

УДК 141.4(477)(092)

Наточій Л. І.

ІСТОРІОСОФСЬКА КОНЦЕПЦІЯ ІЛАРІОНА КИЇВСЬКОГО В ЕСХАТОЛОГІЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

У статті розглядається питання про те, у який спосіб історіософська концепція Іларіона, Київського може бути співвіднесена з есхатологічною проблематикою. Обстоюється думка про те, що усвідомлення мислителем сучасного йому періоду історії як завершального не було результатом лише формального прийняття загальнохристиянської доктрини.

Зародження вітчизняної філософської думки пов'язується з давньоруським періодом нашої історії. Визначну роль в цьому процесі відіграло прийняття Руссю християнства, що зумовило радикальні зміни у соціальній та культурній сферах. Поширення писемності, ретрансляція здобутків світової культури на теренах давньоруської дер-

жави стала поштовхом для оригінального осмислення надбань інших культур і народів та появи вітчизняної літератури, в якій смисложиттєві питання про мету та сенс існування окремої людини і людства в цілому, віднайдення свого місця серед інших народів, кінцевого пункту життєвого шляху розкривалися в світлі християнського віровчення

Завдання історика філософії, що звертається до розгляду духовної спадщини Київської Русі, полягає в актуалізації смислу, закладеного у текстах давніх книжників і спробі виявлення тих базових філософськи значущих ідей, що зумовлювали особливості тогочасної культури та ставали основою для розвитку подальшої інтелектуальної традиції.

Однією з перших проблем, що посідали визначне місце в оригінальних пам'ятках Києво-руської держави, була тема осмислення історії. Безперечно, історіософська проблематика розглядалася за тим принципом історизму (вибудовування лінійної послідовності подій), що зафіксований юдейсько-християнською традицією.

Так, юдейський месіанізм здійснює перехід від сприйняття історії як нескінченно повторюваного циклу, що був характерним для античної культури, до уявлення про історію як послідовне розгортання богоявлень. Тепер кожна з історичних подій набуває цінності сама по собі, а перебіг історії завершується з приходом Месії. Тут, вважає М. Еліаде, «можна говорити про есхатологічну валоризацію майбутнього, «того дня», але також і про «врятування» історичного розвитку» [1, 106], тобто про набуття більшого, порівняно з попереднім, значення фіналу історії, та водночас, про зростання значущості історичного процесу.

Християнство успадковує й розвиває започатковану юдаїзмом концепцію. У християнській доктрині витоково закладена можливість для амбівалентного ставлення до перебігу земної історії: з одного боку, історія, що віднаходить свій початок в акті творіння, постає як скеровуваний Божественною волею процес, спрямований до свого завершення, є розгортанням Богоявлення; разом з тим, земна історія, позначена печаткою часовості та тлінності, свій остаточний смисл віднаходить лише по своєму завершенні, в тому моменті, коли витокова та завершальна точки історії зливаються у Вічності. Відтак, зважаючи на есхатологічну спрямованість християнського світорозуміння, актуальною може стати або акцентація уваги на сучасних історичних подіях, виявленні їхнього смислу, або ж очікування на вихід поза межі земної історії, яке може перейти в заперечення історизму.

З огляду на такі спостереження, можна поставити питання про те, яка з окреслених тенденцій домінувала в культурі Київської Русі. У пошуках відповіді видається доцільним звернутися до аналізу «Слова про Закон та Благодать» Іларіона Київського як твору, в якому найбільш розгорнуто, з-поміж ранніх оригінальних пам'яток давньоруської літератури, експлікується тема осмислення історії. Розгляд концепції Іларіона в контексті есхатологічної проблематики, з'ясування

того, які теми та мотиви, розвинуті християнськими авторами в ході звернення до теми «останніх часів» є співзвучними поглядам давнього любомудра, і надає можливість для виявлення специфіки історіософського мислення в культурі Київської Русі на ранніх етапах її становлення.

Основні напрями, в яких розвивається тема твору Іларіона, закладено в самій його назві: «О законе Моисеем данеом, и о благодати и истине Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера в вся языки простресе и до нашего языка (народа) рускаго, и похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени быхом, и молитва к Богу от всеа земля наша» [2, 245].

Схема історичного процесу, відтворювана Іларіоном, у загальних рисах є традиційною для середньовічного розуміння. Світ є сотвореним Богом і в своєму розвитку рухається до неунікного фіналу - кінця історії та Страшного Суду.

Дотримуючись покладеного апостолом Петром у Посланні до галатів протиставлення закону та благодаті, через розкриття їхнього співвідношення Іларіон викладає своє бачення сутності історичного процесу. Перед тим як розгорнути картину іпостасного протиставлення цих понять, закону та благодаті, юдейства та християнства, Іларіон веде мову про те, що закон «предтеча бе и слуга благодети и истине, истина же и блгдть слоуга боудущемъ векоу, жизни нетленней» [2, 246]. Таку перспективу в зіставленні закону та благодаті, наголошує В. Н. Топоров, можна було б назвати «історико-провіденціалістською»: «В цьому ракурсі протиставлення майже знімається: закон та благодать стають лише різними стадіями релігійного пізнання; в законі підкреслюється те, що приготувало прихід благодаті, в благодаті - те, чим вона продовжує і поповнює закон. Відповідно, відношення їх не вводиться лише до протиставлення (a : b), але включає і ідею спадковості (a -> b ->...)» [3, 302].

Відтак, першим етапом Одкровення був Закон, даний через Мойсея: «оправде прежде племя авраамле скрижальми и закономъ» [2, 246], друга стадія виявлення божества адресована вже не одному обраному народу, а всьому людству: «отиде бо светъ луны солнцю всіавъшу, тако и законъ блгдти явлбшися и студеньство ношное погыбе, солнчьеи теплоте землю егревши» [2, 246].

Таким чином, серед особливостей концепції давньоруського книжника слід відзначити уявлення про історію як поступове розгортання Богоявлення: на зміну менш досконалому стану буття приходить більш досконалий, у земній історії цей процес розгортається через прилучення до Євангельської істини дедалі більшої кількості народів, і Землі Руській у цьому процесі належить

визначальне місце. Тому іншою характерною рисою поглядів київського любомудра є доволі нетрадиційна для середньовіччя висока оцінка сучасності: Іларіон натхненно прославляє зникнення ідолівського мороку і «засяяння зорь благовір'я», зведення церков, наповнених людьми, та возносить хвалу Володимиру.

Відзначення оптимістичності позиції Іларіона можна вважати спільною рисою наукових досліджень, присвячених розгляду його спадщини. Однак питання про те, наскільки динамічний світогляд відбито у творах київського митрополита, та про те, у який спосіб його концепція співвідноситься з есхатологічною проблематикою, неоднозначно оцінюються в науковій літературі. Згідно з однією з позицій, у творах давньоруського книжника увагу повністю зосереджено на сучасності; інтерес до майбутнього, як і до теми останніх часів, відсутній. Натомість існують дослідження, в яких обґрунтовується безпосередній зв'язок концепції Іларіона з темою есхатології: це припущення, згідно з якими сучасний мислителів період історії усвідомлюється як завершальний, «Слово про Закон та Благодать» виступає відповіддю на очікування кінця світу у найближчому майбутньому або спробою зіставлення історіософських роздумів митрополита з есхатологічними уявленнями, що не відповідали основному напрямку християнської есхатології.

Так, на користь першої з окреслених позицій наводяться аргументи, згідно з якими висока оцінка сучасності, відображена в позиції Іларіона, не лише місце для есхатології як актуальної теми. Тут показовим є коментар до тексту «Слова про Закон та Благодать, відповідно до якого згадка про фінал історії - Страшний Суд - є лише «даниною формі», а «тема воздаяння та мук ледве не свідомо полишається давньоруським мислителем в усіх його творах, чим підсилюється оптимістичне забарвлення його світогляду» [4, 69].

Відтак сприйняття християнської доктрини разом із вченням про останні часи не передбачає як обов'язковий наслідок напружене очікування кінця світу. Обґрунтовуючи таку позицію, В. В. Мільков апелює до того, що, на відміну від Візантії, на Русі переважала календарна есхатологія, і вказує на відсутність календарних причин, що зумовлювали б есхатологічну налаштованість [5, 163].

Як доказ того, що на Русі не було поширене трагічне очікування кінця світу, залучається й аналіз невербальних пам'яток культури: це відсутність у розписах Софійського собору теми майбутнього есхатологічного завершення історії [6, 13], а також те, що «в давньоруських іконах «Страшного Суду» та «Апокаліпсису» і в розписах західних стін храмів немає нічого страшно-го. Художньо-естетичне їхнє рішення скоріше

есхатологічно-оптимістичне, фольклорно-мажорне, ніж трагічне або апокаліптичне» [7, 223].

Зрештою відсутність есхатологічного напруження у давньоруські часи пов'язують з конкретною культурною ситуацією: «У новонаверненій країні, що робила суттєві успіхи на шляху християнізації, в суспільній свідомості було більше підстав для відчуття оптимізму, ніж для похмурої, песимістичної доктрини» [8, 73]. Це світовідчуття блискуче відбито у «Слові про Закон та Благодать». Сучасна Іларіонові дійсність, хоча й осмислюється як завершальний етап земної історії, перемога свободи та благодаті над ідолівською темрявою, однак перетворюється на дещо стале та абсолютне, своєрідний золотий вік: «Таке загалом невластиве християнському світоспогляданню ставлення до реально-земного можна пояснити лише своєрідною оцінкою митрополитом того часу, в якому він жив, тим, що в нього не було реальних причин, що спонукали хоча б подумки відійти від сучасності» [7, 52].

Останнє з наведених спостережень, зокрема, виявлене уявлення про сучасний Іларіонові період історії як завершальний і водночас такий, що має найбільшу цінність порівняно з попередніми етапами, дає змогу зіставити позицію Іларіона з християнським хіліазмом, уявленням, базованим на тексті Апокаліпсису, що провіщує настання наприкінці історії тисячолітнього царства праведників на землі.

Звертаючись до такого зіставлення, зауважимо, що вже на ранніх етапах формування християнської доктрини були різні, майже протилежні витлумачення апокаліптичних пророцтв. С. Н. Булгаков виділяє два напрями в розумінні хіліазму: юдейський, чуттєво-історичний, та спіритуалістичний. «Для першого хіліазм - мета історії, ідеал прогресу, що досягається в історичному розвитку, відповідно, він цілком стосується майбутнього. Згідно з другим, хіліазм належить стільки ж майбутньому, скільки минулому й сучасному, оскільки тисячолітнє царство Христа і його святих є Церква» [10, 245]. Серед причин, які уможливлювали останнє витлумачення, можна назвати витокову подвійність християнського вчення щодо останніх часів. Есхатологічний прорив вже розпочався з пришествя Христа, однак, остаточне його виповнення пов'язувалося з Другим пришествям, яке відбудеться у майбутньому. Відтак пророцтва, на яких було засновано християнський хіліазм і які витоково були пов'язані з динамічним світовідчуттям, очікуванням найближчої розв'язки, були залучені й до обґрунтування статичних структур: вчення про тисячолітнє царство Христове було покладено в основу обґрунтування церковності та християнської державності. У такий спосіб здійснювалася

сакралізація сучасності, надавалося історичному процесу цінності у сенсі приготування до остаточного втілення Царства Божого.

Водночас той момент, що є спільним як для буквального, так і для символічного витлумачення перспектив настання царства праведників, а саме, уявлення про історію як про «лінеарність зі щасливим фіналом», робить можливим надання терміну «хіліазм» широкого значення як вченню про період торжества правди Божої на землі.

Віднайти зв'язок історіософських поглядів Іларіона з хіліастичним розумінням виповнення земної історії В.С. Горському дає змогу спостереження, за яким до підтексту «Слова» мислителем залучаються старозаповітні пророцтва Даниїла. У витлумаченні пророцтва, за яким перебіг історії триватиме протягом існування чотирьох царств, Іларіон дотримується не есхатологічної, а хіліастичної інтерпретації, згідно з якою початок Царства Божого припадає не на час, що настане після четвертого царства, а на період його існування на землі [11, 64].

Оптимізм Іларіонові позиції постає як «вже» перебування у майже ідеальному стані. Саме таким настроєм перейнятий твір Іларіона, що прославляє поширення благодатної віри по всій землі аж до народу руського, митрополит всюди бачить підтвердження нового стану: тепер русичі *вже* християни, *вже* не ідолослужителі, *вже* не позбавлені надії.

Наскільки ж близькою усвідомлювалася есхатологічна перспектива Іларіоном? Безпосередніх вказівок на це в тексті «Слова» немає, однак певні висновки можна зробити, аналізуючи твір давнього мислителя в культурно-історичному контексті. Так, думка, згідно з якою сучасний руському книжникові історичний період, час втілення благодатної істини усвідомлювався таким, що добігає кінця напередодні настання віку прийдешнього, обґрунтовується в публікаціях І. Данилевського.

Найбільш поширеною датою передбачуваного кінця світу на теренах Давньої Русі, зауважує російський історик, вважався 7000 рік від створіння світу. Однак у тексті, приписуваному римському єпископу І политу, «Разрешение неизреченнаго откровения», що завершує перше слов'янське видання Біблії, І. Данилевський знаходить і інші дати, наприклад, 6537 рік від створіння світу. Зіставлення давньоруської календарної системи із сучасною дає змогу дослідникові вирахувати 1038 рік (вирогідна дата написання визначного твору Іларіона) та дійти висновку, що очікування кінця світу на Русі в означений період набуло особливого напруження. Відтак «зіставлення дат заснування Київської митрополії (1036-1037), будівництва Софії Київської, проголошення «Слова про Закон та Благо-

дать», вміщення у «Повісті» похвали Ярославу Володимировичу та року, вирахованому у Генадівській Біблії, наводить на думку, що їхній приблизний збіг у часі не випадковий [12, 103].

Окрім календарних розрахунків, увагу дослідника привертають і рядки, вміщені в розглядуваному тексті Біблії, які дають змогу провести вже безпосередню паралель зі змістом «Слова», з мотивом поширення нової віри по всіх землях аж до землі руської: «Проповестъ ся сие Евангелие царства по въсей Въселенней въ свидетельство въсемъ языкомъ. И тогда приидеть кончина» [Цит. за: 12, 702].

Ще одним аргументом на підтвердження своїх припущень І. Данилевський вважає той факт, що серед есхатологічних передвіщень поширеним було уявлення про те, що кінець світу настане у рік Кіріопасхи, коли Великдень збігатиметься з Благовіщенням (25 березня). При цьому він посилається також на віднайдений М. Розовим зв'язок між текстом «Слова» та євангельськими текстами, що читаються на перший день Великодня та на Благовіщення.

Отже, на підставі викладених спостережень та розрахунків, І. Данилевський доходить висновку, що період, коли було написано твір руського любомудра, сприймався як початок підготовки до кінця світу, і бачить у «Слові» своєрідну відповідь на таку духовну ситуацію.

Причиною ж оптимістичного настрою Іларіона, на думку історика, було те, що до певного часу сам факт прийняття християнства вважався достатньою умовою для позитивної відповіді на Страшному Суді. Ця думка чітко прослідковується в «Слові»: «Сынъмъ Своимъ вся языкъ съпасе Еуангелиемъ и крещениемъ въводя я въ обновленіе пакубытия - въ жизнь вечную», «крещение же сыны свои препущаетъ на вечную жизнь» [2, 246].

Саме особлива сотеріологічна концепція давньоруського книжника - уповання на безграничне милосердя Боже - дає змогу О. Сирцовій розглянути його творчу спадщину в есхатологічному контексті, а саме, пов'язати її з ідеєю апокаліпсису. Ідея Страшного Суду, вважає дослідниця, не стільки є «даниною формі», «скільки, навпроти, логічно нерозривно пов'язана з ідеєю всезагального порятунку тією своєрідною сотеріологічною концепцією, на яку спирався в своїх роздумах Іларіон. Ця концепція походить, як можна припустити, від есхатології Григорія Ниського» [13, 147]. Припущення, що особливості поглядів київського митрополита, зокрема - сотеріологічна доктрина, могли бути сформовані під безпосереднім впливом творчості святого отця, видаються обґрунтованими, однак недостатніми

для того, щоб Іларіона можна було б вважати прибічником ідеї апокатастасису.

Для дослідниці найголовнішим аргументом стосовно можливості зіставлення позиції східного отця Церкви та руського митрополита є ідея несубстанційності зла, однак слід зауважити, що теодицея та визнання зла несубстанційним є спільним місцем для ортодоксального християнського вчення та патристичної традиції. І хоч яким би логічним було в межах такого уявлення сподівання на остаточне подолання зла в есхатологічній перспективі, воно залишається на периферії християнського віровчення.

Підсумовуючи розгляд історіософської концепції Іларіона, зазначимо, що в разі її аналізу в контексті протиставлення закладених в християнській доктрині тенденцій або до виявлення значущості історичних подій, або ж до заперечення їхньої цінності в очікуванні есхатологічної розв'язки, позицію київського мислителя необхідно віднести до першої з окреслених тенденцій. Став-

лення митрополита до сучасного періоду історії змушує проводити паралелі з такими варіантами християнських уявлень про виповнення земної історії, в яких власне історичність, земна сучасність не знецінювалась би в очікуванні на прорив до нового, трансцендентного позаісторичного стану. Проте висока оцінка мислителем сучасності не є достатньою підставою для того, щоб вважати окреслений ним перебіг земної історії як такий, що спрямований до Страшного Суду, лише формальним наслідуванням традиційної християнської схеми. Усвідомлення давньоруським митрополитом світоскінченної перспективи, осмислення ним сенсу історії стосовно Вічності не викликає сумніву. В «Слові» Іларіона звучить не «апокаліптичний песимізм», але «хіліастичний оптимізм», акцентується увага не на межі, що відділятиме історію від надісторичності, але на поступовості ствердження Божественної істини на землі, відчувається віра не у наближення катастрофи, але у близькість Бога.

1. *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. - СПб.: Алетейя, 1998.
2. *Іларіон.* Слово про Закон та Благодать // Давньоруські любомудри / В. Горський, О. Вдовіна, Ю. Завгородній та ін. - К.: Вид. дім «КМ Академія», 2004.
3. *Топоров В. Н.* Святость и святыя в русской духовной культуре. - М.: Шк. «Языки рус. культуры», 1995. - Т. 1: Первый век христианства на Руси.
4. *Идейно-философское наследие Илариона Киевского: В 2 ч. - М.: Наука, 1986. - Ч. 1.*
5. *Мильков В. В.* Осмысление истории в Древней Руси. - М.: ИФРАН, 1997. - 197 с.
6. *Горский В. С., Крымский С. Б.* София Киевская в контексте историко-философского исследования // Отечественная философская мысль XI — XVI веков и греческая культура. - К.: Наук, думка, 1991.
7. *Бычков В. В.* Духовно-эстетические основы русской иконы. - М.: Ладомир, 1995.
8. *Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья - СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998.
9. *Еворовский В. Б.* Философская мысль Киевской Руси XI-XII вв: тенденции становления. - Мн.: Тэхналопа, 1996.
10. *Булаков С. П.* Апокалиптика и социализм. Два града: исследование о природе общественных идеалов. - СПб.: РХГИ, 1997. - С. 245.
11. *Горський В. С.* Іларіон Київський. Русь в історичному вимірі / В. Горський, О. Вдовіна, Ю. Завгородній, О. Киричок. - К.: Вид. дім «КМ Академія», 2004.
12. *Данилевский И. Н.* Замысел и название Повести временных лет // Отечественная история. - 1995. - № 5.
13. *Сирцова О. М.* Апокрифічна апокаліптика: Філософська екзегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI століття Ottobonianus, gr. 1. - К.: Ун. вид-во «Пульсари», 2000.

Lubov Natchy

THE HISTORIOSOPHIC CONCEPT BY ILLARION KYVSKIY IN ESCHATOLOGICAL PERSPECTIVE

The article discusses the ways of correlation between the historiosophic concept by Illarion Kyvskiy and the eschatological problematic. It is stated that the thinker's recognition of his contemporary historical period as the final one was not exclusively the result of formal adoption of general-Christian doctrine.