

ТЕОРІЯ ТА ІСТОРІЯ ЖУРНАЛІСТИКИ

УДК 81

DOI <https://doi.org/10.32838/2710-4656/2022.1-3/28>

Абрамович С. Д.

Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка

«СЛОВО ПРО ЗАКОН ТА БЛАГОДАТЬ...»* МИТРО ІЛАРІОНА ЯК ПАМ'ЯТКА ПРОТОПУБЛІЦИСТИКИ

Вважають, що протожурналістика виникла на ґрунті світського політично-побутового красномовства – чи то в лоні античних Acta Romana й промов Цицерона, чи то як розвиток феномену венеціанської gazzetta XVI ст. Та не менш безперечним феноменом протожурналістики є ще й християнська проповідь, що особливо виразно вимальовується у релігійно-політичній полеміці Реформації та Контрреформації; а проте корінням своїм сягає гомілетики Середньовіччя.

В «язичницьку» епоху духовні вчення пропагувалися серед «посвячених» і виливалися в езотеричні форми. Християнське ж Середньовіччя пропагувало своє вчення в масовому жанрі релігійної проповіді, зверненої до людей всіх верств і станів. В основі проповіді лежить пояснення істин Писання на прикладах з оточуючого життя; церковна комунікація – це виховання (характерно, що саме слово «пропаганда» виникло в середовищі християнських теологів).

За приклад тут узято «Слово про закон та благодать...» Іларіона, першого русича на київському митрополичому престолі (XI ст.). Показано, що в цьому ракурсі «Слово...» практично не розглядалося. Хоча всі дослідники відмічали його злободенність та політичну актуальність, вони часто нехтували основним жанровим завданням автора й модернізували його позицію. Між тим Іларіон був прекрасним гомілетом, що обороняв християнство від язичницької реакції та експансії доволі активної тоді в Києві єврейської культури, джерелом чого був Хазарський каганат, а також обстоював канонізацію князя Володимира. Він блискуче подолав основну

жанрову складність ситуації: адже проповідь має бути присвячена витлумаченню уривка з Святого Письма, який нині читається в церкві; життєві приклади припустимі лише як ілюстрація догмату. Тут не можна припускати суб'єктивних витлумачень, що ставить межі літературній особистості проповідника. Проте автор не лише знаходить тут належну міру співвідношення напучення й життєвого матеріалу. Він, також, подібно, значно доопрацював усний, більш традиційний варіант тексту, суттєво збільшивши його об'єм і перетворивши з проповіді на справжню протожурналістику.

Ключові слова: протожурналістика, проповідь, актуальність, язичництво, єврейство, пропаганда.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. Для нас звичний погляд на виникнення протожурналістики виключно в лоні світського політично-побутового риторич-

ного слова – античної словесності (Acta Romana, Цицерон тощо) або як розвиток феномену венеціанської gazzetta XVI ст. (рукописні куранти, що інформували про свіжі новини чи просто передавали плітки). Та не менш потужним джерелом протожурналістики була й християнська гомілетика, що досягла свого акції в релігійно-політичній полеміці Реформації та Контрреформації (проповідь, релігійні дискусії та політичні трактати). Утім, відповідно до думки К. Леві-Стросса, котрий стверджує, що всяка соціальна установка ґрунтується на «несвідомій структурі» (тобто

* Повна назва твору: «О законѣ, Монсеомъ данеемъ, и о благодети и истине, Исусомъ Христомъ бывшии и како законъ отиде, благодеть же и истина всю землю исполни, и вера въ вся языки простресе и до нашего языка рускаго, и похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени выхомъ, и молитва къ Богу от всеа земля наша» [8. Тут і далі текст «Слова...» цитується за даним джерелом].

архаїчному дологічному мисленні) [7, с. 28], всяке релігійно-соціальне спілкування та відповідну (принаймні писемну) пропаганду вже починаючи з кам'яного віку можна трактувати як протожурналістику. Особливо це стосується невинувато ігнорованого нами Середньовіччя, яке, на думку сучасного французького філософа О. Бульнуа, поставило ті основні питання, котрі епохи Модерну і Постмодерну лише варіюють та перетасовують [4].

В «язичницьку» епоху свідомість людей відбивала розгубленість перед силами природи й виливалася у різні форми політеїзму, і навіть найвидатніші громадські діячі на зразок Александра Македонського чи Юлія Цезаря знаходили за потрібне оголошувати себе синами богів; це було сильним засобом впливу на маси. Та елітарні духовні вчення культивувалися тоді виключно серед «посвячених», зазвичай жерців, і виливалися вони в езотеричні міфопоетичні форми, де дійсність була лише матеріалом для фантазії та розумування. Середньовіччя ж, принаймні християнське та ісламське, що склалося на унікальному ґрунті старозавітного юдаїзму, вже активно пропагувало ідею Єдиного Бога в масовому жанрі релігійної проповіді, зверненої до людей всіх верств і станів. Зокрема у християнстві від катакомбних часів, коли пресвітери в таємних зібраннях пояснювали зміст створеного в далекій і малознаній Юдеї Писання, яке ґрунтувалося не стільки на міфологізації, скільки на історичному переданні, склалася ціла наука про те, як будувати проповідь, – *гомілетика* [див. більш докладно, напр.: 1, с. 120–172]. В основі проповіді лежить пояснення істин св. Письма, місіонерство, й тут значне місце займає доведення істин релігії на живих прикладах з оточуючого життя – скажімо, притча про блудного сина може начебто повторюватися безліч разів у різних місцевостях і в різні епохи, бо фіксує у своїй символіці не лише вічну колізію повернення заблудлої душі до Бога, а ще й доволі типову життєву ситуацію. Сила переконання проповіді й полягала зазвичай у насиченні живими й актуальними прикладами з життя, що було водночас моральною оцінкою стану речей, *пропагандою* євангельського погляду (характерно, що саме слово «пропаганда» виникло в середовищі християнських теологів). При цьому церковна комунікація від початку була *гомілією*, бесідою (грецьк.), тобто *полілогом*, і включала питання й відповіді; з часом, у зв'язку з необхідністю повчати силу усе нових і нових аналіфabetів і формуванням манери викладати догматично й безапеляційно, тут почи-

нає домінувати одна зі сторін комунікації, а саме душпастир. Але все одно проповідь залишається комунікацією, спілкуванням, в якому животрепетний момент – це виховання, напучення, тобто – активний вплив на сучасника, і чим більше вона пов'язана з живим життям, тим більший її успіх. Християнству, ціною величезних, часом трагічних зусиль, таки вдалося змінити світ на краще – принаймні людські жертви сьогодні приносяться вже не в рамках релігійного культу.

Формулювання цілей статті (постановка завдання). Тому метою статті є висвітлення християнської проповіді як не менш безперечного феномену протожурналістики, ніж промови античних ораторів або венеціанська *gazetta* XVI ст. Адже тоді церковна кафедра була, по суті, єдиною трибуною, з якої можна було звернутися до маси людей, причому, в принципі, не до частини народу – війська, містян, селян тощо, а, умовно кажучи, до суспільства в цілому, особливо, якщо взяти до уваги, що, за візантійською традицією, найбільш значні проповіді записувалися й переписувалися для розповсюдження. За приклад ми візьмемо такий шедевр давньоукраїнської літератури, як «Слово про закон та благодать...» Іларіона, першого русича на київському митрополічному престолі (XI ст.), хоча й невдовзі зміщеного через низку канонічно-політичних моментів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор. Іларіонове «Слово...» часто аналізувалося, але переважно давно, й на теренах України зовсім нечасто. У XIX ст. його вивчали зазвичай з історичної та з літературознавчої точок зору (Л. Мюлер, С. Шевирьов, С. Соловйов, М. Захарченко, Ф. Калугін, І. Токмаков). У теологічному ракурсі тоді про «Слово...» згадували деякі князі церкви – Філарет (Гумілевський), Макарій (Булгаков) та Платон (Левшин); як про гомілета про Іларіона писав київський клірик М. Посторжинський. У 2-й пол. XIX – поч. XX ст. формується цікавість до церковно-політичного ракурсу пам'ятки (Є. Голубинський, І. Жданов, В. Касаткін, М. Нікольський, М. Петровський, М. Присьолков, В. Вальденберг). У радянські та пострадянські часи історико-текстологічний аналіз твору здійснювали Д. Ліхачов, А. Ужанков, А. Юрченко, М. Розов; політичний аспект його розглядали Я. Щапов та Н. Золотухіна; спостерігалася й цікавість до його візантійського контексту (А. Поппе, К. Акентьев, Г. Подскальський) та «антивізантійського» присмаку, визначеного політичними обставинами (А. Мол-

дован та В. Мільков; останній навіть вбачав тут якусь поблажливості до поганства); знайшов за потрібне акцентувати антиюдейську спрямованість твору московський філософ А. Гулига; естетичну концепцію твору проаналізував К. Шохін; інтегральний характер має стаття А. Турілова в «Православній енциклопедії». На жаль, сучасна українська наукова думка обмежилася, по суті, лише кількома мовознавчими екскурсами (В. Німчук, С. Єрмоленко й ін.), науково-методичними курсами історії української літератури (П. Білоус та ін.) та невеликою статтею у розрахованій на юнацтво книги «Українські письменники» (К., 2013). При цьому, хоча велика кількість вчених охоче акцентували саме злободенність «Слова...», його насиченість живим політичним змістом, увага тут переважно зосереджувалася на питаннях датування й відбитого у творі історичного моменту, взаємин світської та церковної влади, особливостях мови тощо. Як протожурналістику «Слово...» не трактував ніхто. Звичайно, в силу очевидності ситуації можна було б обмежитися простим твердженням: *перед нами безумовно, попередник майбутньої публіцистики!* Але усе ж таки дана концепція потребує достатньо розгорнутої системи конкретних доказів.

Виділення невіршених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. Пошук таких доказів і становить мету цієї розвідки. Проте тут є певна складність. Адже, відповідно до основного принципу гомілетики, проповідь має бути присвячена виключно витлумаченню того уривка з Святого Письма (у східному обряді – виключно Нового Завіту), який нині, даного дня, публічно читається в церкві і є центральним моментом Літургії Слова. Писання має абсолютну, догматичну вагу, його не можна трактувати врозріз з доктринами Церкви, припускатися суб'єктивних, шокуючих або кон'юнктурних витлумачень, що, певною мірою, ставить межі літературній особистості проповідника.

Але ми звикли до того, що сучасна публіцистика за природою своєю покликана вирішувати якраз актуальні проблеми й відіграє важливу політичну та ідеологічну роль у синхронічному зрізі буття даного суспільства – *тут і тепер*. Ця гостра актуальність публіцистичного твору зумовлює його виразну суб'єктивність, а купно з сумою сприйняття реципієнтами, сумарно – плюралізм суспільної думки, що гомілетові як апологету абсолютної істини усе ж таки не личить. Світська публіцистика сьогодні, в душі вчення

Макіавелі, може пропагувати різні ідеали – скажімо, ліберальний, феміністичний, фашистський, комуністичний тощо; проповідь же базується на абсолютизації християнської моралі, яка не може мати релятивного характеру. Саме тут Христос, як відомо, й розходився з сучасними йому юдейськими книжниками, що вже тоді, провіщаючи шлях майбутніх талмудистів, шукали шляхів до суб'єктивного тлумачення Писання («Яка заповідь найбільша в Законі?»; Мт. 22:26).

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Цілком точно зазначено: «На той час <у Середньовіччі, С. А.> більшість літературних жанрів обслуговувала потреби церкви і християнського віровчення, тому важливе місце у системі жанрів зайняла проповідь, яка була формою релігійної пропаганди, засобом християнського виховання, водночас письмово зафіксованим літературним твором» [3, с. 14]. Тобто, проповіді від початку, за самим вже її жанровим завданням, личить усе ж таки ще й певна *публіцистичність*. Зазначимо, що жанр «слова» у київську пору трактувався дуже широко, *словом* іменували всяку публічно виголошену промову – від виступу князя перед воїнами до оголошення в церкві зарученими закоханої пари. Писемний жанр «слова» не мав чітко виражених кордонів змісту й форми – доволі згадати «Слово про полк Ігорів»¹. Публіцистичність проникає всюди – в літописи, в житія, в художні твори й навіть у проповіді. Але проповідь усе ж таки не можна розглядати виключно в рідчій про-світницької думки, як просто різновид «риторики взагалі», – на відміну від ораторства політичного, юридичного академічного чи побутового, вона спрямована бути наче компасом, який вказує мандрівникові напрям не на орієнтири сьогодення, а до Вічності; тут панує погляд *sub specie aeternatis*, і публіцистичний момент не мусить домінувати. Недаремно «церква у своїх канонах надає право літургійної <проповіді>. тільки особам, що мають благодать священства, й притому тільки єпископам і пресвітерам» [2, с. 161]. Публіцистика ж, ця вершинна точка журналістики як такої, ціхується, навпаки, жагучою цікавістю до актуальних проблем сьогодення й відзначається активною, наступальною позицією; вона надихається філіацією ідей в сучасному суспільстві, відверто бере той чи інший бік у змаганні суспільно-значущих думок. Усе це чуже справжньому апологетові християнства, який має стояти над особистими й громад-

¹ Якщо це все-таки не імітація кінця XVIII ст., коли кохалися в романтичних ліро-епічних містифікаціях на зразок Осіана.

ськими пристрастями й не потрапляти у полон до спокус «віку цього». Характерна назва, що її дав своїй літописній книзі другий великий киянин епохи, преп. Нестор: «Повість тимчасових літ»². Водночас, звичайно, немає особливих підстав й ідеалізувати авторів-монахів тих минулих літ, які, безумовно, звеличували «наджиттєвий» ідеал обоже́ної людини, але нерідко й щедро віддавали данину злободенності й публіцистичності. Доволі згадати класика церковної риторики св. Івана Золотоустого, який був висланий з Константинополя за надмірне, як вважали в сім'ї імператора, втручання в політичне й повсяденне життя столиці. Іншими словами, в жанрі проповіді від початку закладено певну конфліктність, й цікаво, як вирішує цю проблему Іларіон³.

Митрополит, як переважно вважають, виголосив проповідь у Софійському соборі Києва, й вона стала панегриком Ярославу Мудрому та його батькові князю Володимирі Святому. Але де, по-перше, певність, що усно виголошений у церкві текст достеменно збігається з текстом записаним? У казусі Івана Золотоустого спостерігався феномен імпровізації: за святителем, чий літературний геній одразу усвідомили сучасники, записували скорописці, й грандіозний комплекс його літературної спадщини створений в основному саме в такий спосіб. Проте немає свідoctв, що так само імпровізував Іларіон, нехай, безумовно, й надзвичайно талановитий письменник⁴. Мені здається,

² Прийнятий у нас переклад слова *връменныхъ* як *минулих* є просто безграмотним і цілком антиісторичним, бо свідомо чи напівсвідомо модернізує світогляд ченця як такого, тим більш середньовічного, для котрого все земне – тимчасове.

³ Цей аспект цілковито ігнорується не лише в радянських, а й пострадянських, відносно недавніх розвідках. Скажімо, сучасний російський дослідник Н. Хамідулін, розмірковуючи про глибини «вітчизняної» соціально-політичної думки, виділяє в «Слові...», після досить безпредметних міркувань про те, що «істина» вища від «закону», ще й заклик до управління державою за законом та забезпечення миру, але жодним словом не згадує, що перед нами – проповідь і що поняття Істини та Закону мають тут релігійний зміст [10, с. 86].

⁴ Обсяг пам'ятки, якою ми її знемо, такий, що виголошувати її треба було принаймні годину. Це можна легко перевірити на сьогоденньому друкованому тексті: сторінка в 30 рядків читається 2 хвилини, а тут перед нами десь 30 сторінок, та ще й додано розлогу «Молитву». Східна літургія (без проповіді) триває 2–2,5 години, й навіть урочиста, святкова проповідь мала враховувати реальний розрахунок часу. При всьому можливому зачаруванні тодішніх киян даром оратора важко припустити, що натовп увесь той словесний масив так довго і уважно слухав, тим більше, що мікрофонів тоді не існувало, й проповідника добре чути було не всім. Й важко уявити собі, що митрополит (тим більш, якщо він читав по-писаному – це не виключається) наважився б отак безоглядно випробовувати терпіння своїх слухачів, тим більш, що, відповідно до східної традиції, проповідь, як і службу в цілому, відстоюють на ногах.

що «Слово...» мало в своєму усному варіанті значно менший обсяг, і його злободенні світсько-публіцистичні моменти подавалися більш стисло, хоча були, очевидно, присутні від самого початку. Розрослися ж вони, можна гадати, при записі, в результаті чого проповідь перестала бути власне проповіддю й набула виразного політичного, агітаційно-пропагандистського характеру, перетворившись на справжню літературну пам'ятку складного змісту.

Утім автор достеменно витримує гомілетичний канон, почавши свій виступ з молитви, в якій, однак, окреслює й приховану напружену психологічну колізію ситуації: адже нарід руський полишив свої споконвічні вірування й прийняв віру, створену чужинцями. Якщо й сьогодні зустрічаються люди, які гніваються, що їх «вимують поклонитися єврейському Богові», то що вже говорити про часи, коли живі були й ті, котрі недавно приносили жертви Перунові й Велесу. Отож Іларіон розпочинає з пояснення, чому саме віра в Єдиного вища за поклоніння язичницьким богам минувшини:

Господи, благослови, отче <...> Благословленъ Господь Богъ Израилевъ, Богъ христіанскъ, яко посети и сътвори избавление людемъ своимъ, яко не презре до конца твари своєа идольскимъ мракомъ одержиме быти и бесовьскимъ служеваннемъ гибнѹти.

Характерно, що Іларіон наполегливо акцентує від самого початку: **Богъ Израилевъ і Богъ христіанскъ** – одне й те ж само. Нагадаю, що «єврейське питання» у стародавньому Києві вже існувало, й стояло достатньо гостро⁵. Поруч з київськими землями був розташований замирений Святославом Хазарський каганат, тюркське населення якого, перебуваючи під впливом юдейської та юдаїзованої тюркської верхівки,

⁵ Цікаво, що київські євреї, вихідці з Хозарії, вважаються можливими засновниками колись соковито описаного Шолом-Алейхемом містечка-штетлу Хабне (1215) – гебраїське *בן בכור* <*хабен*> означає сина-первістка. Містечко, що було розташоване на півночі нинішньої Київської області, у древлянських землях, які сусідили з територією Хозарського каганату, за Сталіна звалось Кагановичі; сьогодні воно відоме під радянською назвою Поліське; нині знищене в результаті Чорнобильської аварії. Не менш цікаво, що у вступі до Конституції Пилипа Орлика міститься формула «стародавній хоробрий козацький народ, що раніше називався козарським» [6, с. 155]; у всякому разі, знаменита зачіска «оселедець» точно правила колись за ознаку хозарських вельмож; її перейняли варяги, а там вона потрапила вже й до русичів. Симптоматично, що запорізьке козацтво вважало цю зачіску за «князівську» й тим підкреслювало свою окремішність від посполитого сільського люду. Катерина II, йдучи назустріч цим настроям по скасуванні Січі, накаже вважати козаків за російських дворян.

сповідало юдаїзм; Київ тут мислився як важливий географіко-економічний центр тяжіння – більше того, аж по сьогодні в ізраїльській науковій думці існує версія, буцімто місто засноване юдейськими мандрівними торговцями. За відомою легендою, євреї схилили Володимира до прийняття юдаїзму (Іпатіївський літопис, 986 р.). Євреї були помітні у давньому Києві; характерно, що у російській біліні київського циклу на бенкеті князівської дружини звучать солодкозвучні «песни єврейськія», а на півночі Київської Русі, у Новгороді, виникає біліна про купця Садка; ім'я це виводять з гебр. צדק <цадок> – «праведник».

Це були вільні люди, основним заняттям яких була транзитна торгівля, вигідна для князів; зустрічалися ремісники-ювеліри, дехто займався лихварством. Обмежень на їхнє пересування містом не було, але вони воліли проживати купно (район Подолу, відомий колись як «Козари» та район «Жидове»; «Жидівські ворота» тощо). Невдовзі, по смерті Святополка Ізяславовича, що мав свій прибуток з юдеїв-лихварів, у Києві навіть спалахне єврейський погром (1113).

Релігія євреїв також займала не останнє місце у світогляді тодішнього киянина: сам св. Феодосій Печерський, як про це розповідає його «Житіє», дискутував з євреями про віру. А оскільки юдаїзм хронологічно передує християнству й останнє, власне, народилося в його лоні, то факт невизнання євреями Христа за того Месію, про якого віщували старозавітні пророки, вносив немало сум'яттицю у свідомість вчорашніх язичників.

Тому Іларіонові треба пояснити киянам, чому оце вони сповідають «віру зайд», але при цьому він мусив наполегливо проводити тверду демаркаційну лінію між старозавітною релігією й тим, що теологи нині називають нео-юдаїзмом – єврейськими віруваннями після розмежування з християнством, зверненням уже до всіх народів світу. Засновуючись на посланнях ап. Павла (Гал. 3:19, Рим. 8:3; Євр. 7:18–19), автор «Слова...» акцентує, що Закон було дано, аби обгнуздати їхню гріховність, нащадкам Авраама, які виділилися з язичницького світу, але підпадали під вплив язичників і повторювали їхні злочини.

Нъ оправде прежде племя Авраамле скрижальми и закономъ, послежде же сыномъ своимъ вся языки спасе Евангелиемъ и крещениемъ, въводя в въ обновление пакыбытия, въ жизнь вечную <...> Кто бо великъ, яко Богъ нашъ. Тъ единъ творяи чудеса, положи законъ на проуготование истине и благодети, да въ немъ обывнетъ человеческо естество, от

многобожества идольскааго укляняся, въ единого Бога веровати, да яко съсудъ скверненъ человечество, помовенъ водою, закономъ и обрещениемъ, приметъ млеко благодети и крещениа.

То ж чому чому юдейська релігія морально вища за відкинута киянами язичництво? «Слово...» активно роз'яснює, що вона вводить поняття *життя за Законом*. Потреба в юридичній регуляції життя суспільства була злободенною й для Києва: у 1072 році буде створена «Руська правда» Ярослава Мудрого, якого так підносить «Слово...». Можна навіть припустити, що саме Іларіонове «Слово...», написане десь за чверть століття до цього кодексу, було певним імпульсом до його створення. Проте тут є й суттєва відмінність, бо саме поняття Закону в Іларіона ускладнюється. Адже майбутня «Руська правда» – це перелік типових злочинів і відповідних покарань, вона усталить правові основи у сфері *ius*, світського життя, не а *fas*, права божественного. «Суд богів» знали й слов'ни-язичники, й він нічим не відрізнявся від римської й взагалі всякої язичницької ордалії в рамках звичаєвого права на кшталт випробування водою чи вогнем. «Слово...» ж Іларіона підносить не страх покарання як фізичної кари й болю, а *страх зійти з шляхів Божих, вчинити зло*. На погляд Іларіона, юдеї пройшли цей етап Закону, і в тому їхня історична місія. Але нині того замало: юдейський Закон забезпечував лише справедливість і був лише першим етапом Богопізнання. У християнстві ж міститься дещо більше, ніж Закон:

Законъ бо предътеча ве и слуга благодети и истине, истина же и благодеть слуга будущему веку, жизни нетленней. Яко законъ привождаше възаконеныа къ благодетному крещению, крещенне же сыны своа препущаетъ на вечную жизнь. Моисе бо и пророци о Христове пришествии поведааху, Христос же и апостоли его о въскресении и о будущимъ веце.

Водночас Іларіон, наслідуючи Христові, котрий закликав відкинути багатослов'я в душі язичників (Мт. 6:7), не хоче бути ані багатослівним, ані марнословним, і це зайвий раз підтверджує, що вельми розгорнутий писаний текст «Слова...», який ми нині маємо перед собою, виник вже після виголошеної у соборі усної проповіді. Автор заперечує необхідність широкого цитування й посилянй на авторитети, що потрактовується ним нищівно: *то излиха есть и на тщеславие съкланяся*. Разом з тим, він спрямовує своє слово не до невігласів, а до прихожан Софії, еліти, до людей освічених, причому освічених у новому, християнському сенсі слова, але

вони усе ще можуть впасти у спокусу похитнутися у вірі, скажімо – озиратися назад, у язичництво, чи прислухатися до доктрини юдаїзму. Важливо також підкреслити: Іларіон, вважаючи, що істину осягти може лише вільна людина, трактував цю тезу не в гуманістично-просвітницькому ключі, як це трактував М. Гудзій [5], не намагався «блиснути розумом», а смиренно наслідував Христа, який обіцяв своїм послідовникам: *істина зробить вас вільними!* (Ін. 8:33).

Ни къ неведущимъ бо пишемъ, нъ преизлиха насыттьшемся сладости книжныя, не къ врагомъ Божию иновѣрнымъ, нъ самемъ сыномъ его, не къ страннымъ, нъ къ наследникомъ небеснаго царства. Но о законѣ, Моисеемъ данемъ и о благодети и истинѣ, Христосомъ бывшии, повесть си есть, и что успе законъ, что ли благодеть.

Тим не менш, автор, з пафосом природженого просвітника, не може утриматися від викладу кардинальних основ тодішньої науки й охоче богословствує. Адресуючись до отих «вільних», Іларіон блискуче обіграє біблійну дихотомію «невільна Агар та вільна Сарра», підкреслюючи тим, що вивільнення від мороку язичницького багатобожжя, свобода духу і є основним аргументом на користь нової віри, котра, втім, пройшла у своєму розвитку два етапи:

Прежде законъ, ти по томъ благодеть, прежде стень, ти по томъ истина. Образъ же закону и благодети Агаръ и Сарра, работнаа Агаръ и свободнаа Сарра, работнаа прежде, ти потомъ свободнаа, да разумееть, иже чтеть! Яко Авраамъ убо от чности своен Сарру име жену си, свободную, а не рабу, и Богъ убо прежде векъ изволи и чмысли сына своего въ миръ послати и темъ благодети явитися <...> Роди же Агаръ раба от Авраама, раба ровичиштъ <...> Изнесе же и Моисей от Синаискыя горы законъ, а не благодеть, стень, а не истину <...> Тогда убо отключи Богъ ложесна Саррина, и, заченьши, роди Исаака, свободнаа свободнааго. И присетившю Богу человечьска естества, явишася уже безвестнаа и чтаенаа и родися благодеть, истина, а не законъ, сынъ, а не рабъ.

З сотеріологічного погляду, Благодать, породжена любов'ю, надійно рятує у Вічності, в той час, коли старозавітний Закон вимагає не любові до Бога, а просто справедливості.

Егда бе Христос на земли, и еще не ч ся благодеть чкрепила бяше, нъ дояшася, и еще за 30 летъ, въ ня же Христосъ таяшася. Егда

же уже отдоися и чкрепе и явися благодеть Божиа всемъ челоукомъ въ Иорданьстени реце, сътвори Богъ гоститву и пиръ великъ тельцемъ чпитеным от века, възлюбленнымъ Сыномъ своимъ Исусом Христомъ, съзвавъ на едино веселне небесныя и земныя, съвокупивъ въ едино ангелы и челоукеы.

Водночас Іларіон, щоби підкреслити значущість юдейського первення в становленні християнства, й, разом з тим, додатково акцентувати відмінність між юдеями та християнами, вдається до історичного екскурсу:

По възнесенни же Господа Исуса, чченикомъ же и инемъ веровавшимъ уже въ Христа сущемъ въ Иерусалиме, и обомъ съмесь сущемъ, иудеомъ же и христиномъ, и крещение благодатьное обидимо бяше от обрезакия законнааго, и не принимаше въ Иеросалиме чхристианьскаа церкви епискупа необрезана, понеже, старенше творящеся, сущен отъ обрезакия насиловааху на чхристианы, равништити на сыны свободныя, и бывааху между ими многы распре и которы. Видивши же свободнаа благодеть чада своа чхристианы обидимы от иуден, сыновъ работнааго закона, възъпи къ Богу: Отжени иудейство и съ закономъ расточи по странамъ, кое бо причастие стению съ истиною, иудейству съ чхристианством.

Утім, розуміючи, що цей книжний стиль може втомити слухачів, оратор вправно запозичує і з художнього слова. Подібно, що цей яскравий космогонічний образ узято з рідного руського⁶ фольклору:

Отиде бо светъ луны, солнцю възсиявтъшю, тако и законъ, благодети явльшиися, и стчденство нощное погыбе, солнечьнен теплотѣ землю съгревши. И уже не гърздится въ законѣ человечество, нъ въ благодети прочтрано ходитъ.

Іудеї бо при свешти законней делааху свое оправдание, християни же при благодетьнеим солнци свое спасение зиждють. Яко иудейство стенемъ и закономъ оправдаашеся, а не спасаашеся, чхристиани же истиною и благодатию не оправдаются, нъ спасаются.

Водночас Іларіон, не втрачаючи ані висоти теологічної ноти, ані важливої історико-наукової ретроспективи, встигаючи й наситити естетичне почуття слухачів, вправно й талановито вирішує ще й кілька гостроактуальних політичних завдань. Що ж це за завдання?

⁶ Мабуть, не треба пояснювати, що слово *руський* ми уживаємо як синонім слова *давньоукраїнський*.

Дослідники попередніх часів, переважно російські, як, утім, зазвичай, і радянські, вбачали основний нерв твору у політичному звеличенні Володимира й Ярослава, яким і справді віддається щира шана. З цим можна погодитись за умови, що усе-таки «Слово...» писалось насамперед не для звеличення земної влади, а для вказання шляху до Небесного Царства. Тим не менш, політичний момент справді грає тут дуже вагомий роль. Та тут є свій нюанс: ще живий Ярослав не занадто мав нужду в похвалах, а ось з «великим каганом нашим» Володимиром існувала певна проблема. Справа в тому, що, як свідчать автори XI ст. [9], тоді Хрестителя Русі, ще не канонізували – за браком свідоцтв про створені ним чудеса та при супротиві Константинополя, для якого схильність новонавернених слов'ян віншувати святістю не стільки людей, що присвятили себе чернечому подвигу, скільки своїх світських князів, була незвична й неприємна. Проповідь Іларіона була, таким чином, ще й активною спробою київського громадянина зрушити з місця питання про канонізацію Володимира.

Другий злободенний момент «Слова...» найчастіше замовчується з міркувань політкоректності. Це спроба пояснити киянам і взагалі русичам, що, з одного боку, як твердить Писання, «порятунок від юдеїв» (Ін. 4;22), але водночас сучасні проповідникові євреї, ставлення до яких у суспільстві було усе ж таки достатньо підозріле й відчужене, – не християни, й не мають благодаті спасіння. Тим проповідник хоче огородити молоде руське християнство від підозрінь, як сказали б сьогодні, в «зраді національних інтересів», але при цьому прагне й звернути увагу співвітчизників на потребу усвідомлення його вселенського характеру. Не варто, звичайно, вбачати тут антисемітизму в сучасному розумінні – це т. зв. «церковний антисемітизм», Немає тут і особливої прикипелості автора до рідного національного ґрунту, зокрема немає й ніяк не може бути симпатій до язичництва, що б там ні мудрували на цей рахунок деякі радянські вчені, торуючи шлях нинішнім «рідновірам». Іларіон радіє не через те, що русичі «вищі від юдеїв», він сповнений ентузіазму з приводу того, що його рідний

народ вже вийшов з «п'їтми язичницької» й прилучився до вселенської християнської спільноти, одразу отримавши те, чого юдеї, колись обрані Богом, так і не досягли:

Въ иуденхъ бо оправданіе, въ християннихъ же спасеніе. Яко оправданіе въ семь мире естъ, а спасеніе въ бѣдѣшимъ вѣце. Иудеи бо о земленыхъ веселяхѹся, християни же о сѹщнихъ на небесехъ. И тоже оправданіе иудеиско скѹпо бе зависти ради, не бо ся простираше въ ины языки, нѣ токмо въ Иудеи единой бе. Християннихъ же спасеніе благо и щедро простираяся на вся края земленыя <...> Яко же и бысть. Законъ бо преже бе и възнесеся въ мале, и отинде. Вѣра же християнская, послѣже явльшися, больши первыя бысть и расплодися на множество языкъ. И Христова благодѣть всю землю овягъ и ако вода морьскаяа покры ю. И вси, ветѣхъая отложыше, оветѣшавѣшая завистию иуденскою, новая держать...

Загалом же, треба визнати, що Іларіон – кваліфікований гомілет. Він палко захищає ортодоксальні позиції Церкви. чітко дотримується лінії, яка означилася вже на Нікейському соборі, що поклав межу між двома релігіями й ліквідував підстави для погляду, що християнство є в цілому просто юдейською сектою. Не менш чітко проведено й межу між язичництвом та християнством. Не є принципіально новою й оборона права русичів на власне внутрішнє впорядкування церковного життя й навіть оборона ідеї про канонізацію князів. Але новизна й основний пафос «Слова...» полягає якраз у його публіцистичності, пекучій і живій актуальності..

Висновки з даного дослідження і перспектива подальших розвідок у даному напрямку. Таким чином, перед нами не лише популяризація богословсько-історичного знання, викладена в блискучій риторичній формі з елементами художності, а й справжня протожурналістика, вираз громадянської позиції та агітаційне слово, яке переростає з усної форми в літературно-писемну, що ми й прагнули показати на вибраних прикладах. Утім текст цей у всій повноті своїй ще чекає на більш прискипливе вивчення.

Список літератури:

1. Абрамович С., Чікарькова М. Мовленнєва комунікація. К. : ВД Д. Бураго, 2013. 459 с.
2. Барсов Н. Гомилетика. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. IX (17). СПб : Брокгауз и Ефрон, 1893. С. 161–164.
3. Білоус П. В. Історія української літератури XI–XVIII ст. Навчальний посібник. К. : Академія, 2012. 426 с.
4. Бульнуа О. «Що нового? Середньовіччя». Філософська думка. № 1 (2010). С. 114–136.

5. Гудзий Н. К. <Об Иларионе> // История древней русской литературы. М. : Учпедгиз, 1956. С. 81–89.
6. Конституція Пилипа Орлика: оригінал та його історія. Підготувала О. Б. Вовк. Електронний ресурс. Режим доступу: search?q=конституція+орлика+текст&rlz=1C1GCEA_enUA967UA967&oq=Конституція+Орлика&aqs=chrome..69i57j0i512i5j0i22i30i4.2760j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8.14-33.pdf. С. 145–166.
7. Леви-Строс К. Структурная антропология. М. : АН СССР, 1985. 536 с.
8. Слово о законе и благодати митрополита Илариона (оригинал). Електронний ресурс. Режим доступу: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/slovo-o-zakone-i-blagodati/slovo-o-zakone-i-blagodati-original.htm>
9. Федотов Г. П. Канонизация святого Владимира. Електронний ресурс. Режим доступу: https://www.google.com/search?q=%D0%A4%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B2+%D0%93.+%D0%9F.+%D0%9A%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F+%D1%81%D0%B2%D1%8F%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%BE+%D0%92%D0%BB%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0.&rlz=1C1GCEA_enUA967UA967&oq=%D0%A4%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B2+%D0%93.+%D0%9F.+%D0%9A%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F+%D1%81%D0%B2%D1%8F%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%BE+%D0%92%D0%BB%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0.+&aqs=chrome..69i57j33i160i4.3946j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8.
10. Хамидуллин Н. Р. Особенности отечественной социально-политической мысли X–XIII вв. // Интеллект. Инновации. Инвестиции / Intelligence. Innovations. Investment. 2019 [Оренбургский государственный университет]. № 1. С. 85–89.

**Abramovych S. D. "A WORD ABOUT THE LAW AND GRACE..."
BY MITR. ILARION AS A NOTE OF PROTOPUBLICISTRY**

It is believed that protojournalism arose on the basis of secular political and domestic eloquence – either in the bosom of the ancient Asta Romana and Cicero's speeches, or as a development of the phenomenon of Venetian gazzetta of the 16th century. But no less indisputable phenomenon of proto-journalism is the Christian preaching, which is especially evident in the religious and political controversy of the Reformation and Counter-Reformation, but its roots go back to the homiletics of the Middle Ages. In the "pagan" era, spiritual teachings were propagated among the "initiates" and poured into esoteric forms. The Christian Middle Ages propagated its teachings in the mass genre of religious preaching addressed to people of all walks of life and classes. The sermon is based on the explanation of the truths of Scripture by examples from the surrounding life; church communication is education (characteristically, the very word "propaganda" originated among Christian theologians). Hilarion, the first Ukrainian on the Kyivan metropolitan throne (11th century), is taken as an example here. It is shown that in this perspective "Word..." was practically not considered. Although all researchers noted its topicality and political relevance, they often neglected the main genre objectives of the author and modernized his position. Meanwhile, Hilarion was a wonderful homile, defending Christianity from the pagan reaction and expansion of the then quite active Jewish culture in Kiev, the source of which was the Khazar Khaganate, and also advocating the canonization of Prince Vladimir. He brilliantly overcame the main genre complexity of the situation: after all, the sermon should be devoted to the interpretation of a passage from the Holy Scriptures, which is now read in the church; real-life examples are permissible only as an illustration of dogma. No subjective interpretations can be made here, which limits the literary personality of the preacher. However, the author not only finds here the appropriate measure of the ratio of instruction and material of the «reality life». He also seems to have significantly improved the oral, more traditional version of the text, significantly increasing its volume and turning it from a sermon into a real protojournalism.

Key words: *protojournalism, sermon, relevance, paganism, Jews, propaganda.*