галицького Осмомисла Ярослава, закликає його виступити проти Кончака:

За землю Руську,
За рани Ігореві,
Хороброго Святославовича! [16, 21].

У другому ж випадку, він закликає руських князів до згоди і засуджує уособиці, бо:

Ви своїми чварами
Зачали наводити невірних
На землю Руську,
На життя Всеславова! [16, 27].

Ігор, у час свого повернення з полону до Києва, змальовується так:

Сонце сяє в небі ясному,
Ігор-князь – у Руській землі! [16, 33].

У наведених прикладах, а їх можна продовжити, *Руська земля* ідентифікується з тим чи іншим князем, тобто володарем, отже вона розглядається як спосіб представлення державності.

З наведеного вище можемо зробити такий висновок: якщо у «Повісті минулих літ» (у тому тексті, автором якого вважається Нестор) хоч і йдеться про руську землю як державу, але все ж руська земля описується з географічних і культурно-етнографічних особливостей, то у «Слові про закон і благодать» Іларіона, як і в «Слові про Ігорів похід» руська земля розглядається швидше як християнська держава, що має сакральний характер, а руський народ як народ християнський, який покликаний виконати місію приєднання усіх народів до Благодаті. Руська земля, руська держава просякнута святістю, що і є найважливішою ознакою громадянської релігії українського етносу у її зародкових формах.

Мабуть, не помилковим буде припущення, що уявлення про нашу землю, про провіденціально-історичний характер Руської державності, яке артикулюється киеворуською книжністю, видозмінюючись, стає константою української (прото-) громадянської релігії, і, навіть, а то й особливо ж за умов відсутності державності. Для прикладу тут досить згадати Шевченкове «... і на оновленій землі врага не буде супостата...».

З наведеною вище рисою (сакральний характер Руської державності) корелюється й інша ознака протогромадянської релігії староруської доби – уявлення про Київ як «новий Єрусалим». Звісно, що у самому творі такого твердження немає, але саме із «Слова...» бере початок таке уявлення в нашій культурі. Розглянемо це детальніше.

Почнемо з того, що Іларіон (фрагмент 13) порівнює Володимира з імператором Костянтином, який рівня йому за розумом і христіюльністю, за діями по утвердженню законів християнського життя, по творенню серед людей Божого царства. Подібно до того як Костянтин зі своєю матір'ю принесли хрест із Єрусалиму, так і Володимир зі своєю бабою принесли хрест «від нового Єрусалима – Константинограда, по всій землі своїй розставивши, утвердили віру» [7, 303].

У контексті сказаного, знову варто звернутися до думок уже згаданого С. Кримського, що показують відмінність у формуванні російської і української духовності, а отже і змістовно нетотожні типи громадянської релігії. «Якщо при формуванні Московської держави росіяни запозичили зі спадщини Візантії ідею «Третього Риму», тобто державного всевладдя, то Україна–Русь, – зауважує вчений, – висуває на перший план ідеологію «Другого Єрусалиму, святої землі. Ідея «Святої Русі», софійності буття як книги Божої Премудрості ... набуває в Україні пріоритетного значення» [9, 293]. Розвинемо цю тезу.

У наведеній витинці помічаємо лише натяк на особливу роль Києва у християнському світі. Більш прозоро про це йдеться у 13 фрагменті, де прославляється Ярослав Мудрий і Київ. Зазначивши, що Ярослав Мудрий достойно продовжує справу Володимира, Іларіон особливо наголошує на діях князя щодо зміцнення побожності. «А ще дім Божий святої премудрості поставив на святість і посвячення міста твого, – з пієтетом пише митрополит, – яке прикрасив всілякою красою – золотом і сріблом, і камінням коштовним, і посудом священним, якими церква величається і славиться по всіх околичних країнах, бо ж іншої такої не знайдеться на всій півночі земній від сходу до заходу» [7, 304-305].

Бачимо, що Київ є святинею, бо репрезентує ту церкву, з якою не зрівняється ніяка інша «на всій півночі земній від сходу до заходу». А тому цілком логічним є продовження наведеного уривку: «І славний город твій Київ величю як вінцем увінчав, а людей твоїх і город святий всеславний доручив скорій на поміч християнам Святій Богородиці...» [Там само].

Звідси виводимо наступну ознаку громадянської релігії: Київ є центром Святої Русі, що репрезентує «небесний Єрусалим».

Висновки. Наведене вище дає підстави стверджувати, що у «Слові...» митрополита Іларіона у зародковій формі наявні такі ідеї громадянської релігії українського етносу: руською землею одвічно опікувався Бог, а тому здійснення пророцтв про сходження на неї Благодаті, свідчить про те, що руська земля є святою; покликання русичів як «нового народу» полягає у приєднанні усіх народів до Благодаті; руська державність має сакральний

характер, оскільки її велич і міць по навіщенню Всевишнього утвердив рівноапостольний князь Володимир, поєднуючи благовір'я і владу; Київ – головне місто святої Русі, як репрезентанта «небесного Єрусалима».

«Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона є одним з найважливіших джерел постановня громадянської релігії українського етносу у її зародкових формах, які згодом вплинули на діяльність інших діячів нашої духовності.

Література

1. Абрамов А. «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Иллариона как русская историософская реакция на христианско-идеологическую экспансию Византии / А. Абрамов // Идейно-философское наследие Иллариона. – М., 1986. – Ч. 1. – С. 85–97.
2. Грушевський М. Історія української літератури / М. Грушевський – К., 1993. – Т. 2. – 264 с.
3. Горский В. Образ истории в «Слове о законе и благодати» Иллариона / В. Горский // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: [Сб. науч. тр.] – К., 1987. – С. 39–50.
4. Горський В. Історія української філософії / В. Горський – К.: Наукова думка, 1997. – 286 с.
5. Горський В. Філософська думка / В. Горський // Історія української культури. – К., 2001. – Т. 1. – С. 815–826.
6. Замалеєв А. Мыслители Киевской Руси / А. Замалеєв, В. Зоц – К.: Вища школа, 1987. – 184 с.
7. Іларіон, митр. Слово про закон і благодать / Митр. Іларіон; [пер. В. Яременка] // Золоте слово. Хрестоматія літератури України-Руси епохи Середньовіччя IX-XV століть. – Книга перша. К., 2012. – С. 275–309.
8. Кармин Н. Характер философского мышления Иллариона в «Слове о законе и благодати» / Н. Кармин, Т. Любимова, Н. Пилюгина // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. [Сб. науч. тр.] – К., 1987. – С. 58–69.
9. Кримський С. Під сигнатурою Софії / С. Кримський – К., 2008. – 367 с.
10. Лихачев Д. «Слово о Законе и Благодати» Иллариона / Д. Лихачев // Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси.: [Изб. работы в 3 Т.] – Т. 2.- Л.: Худ. Лит., 1987. – С. 42-61.
11. Любимова Т. Характер философского мышления Иллариона в «Слове о законе и благодати» / Т. Любимова, Н. Кармин, Н. Пилюгина // Идейно-философское наследие Иллариона. – М., 1986. Ч. 1. – С. 41–57.
12. Молдован А. Слово о законе и благодати Иллариона / А. Молдован. – К.: Наук. думка, 1984. – 180 с.
13. Мильков В. Илларион и древнерусская мысль / В. Мильков // Идейно-философское наследие Иллариона. – М., 1986. – Ч. 1. – С. 8–42.
14. Мюллер Л. Киевский митрополит Илларион: жизнь и творчество / Л. Мюллер // Понять Россию: историко-культурные исследования. [Составитель Л. И. Сазонова]. Авторизованные переводы с немецкого языка. Под общей ред. А. Б. Григорьева и Л. И. Сазоновой – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 20–43.
15. Поляков А. Метод символической экзегезы в историософской теологии Иллариона / А. Поляков // Идейно-философское наследие Иллариона. – М., 1986. – Ч. 1. – С. 56–81.
16. Слово про Ігорів похід / [пер. на укр. мову М. Рильського]. – К.: Дніпро, 1977. – С. 5–34.

Literatura

1. Abramov A. «Slovo o zakone y blahodaty» kyevs'koho mytropolyta Yllaryona kak russkaya ystoriyosofskaya reaktsyya na khrystyansko-ydeolohycheskuyu ekspansyyu Vyzantyy / A. Abramov // Ydeyno-fylosofskoe nasledye Yllaryona. – M., 1986. – Ch. 1. – S. 85–97.
2. Hrushevs'kyu M. Istoriya ukraiyin's'koyi literatury / M. Hrushevs'kyu – K., 1993. – T. 2. – 264 s.
3. Hors'kyu V. Obraz ystoryy v «Slove o zakone y blahodaty» Yllaryona / V. Hors'kyu // Chelovek y ystoryya v srednevekovoy fylosofskoy mysly russkoho, ukraynskoho y belorusskoho narodov: [Sb. nach. tr.] – K., 1987. – S. 39–50.
4. Hors'kyu V. Istoriya ukryin's'koyi filosofiyi / V. Hors'kyu – K.: Naukova dumka, 1997. – 286 s.
5. Hors'kyu V. Filosofs'ka dumka / V. Hors'kyu // Istoriya ukraiyin's'koyi kul'tury. – K., 2001. – T. 1. – S. 815–826.
6. Zamaleev A. Mysl'tely Kyevskoy Rusy / A. Zamaleev, V. Zots – K.: Vyshcha shkola, 1987. – 184 s.
7. Іларіон, митр. Слово про закон і благодать / Митр. Іларіон; [пер. В. Яременка] // Золоте слово. Хрестоматія літератури Украйини-Руси епохы Seredn'ovichchya IKh-KhV stolit'. – Knyha persha. K., 2012. – S. 275–309.
8. Karmyn N. Kharakter fylosofskoho myshlenyya Yllaryona v «Slove o zakone y blahodaty» / N. Karmyn, T. Lyubymova, N. Pylyuhyna // Chelovek y ystoryya v srednevekovoy fylosofskoy mysly russkoho, ukraynskoho y belorusskoho narodov. [Sb. nach. tr.] – K., 1987. – S. 58–69.
9. Kryms'kyu S. Pid syhnaturou Sofiyi / S. Kryms'kyu – K., 2008. – 367 s.
10. Lykhachev D. «Slovo o Zakone y Blahodaty» Yllaryona / D. Lykhachev // Velykoe nasledye. Klassycheskiye proyzvedeniya lyteratury Drevney Rusy.: [Yzb. raboty v 3 T.] – T. 2.- L.: Khud. Lyt., 1987. – S. 42-61.

11. Lyubymova T. Kharakter fylosofskoho myshleniya Yllaryona v «Slove o zakone y blahodaty» / T. Lyubymova, N. Karmyn, N. Pylyuhyna // Ydeyno-fylosofskoe nasledye Yllaryona.– M., 1986. Ch. 1.– S.41–57.
12. Moldovan A. Slovo o zakone y blahodaty Yllaryona / A. Moldovan. – K.: Nauk. dumka, 1984. – 180 s.
13. Myl'kov V. Yllaryon y drevnerusskaya mysl' / V. Myl'kov // Ydeyno-fylosofskoe nasledye Yllaryona.– M., 1986. – Ch. 1.– S. 8–42
14. Myuller L. Kyevsyy mytropolyt Yllaryon: zhyzn' y tvorchestvo / L. Myuller // Ponyat' Rossyyu: ystoryko-kul'turnye yssledovaniya. [Sostavitel' L. Y. Sazonova]. Avtoryzovannyye perevody s nemetskogo yazyka. Pod obshchey red. A. B. Hryhor'eva y L. Y. Sazonovoy – M.: Prohress-Tradytzya, 2000. – S. 20–43.
15. Polyakov A. Metod symvolicheskoy ekzezezy v ystoryosofskoy teolohyy Yllaryona / A. Polyakov // Ydeyno-fylosofskoe nasledye Yllaryona. – M., 1986. – Ch. 1. – S. 56–81.
17. Slovo pro Ihoriv pokhid / [per. na ukr. movu M. Ryl's'koho]. – K.: Dnipro, 1977. – S. 5–34.

Timothy Zinkevich

**“Sermon on law and Grace” of Metropolitan Hilarion:
the Sacred Demension of the Russian State**

The article made a philosophical-religious analysis of the “Sermon on law and Grace” of Hilarion, Metropolitan of Kiev, which made it possible justify the view of the presence in the composition of the outbreak of civil religion Ukrainian ethnos, a generalized expression which is the idea of the sacredness of Hilarion of the Russian state. The main ideas are: n land eternally God cared, but because the implementation of prophecies about climbing on her grace, shows that the Russian land is holy; calling the Russians as "new people" is to connect all peoples to grace; Russian state has a sacred character because of its greatness and power of the Most High to sample affirmed Vladimir combining blahovir'ya and power; Kyiv - the main town of Holy, as representant "heavenly Jerusalem".

Keywords: civil religion, “new people”, the Russian earth, Christianity.

Надійшла до редакції 6.04.2016 р.