

ОКСАНА СЛПУШКО

СВОБОДА ЯК «СВОБОДА ВИБОРУ» У СВИТОГЛЯДІ КИЄВОРУСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧНОГО КНИЖНИКА ІЛАРІОНА

Свобода є природнім прагненням особистості, а звідси – і нації, держави – до вільного вибору, ствердження власної ідентичності та власної самодостатності. Розуміння свободи у києворуській літературі доби Середньовіччя формується з огляду на синтез духовно-культурної спадщини Русі та Візантії, основується на софіологічній, екзистенційній домінантах, обумовлених християнським світобаченням. Визначальні проблеми буття індивіда, зокрема свобода волі та вибору вперше були осмислені через образи-символи у слові «О Законѣ и о Благодѣти» Іларіона Київського, написаному в першій половині XI ст. Віддаючи належне середньовічному канону, коли конфесійне домінувало над етнічним, «confessio» значною мірою визначало особливості прояви «natio», автор прагнув утвердити власну конфесійну ідентичність, своєрідний «конфесійний націоналізм». Це стало вищим виявом свободи волі.

Україна прийняла східний тип християнства, увійшовши в систему впливів візантійської культури, відтак і її розуміння свободи. Разом із тим у руську книжність прийшло багато елементів давніх грецької, римської та східних літератур. Фактично, Візантія для Русі стала посередницею між Азією та Європою і діалог із нею вибудовувався на прагненнях молодого у плані християнства Русі до рівності,

незалежності, самодостатності. То ж у цьому ключі ідея свободи набувала все більшого звучання.

Загалом ідея свободи в Іларіона має кілька вимірів: це свобода державна, свобода церковна, свобода релігійна і свобода особиста. Кожен із них вимір реалізується згідно зі світоглядом автора і доби.

Іларіон мислив творчо, виходячи із засад осередку книжників кола Ярослава Мудрого, фундатором якого він був разом із самим князем. Це була певною мірою світська школа, котра християнські категорії тлумачила у тісному зв'язку з тогочасним суспільно-політичним і культурним життям. Проповідь Іларіона слово «О Законѣ и о Благодѣти» – блискучий зразок духовного красномовства, патетичний, піднесений твір, який виражає **софійну сутність киеворуської літератури** (тут і далі жирний шрифт аворки. – В.С.). Художній метод середньовічної літератури зумовлювався релігійно-символічним мисленням, зокрема абсолютною вірою у божественне накреслення, поєднанням двох світів: вищого, вічного, «небесного» і нижчого, тимчасового, «земного». Середньовічний символізм вів до об'єктивної визначеності, соціальне домінувало над індивідуальним, тому першою усвідомлювалася необхідність свободи соціальної, тобто державної, церковної, а потім – індивідуальної, тобто особистої, яка на той час зводилася до прийняття християнської віри. Синтез реальної чи легендарної історії з християнською або язичницькою міфологією сприяв літературному поєднанню актуальних соціально-історичних проблем і філософсько-символічних тлумачень. Так формувався метод символічного історизму. У слові «О Законѣ и о Благодѣти» Іларіона, що виконувало місію **церковно-політичної промови у тогочасному соціумі**, знайшла своє відображення державна ідея Ярослава Мудрого, спрямована на досягнення свободи державної та церковної. Патріотичний пафос у творі Іларіона часто заступає церковно-релігійні

тенденції, домінує ідеалізація роду руських князів. А у незалежній державі із такою ж церквою здатна реалізуватися вільна особистість.

Відповідно до канонів візантійської патристики та з огляду на руську реальність Іларіон виражає свої позиції через алегорії. Він виділяє головні поняття християнської релігії – Закон і Благодать, Старий Завіт і Новий Завіт. За церковним каноном, Благодать розумілася як виконання Закону, а Іларіон вважав їх абсолютно протилежними поняттями і протиставляв один одному. Він уподібнював їх до біблійних вільної Сарі та її рабині Агар, яка народила сина Ізмаїла від Авраама раніше, ніж його дружина Сара, – Ісаака. Закон – «рабочая Агарь», Благодать же – вільна Сара. В інтерпретації Іларіона, християнство постає як учення про **свободу вибору людини, стан, що є найбільш природнім для людства**. Свої положення Іларіон викладає у дусі моральних настанов первісного християнства, але з власними інтерпретаціями, основаними на києворуському ґрунті, його «конфесійному націоналізмі».

Продовжуючи традицію князя Володимира, руські правителі утверджували православну церкву на Русі як національну за своїм характером і спрямуванням. Визначальними аргументами на користь цього були церковнослов'янське богослужіння і слов'янський обряд. Візантія прагнула домінувати над новоохрещеною Руссю, але не складала для неї загрози політичного поневолення. Навпаки, обидві сторони були зацікавлені у партнерських стосунках. В образі Візантійської імперії з її високим рівнем політики, культури, церкви Русь бачила той ідеал держави, до якого прагнула сама. По суті поставлення митрополитом русича Іларіона не свідчило про антивізантійські настрої в Русі. «Якщо навіть його оцінювати з позицій спроби Ярослава Мудрого здійснити націоналізацію руської церковної ієрархії, то і в цьому

випадку мова може йти про те ж ідейно-політичне суперництво»¹.

Ларіон зафундував у Русі жанр ораторсько-проповідницької прози, що мав як літературне, так і вагоме суспільно-політичне спрямування, утверджуючи ряд ідей державного значення. Н. Протопопов зазначає, що проповіді можуть називатися по-різному залежно від адресата. Так, проповіді, що читаються з церковної кафедри, називалися словами і повчаннями, а також посланнями, якщо вони були звернені до конкретної особи. За характером змісту дослідник поділяє проповіді на догматичні, моральні та полемічні. Перші покликані пояснювати догмати християнської віри, другі мали на меті морально-етичні настанови, треті захищали інтереси церкви². Правомірною вважаємо тезу Л. Левшун про те, що **проповідь – це не жанр, а жанрова асоціація, яка об'єднує низку жанрових модифікацій**, які залежать від різних чинників, зокрема уявлення про особу самого проповідника, характеру адресата тощо. Відтак, учена наголошує, що «різні жанрові модифікації проповідництва належать до різних розділів Типікарних читань: святкова урочиста проповідь – до панегіричного; тлумачна – до екзегетичного; катехітична – до екзегетичного і дидактичного (залежно від ступеня складності «виголошення»). Зрозуміло, що проповіді будь-якого жанру обов'язково містять всі три елементи (похвала, тлумачення, дидактика), але співвідношення їх кожен раз різне. Домінування того чи іншого елементу і визначає характер даного проповідницького твору»³. Фактично місія

¹ П. Толочко, *Древнерусская народность. Воображаемая или реальная*, Київ 2010, с. 194.

² Н. Протопопов, *Очерки по истории древнерусской письменности. От начала письменности до XVIII века*, Москва 1902, с. 27.

³ Л.В.Левшун, *О слове преображенном и слове преображающем. Теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI–XVIII в.*, Минск 2001, с. 194.

проповіді полягала у тому, щоб донести до слухачів і читачів (їх було значно менше) основи християнського вчення, це по суті «архетип художнього твору у християнській культурі. Адже у широкому сенсі вся християнська культура по суті та за покликанням є проповідь»⁴. Власне, феномен середньовічної проповіді дає підстави говорити про те, що **вся книжність доби Київської Русі, подібно до тогочасної європейської літератури, типологічно зводиться до проповіді, має літургічний характер і покликана інтегрувати християнство не просто у реальне життя, а й свідомість, світогляд і світовідчуття людей. І ця інтеграція відбувається на основі усвідомлення свободи вибору, свободи волі.**

Іларіон своїм словом «О Законѣ и о Благодатѣ» репрезентував Вітчизні й тогочасній Європі політичну платформу великого київського князя, порушив питання про місце і роль Київської держави у всесвітній історії та в системі християнського світу. Тому цей твір являє собою своєрідну державну декларацію Русі середини XI ст. З біографії книжника відомо, що спочатку Іларіон був пресвітером церкви Святих Апостолів у селі Берестові, яку відвідував Ярослав Мудрий. Недалеко від Берестового над Дніпром Іларіон викопав собі маленьку печерку, де згодом оселився засновник Києво-Печерського монастиря Антоній. Очевидно, Іларіон належав до тих людей, які були зібрані Ярославом для здійснення перекладів і переписування книг при Софійському соборі. Н. Нікітенко наголошує, що Іларіон був сучасником не лише Антонія, а й ще князя Володимира: «Ніщо не заважає припустити, що Іларіон – сучасник Володимира, якого він називає «каган наш», був з тих дітей «нарочитої чаді», яких князь одразу ж після хрещення Русі віддав на ученіє книжне»⁵. На думку

⁴ *Ibidem*, с. 195.

⁵ Н.М.Нікітенко, *Собор святої Софії в Києві*, Київ 2000, с. 209

Г. Подскальськи, Іларіон навчався у Візантії, зокрема на Афоні чи у Константинополі⁶. У будь-якому випадку ця людина мала добру освіту, тому стала фактично головним речником політики великого київського князя Ярослава Мудрого, його порадиником і одnodумцем. Саме Ярослав започаткував формування Софійського гуртка книжників, першим і головним представником якого був Іларіон. 1048 р. Іларіон очолював руське посольство у Францію, зокрема Париж із приводу сватання французького короля до дочки Ярослава Мудрого Анни, яка 1051 р. стала дружиною французького монарха.

Цього ж року 1051 р. Ярослав Мудрий вперше в історії Русі поставив на посаду митрополита русина за походженням – Іларіона. Літописець називає його *«муж благ, книжен и постник»*. З приводу того, що поставлення Іларіона було здійснено інакше, ніж усіх інших митрополитів, тобто незаконно, без згоди константинопольського патріарха, свідчень немає. Натомість є відомості про те, що Ярослав попросив свого зятя і свата у Франції звернутися до візантійського імператора Костянтина IX, аби той посприяв призначенню на посаду митрополита саме русина Іларіона. Законність обрання Іларіона літописець засвідчив своїми словами, що сам *«Бог князю вложи в серце»* поставити його митрополитом. Даних про діяльність Іларіона як митрополита дуже мало. Відомо, що він освятив храм святого Георгія, збудований у Києві Ярославом Мудрим. Разом із Ярославом вони здійснили певну реформу візантійського канонічного права, уклали перший збірник законів *«Правда Руська»*. 1054 р. помер Ярослав Мудрий. Під 1055 р. літописи пишуть про прибуття на Русь митрополита-грека. У літописі *«Повѣсть врѣмянныхъ лѣтъ»* говориться про

⁶ Г. Подскальськи, *Християнство и богословская литература в Киевской Руси: 988–1237 гг.*, Санкт-Петербург 1996, XX, 572 с. – (Subsidia Byzantinorossica ; 1).

похорони Ярослава Мудрого, де були присутні тільки попи, а про митрополита – жодного слова. Очевидно, у 1054 р. Іларіона вже не було в Києві. Найбільш імовірним є те, що Іларіон після смерті Ярослава залишив Київ, а незабаром повернувся і жив під іменем Никона у Києво-Печерському монастирі, створивши тут первісне літописне зведення. «Степенна книга» XV ст. називає Іларіона «святим», але документальних свідчень про це не збереглося.

Слово «О Законѣ и о Благодѣти» **репрезентує художні та естетичні засади книжника Іларіона Київського**, має особливе значення для літератури XI ст. Важливе питання – датування пам'ятки. На думку М. Грушевського, твір було написано і виголошено не пізніше 40-х рр.⁷. В. Горський визначає межу створення слова «О Законѣ и о Благодѣти» 1037 р., посилаючись на повідомлення у літописі про побудову Ярославом Церкви Благовіщення над Золотими Воротами у Києві, та 1050 р. (рік смерті княгині Ірини, про яку Іларіон говорить як про живу) [1]⁸. М. Присьолков стоїть на тому, що слово було створено після розриву Ярослава з митрополитом Феопемптом і до початку військових дій 1043 р., себто між 1039 і 1043 рр.⁹. Г. Подскальски зауважує, що Іларіон виголосив свій твір у Десятинній церкві біля гробу Володимира на Пасху або в роковини смерті князя 15 липня¹⁰. На нашу думку, твір Іларіона був написаний між 1037 та 1051 рр., тобто до призначення його на посаду митрополита. Творилося слово «О Законѣ и о Благодѣти» з нагоди освячення Софійського собору і було виголошено під час

⁷ М.Грушевський, *Історія української літератури* : в 6 т., 9 кн., Т. II., Київ 1993, с. 63.

⁸ В.С.Горський, *Нариси з історії філософської культури Київської Русі* (сер. XII – сер. XIII ст.). Київ 1993.

⁹ М.Д.Приселков, *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв.*, Санкт-Петербург 2003. с. 98–99.

¹⁰ Г.Подскальски, *op. cit.*

цієї урочистої й державного значення акції. Фактично у творі подано теоретичне осмислення на прикладі руської історії всього світового історичного цивілізаційного розвитку та ідеї волі у ньому. Як наголошує Л. Левшун, проповідь Іларіона «присвячена розкриттю історичного і богословського смислу хрещення Русі, а все «Слово» являє собою величну апологію Руської землі, яка влилася після прийняття християнства у сім'ю європейських народів у якості рівноправного її члена», Іларіон «розгортає цілий ряд образів-зіставлень, які знаходяться у відношеннях, що ми будемо називати відношеннями взаємного символізування. Взаємно символізуючими є образи, кожен із яких прообразується якимось іншим чином і в той же час сам являється чиймось образом. При цьому будь-який із образів, пов'язаних відношеннями взаємного символізування, заключає у собі (у різній мірі прояву) смисли всіх інших образів, так що всі вони являються свого роду семантичними синонімами»¹¹. Фактично своїм твором Іларіоном розвинув ідею про Русь як християнську автократичну державу, яка ґрунтується на єдності духовної та світської влади. Мислення Іларіона образами зі Святого Письма представляє собою типологічну екзегезу, що є визначальною рисою середньовічного світогляду, атрибутивною ознакою її книжності. Це урочиста типікарна проповідь для християн, які піднялися на вищій рівень світоглядом і зробили це, керуючись власним вибором – волею і свободою.

Твір Іларіона став новим словом у тогочасній літературі, започаткувавши традицію «монументального історизму», що від цього часу стає визначальною рисою києворуського письменства. Суть його полягає у тому, що книжник на всі описувані ним події дивиться з історичної перспективи, відшукуючи до них паралелі у Святому Письмі

¹¹ Л.В.Левшун, *op. cit.*, с. 217.

та світовій, зокрема візантійській, історії. Тому головним для Іларіона є пошук відповіді на глобальне питання: яку роль має виконати Русь в історії християнської цивілізації? Для духовного розвитку держави мало вирішальне значення розуміння Іларіоном **свободи волі**, що було протилежне античному (язичницькому) культу «сильної особистості». «Нова людина» Іларіона була вільна у виборі шляху, який міг вести і до спасіння, і до падіння. Так вперше була поставлена проблема вибору. Людина могла вибрати як поклик Благодаті до праведності, так і сатанинський поклик до спокуси. Під Благодаттю, таким чином, виступає Божественна сила, що вказує шлях до добра. Людина вільна як у виборі шляху, так і у відповідальності. Прикладом такого вільного вибору є князь Володимир, який охрестив Русь, спонуканий голосом Всевишнього та *«добрим смислом і добрим умом»*. Морально зумовлена свобода волі та єдність усіх племен і націй – це стимул до виходу з рабства Закону до Благодаті, Істини. У філософії античного мислителя Платона гармонію творили Розум, Мужність і Розсудливість, а в Іларіона її складають Благодать, Свобода волі та Совість. Це був вражаючий крок уперед, прорив у філософській думці середньовічної Європи, який здійснив руський мислитель Іларіон.

Одні дослідники заперечують політичну спрямованість слова «О Законѣ и о Благодѣти» проти будь-кого і добачають у ньому тільки утвердження нової віри, християнської церкви і руської державності з метою підготовки канонізації Володимира. Інші твір Іларіона визначають як суто проповідницький, догматичний, урочисту академічну промову, спрямований проти Візантії, написаний для утвердження ідеї автокефальності руської церкви тощо. Вважаємо, що у пам'ятці присутні всі ці елементи. Але ж саме це й не могло не зачіпати політичних і духовних прагнень Візантії як світової імперії. Головна ідея слова «О Законѣ и о Благодѣти» – це утвердження рівних

прав для всіх християнських народів. Іларіон акцентує увагу на силі руської церкви, її рівноправності у світі греко-візантійських церков. Руський книжник говорить про співвідношення між Законом і Благодаттю, розглядаючи у цьому контексті головну проблему середньовічної церкви – співвідношення між Старим і Новим Завітами. Іларіон категорично не погоджується з тезою про те, що лише греки є богообраним народом. Він переконаний, що всі народи рівні перед Богом, тому мають однакові права на власну державу і церкву. Ідейна еволюція, репрезентована у слові «О Законѣ и о Благодѣтии» Іларіона, виглядає так: від рівності всіх християнських народів до рівності Київської Русі поміж іншими державами і народами. Це яскраво виражена ідея свободи на рівні державному і церковному.

Мета, яку ставить перед собою Іларіон, – з'ясувати й утвердити статус новоохрещеної Русі у контексті сакраментальної та сучасної йому історії. Іларіон черпає аргументи із трьох сфер, фокусуючись на кожній окремо – теоретичній, історичній, персональній. У таких сферах осмислюється й феномен свободи волі. Книжник іде від теології через історію до біографії. Він говорить мовою християнських символів Старого і Нового Заповіту, утверджуючи таким чином домінуючі ідеї культурної політики та ідеології Ярослава Мудрого. Однодумець і сподвижник князя репрезентує своїм твором прагнення Руської держави і церкви до незалежності, свободи. Історія тлумачиться Іларіоном як така, що має універсальний, цілісний, провіденційний характер. Книжник намагається збагнути її сенс, аби усвідомити місце і роль Русі у світовому контексті держав і народів. Він ставить проблеми буття, свободи і необхідності, старої та нової віри.

Іларіон Київський започатковує традицію символіко-алегоричного тлумачення Святого Письма на Русі, що мало безпосередній вплив на особливості формування ним

образів¹². У слові «О Законѣ и о Благодѣти» представлено низку ідей, втілених у конкретних образах, які творять певну концепцію. Іларіон дає власну інтерпретацію образу Ісуса Христа як боголюдини і розвиває вчення про Київ як «третій Рим», «новий Єрусалим». Таким чином він визначає дві головні ідеї свого твору – прагнення проникнути у суть християнської релігії, що втілюється в образі Христа, та утвердження незалежності Русі від Візантії, що знайшло своє відображення в образі Києва. Постаць Ісуса Христа витлумачена строго відповідно до існуючого канону, хоча автор доповнює його низкою власних міркувань і вражень. А образ Києва як «третього Риму» чи «нового Єрусалиму» є відкриттям Іларіона. Тенденція до символіко-алегоричного тлумачення Святого Письма у слові «О Законѣ и о Благодѣти» визначається спрямуванням і структурою твору. Він складається з чотирьох взаємопов'язаних і взаємодоповнюючих одна одну частин. Перша частина – виклад епізодів біблійної історії, вчення про Закон і Благодать. Друга – витлумачення сенсу біблійної історії в контексті суспільно-історичного розвитку людства. Третя частина присвячена руському народу, а його історія подана як відображення світової. Тут також містяться похвали князям Володимирі та Ярославі. І завершується твір Молитвою.

Починається слово «О Законѣ и о Благодѣти» своєрідним заспівом, звеличенням Бога християнського, який дарував спасіння людям і позбавив його темряви. Перша частина твору «О Законѣ и о Благодѣти» – похвала Богові, який постраждав за людей, для їх спасіння. Іларіон акцентує увагу на тому, що в суті Ісуса Христа поєдналися дві риси: людське і божественне: «К живущим бо на земли

¹² О.Сліпушко, *Образна парадигма «Слова про Закон і Благодать» Іларіона Київського [w:] Літературознавчі студії. Збірник наукових праць. Вип. 19, ч. 2, Київ 2007, с. 175–182.*

человькомъ. Въ плоти удѣвсья приде. Къ соушимъ же въ адь. Распятіємъ и въ гробъ полежаіємъ съниде»¹³. Ісус прийшов на землю в образі людини – це головний доказ того, що частина його є людською сутністю. Сина Бога відрізняє від інших те, що він творить чуда, завдяки йому на зміну Закону прийшла Істина. Закон, на думку Іларіона, – це предтеча і слуга Благодаті, а Істина і Благодать – слуги цього віку й нетлінного життя. Така головна філософська концепція автора, що втілюється в образах Авраама, Сари, Агарі. Тлумачення Іларіоном біблійних образів є його власним відкриття. Тут руський книжник виступає оригінальним і дає яскраві зразки творення нових образів. Суть притчі у тому, що дружина Авраама Сара не могла народити дитину не тому, що була неплодною, а була приречена народити на старості. Іларіон наступним чином розкриває суть цього біблійного образу: «Безвѣстная же и таинаа прѣмудрости Божии оутаена баяхя. агль и члкъ не како неявима. нь оутаена. и на конецъ вѣка хотяща явитися»¹⁴. Тобто, мудрість тривалий час перебувала у таємниці й мала з'явитися лише наприкінці віку. Тоді Сара сказала Аврааму, щоб він увійшов до рабині Агарі, й вона народила від нього. Так прийшов на світ Ізмаїл. Іларіон пояснює, що то «изнесе же и Моусьи из Синаискаи горы законъ, а не блгодѣть, стань, а не истину»¹⁵. Коли Сара й Авраам були старими, Сара народила Ісаака, тобто **вільна дала життя вільному**, і лише тоді «родися блгдѣть. истина а не законъ, снь а не рабъ»¹⁶. Так народилася істина. Потім Агар була відігнана, а Ісаак став спадкоємцем свого батька.

¹³ Іларіон Київський. Слово про Закон і Благодать [w:] Золоте слово. Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX–XV століть : у 2 кн. / [упор. В. Яременко, О. Сліпушко, передм. В. Яременко, Кн. 1., Київ 2002, с. 275.

¹⁴ *Ibidem*, с. 277.

¹⁵ *Ibidem*, с. 277.

¹⁶ *Ibidem*, с. 278.

Тобто, іудейство було розсіяне по землі, а діти Благодаті – християни – стали наслідниками Бога й Отця: «Отиде бо свѣтъ ляны слнцю вьсїавьшя» [3, с. 280]¹⁷. Іларіон стоїть на тому, що Закон був першим, але потім прийшла Благодать і поширилася серед багатьох народів, зокрема руського.

Фактично Іларіон проектує неоплатонічну онтологію у сферу соціального поступу. Він уводить поняття Закону і Благодаті як двох ступенів осяяння, що визначають головний зміст всесвітньої історії. Іларіон вибудував власну градацію розуміння історичного перебігу: Закон – нижчий ступінь розвитку людства, втіленням якого є Старий Заповіт. Це – рабство, уособлене в рабині Агарі. Благодать – Новий Закон, символ якого – вільна Сара. Прилучившись до Благодаті, тобто до світла, народи стають **вільними і рівноправними**. Старий Заповіт прочитується Іларіоном на двох рівнях – як хронологія, історичний опис подій, і символічному – як передісторія Нового Завіту.

Друга частина твору Іларіона являє собою похвалу князю Володимирі, що є фактично урочистим звеличенням Русі та її хрестителя. Поділяється дана частина на три підчастини. Перша – історична, де описано те, як усі землі шанують і прославляють свого учителя, який навчив їх православної вірі. Тут представлено Володимира як рицаря Духу, а також уміщено похвалу йому і завершальний поклик. У другій частині Іларіон намагається ствердити думку про те, що князь Володимир запровадив християнство не в результаті грецьких впливів, а за власним глибоким внутрішнім переконанням, натхненний Богом, **тобто керуючись свободою вибору**. Іларіон порівнює Володимира з біблійними та історичними діячами. Володимир – «равноумен» римському імператору Костянтину Великому, що проголосив християнство державною релігією у Візантії. Бачимо великого київського князя поряд із апостолами

¹⁷ *Ibidem*, с. 280.

Іоаном, Фомою, Марком, які відомі наверненням у християнство інших народів. Обґрунтовується таким чином необхідність канонізації Володимира, введення його до пантеону руських святих, що й було зроблено пізніше. **Вибір Володимиром християнства трактується як вільний вибір, особиста справа князя, коли поєдналися «благовір'я і влада».** Порівняння Володимира з Костянтином було спрямовано проти грецьких заперечень щодо канонізації Володимира, оскільки рівні справи вимагають рівного пошанування: «подобниче великааго Коньстантина. Равноумне. Равнохолоубче. Равно честителю слоужителемь его»¹⁸. Патріотичний пафос Іларіона при зображенні образу князя Володимира є новаторством середньовічного книжника. Саме Володимир є тим літературним образом, який представляє визнання князя, тобто носія вищої державної влади, слугою Бога. Іларіон уводить образ Володимиру у контекст світовий – Римська земля звеличує Петра і Павла – апостолів Ісуса Христа, Азія, Ефес, Пати – Івана Богослова, Індія – Фому, Єгипет – Марка. Всі землі славлять того вчителя, який відкрив їм християнську віру. Для Русі таким наставником є князь Володимир. Його дід Ігор і батько Святослав прославилися мужністю і хоробрістю, а Володимир був не лише міцним і сильним, розумним і здатним покорити багато земель, а й спроможним пізнати істинного Бога.

Третя частина слова «О Законѣ и о Благодѣти» – це похвала князю Ярославу Мудрому, який постає як гідний продовжувач справи Володимира: «Добрь же зело и вѣрень послух снь твои Георгіи. Єго ж сѣтвори нь намѣстника по тебѣ»¹⁹. Іларіон підкреслює, що Ярослав не порушує уставів Володимира, а утверджує їх, не поменшує набутоків його благовір'я, а примножує їх, не говорить,

¹⁸ *Ibidem*, с. 302.

¹⁹ *Ibidem*, с. 303.

а діє, і що не завершив Володимир, те він завершує. Іларіон творить яскраву образну паралель, говорячи, що Ярослав є після Володимира, як Соломон після Давида²⁰. Він розвиває започатковану ним ідею свободи. Тут же вміщене і своєрідне звернення до Володимира, в якому Іларіон просить великого князя встати з гробу свого, струсити сон, бо він не вмер, а спить до часу, поки всі прокинуться. Він не помер, бо не може померти людина, котра увірувала у Христа. Так Іларіон утверджує ідею про вічне життя, що є однією з визначальних у християнстві.

Завершується слово «О Законѣ и о Благодѣти» молитвою до Бога від усієї землі нашої, тобто руської, що є довершеним зразком жанру молитви на руському літературному ґрунті. Загалом для Іларіона творення похвали Володимиру та Ярославу є засобом утвердження не лише величчї цих двох особистостей, а й прикладів реалізації особистістю свободи вибору. Іларіон репрезентує суто християнське розуміння феномену влади, осмислює її сакральний характер, суть чого вбачає у спадковості передачі влади від батька до сина. Руська земля подається Іларіоном у контексті всього православного світу, як його невід'ємна частина. Тема Києва – одна з провідних у творі. Іларіон творить панегірик місту, зокрема храму Святої Софії, що є для нього втіленням землі Руської. Єрусалим Іларіон бачить як духовний центр людства, а його послідовниками вважає Константинополь і Київ. Таким чином образ Києва подається Іларіоном як «другого Єрусалиму». Ця ідея утверджується та обґрунтовується через образи руських князів.

Деякі дослідники головний зміст твору вбачають у його першій частині, де протиставляється Старий і Новий Завіти, вважаючи його полемічним, спрямованим проти єврейського вчення. Але це був лише літературний прийом,

²⁰ *Ibidem*, с. 304.

котрий використовували візантійські богослови. Натомість для Іларіона важливою є частина, присвячена похвалі князя Володимира, оскільки книжник дбав про необхідність його канонізації. Ця частина написана у дусі національно-патріотичному. Якщо візантійська традиція справу запровадження християнства приписувала грецькому впливу на Володимира, то Іларіон наголошує на визначальному значенні особистого рішення самого Володимира. Загалом це догматично-публіцистичний твір, що перебуває у тісному зв'язку із суспільно-політичними настроями того часу, відповідно до чого подаються образи князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Створені Іларіоном образи репрезентують реалізацію свободи волі та свободи вибору особистості у добу Середньовіччя.