

І н с т и т у т С л о в а

ІЛАРІОН КИЇВСЬКИЙ

СЛОВО О ЗАКОНІ І БЛАГОДАТІ

Видавництво "Спадщина предків"
Львів 2010
Накладом П.Я. Салевича

УДК 821.161.2-97.09*09*І.Київський(091)
ББК Ш5(4Укр)42-І.Київський535
С-29

*Друкується за ухвалою Вченої Ради Філологічного факультету
Львівського національного університету імені Івана Франка
Протокол № 1 від 17.09.2008 р.*

Іларіон Київський

С-29 Слово о Законі і Благодаті / Переднє слово, переклад і примітки Павла Салевича. Львів: видавництво “Спадщина предків”, 2010. 124 с. (Studia philologica).

Пропонований переклад давньоукраїнської урочистої проповіді Іларіона “Слова о Законі і Благодаті” покликаний якомога органічніше відтворити її художні особливості, ритмічну структуру, її сучасну смислову відповідність і є першою спробою серед українських перекладів відтворити текст у природних для нього ритмічних рядках.

Книга адресована усім, хто цікавиться українською ранньосередньовічною літературою, історією і культурою.

Рецензенти: *Михаїл Булахов* – доктор філологічних наук,
професор кафедри теорії і історії мови
Білоруського державного педагогічного університету
імені Максима Танка
Петро Іванишин – доктор філологічних наук,
професор, завідувач кафедри
теорії та історії української літератури
Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка
Михайло Филипчук – кандидат історичних наук,
директор Інституту археології
Львівського національного університету
імені Івана Франка

ISBN 978-966-553-965-0

© Павло Салевич,
переднє слово, переклад і примітки, 2010

ПЕРШИЙ З УКРАЇНЦІВ МИТРОПОЛИТ, ПАСТУХ І УЧИТЕЛЬ УКРАЇНСЬКОЇ ЗЕМЛІ

Говорячи про Іларіона (Лариона) Київського (кін. X–1088), доречно приходити на думку порівняти його із найбільшими нашими мислителями Тарасом Шевченком та Іваном Франком. Свого часу, подібно як Т. Шевченко та І. Франко, Іларіон доклав чимало праці й потуги у фундамент нашого духовного розвитку і самоідентичності: Іларіон – найбільший письменник ранньосередньовічного періоду української літератури¹, зачинатель української історіософської традиції, засновник осередку книжності в Україні-Руси – Києво-Печерського монастиря (важливого центру української національної культури), визначний український релігійний реформатор XI ст., сподвижник князя Ярослава Мудрого, чільний представник національнопатріотичних сил в Україні-Руси². Вплив лише літературної творчості Іларіона у середньовічних українській та слов'ян-

¹ Порівнюючи ранньосередньовічні слов'янські літератури, польський славіст, професор Берлінського університету Александр Брікнер у праці "Dzieje literatur słowiańskich" ("Історія слов'янських літератур") найбагатшою вважав давньоукраїнську: "Деяко багатшою була спадщина руського письменства, тільки треба пам'ятати, що од X до XIII століття назва Русь стосувалася лише Київської Русі, нинішньої України, а вклад північний, торгового емпоріум Великого Новгороду і (меншого значення) Пскова, далі Суздаля, Твері, Володимира і інших міст був надто убогий. Русь прийняла християнство од греків, а мову і письменство од болгар, але вибилася достатньо швидко з одної і другої залежності, од грецьких церковних вельмож і од самого переписування перекладів болгарських. Хоча "книголюб" Ярослав Київський далеко не зрівнявся з царем Симеоном, незважаючи на се вже в XI столітті утвердився у Києво-Печерській лаврі центр духовного життя, якого ані Балкани, ані Афон для півдня слов'янського не створили" (пер. з пол. мій, – *Л.С.*): Brückner Aleksandr. Dzieje literatur słowiańskich (Część I. Wiekі dawne. 1. Bałkan i Rusi (kijowska i moskiewska)) // Brückner 1929. S. 14–15.

² Значне суперництво національнопатріотичним силам у розбудові нашого державного і релігійного життя в той час виявляли прогредькі сили: із XII ст. у Києві їх представляли Мономаховичі, візантіство яких, нашттовхуючись на опір у тодішній старій Україні, природно прищепилося на ґрунті державного і релігійного життя сусідньої Московії (нинішньої Росії).

ських (білоруській, болгарській, російській і сербській) літературах³ був настільки значним, що тривав понад 8 століть (лише 6 століть існувала рукописна традиція переписування “Слова о Законі і Благодаті” Іларіона⁴). Та, незважаючи на таку колись велику популярність і визначний вклад у розбудову українства, сьогодні немає достатньо інформації для того, щоб відкрити його постать якомога відповідно і повно⁵. Нам не відомі навіть роки його народження і смерті.

Деякі факти про Іларіона Київського та про його творчість знаходимо у “Повістях временних літ”, у кількох згадках у “Киево-Печерському патерику”, у запису Іларіона у його власному вибраному, збереженому у списку XV ст.

Перше повідомлення про Іларіона Київського міститься у “Повістях временних літ” під 1051 р., коли Іларіон став митрополитом у Софії Київській⁶ (за іншою версією Іларіон став митрополитом у Софії Київській у 1037 р.⁷). У згаданому повідомленні йде мова про обрання Іларіона митрополитом Київської Русі Собором українськоруських єпископів: “Поставив Ярослав русина (українця – *П.С.*) Іларіона митрополитом Руси у святій Софії, зібравши єпископів”⁸. Сей факт учені співвід-

³ Вплив творчості Іларіона знаходимо також у вірменській та грузинській літературах XI–XII ст. Див. прим. 66.

⁴ Розов 1961. Т. 17. С. 52.

⁵ “Може здатися дивним, але в літературі досі не було спроб цілісного написання життєвого і творчого шляху Іларіона. В основному опрацьовується (і дуже, до речі, ґрунтовно) проблематика “Слова о законі і благодаті”. Що стосується життєвої і творчої біографії мислителя, то автори обмежуються деякими відомостями” (пер. з рос. мій, – *П.С.*) // Овчинников 2000. Прим. 1.

⁶ С. Висоцький у 1960–70-х рр. на основі знайденого графіті Софії Київської уточнив дату обрання митрополитом Іларіона 9 квітня 1051 р. // Висоцький 1966. Выпуск 1. С. 38; Висоцький 1976. С. 210, 212–214. В. Корнієнко на основі нещодавно знайденого графіті Софії Київської також запропонував уточнення дати обрання митрополитом Іларіона: Іларіон був “посвячений у сан митрополита у Софійському кафедральному соборі 12 лютого 6559 (1051) р.” // Корнієнко 2008. Вип. 13. С. 240.

⁷ Таку версію запропонував російський учений А. Горський, який вперше (1844 р.) опублікував текст “Слова о Законі і Благодаті”.

⁸ Ипатьевская летопись 1998. Стлб. 143.

носять із 1037 р., коли Ярослав Мудрий “заложив”⁹ кам’яну церкву Святої Богородиці Благовіщення над Золотими воротами у Києві (її згадує Іларіон у своєму “Слові”), і коли “чорноризців почало більшати, і монастирі постали”. Факт обрання Іларіона митрополитом стверджує і власноручний його запис, що відповідає літописному: “Я, милістю людинолюбного Бога монах і священник Іларіон, волею його посвячений був благочестивими єпископами і настолований¹⁰ у великому і богохранимому городі Києві, щоб бути в ньому митрополитом, пастухом і учителем. Було ж се в літо 1051¹¹(-е) за володарювання благочестивого когана Ярослава, сина Володимирового. Амінь!” Сей запис приєднав Іларіон до власних творів (учені вважають, що були сформовані вибрані твори автора – авторська збірка, яка складається із “Слова о Законі і Благода-

⁹ Розбіжності літописів у датуванні побудови Софійського собору у Києві (у Новгородському, Никонівському, Тверському і інших – 1017 р., у Повістях временних літ – 1037 р.) породили наукові дискусії, що тривають досьогодні. В одному з найновіших вітчизняних досліджень наведено аргументи стосовно побудови Софії Київської у 1022 р., а також побудови у вказаному році укріплень із Золотими воротами, церкви Благовіщення та написання “Слова о Законі і Благодаті” Іларіона (25 березня 1022 р.): Никитенко Н. Глава IV. Историческая проблематика архитектурно-стенописного ансамбля собора и его датировка // Никитенко 2004. С. 281–352.

¹⁰ Зведений на престол.

¹¹ На думку російського емігранта і англійського вченого візантиніста Дмитрія Оболенського Іларіона обрали митрополитом 1044 р., а 1051 р. офіційно ствердив се обрання візантійський патріарх, себто ствердження обрання Іларіона митрополитом відбулося за взаємною згодою Києва і Константинополя // Obolensky 1994. P. 139–142, 148–149. Такої ж думки про обрання Іларіона Київського митрополитом дотримуються і німецькі вчені Людольф Міллер та Гергард Подскальський: Міллер 2000. С. 88–124; Подскальски 1996. С. 148–155. Раніше за згадуваних сю версію висловив український учений і церковний діяч Захарія Копистенський у “Палинодії”, кажучи, що сам Іларіон після посвячення свого послав до Константинопольського патріарха Михайла Керулярія просити собі благословення і утвердження на своїм престолі і отримав його: “коли мир з греками був учинений, певне, що з покірністю своєю (Іларіон) звернувся до патріарха, таким чином від нього благословення і утвердження одержав” (пер. з црксл. мій, – П.С.) // Палинодія 1878. Т. 4. С. 1010.

ті”, “Ісповідання віри” та вищенаведеного запису про обрання Іларіона митрополитом Київської Русі).

Обрання на найвищу церковну посаду русина (українця за походженням), до того ж за відсутності високого священни-чого сану, було першим від часу прийняття християнства в Україні-Русі. Як правило митрополитів у Софії Київській при-значав константинопольський патріарх – голова вселенської православної церкви. Виключне право посісти в той час ми-трополію Київської Русі мали етнічні греки. Через церкву, важ-ливий засіб впливу, візантійська держава намагалася підпо-рядкувати собі політику давньої України та стримувати загро-зу супроти себе з її боку. За засвідченими джерелами Іларіон став четвертим київським і всієї України-Русі митрополитом після трьох митрополитів-греків: Феофілакта, Йоана I та Фео-пемпта. Акт обрання митрополитом Іларіона суперечив візан-тійським канонам (деякі вчені не погоджуються з таким твер-дженням і вважають оцінку канонічності обрання Іларіона со-бором 1051 р. суперечливою¹²), змінював напрям християн-ської думки в Україні з підпорядкованого візантійському на національний і утверджував суверенітет української церкви. Посвячення відбувалося у Софії Київській. До згаданої висо-кої посади, за літописним оповіданням про походження наз-ви Печерського монастиря, Іларіон був ієромонахом¹³ і слу-жив у церкві Святих Апостолів (церкві Дванадцяти Апосто-лів) у пригородному селі Ярослава Мудрого Берестові¹⁴ – княжій резиденції, котра була поруч із Києво-Печерським мо-настирем. Висока ученість і побожність Іларіона, був він “муж благ, і учений, і постник”¹⁵, “благочестивий, Боже письмо піз-навший і постник”¹⁶, дозволили йому стати одним із най-ближчих радників князя Ярослава та митрополитом України-Русі. З ім’ям Іларіона пов’язують і виникнення Києво-Печер-ського монастиря. Сучасники митрополита кажуть, що коли жив він у Берестові, то часто ходив на високий берег Дніпра,

¹² Подскальски 1996. С. 149.

¹³ Монахом, що має сан священника, тобто право здійснювати свя-щенні таїнства.

¹⁴ Ипатьевская летопись 1998. Стлб. 144.

¹⁵ Там само, стлб. 144.

¹⁶ Києво-Печерський патерик 1991. С. 17.

порослий лісом, і там викопав собі “печерку малу”, де проводив весь час у молитвах: “І ходив він із Берестового над Дніпр, на пагорб, де нині ветхий монастир Печерський, і тут молитви творив, був бо там ліс великий, і викопав він тут печерку малу, двосаженну, і, приходячи з Берестового, псалми одспівував, молячись Богу потай. Потому ж вложив Бог у серце благовірному великому князю Ярославу добрий намір і той, зібравши єпископів в літо 1051(-е), поставив його митрополитом у Святій Софії, а ся печерка його збереглась”¹⁷ (пер. з црксл. мій, – *Л.С.*). Пізніше на місці “печерки” Іларіона виріс знаменитий Києво-Печерський монастир.

“В перший рік сього митрополита (Іларіона Київського – *Л.С.*) прийшли в Київ з сімействами своїми три грецькі співці, які завели тут розспіви на вісім церковних голосів, спів триголосний і красивий демествений^{18,19} (пер. з рос. мій, – *Л.С.*). Під час митрополитства Іларіон був співавтором Ярослава Мудрого в укладенні церковного “Устава-судебника князя Володимира” (Номоканона – “Кормчої книги”, – зведення церковних законів), котрий визначав норми поведінки в побуті і регламентував життя української церкви. Мова про се йде у вступній статті устава Ярослава Мудрого: “Се я князь великий Ярослав син Володимирів за даруванням отця свого погодив-єм з митрополитом Ларионом, зложив-єм грецький номоканун”²⁰ (пер. з црксл. мій, – *Л.С.*). За Я. Щаповим, котрий підготував сей “Устав” до друку, “норми устава, будучи, безсумніву, християнськими і церковними, значно відрізняються від християнських церковних норм, які були зафіксовані в грецьких номоканонах”²¹ (пер. з рос. мій, – *Л.С.*).

Найвизначнішою заслугою Іларіона є та, що він своєю творчістю та місіонерською діяльністю започаткував окремішний і природний для українців шлях у християнській релігії, поєд-

¹⁷ Києво-Печерський патерик 1991. С. 17.

¹⁸ “...демество – “одноголосий церковний спів” // Фасмер. 1996. Т. 1 (А–Д). С. 497;

“деместикъ: ...наставникъ пѣснемъ” // Леґіконъ славенѡросскій 1627. С. 200;

“деместикъ, деместникъ... заспівач у двірському чи церковному хорі...” // Историчний словник українського язика 1932. С. 693.

¹⁹ Книга Степенная царского родословия 1775. Ч. 1. С. 224.

²⁰ Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. 1976. С. 110.

²¹ Щапов 1971. Т. 31. С. 74–75.

нав українське язичництво із християнством у синкретичну українську релігійність, заперечивши вивищування серед народів: “богообраність” єврейського та “вищість” грецького народів, відкинувши підпорядкування ними собі християнства та нав’язування їхніх власних поглядів на сприйняття і розуміння християнства новоохрещеним народам, зокрема українському. Очевидно, через проукраїнську релігійну світоглядну позицію не зміг Іларіон перебувати на митрополичому престолі триваліший час (він був митрополитом з 1051 р.²² до 1054 р.²³). Вже у 1055 р. його наступником у Софії Київській став грек Єфрем. Раніше роком, 20 лютого 1054 р., відбулися похорони Ярослава Мудрого, і серед присутніх на них митрополита не згадано²⁴. На основі останнього факту говорять про дату смерті Іларіона і встановлюють її не пізніше 1054 р.²⁵

За іншою версією, на основі оповіді про розкол християнства у 1054 р., історик української церкви і богослов Микола Чубатий наводить факт, за яким Іларіон залишався митрополитом ще до кінця 1054 р. Таке твердження знаходимо у наступних рядках праці вченого: “У візантійській синоді, для осудження папських послів, брали участь всі митрополити візантійської патріархії, не було одначе на ньому київського митрополита, бо на соборовім акті не находимо його підпису. Тому можна припускати, що митрополитом київським при кін-

²² Стосовно дати обрання Іларіона митрополитом див. прим. 6, 7, 11.

²³ “Сильвестр Косов... правління його (Іларіона, – П.С.) подає 17 літ, а Київський каталог – 20 літ, тобто до 1072 року” // Болховітінов 1995. С. 85.

²⁴ Ипатьевская летопись 1998. Стлб. 150–151.

²⁵ У “Хронологічному переліку руських святих з X по XVIII ст.” Г. Прохоров подає дату смерті Іларіона Київського близько 1053 р.: “14. Іларіон, митр. 21 жовт. бл. 1053 р.” // Прохоров 2010. С. 223.

Диякон Григорій, писар Остромирового Євангелія, у власному вихідному запису (№ 2), зробленому 1057 р. [травня 12] про те, що він написав Євангеліє на замовлення новгородського посадника Остромира, поруч зробив іменний запис, у якому, точніше вказуючи час праці над кодексом: з 21 жовтня по 12 травня (не вказуючи року), згадує про Іларіона Київського, як про померлого: “... почахъ же писати мѣсяца октябрия 21 на память Ілариона...” // Столярова 1998. С. 79, 278; Столярова 2000. С. 17, 18.

ці 1054 р. був ще таки митрополит Іларіон, перший митрополит Руси на київському престолі не визнаний патріархом. Тим способом Київська церква не мала нічого спільного з акцією візантійського патріарха Михайла Керулярія. Церква України-Руси далі підтримувала зв'язки з західними християнами та з Римським Престолом. Таким чином Київ не тільки фактично, але також морально не вступив у році 1054 на шлях розколу Христової церкви²⁶) (мається на увазі розкол християнської церкви на православну і католицьку у вказаному році, – *П.С.*).

Після смерті Ярослава Мудрого відбулася зміна релігійного курсу в державі, курсу, який започаткував і розбудовував Іларіон, релігійного курсу, за який незалежний український митрополит був відсторонений провізантійськими силами від справ і решту свого життя перебував у Києво-Печерському монастирі разом із прихильними до нього національними церковними силами (подібно національні церковні сили опинилися у Києво-Печерському монастирі й пізніше у середині XII ст. після усунення з митрополичої кафедри іншого митрополита-українця Кліма Смолятича (за “Повістями временних літ” великого “книжника і філософа”, рівного якому не було на українській землі)). На підтвердження перебування Іларіона у Києво-Печерському монастирі наводять дві версії із Києво-Печерського патерика. За більш ймовірною версією²⁷ Іларіон був пострижений у Києво-Печерському монастирі і став ігуменом, прийнявши монаше ім'я Никон. Єпископ Симон назвав його

²⁶ Чубатий 1965. Т. 1 (Від початку до р. 1353). С. 340.

²⁷ За припущенням М. Прісьолкова // Присёлков 1911. С. 188–201.

За першою (менш ймовірною) версією, яку запропонував архієпископ Волинський і Житомирський Модест – укладач житійних оповідей про святих отців Дальніх печер, виданих у Печерській лаврі на поч. XX ст. // Дива печер лаврських 1997. С. 66) Іларіон (чернець Іларіон Схимник, який жив за часів ігуменства Феодосія Печерського (1062–1074 рр.)) проводив свій час у Києво-Печерському монастирі, пишучи книги: “Був бо він умілий книги писати, і усі дні і ночі писав книги в келії блаженного отця... Феодосія, йому ж (Феодосію) Псалтир співав вустами тихо і руками прях вовну, або іншу яку роботу робив” (пер. з црксл. мій, – *П.С.*) // Києво-Печерський патерик 1991. С. 49.

“блаженним і святим чоловіком”²⁸, літописець Нестор у “Житті Феодосія” назвав його “Великим” і казав, що помер він у 1088 р., останні 14 років очолюючи Києво-Печерський монастир. За припущенням саме Іларіон-Никон склав Київський літописний звід у 1073 р., і є автором літописних записів 1055–1073 рр., йому належать також численні попередні “повісті” із “Повістей временних літ”: про хозарську данину, про запрошення варягів, про походи руських князів (від Аскольда до Володимира Святославича) на Константинополь, про хрещення Ольги у Візантії, чорноморсько-тмутороканські “повісті” та інші, а також укладення “Ізборника” 1076 р. і деякі статті у ньому. Іларіон перший в українській історіографії створив систематичний виклад української історії.

Точна дата смерті Іларіона, як уже мовилось вище, невідома. Похований перший український митрополит за “Повістями временних літ” у Ближніх (Антонієвих) київських печерах. Пам’ять про нього як митрополита, який започаткував і утверджував український християнський шлях, покритася в Україні пилом чужої (грецько-єврейської) релігійної думки і забуття²⁹.

До сього часу також не встановлені всі твори, які належать Іларіонові Київському. Твори ж, яких авторство Іларіона обгрунтоване, мають певне відношення до часу обрання його митрополитом. Тож, окрім “Слова о Законі і Благодаті”, Іларіону без сумніву належать “Ісповіданіє віри” та “Слово на обновленіє Десятинної церкви”, за припущенням – “Поученіє о пользі душевной ко всім християнам”, “Слово к брату-столпнику”, “Об отверженіи мира слово”, “Об отверженіи мира иноческаго ради житія”, “Поученіє на пролог Євангелія од Йоана” і інші³⁰. Загалом, для більш ніж десяти творів авторство встановлюється гіпотетично³¹.

²⁸ Києво-Печерський патерик 1991. С. 109.

²⁹ У “Каноні печерським святим”, укладеному у Києві 1643 року, каноні, який мав отримати ухвалу Константинополя, “Іларіон митрополит Руський” числиться серед семи лаврських святих відсутніх у місяцесловах, себто серед таких, “що мабуть ніколи не мали загального вшанування” // Дива печер лаврських 1997. С. 49.

³⁰ Идейно-философское наследие Илариона Киевского 1986. Ч. 1. С. 6.; Словарь книжников и книжности Древней Руси 1987. С. 200.

³¹ Див. у кн.: Никольский 1906. С. 91–93.

Найвизначнішим (програмним) твором у творчій спадщині Іларіона є “Слово о Законі і Благодаті”, написане між 1037³²–1050³³ рр. (на часові межі твору вказують згадки у ньому про Золоті ворота в Києві, збудовані 1037 р., і про ще живу дружину Ярослава Мудрого Інгігерду-Ярину – померла 10 лютого 1050 р.) і виголошене: за одною версією³⁴ на честь завершення будівництва київських оборонних споруд в перший день свята Великодня – 25 березня 1049 року, коли сього дня також було і свято Благовіщення, і Великодню літургію міг здійснювати митрополит Київський у церкві Благовіщення на Золотих воротах; за іншою версією³⁵ у Десятинній церкві в роковини смерті Володимира Великого.

Дату написання “Слова” також визначають 25 березня 1038р.³⁶, коли співпали свята Великодня і Благовіщення, свята, які є центральними символами твору.

“Слово о Законі і Благодаті” Іларіона Київського створене на основі синтезу культур українського традиціоналізму (язичництва – української народної релігії) і ранньохристиянської тра-

³² Див. прим. 9: за версією Н. Никитенко твір написано 25 березня 1022 р.

³³ Дата написання “Слова о Законі і Благодаті” за визначенням А. Горського С. Темчин, співставляючи антиохійські аргументи 1057 р. полеміки Антіохії з Грузією (про поставлення у Грузії самостійного митрополита) із текстом “Слова о Законі і Благодаті”, припускає, що антиохійські аргументи могли бути перейняті із попередньої полеміки Константинополя з Києвом про митрополитство Іларіона 1051–1054/55 рр., бо вони відповідають місцям “Слова”, у яких присутня реакція на згадані аргументи. На основі сього твердження С. Темчин приходить до думки про те, що українська проповідь написана у “1050 (березневому) році, тобто напередодні поставлення Іларіона митрополитом” // Темчин 2010. С.186.

³⁴ За версією російського археографа, палеографа та історика книги Ніколая Розова // Розов 1963. С. 147–148. Без посилання на автора сеї версії її подано у передньому слові до російського перекладу В. Дерягіна // Дерягин 1994. С. 10.

³⁵ За версією польського історика Анджея Поппе // Поппе 1973. Т. 1. С. 6.

³⁶ “Слово о Законі і Благодаті” було прочитане у церкві Благовіщення на Золотих воротах у Києві в суботу 25 березня на престольний празник напередодні Великодня 1038 р. // Ужанков 1999. С. 5–24.

диції³⁷ Сходу й Заходу, зокрема кирило-мефодіївської спадщини³⁸, і є першим відомим авторським оригінальним українським твором. “Слово о Законі і Благодаті” складається із трьох частин³⁹: “Проповіді”, “Слави” і “Молитви”. На три частини твору вказує переписувач XV ст. у поширеній назві “Слова о Законі і Благодаті”. Сюжетно усі три названі частини є однією органічною цілістю. Деякі дослідники “Молитву” вважають окремим твором Іларіона.

Твір написаний у традиції антиєврейської святоотцівської (апостольської) літератури⁴⁰ (в основі її була ранньохристиян-

³⁷ Християнської традиції перших століть після народження Ісуса Христа. Православний богослов протоієрей Г. Флоровський писав про тісні зв'язки, які мала, зокрема, ранньосередньовічна українська християнська церква із тогочасним християнським світом: Київська церква “у XI і XII ст. ... досить тісно була пов'язана і з Цареградом, і з Афоном, і з Палестиною, і з Заходом зв'язки були постійними і досить тісними)” (пер. з рос. мій, – П.С.) // Флоровский 1991. С. 7.

³⁸ Про вплив латинської культури на “Слово о Законі і Благодаті” Іларіона, а саме – про вживання у “Похвалі” Володимира зі “Слова о Законі і Благодаті” літургічної формули “Христос побіди” і ін., аналогічної латинській “Christus vincit, etc.” вказує Гергард Подскальський // Подскальски 1996. С. 148–149. Разом з тим, Г. Подскальський приходить до висновку, що Іларіон “свою богословську і ораторську вченість придбав, очевидно, у Візантії (на Афоні або в Константинополі). Різностороннє використання творів Отців Церкви дозволяє думати, що Іларіон володів грецькою мовою, а його зауваження і порівняння стосовно Київського собору вказують, з усією очевидністю, на особистий досвід людини, яка побувала у Візантії і, можливо, на Заході” (пер. з рос. мій, – П.С.) // Подскальски 1996. С. 148.

³⁹ У деяких дослідників поділ твору на частини інший: три частини виділяються у творі окрім молитви, молитва ж при цьому вважається окремим твором. Зокрема, інший поділ твору пропонує німецький учений Г. Подскальський: він вважає, що “Слово о Законі і Благодаті” складається із чотирьох частин, за якими слідує три доповнення // Подскальски 1996. С. 148.

⁴⁰ Див., зокрема, у Д. Чижевського: “промова Іларіона, збудована за візантійськими взірцями” // Чижевський 2003. С. 88. Вказуючи на взорування “Слова” Іларіона, Д. Чижевський, певне з наукової сором'язливості, не сказав у цьому контексті найважливішого, а саме: про антиєврейське ідейне спрямування “Слова о Законі і Благодаті” та його “візантійських взірців”.

В одному з найновіших досліджень американського поета і філолога, професора літератури і середньовічних досліджень Корнельського університету (Ithaca, New York) Савелія Сендеровіча Іларіон у “Слові о Законі і Благодаті” спирається на павліанську традицію “апостола язичників” Павла (Діяння 22.21, Рим. 11.13) (“від ап. Павла вели свою традицію Кирило і Мефодій”) // Сендерович 1999. Т. 51. С. 49.

На с. 53 вказаного дослідження С. Сендеровіч, правдиво кажучи, що без сумніву, юдеї для автора “Слова о Законі і Благодаті” – зло, і Іларіон закликає погибель на їхні голови, далі ж намагається приховати висловлене філологічною грою слів: припудрюючи павліанською парадигмою реальну антиєврейську суть “Слова о Законі і Благодаті”. Таким чином, за С. Сендеровічем, виходить, що суть проповіді Іларіона не природна у собі, а ідейно підпорядкована названій парадигмі, тому й вибудовується за схемою цієї парадигми, із якої нібито взята її ідейна суть, зокрема за такими готовими елементами як: підлеглість старшого брата молодшому, перевага молодшого християнського народу над старшим юдейським і т.п., всі три частини композиційної структури “Слова о Законі і Благодаті” також підпорядковані нібито сій парадигмі: народження Ізраїля, народження християнства, народження християнського народу (А. Ранчин вважає інтерпретацію С. Сендеровіча більш переконливою за інші, та подібно як С. Сендеровіч, крутячи-вертячи словами, каже: “ся інтерпретація в принципі не виключає антиюдаїстської і антивізантійської спрямованості “Слова о Законі і Благодаті”, однак така спрямованість твору Іларіона недоведена” // Ранчин 2001. С. 75). Згадана вище парадигма є за С. Сендеровічем історіософською основою не лише “Слова о Законі і Благодаті”, а також основою давньоруської історіографії, зокрема “Повістей временних літ” з точки зору провіденційного плану історії (згадана праця, с. 57). Останню думку раніше від С. Сендеровіча висловив А. Молдован // Молдован 1984. С. 78–100.

На відміну від згаданих учених всесвітньовідомий російський академік (лінгвіст, літературознавець, фольклорист) В. Топоров чітко і наполегливо вказує на антиюдейському характері “Слова о Законі і Благодаті”, та висловлює міркування, що до часу митрополита Іларіона в Києві євреї жили і з ними також могла вестись богословська полеміка і що Іларіон міг отримати інформацію про юдаїзм із єврейського середовища Києва // Топоров 1988. Vol. XXIV. Р. 1–127.

Подібне розуміння суті “Слова о Законі і Благодаті” висловлює й інший відомий російський філолог, професор В. Колесов: “Антиюдейська спрямованість Слова – найпомітніша його особливість” // Колесов 2000. С. 276.

ська ортодоксальна⁴¹ традиція святих Отців⁴²), яка розквітла у Римі у Константинову епоху⁴³ (у Золотий вік святоотцівської

⁴¹ Ортодоксія – правовір'я (гр. *ortodoxia* – правильна думка) – неухильне слідування традиційному вченню церкви.

⁴² У “Слові о Законі і Благодаті” Іларіон, продовжуючи ранньохристиянську антиєврейську традицію, яка у свою чергу побудована на антиєврействі Нового Заповіту, має чітке завдання – не дозволити ніяким чином “юдаїзувати” християнство: “Не вливають бо, за словом Господнім, вина нового вчення благодатного в міхи старі, постарілі в юдействі, бо ж порвуться міхи і вино проллється (Мк., 2. 22; Мт., 9. 17)”, – навчає митрополит.

Як відомо, Старого Заповіту взагалі не знали в Україні-Руси аж до XVI століття. Мали уяву, правда, про деякі книги, що в нього входять, наприклад, про книгу Буття, про книгу Єноха, яка є апокрифом, знали Псалтир.

Отже, хоча на Україні-Руси і знали про деякі книги Старого Заповіту, в цілому цей Заповіт не був відомий в нашій християнській державі з часів князя Володимира Святославича. А якщо точніше, то – з часів Андрія Первозванного, тобто на тисячоліття раніше.

Тож, півтора тисячоліття християни обходилися без Старого Заповіту і зберігали в чистоті свою віру. Лише у XV ст. Старий Заповіт спершу з'явився в давній російській (московській) літературі (1499 р. його включив у Біблію архієпископ Новгородський Геннадій (від його імені назва Біблії – “Геннадієва Біблія”). Та й тоді Старий Заповіт був виданий виключно для того, щоб протистояти “єресі жидовствующих”). В українській літературі Старий Заповіт вперше з'явився 1581 р. в “Острозькій Біблії”.

Протягом же наступних 4 століть (від кінця XVI ст. й досі) у потребу друкування Старого Заповіту вкладають інше завдання: видаючи Старий Заповіт разом із Новим Заповітом в одній книжці, цілеспрямовано намагаються нав'язати християнам думку про те, що начебто Новий Заповіт є органічним продовженням Старого: на християнських церковних відправах сьогодні Новий Заповіт священики свідомо або несвідомо подають юдаїзованим настільки, що суть Нового Заповіту губиться у юдаїзації Старого Заповіту.

До того ж, у книзі американського доктора філософії Джекоба Коннера “Христос не був євреєм” // Коннер 2004 детально йде мова про те, що багато єврейських старозавітних текстів не мають відношення не лише до християнства, а й до єврейства, оскільки були записані клинописом на глиняних табличках Шумера задовго до народження Авраама, й про те, що історичне коріння гимнів, відомих тепер біль-

літератури – IV–V ст.), літератури, яскраво представленої творами: “Історія Церкви” (325 р.) та “Приготування до християнства” (між 312 і 332 рр.) Євсевія Кесарійського (*263–†339), “Проповіді проти євреїв” блаженного Августина (*354–†430 рр.), вісім проповідей “Проти євреїв” (“Адверсус Юдеус”) св. Йоана Золотоуста (*347–†407 рр.), три “Гимни віри” Єфрема Сирина (*306/307–†373/378 рр.), “Великий Катехизис” (386 р.) св. Григорія Ниського (прибл. *335–†394 рр.), полемічними посланнями та твором “Чин і устав, яко подобає приймати приходящих од жидів до правої віри християнської” Амвросія Медіоланського (Міланського) (*334/340–†397 рр.), а також проповідями Максима Туринського (†423/465 рр.), творами блаженного Ієроніма Стридонського (*320/340/342– †419/420 рр.), Василя Великого (Кесарійського) (*330 –†370 рр.) і інших.

В центрі “Слова о Законі і Благодаті” – учення про спасіння і благодать. Тому у “Проповіді” (першій частині твору) велику увагу приділено питанню переваги християнства над юдейством, новонавернених народів (в т.ч. українців) над юдеями. Ся тема була актуальною у часи Київської Русі, нещодавно визволеної від хозарсько-юдейського поневолення, а також

шості християн як псалми Давидові, насправді сягає глибше часу єврейського царя Давида.

⁴³ Іларіон не випадково захоплено згадує імператора Константина у “Славі” “Слова о Законі і Благодаті”, звертаючись до нашого князя Володимира: “насліднику великого Константина, рівноумний, рівнохристолобче, рівночтящий служителів Його! Той зо святыми отцями Нікейського собору закон людям постановив, ти ж з новими отцями єпископами нашими сходячись часто, з великим смиренням радився, як серед людей сих, що щойно пізнали Господа, закон установити. Той царство еллінів і римлян Богу покоров, ти ж – Русь: уже бо у них і в нас Христос Царем зветься. Той з матір’ю своєю Єленою хрест із Єрусалима приніс, по всьому світу своєму його рознісши, віру утвердили. Ти ж з бабою своєю Ольгою, принісши хрест із нового Єрусалима – Константинограда, по всій землі своїй його поставивши, утвердили віру. Ти ж бо насліднику його, з ним однакої чести і слави”.

У власній релігійній політиці 313 року Константин настояв на прийнятті свободи віросповідання (див. Міланський едикт). Сам Константин прийняв хрещення лише перед смертю, що не заважало йому втручатися в тонкощі релігійних суперечок, зокрема на Нікейському соборі 325 року.

продовжувала полемічну антиєврейську традицію перших століть християнства. Будучи наповнений ліберальним світоглядом, український учений Д. Чижевський висловив власне нерозуміння з приводу того, що Іларіон вибрав для характеристики дохристиянського часу в Україні- Русі порівняння християнства з юдейством (єврейством), кажучи: “характеризуючи передхристиянський стан (в Україні-Руси, – уточнення моє, – П.С.), Іларіон не дуже вдало бере не слов’янське поганство, а старозавітну релігію”⁴⁴.

Тема другої частини – “Похвали”, – історія нового богообраного українського народу і прославлення апостольського подвига князя Володимира.

Іларіон розглядає питання про місце України-Руси у все-світній історії та в системі християнського світу, утверджуючи думку про велич української держави, яка ще до хрещення була не “малою і незнаною землею”, а славною, “зноюю й почутою ... в усіх чотирьох кінцях землі”. Особливої ж слави досягла вона, охрестившись – прилучившись до “Благодаті”.

Далі у “Похвалі (Славі)” визначається історична роль апостола України Володимира – нашого “учителя” православної віри (заради прославлення князя Володимира вважають і було написано “Слово”), дається дуалістична язичницько-християнська характеристика Володимира Великого: “Похвала Володимирі Святому показова в тому смислі, що, використовуючи дохристиянські принципи похвали князя, вона витворює новий християнський ідеал людини. Іноді в ній вчуваються яскраві відгомони житій святих, іноді відгомін застільних пирів... Починається похвала язичницькою характеристикою “мужності і хоробрості” Володимира... Після... зачину іде суто житійна зав’язка – народження від благородних родичів ...

⁴⁴ Чижевський 2003. С. 93. Раніше за Д. Чижевського чітко й влучно висловлювалися стосовно вибору українського митрополита порівняння християнства та єврейства Омелян Огоновський: “Пишучи се Слово, загадав Іларіон виступити проти жидів, що свою науку бажали ширити в Русі” // Історія літератури рускої 1887. Ч. I. С. 17; Ніколай Тихонравов: “І Толковая Палея, і Слово Іларіона могли мати найближче застосування в XI ст. до населення Києва, в якому було багато жидів. Із Патерика Печерського відомо, що св. Феодосій вночі виходив сперечатися з жидами, а Никита затворник напам’ять знав книги Ветхого Завіту” // Тихонравов 1898. С. 44–45.

Далі, мовби знову повертаючись у язичницькі часи, автор розповідає про змушнення князя (“кріпостою й силою вдосконалюючись, в мужності й умі устигаючи”). Се відхід від житійного канону, відповідно за яким герой з дитячих літ відкидає фізичну силу і розвиває не своє тіло, а свою душу⁴⁵.

У третій частині – “Молитві” створено образ людинолюбного доброго Бога. Розглянуті органічно близькі ідеї до тих, що й у “Проповіді” та “Похвалі (Славі)”.

Виклад у творі побудовано у відповідності із прийнятими у візантійській богословській повчальній і тлумачній літературі методом осмислення дійсності за допомогою почерпнутих з біблійних книг символів і протиставлень.

Тож, у 1-ій частині – “Проповіді”, де використано цитати та ремінісценції із Старого і Нового Заповітів, житій і апокрифів, із творів отців церкви, де розповідь обрамлено переказом старозавітних і новозавітних сюжетів, образи яких символізують майбутні події, що завершуються в Ісусі Христі і його царстві, Іларіон розглядає два шляхи, запропоновані людству Богом – юдейський (єврейський) і християнський. Образами, що символізують обидва шляхи у творі є відповідно: Закон і Благодать, Агар і Сарра, тьма і світло, місяць і сонце, тінь і істина, посуха й роса, озеро й джерело і ін. Євреї, яким, за Іларіоном, Бог запропонував шлях до Себе, шлях, щоб відкрити собі Бога, не змогли піднятися над своїм злом і “самоствердженням” у земному світі. Кульмінацією шляху до Бога для євреїв стало “неприйняття Сина Божого” і “розп’яття Його на хресті”. Вони не виконали навіть Закону (Старого Заповіту), даного їм Богом через Мойсея як приготування до Нового Заповіту, тому євреї залишилися “міхами старими”, які не змогли вдержати навіть “тіні Закону” – випробування запропонованого їм шляху. Сей шлях як випробування був даний євреям перед приходом Благодаті в образі Сина Божого у світ. Тим паче, – каже Іларіон, – не змогли б євреї вдержати “вина нового вчення” християнського – Нового Заповіту, нового шляху.

Новий шлях, – продовжує Іларіон, – се шлях новонавернених народів, зокрема українського, “нових міхів”, які придатні на відміну від “старих” для наповнення “вином нового вчення” християнського. На відміну від євреїв, котрі знали про

⁴⁵ Черная 2008. С. 152–153.

прихід Божий і не прийняли Бога, новонавернені народи й серед них українці “не знали Бога”, а прийняли Його. Зокрема, українці були чужими Богові, за Іларіоном, “поклонялись ідолам”, та, незнаючи, прийнявши Бога, отримали Благодать Божу і людьми Божими стали називатись.

Як висновок, підсумовуючи мовлене у Проповіді, Іларіон стверджує: між юдейським Старим Заповітом (Законом) і християнським Новим Заповітом (Благодаттю) немає нічого спільного, се різні за суттю світогляди: перший називає Іларіон “студінню нічною”, другий – “сонячним теплом” і світлом.

У 2-ій частині “Слова о законі і благодаті” – “Славі” Іларіон прославляє нашого апостола (в той час ще не канонізованого церквою) і учителя християнської науки Володимира, онука і сина славних українських язичницьких князів – Старого Ігоря і Славного (Хороброго) Святослава. Через благі помисли і острій розум Бог відкрив Володимирі Істину і Благодать, а той навчив українців “нового вчення”, що від Бога. Добрий приклад наслідувача справи Володимира – його син Георгій (Ярослав Мудрий), який продовжує, за Іларіоном, місію батька.

Іларіон наділяє обидвох князів Володимира і Ярослава тюркським титулом коган, титулом, який належав хозарсько-юдейським володарям і був рівним за значенням імператорському.

“Молитвою од усієї землі” української (3-я частина твору) завершується “Слово о законі і благодаті” Іларіона. Всю повноту волі людської Іларіон покладає на Бога, каже, що все у Його (Божій) волі, що діється з нами – “ми пил і порох є”, “і душі наші в руках” Його, “і дихання наше у волі” Його. Просить Бога не вчинити з українцями так, як з Єрусалимом (як із євреями, які не хотіли йти Божим шляхом, і за те були розсіяні по світу, “аби не вкупі все зло пробувало”). Просить Іларіон не залишити новонавернених українців, що “іще блудять”, просить “мало покарати, а щедро помилувати”, аби не відпали нетверді вірою.

Автором “Слова о Законі і Благодаті” був український митрополит, тема твору релігійна (християнська), мова – українська латина, український варіант церковнослов'янської мови (окрім церковної лексики присутня у тексті “Слова о законі і благодаті” Іларіона й українська лексика XI ст.), та, незважаючи на “позичені” церковні тему і мову твору, ми відкриваємо у їхніх шатах (позичених теми й мови) синтетичний світогляд

українця⁴⁶, який єднає духовність традиціоналізму і християнства, вносить у християнську специфіку твору традиції язичницької літератури⁴⁷, зокрема ідею родового культу – у славі

⁴⁶ "...ідея національної самостійності більше чи менше ясно присвічувала нашим чільним письменникам, починаючи від митрополита Іларіона... аж до Шевченка" // Франко І. Проф. д-р Ол. Колесса. В честь Шевченка / Промова, виголошена на концерті в сорок п'яті роковини смерти поета – у Львові, дня 17 мая // Франко 1982. Т. 37. С. 134.

⁴⁷ Язичницькі традиції в давньоукраїнському "Слові о Законі і Благодаті" найкраще висвітлює російський учений В. Мільков: "Про першого митрополита з русинів (українців, – П.С.) можна сказати, що він, безумовно, враховував потужний вплив традиціоналізму на давньоруське суспільство, а окремі, які явно не вступають у протиріччя з православ'ям, елементи традиціоналізму були властиві творчості цього видатного давньоруського мислителя. Звичайно, сама постановка питання про присутність у текстах церковного ієрарха елементів дохристиянської спадщини парадоксальна.

І тим не менше окремі поступки дохристиянській традиції у період зміни віри цілком зрозумілі і виявлені. Мова, власне, йде не про язичницькі симпатії або прямий відступ у язичництво митрополита Іларіона, а про ті сюжети, де дохристиянські ідеї і образи зливались із християнськими на основі якоїсь подібності і їхнього сприйняття. Тому традиціоналізм у ідеологів руської церкви там, де він відчутний, замаскований. Він значно менше явно виражений, аніж традиціоналізм середньовічної міської культури, і вже абсолютно незначний у порівнянні з традиціоналізмом сільської народної культури.

Що ж можна віднести у творчості Іларіона на рахунок впливу традиціоналізму? У першу чергу те, що Іларіон єдиний із вищих представників ієрархії давньоруської церкви не займав войовничу, різко викривальну позицію стосовно язичництва. Більше того, "ідольський морок" слов'янського язичництва наближений до "істини" і "благодаті" нової віри, тоді як зазвичай вище від язичництва ставився ветхозавітний "закон".

З точки зору критичного відношення до дохристиянського минулого оцінки "закону" нещадні, тоді як "ідольська лесть" представлена ледь не помилками дитячого віку "молодого народу". Язичницьке минуле Руси Іларіон не тільки не прирівнює до небуття, як того вимагала християнська методологія, а, навпаки, з явним чуттям гордості оповідає він про язичницьких предків Володимира Хрестителя, підкреслюючи не протилежність у вірі і ділах, а звеличуючи єдність роду у славі і благодаті: "сей славний народився, благородний од

Володимир; структуру тексту вибудовує близько за числовою символікою, що характерна для міфологічних творів: у

благородних” (л. 185 а). Явно виражений родовий, суто традиціоналістський принцип правлячого роду...

Оцінюючи історичний ряд представників роду Рюриковичів (тут присутня помилка у В. Мількова, такої ж помилки допускаються й інші учені, зокрема італієць Рікардо Піккіо // Пиккио. 2002. С. 50: оцінюючи славних предків Володимира “Старого Ігоря, сина ... Славного Святослава” Іларіон ніде не згадує їх та Володимира як Рюриковичів – уточнення моє, – П.С.), Іларіон у Похвалі, яка є ідейно-смысловую і композиційною вершиною “Слова про закон і благодать”, навіть формально, як дань церковної традиції, не протиставляє князів “поганих” християнським володарям Руси. Володимир являється гідним спадкоємцем слави і величі прародичів, що примножив справами своїми славу роду *Рюриковичів* (підкреслення моє: присутня та ж помилка, про яку мовлено вище, – П.С.), який не залежно від ідеологічних оцінок виступає як єдине ціле.

Християнізація мовби накладася на родовий традиціоналізм, коли з предків виділена перша християнка Ольга, послідовником якої став її онук Володимир, а потім і Ярослав (див.: л. 191 б). Проте і тут підкреслена спадковість, і родинна християнська традиція представлена як традиція родова.

Таким чином, з одного боку, ми бачимо, як в творчості Іларіона дбайливо зберігається родовий принцип історизму, а з іншого боку, ми бачимо, як ця архаїчна модель світосприймання християнізується. З точки зору букви віровчення (чисто фразеологічно) се виглядає як християнство, але *за суттю, за духом: “своїм, се по-християнськи перефразований традиціоналізм* (підкреслення моє, – П.С.).

З інших більш дрібних рис традиціоналізму слід відзначити сприйняття смерті як сну в тій частині “Похвали”, де він звертається до померлого Володимира, закликаючи його встати з труни і порадіти успіхам християнізації (л. 192. 6)” (пер. з рос. мій, – П.С.) // Мильков 2000. С. 129–131.

“Іларіон перший у вітчизняній думці порушив ідею наскрізного зв’язку часів. У його моделі часу минуле і майбутнє мовби стягнені до сучасного. Ся модель чимсь нагадує вічно триваючий час міфологічної свідомості” // Мильков 2000. С.126. “У “Молитві” “передбачається, що поряд з божеством-заступником повинен виступати і померлий Володимир, присутня у “Слові о законі і благодаті” “Похвала”, котра нагадує окличку померлого* (*язичницький обряд звернення до померлого. У пережитковій формі існував і після запровадження християнства”) (пер. з рос. мій, – П.С.) // Мильков 2000. С. 128.

тексті “Слова о Законі і Благодаті” переважає символічне число 3 та присутнє число 2 (подібно побудований також текст язичницького “Слова о полку Ігоревім”). Оскільки текст “Слова о Законі і Благодаті” – багатожанровий, як і інші давньоукраїнські твори київськоруського періоду, у ньому серед двох християнських жанрів: першого – проповіді та третього – молитви (твір об’єднує три жанри), другий (“Похвала” князю Володимирі) – язичницький. У “Слові” утверджується сприйняття Бога не як караючого єврейського (за “Старим Заповітом”) та суворого аскетичного грецького (за теоріями “батога Божого” та “казній Божих”), а світлого, життєрадісного, доброго (Дажбога, Бога, який обдаровує дóбрами) українського. Останнє – сприйняття доброго християнського Бога нагадує аналогічне сприйняття нашими предками Дажбога-Сонце з нашої традиціоналістської релігії: українців-русичів – дітей Божих митрополит просить “мало покарати, а щедро помилувати, мало поранити, і милостиво зцілити, ненадовго засмутити, і скоро утішити”, аби не відпали нетверді вірою.

Попри мовленє вище, Іларіон як і належить великому філософу, проповідникові і письменнику, використовуючи рядки “Старого Заповіту” (Закону) та “Нового Заповіту” (Благодаті), не сприймає розуміння їх текстів застиглим, а на основі відкритого йому Богом відступає від канону, виправляє й поширює тлумачення. Саме таким вагомим доповненням першого рядка “проповіді” є: “Благословен Господь Бог ізраїлів, *Бог християнський*”, у якому додано до рядка “Старого Заповіту” слова “*Бог християнський*”. Таким чином вже з першого рядка проповіді Іларіон заперечує національний егоїзм у релігії. Не натякаючи навіть на вищість чи першість русичів (давніх українців) серед інших народів, Іларіон все ж висловлюється у проповіді на користь “нових” народів і серед них українськоруського. Іларіон називає свій народ і інші “нові народи” “новими міхами”, які краще надаються до наповнення християнським вченням, аніж, постарілий у “юдействі”, єврейський народ.

Протиставлення, зокрема, нового українськоруського народу і єврейського мало історичні передумови. За “Повістями временних літ”, у X ст. наша держава перебувала під хозарсько-єврейським гнітом (владою Хозарського каганату) і зазнала важких лихоліть (Україна-Русь отримала визволення завдяки князю Святославу Ігоревичу, який у 965 році зруйнував Хозарську

державу). Наявним було також протистояння релігійних світоглядів (українського і єврейського), зокрема через намагання хозарських євреїв нав'язати українцям свою релігію (подібно, як вони нав'язали свою релігію хозарам) або ж юдаїзувати українське християнство (се вдалося зробити за останні чотириста років).

Як факти релігійного протистояння (між єврейством та християнством) у Києві в кінці X – поч. XII ст. можемо згадати, за “Повістями временних літ”, оповіді про юдейських місіонерів, які пропонували свою релігію князю Володимиру (до нього приходили хозарські юдеї, сподіваючись навернути його в свою віру), про суперечки, які відбувалися у Києві: преподобний Федосій Печерський (помер 1074 р.) ходив на “жидовський конець” в Києві з проповіддю про Христа Розп'ятого, сподіваючись відтерпіти від євреїв муки за Христа.

Відомо також, що євреї намагалися навернути в свою релігію святителя Никиту Затворника, коли він був ще іноком Печерського монастиря (1088 р.). Про останнє розповідає святитель Симон в “Кієво-Печерському патерику”.

Яскравою ілюстрацією релігійного протистояння українців та євреїв є оповідь про українського святого Євстратія, “який потрапив у полон до половців. Його викупив корсунський жид і за стійкість у Христовій вірі віддав на муки: жид розп'яв його на хресті. Видно, те, що не легко виконувалось у Києві, зручно здійснювалось у “краю незнамому” (Половеччині, – *Л.С.*)”⁴⁸. Отже в X–XI ст. у Києві наявною було жорстке протистояння світоглядів: українського і єврейського.

Відкидує Іларіон і національну перевагу греків над українцями та іншими новонаверненими в християнство народами.

Твір Іларіона Київського побудований цілком оригінально. Дослідники вважають, що йому нема аналогій у візантійській проповідницькій літературі, що се “шедевр, можливо найвище досягнення всієї давньоруської літератури”⁴⁹, шедевр, “який за рівнем ораторської майстерності зробив би честь Василю Великому і Йоану Золотоусту” (А. Панченко), “що під “Словом о Законі і Благодаті” митрополита Іларіона підписався б і Демосфен” (А. Панченко).

⁴⁸ Жданов 1904. С. 77.

⁴⁹ Подскальски 1996. С. 148.

Визначаючи жанрову природу твору українські, російські, німецькі й інші вчені висловлювали близькі за суттю погляди, зокрема визначали “Слово о Законі і Благодаті” Іларіона як “проповідь вищого стилю..., майстерний витвір високої риторики з глибоко відчутю похвалою Володимира” (І. Франко)⁵⁰, вважали “українською проповіддю урочистої форми” (М. Возняк)⁵¹, “промовою..., збудованою за візантійськими взірцями”, “не проповіддю як “повчання”, а радше святковою урочистою промовою, що могла бути виголошена навіть не при богослужбі” (Д. Чижевський)⁵², епідиктичною “урочистою проповіддю” (А. Ужанков)⁵³, висловлювали міркування про “оправдане віднесення Слова власне до гомілетичної літератури, хоча похвалу Володимиру можна звичайно, зарахувати також до агіографії, а молитву – до богослужбової літератури” (Г. Подскальський)⁵⁴, за змістом історико-богословським і політичним трактатом, а за формою викладу – високохудожньою проповіддю (Т. Сумнікова)⁵⁵ і т. ін.

За стильовими особливостями “Слово о Законі і Благодаті” Іларіона належить до монументального стилю (Д. Чижевський)⁵⁶, стилю монументального історизму (Д. Ліхачев)⁵⁷.

Щодо ритмічної структури тексту “Слова”. Як визначальну характерність ритмічної структури твору вже на початку дослідження його учені зауважили “дієслівність рядків тексту та смисловий рядок, його смислової паралельність” (М. Грушевський, І. Жданов і інші). Із сучасних досліджень ритміки “Слова о Законі і Благодаті” варті уваги спостереження Л. Сазонової,

⁵⁰ Франко 1984. Т. 41. С. 207.

⁵¹ Возняк 1992. Кн. 1. С. 138.

⁵² Чижевський 2003. С. 88, 92. Видатний український мовознавець і літературознавець Юрій Шевельов-Шерех, роздумуючи над хронологічним існуванням стилів в українській літературі, не пропонуючи жодних аргументів стосовно власного міркування, заперечує Д. Чижевському, кажучи: ““Слово о Законі й Благодаті” Іларіонове, всупереч хронології, я б відніс до орнаментального стилю...” // Шевельов 2009. С. 540–542.

⁵³ Ужанков Проблемы историографии... 2009. С.41.

⁵⁴ Подскальски 1996. С. 155.

⁵⁵ Сумнікова 2003. С. 175.

⁵⁶ Чижевський 2003. С. 86–88.

⁵⁷ Ліхачев 1970. С. 61, 89–91, 152.

яка констатує, що “скоріш за все для ритмічної прози, на відміну від вірша, неможливо знайти якусь єдину універсальну систему ритмічних фігур і закономірностей, наклавши яку на текст, можна точно визначити, що перед нами ритмічна проза”, вважає, що “Слово” митрополита Іларіона належить до ритмічно організованої урочистої прози, побудованої на синтаксичних одиницях: “Синтаксична структура тексту об’єктивна, вона збережена текстом, тому виключає можливість вільних інтерпретацій; крім того, у процесі руху тексту в часі синтаксична структура всіх елементів тексту більш консервативна, менш піддана змінам. Тому власне в її вивченні треба шукати визначення і вирішення проблеми ритму давньоруської прози”⁵⁸ (пер. з рос. мій, – П.С.).

Пропонуємо іще деякі спостереження російської ученої стосовно складної ритмічної побудови тексту “Слова о Законі і Благодаті”: “Ритмічний лад першої частини “Слова” відображає тематичне порівняння і протиставлення закону і благодаті. Основна ритміко-синтаксична форма тут – порівняльний синтаксичний паралелізм і антитетичний паралелізм”⁵⁹ (пер. з рос. мій, – П.С.).

Для наступної частини – панегірика князю Володимирі “... характерні ампліфікований виклад, поширеність окремих понять, які виражені у залученні слів, семантично близьких до теми; творяться ряди парних, потрібних, часто синонімічних поєднань, які володіють функцією ритмізації. Виникає ритм однорідних членів, ритм перерахунку”⁶⁰ (пер. з рос. мій, – П.С.).

“Наступний за Похвалою фрагмент “Слова” має ритмічну композицію дзеркальну у відношенні до композиції похвали кн. Володимирі. Основою його ритмічної дії також виявляється рух дієслів у наказовому способі, та на відміну від похвали вони не починають собою ритміко-синтаксичну одиницю, а закінчують її, знаходяться в ритмічній синтаксичній фігурі на останньому місці. Сей рух пов’язаний із синтаксичним паралелізмом і підтримується іншою ритмічною структурою, яка створена викладом у формі ампліфікації однорідними членами речення...”⁶¹ (пер. з рос. мій, – П.С.).

⁵⁸ Сазонова 1974. С. 36–37.

⁵⁹ Там само. С. 38.

⁶⁰ Там само. С. 40.

⁶¹ Там само. С. 44.

Попри висловлену деяку конкретику стосовно системності ритміки “Слова”, завершуючи своє спостереження, Л. Сазонова каже, що: тема “Слова о Законі і Благодаті” не повністю ритмічно оформлена, текст із ритмічним ладом переривається текстом ритмічно невиразним, який свідомо допускається волею автора і тим також несе певне смислове навантаження”⁶² (пер. з рос. мій, – П.С.).

Мовні особливості твору. Про те, що церковна мова “Слова о Законі і Благодаті” Іларіона українська (український варіант церковнослов’янської) говорить самий текст твору. Подаємо тут за оригіналом “Слова” лексику та висловлення, в яких збережені, незважаючи на російське переписування оригіналу, українські мовні (фонетичні, лексичні, синтаксичні) особливості):

українізоване єврейське ім’я Мойсей в ор. відм.: **Мѡѡсеѡмъ** (с. 32) (укр. діал.: Мусійом, укр. літ.: Мусієм) замість **Мѡѡсеѡмъ** (црксл.: Мойсієм, суч. рос.: Мойсеєм);

форма кличного відм. іменника: **Отче** (Отче) (с. 32, 40 (**отче**), 44 двічі), **Єрусалиме** (Єрусалиме) (с. 50 двічі), **Господи** (Господи) (с. 52, 64), **Боже** (с. 58, 64, 80), **Спасителю** (с. 58), **христолюбче**, **дрѡже**, **оучителю** (с. 64), **блаженнче** (с. 66 двічі, 70), **Подобннче** (с. 70), **равнооумне**, **равнохристолюбче**, **равночестителю** (с. 70), **главо** (с. 72, 74), **градѡ** (с. 72), **апостоле** (с. 74), **оучителю и наставннче** (с. 74), **Пастырю** (с. 76), **Владыко**, **Царю и Боже** (с. 76), **Человѡлюбче** (Человіколюбче) (с. 76, 78);

форми іменників сер. роду в наз. та ор. відм. одн та мн: **ося** (ося) (с. 46); **око** (око) (с. 60), **очи** (очі) (с. 72, 80), **очима** (очима) (с. 74);

форми іменників чол. роду в наз. відм. множ. із зак. -ове, -еве: **сынове** (синове) (с. 44, 50, 56), **Попове** (с. 64), **Манастиреве** (с. 64);

форми іменників жін. роду в оруд. відм. із зак. -єю, -юю: **милостинню**, **гривною** (с. 74);

форми іменників чол. роду в дав. відм. одн із зак. -еви, -ови: **Господєви** (Господєви) (с. 44), **Царєви** (Царєви) (с. 58), **Богови** (Богови) (с. 62), **Христови** (Христови) (с. 70), **грѡхови** (гріхови) (с. 78);

форми іменників чол і жін. роду в місц. відм. одн: **въ рѡцѡ** (в ріці) (с. 38), **на земли** (на землі) (с. 32, 38, 42, 44, 46, 58, 72, 80, 84), **въ корабли** (в кораблі) (с. 46);

форми дієслова 3-ї особи однини: **спасе** (спасе) (с. 32 двічі, с. 54) замість **спасетъ**; **приде** (с. 32, 50 двічі, 60), **прїиде** (с. 48) замість **придетъ** та **прїидетъ**; **изиде**, **вълѡзе**, **иде**, **въсѡде** (усі на с. 46);

неозначена форма дієслова: **родити** замість **раждати** (першу і другу зустрічаємо на с. 36), а також інші українські форми

⁶² Сазонова 1974. С. 44.

сього дієслова: **роди** (двічі), **родиса** (обидва на с. 36); неозн. форма дієслова **мвчтиса** (с. 36);

дієслівні форми 3-ї особи однини, у яких кінцева літера **в** у дієсловах є там, де в російській мові є **л**: **оустрашнвса** (замість **оустрашилса**), **овнаживса** (с. 46), **наводнвса** (с. 52), **покорив** (с. 60), **крестивса** (с. 62), **видѣвѣ** (с. 66), **съподовивѣ** (с. 72), **въскрѣсивѣ** (с. 74); форми дієприслівників: **видѣвши** (с. 38), **ходившиимѣ** (с. 80);

форма присвійного прикметника жіч. роду із суф. -ин: **рабынинѣ** (с. 38) (рабинин) замість форм **рабы**, або **рабыни**;

прикметник жіч. роду у місц. відм.: (**вѣ**) **Рѣжькѣ** (укр. діал.: в Руські, укр. літ.: в Руській) (с. 60);

форми займенників з прийменниками: (**вѣ, к, ѡ**) **тобѣ, Тобѣ, тобі** (тобі) (с. 50, 52, 58, 66, 68, 76, 78, 80), **Тѣбѣ** (Тебе) (с. 78);

особові займенники, які в основному збереглися в укр. діалектах та в українських фольклорних текстах: **Ти, ти** (у значенні тобі або (ті, вони) (с. 52, 56, 58, 64 тричі, 66, 68, 72, 74, 76, 80, 82); **тя, тѣ** (тя) у значенні тебе (с. 50 двічі, 64, 66 двічі, 68, 70, 72, 78, 80, 82); **Ми, ми** (ми) у значенні мені (с. 36, 42, 52, 56, 68); **Мѣ** (Мя) у значенні Мене (с. 44);

повноголосся (-оло-): **Володимѣра** (Володимера) (с. 60);

вслів, тотожний сучасному українському: **ѣ бабою твоєю** **Шльгою** (з бабою твоєю Ольгою) (с. 70) і інші.

До нас дійшло більше 50 списків XV–XVII ст. і один уривок XIII ст. тексту “Слова” (українських, південнослов’янських, російських) у трьох редакціях. Лише в одній із трьох – Синодальній редакції “Слова”, що датується серединою XV ст. (текст міститься у Синодальному збірнику № 591, де зберігаються й інші вибрані твори Іларіона) збережено його повний текст⁶³.

Впливи твору в українській, у слов’янських і, навіть, у вірменській та грузинській середньовічних літературах прослідковуються, починаючи від XI й до XVIII ст. включно: в українській літературі – у “Похвалі” Володимирові Великому в Іпатіївському літописі (під 1015 р.), у письменників XII ст. Кліма Смолятича і Кирила Туровського, у “Похвалі” волинському кн. Володимирові Васильковичу та його братові луцькому кн. Мстиславу у Галицько-Волинському літописі (XIII ст.), у письменників XVI–XVII ст.: Герасима Смотрицького, Хоми Євлевича, Памви Беринди, Касіяна Саковича, Дмитра Туптала, у анонімному полемічному трактаті “Пересторога” (1605 р.); у білоруській літерату-

⁶³ Молдован 1984. С. 78–108.

рі – житії св. Євфросинії Полоцької; у болгарській літературі⁶⁴; у російській літературі: ряді російських житій домонголотатарського періоду, – у житіях: московського кн. Дмитрія Івановича (Донського), тверського кн. Бориса Олександровича, св. Леонтія Ростовського, св. Костянтина Муромського, св. Прокопія Устюзького, св. Нифонта Новгородського, св. Стефана Пермського і інших, у приписці до Сійського Євангелія 1339 р., написаного для московського кн. Івана Калити, у похвальному слові московському цареві Василю III⁶⁵; у сербській літературі – у життєписі сербських князів-монахів Симеона і Сави, укладених сербським ієромонахом Доментіаном (1264 р.); у житіях вірменського католикоса Нерсеса Шноргалі (1102–1172)⁶⁶ та грузинського католикоса Георгія Святогорця (1060–1065 рр.) (автор – грузинський ієромонах Георгій Мциря, учень Георгія Святогорця).

До історії відкриття пам'ятки. Вперше зустрічаємо інформацію про “Слово” у XVIII ст. у “Письме о камне Тмутороканском” (1806 р.) російського історика А. Оленіна. Учений казав, що “Слово” перебуває у рукописі А. Мусіна-Пушкіна під заголовком: “Похвала В.К. Володимирі”. Пізніше згадує про “Слово” російський історик Ніколай Карамзін⁶⁷ називаючи його “Житієм св. Володимира”. У 1843 році згадують про знахідку “Слова” О. Бодянський і Н. Погодін. Твір вперше видав у 1844 році російський учений-археограф А. Горський. Видаючи “Слово о Законі і Благодаті” А. Горський, за усталеною російською традицією, що від того часу й досі привласнює і несправедливо вважає українські твори київськоруського періоду російськими, самий текст рукопису подав (як традиційно подають усі російські вчені) у спотвореному вигляді, зокрема: “ряд давніх словоформ поміняв більш пізніми, орфографія у багато чому прилаштована до норм російського варіанту церковнослов'янської мови XIX ст. і т.д.”⁶⁸ (пер. з рос. мій, – П.С.).

⁶⁴ Мечев 1966. Т. 4. Р. 141–152.

⁶⁵ Розов 1965. С. 278–289.

⁶⁶ Розов 1970. № 2. С. 197–203; Мцире 1997. Т.38. С. 253–317.

⁶⁷ Карамзин 1818. Т. 1. Прим. 110.

⁶⁸ Розов 1963. С. 270–278.

Практика спотворення оригіналу тексту “Слова о Законі і Благодаті” Іларіона присутня у російській науці й сьогодні у всіх виданнях па-

На сучасному науковому рівні за всіма основними списками і редакціями оригінал твору підготував і видав у Києві, народжений в Україні, російський лінгвіст А. Молдован⁶⁹ у 1984 р. Пропонований переклад здійснено за найавторитетнішим списком (Синод. збірник № 591). У примітках до тексту звернено увагу на вживання деяких українських форм. Такими ж важливими є спостережені у тексті факти про те, що дружина Ярослава Мудрого мала українське язичницьке ім'я Ярина (в оригіналі – Єрина, аналогічно як в історії Феодосія Софоновича ім'я Ярослава Мудрого подано Єрослав) та, що княжий давньоукраїнський рід починався не від легендарного варяга Рюрика, а від історичної особи – українського князя Старого Ігоря: якби насправді князь Володимир належав до роду Рюриковичів, сього не оминув би Іларіон у своєму творі⁷⁰.

Сьогодні відомо шість перекладів сучасною українською мовою “Слова о Законі і Благодаті” Іларіона Київського, зокрема:

С. Бондаря: Іларіон / Бондар 1993. С. 8–22;

В. Кречотня: Іларіон Київський / Кречотень 1989. № 8. С. 126–139; Іларіон Київський / Кречотень 1992. С. 195–214; 626–628;

М. Лабуньки: Лабунька 1990;

В. Яременка: Іларіон Київський / Яременко 2001. Т. 1. С. 200–216; Золоте слово / Яременко 2002. Кн. перша. С. 269–309; Іларіон, митрополит / Яременко 2004. С. 28–171;

С. Ярмуса: Іларіон митрополит / Ярмусь 1982. С. 345–366; Іларіон Київський / Ярмусь 1992. № 1. С. 138–144;

М. Ткача: Слово о законі і благодаті / Ткач 2003. 64 с.

м'ятки (див. зокрема два з найновіших видань “Слова”: Іларіон / Дерягин 1994. 146 с.; Слово о Законе и Благодати / Юрченко 1997. Т. 1: XI–XII в. С. 26–61).

⁶⁹ Російський мистецтвознавець, голова Санкт-Петербурзького Товариства візантійсько-слов'янських досліджень К. Акентьев працював з А. Молдованою, визнав важливою із лінгвістичного і текстологічного боку та запропонував власне нове дипломатичне (джерелознавче) видання, яке поєднує філологічну критику тексту “Слова о Законі і Благодаті” (ГИМ, Син. № 591) // Акентьев 2005. С. 117.

⁷⁰ Посилаючись на “Слово” Іларіона, таке твердження висловлював, зокрема, Х. Ловмяньский: У Києві Рюрика не знали, а достовірних фактів про нього надто мало, щоб будувати які-небудь гіпотези // Ловмяньский 1985. С. 127, 269 і ін.

Усі вказані переклади виконані неритмічною прозою, часто громіздкою, яка не раз не відтворює відповідно лексики та поетичної логіки тексту, головню через користування, замість власного перекладання, вже готовими та невідповідними оригіналові “Слова о Законі і Благодаті” та давнім зразкам Нового Заповіту (за Остромировим Євангелієм та Острозькою Біблією) рядками із сучасних художньо неякісних українських перекладів Нового Заповіту, в яких, на відміну від уже згаданих давніх зразків Його, здійснено втручання у текст – перемінено суть деяких особливо важливих місць оригінального тексту Нового Заповіту.

Пропонований переклад покликаний якомога природніше відтворити художні особливості проповіді Іларіона у органічних йому ритмічних рядках.

Оригінал тексту “Слова о Законі і Благодаті” подається за найбільш повним списком XV ст. з рукописного фонду Синодальної бібліотеки, списком, який сьогодні зберігається в Росії (ГИМ, Син. № 591). Опрацювання оригінального тексту із паралелями до нього із Святого письма подано за А. Молдованом (Молдован 1984. С. 78–100).

Текст із-під титлів оригіналу винесено.

У перекладі зайві відносно оригінального тексту слова подано з метою увиразнення та чіткішого відтворення художньо-семантичної логіки твору і взято в дужки.

ІЛАРІОН КИЇВСЬКИЙ. СЛОВО О ЗАКОНІ І БЛАГОДАТІ¹

Про Закон² Мойсеєм³ даний,
і про Благодать і Істину⁴ в Ісусі Христі явлених (Йн., 1. 17);
і про те, як Закон одійшов,
а Благодать і Істина всю землю наповнили,
і віра на всі народи простерлась,
і на наш народ руський⁵.
І похвала когану⁶ нашому Володимиру⁷,
од нього ж ми хрещені є.
І молитва до Бога од всеї землі нашої.

[Проповідь]

Господи, благослови, Отче!⁸

“Благословен Господь Бог ізраїля”⁹, Бог християнський¹⁰,
“що навістив і сотворив визволення людям своїм” (Лк., 1. 68),
що не дозволив творінню своєму
довіку ідолюським мороком одержимими бути
і в бісівському служінні гинути,
а спершу вказав путь плем’ю Авраамовому¹¹
скрижальми¹² й Законом,
а потім через Сина свого всі народи (Він) спас,
Євангелієм¹³ і хрещенням вводячи їх в освячення нового життя –
в життя вічне.
Тож славмо Його і прославляймо,
славленого ангелами безустану,
і поклонімось Йому.
Йому ж поклоняються херувими і серафими¹⁴,
бо, побачивши, заступився Він за людей своїх.
І не посол Його, і не вісник,
а сам Він урятував нас (Іс., 63. 9).
Не видінням прийшовши на землю,
а істинно постраждав за нас плоттю й до гроба,
і з Собою воскресив нас.
До живущих бо на землі людей,
у плоть одягнувшись, прийшов (Він),
а до сущих же в пеклі
розп’ятим й покладеним в гробі зійшов (Нк.)¹⁵,
щоб пізнали живі і мертві
відвідання своє і прихід Божий,

щоб зрозуміли, що то є для живих і мертвих
кріпкий і сильний Бог.
Хто ж бо великий, як Бог наш? (Пс., 77. 14)
Він один, що творить дива,
поклав Закон на приготування Істині і Благодаті,
щоб призвичаїлось в ньому єство людське,
од многобожжя ідоляського ухиляючись, в єдиного Бога вірити.
Як посудина осквернена, оми́та водою,
щоб чоловіцтво Законом і обрізанням¹⁶ прийняло молоко
Благодаті і хрещення.
Закон бо предтечею був і слугою Благодаті і Істині,
Істина же й Благодать – слугами будущому віку,
життю нетлінному.
Як Закон приводив підзаконних до благодатного хрещення,
так і хрещення синів своїх приводить в життя вічне.
Мойсей бо і пророки¹⁷ про Христове пришествя оповіли,
Христос же і апостоли Його – про воскресіння і будущий вік¹⁸.
Нащо споминати в писанії сім:
і пророчі проповіді про Христа,
і апостольські вчення про будущий вік?
Надмірне се, і до марнославства схиляється.
Те, що у інших книгах писано і вам відомо,
те тут подати – то знак зневаги і славолюбства.
Не до невідаючих бо пишемо,
а до тих, що премного наситились насолодою книжною,
не до ворогів Божих іновірних,
а до самих синів Його,
і не до сторонніх,
а до спадкоємців царства небесного.
Отож, про Закон через Мойсея даний
і про Благодать і Істину, в Ісусі Христі¹⁹ явлених, повість²⁰ ся,
і (про те), що приніс Закон,
а що Благодать?
Спершу – Закон,
потім же – Благодать;
спершу – тінь,
потім – Істина.
Образ же Закону і Благодаті – Агар і Сарра²¹,
рабиня Агар і вільна Сарра (Гал., 4. 24–31),
рабиня – спершу,
потім – вільна:
хай розуміє (се той), хто читає! (Мт., 24. 15)
Тож Авраам од юності своєї Сарру мав,

жону вільну, а не рабиню.
Бог бо ще до початку віку²² волю явив
і намислив Сина свого в світ послати,
і Ним Благодаті явитися.
Сарра ж не народжувала, ніби була неплодна.
Не була неплодна, а приречена була Божим промислом
на старість народити (Бут., 16. 1–2).
Безвісне і тайне премудрості Божої утаєне було,
ангелам і людям ніяк не явлене, а утаєне,
і в кінці віку явитись повинно було.
Сарра ж сказала Авраамові:
“Ось прирік мене Господь Бог не народжувати,
то увійди до раби моєї Агари і народиш од неї” (Бут., 16. 2).
Благодать же сказала Богові:
“Коли ще не час зійти мені на землю і врятувати світ,
зійди на гору Синай²³ і Закон поклади”.
Послухав Авраам річ Саррину
і увійшов до рабині її Агари (Бут., 16. 2, 4).
Послухав же і Бог ті слова, що од Благодаті,
і зійшов на Синай.
Народила ж Агар раба од Авраама, раба од рабині,
і нарід Авраам ім'я йому Ізмаїл (Бут., 16. 15).
Виніс же і Мойсей із Синайської гори Закон, а не Благодать,
тінь, а не Істину.
По літах, уже старі були Авраам і Сарра, якось явився Бог
Авраамові,
коли сидів той перед дверима шатра свого опівдні
під дубом мамврійським²⁴.
Авраам же Йому назустріч побіг,
вклонився Йому до землі
і прийняв Його в шатрі своєму (Бут., 18. 1–33).
І коли вік той до кінця наближався,
провідав Господь рід людський,
і зійшов із небес, в утробу Діви входячи.
Прийняла ж Його Діва з поклоном в шатрі плоті своєї безболісно,
мовивши ангелу:
“Се я, раба Господня,
хай буде зі мною по слову Твоєму!” (Лк., 1. 38)
Тоді одімкнув Бог лоно Саррине
і, зачавши, народила вона Ісаака, вільна – вільного (Бут., 21. 1–3).
Коли навідав Бог єство людське,
явилося вже безвісне і утаєне:
народилася Благодать – Істина, а не Закон,

Син, а не раб.
Як виріс отрок Ісаак і змужнів,
влаштував Авраам гостину велику,
виріс бо Ісаак, син його (Бут., 21. 8).
Коли Христос на землі пробував,
а Благодать іще не зміцніла і годувалась грудьми,
ще з тридцять літ в ній Христос таївся.
А коли вигодувалась і зміцніла,
явилась Благодать Божа людям усім (Тит, 2. 11) на ріці Йордані²⁵,
сотворив Бог гостину і пир великий з Тільцем²⁶ (Лк., 15. 23),
вигодуваним одвіку,
з улюбленим Сином своїм Ісусом Христом,
скликавши на одні веселощі небесних і земних,
зібравши воєдино ангелів і людей.
По літах, якимось бачить Сарра Ізмаїла, сина Агари,
що бавився з сином її Ісааком.
Коли ж ображений був Ісаак Ізмаїлом,
мовила Авраамові:
“Вижени рабиню із сином її,
не може бо успадкувати син рабині сина вільної” (Бут., 21. 9–10;
Гал., 4. 30).
По вознесінні ж Господа Ісуса учні Його й інші,
вже віруючі у Христа,
що перебували в Єрусалимі²⁷,
одні і другі перемішані були, юдеї і християни,
і хрещення благодатне терпіло кривди од обрізання законного.
І навіть не приймала в Єрусалимі християнська церква
єпископа необрізаного,
тому що старійшини були із обрізаних²⁸ (Діян., 15).
Насилля чинили вони над християнами,
раби – над синами вільними,
і були поміж ними многі бійки і свари.
Побачивши ж вільна Благодать дітей своїх християн²⁹,
скривджених юдеями, синами рабського Закону,
заголосила до Бога:
“Вижени юдеїв із Законом (їхнім),
розсій їх світами.
Що спільного між тінню і Істиною,
юдейством і християнством?!”
І вигнана була рабиня Агар із сином її Ізмаїлом,
а Ісаак, син вільної, спадкоємцем став Авраамові, отцю своєму.
І вигнані були юдеї і розсіяні по світу,

а діти благодатні християни спадкоємцями стали Богу й Отцю
(Рим., 8. 17).

Сховалось бо світло місяця, коли сонце засіяло,
так і Закон – коли Благодать явилась.
І студінь нічна згинула,
і сонячне тепло землю зігріло.
І вже не тісниться в Законі людство,
а в Благодаті вільно ходить.
Юдеї бо при свічі Закону себе утверджували,
християни ж при благодатному сонці своє спасіння творять.
Юдеї бо тінню і Законом утверджували себе,
а не спасалися,
християни ж Істиною і Благодаттю не утверджують себе,
а спасаються.
В юдеїв бо – самоутвердження,
у християн же – спасіння.
Як самоутвердження в цьому світі є,
спасіння – в будучім віці³⁰.
Юдеї бо про земне дбали,
християни ж про суще на небесах.
Самоутвердження юдейське скупе від заздросі,
бо ж не поширилось воно на інші народи,
а в юдеїв одних було,
а християн спасіння блага і щедре
поширилось на всі краї земні.
Збулося благословення:
старшинство бо Манасієве³¹ лівцею Якова благословенне було,
а Єфремове³² ж меншество – правицею.
Хоч і був старший Манасія від Єфрема,
а благословенням Яковим меншим став (Бут., 48. 13–16).
Так і юдейство: хоч і спершу було,
а Благодаттю християнство вище стало.
Як сказав Йосиф³³ Якову:
“На сього, отче, поклади правицю, яко старший він”.
Відповів Яків:
“Знаю, дитя, знаю. І од нього піде рід і (він) возвеличиться,
та брат його менший більший від нього стане,
і рід його буде у многих народах” (Бут., 48. 17–19).
Так і сталось.
Закон бо спершу прийшов
і піднесений був небагатьма, і одійшов,
віра ж християнська, пізніше прийшовши,
більша за нього стала і простерлась на многі народи.

І Христова Благодать всю землю обняла,
і, як вода морська, покрила її.
І всі, ветхе³⁴ відкинувши, постаріле у заздрості юдейській,
нового держаться, за пророцтвом Ісайєвим³⁵:
“Ветхе проминає і нове вам віщую:
співайте Богові пісню нову!”
“Славиться ім'я Його у всіх кінцях землі:
і тими, що в море виходять,
і тими, що плавають в ньому,
і на усіх островах” (Іс., 42. 9–10).
І ще:
Тим, хто служать Мені, наречено буде ім'я нове,
що благословлятиметься на землі –
благословлятимуть бо Бога істинного” (Іс., 65. 15–16).
Спершу бо в одному Єрусалимі поклонялися³⁶ (Богу),
нині ж – по всій землі.
Як казав Гедеон³⁷ Богові:
“Якщо рукою моєю спасеш ізраїльтян,
то хай буде роса на руні³⁸ тільки,
а по всій землі – сухо” (Суд., 6. 36–38).
І було так.
По всій землі посуха настала спершу –
ідольській облуді народи піддались
і роси Благодатної не приймали.
В Юдеї бо лиш тільки пізнали Бога,
в “Ізраїлі (було) великим ім'я Його”,
у Єрусалимі одному славили Бога (Пс., 76. 2–3).
І казав іще Гедеон Богові:
“Хай буде сухо на руні тільки,
по всій же землі – роса” (Суд., 6. 39).
І було так.
Юдейства³⁹ бо нестало і Закон одійшов,
жертви не прийняті,
ківот⁴⁰ і скрижалі⁴¹, і жертovníк⁴² одняті.
По всій же землі роса –
по всій же землі віра простерлась,
дощ Благодатний оросив купіль нового народження,
щоб синів своїх у нетління одягнути.
Так же і самарянці⁴³ казав Спас:
“Гряде година і нині вже настає,
коли ні на горі сій, ні в Єрусалимах⁴⁴ не вклонятимуться Отцеві,
а будуть істинно вірні,
котрі будуть вклоняться Отцю в Духові й Істині.

Отець бо шукає таких,
що вклоняються Йому (Йн., 4. 21, 23–24),
себто із Сином і Духом Святим”.

Так же і є.

По всій землі славиться вже Свята Трійця
і визнання приймає од всього створіння.

Малі і великі⁴⁵ славлять Бога за пророцтвом:

“І навчить кождий ближнього свого, і брат брата свого, кажучи:
“Пізнай Господа”,

щоб “пізнали Мене від малого до великого” (Єр., 31. 34).

Як Спас Христос до Отця говорив:

“Сповідуюсь Тобі, Отче, Господеві неба і землі,

що утаїв Ти од премудрих і розумних,

а відкрив немовлятам.

Воістину, Отче, таке благовоління перед Тобою” (Лк., 10. 21;
Мт., 11. 25–26).

Тож помилував благий Бог людський рід,
щоб тепер люди во плоті через хрещення і благії діла
синами Богу і причасниками⁴⁶ Христові стали.

“Тим бо, – рече євангелист, – хто прийняли Його,

дав Він право дітьми Божими бути,

тим, що вірують в ім'я Його,

тим, хто не од крові,

не од похоті плотської,

не од волі людської,

а від Бога народилися” (Йн., 1. 12–13)

Святим Духом у святій купелі.

Все ж се Бог наш на небесах і на землі,

що намислив – і сотворив (Пс., 115. 3).

Тому ж, хто не прославить!

Хто не похвалить!

Хто не поклониться величі слави Його!

І хто не подивує незмірному чоловіколюбству Його!

Одвіку від Отця рожденний,

один Він сопрестольний Отцю, єдиносущий,

як сонця світло, зійшов на землю.

Провідав людей своїх, не відлучившись од Отця,

народився од Діви чистої, незаміжньої і непорочної,

увійшов (в неї) сам відає як,

плоть прийнявши, вийшов, як і ввійшов,

один із Трійці у двох ествах – Бог і чоловік (Сир.)⁴⁷.

Уповні чоловік – за плоттю людською,

а не привиддя.

Уповні Бог – по Божественному,
 а не простий чоловік,
 що явив на землі Боже і людське⁴⁸:
 як чоловік бо, утробу матері тяжив,
 і, як Бог, народившись, невинності не пошкодив (пс.-Мт., 13);
 як чоловік, молоко материне приймав (Лк., 11.27),
 і, як Бог, поставив ангелів з пастухами співати:
 “Слава во вишніх Богу!” (Лк., 2. 14);
 як чоловік, повиваний був пеленами (Лк., 2. 7,12),
 і, як Бог, волхвів⁴⁹ зізвздою вів (пс.-Мт., 16);
 як чоловік, в яслах лежав (Лк., 2. 7,12, 16),
 і, як Бог, дари і поклін од волхвів прийняв (пс.-Мт., 16; Мт., 2. 11);
 як чоловік, тікав у Єгипет (Мт., 2. 13–14),
 і, як Богові, рукотворні божества єгипетські Йому поклонилися
 (пс.-Мт., 23–24);
 як чоловік, прийшов на хрещення (Мт., 3. 134),
 і, як Бога, Йордан(-ріка) злякалась Його (пс.-Мт., 36),
 течію свою повернувши;
 як чоловік, роздягнувся (Він), і в воду ввійшов,
 і, як Бог, од Отця свідоцтво прийняв:
 “Се є Син мій улюблений” (Мт., 3. 17);
 як чоловік, постився сорок днів, піст заклавши,
 і, як Бог, спокусника побідив (Мт., 4. 1–11);
 як чоловік, прийшов на пир весільний
 у Кані Галилейській⁵⁰ (Йн., 2. 2),
 і, як Бог, воду у вино перетворив (Йн., 2. 3–11);
 як чоловік, у кораблі спав (Мк., 4. 36, 38),
 і, як Бог, вітрам і морю (Він) повелів, і послушалися Його (Мк., 4. 39);
 як чоловік, за Лазарем⁵¹ просльозився (Йн., 11. 35),
 і, як Бог, воскресив його з мертвих (Йн., 11. 43, 44);
 як чоловік, ося осідлав (Мт., 21. 7), (Мк., 11. 7), (Лк., 19. 35), (Йн., 12. 14),
 і, як Богу, гукали (Йому):
 “Благословен, Хто йде в ім’я Господнє!” (Йн., 12. 13), (Мк., 11. 9),
 (Мт., 21.9), (Лк., 19. 37–38);
 як чоловік, розп’ятий був (Мт., 27. 35), (Йн., 19. 18), (Мк., 15. 25), (Лк., 23. 33),
 і, як Бог, своєю властю сорозп’ятого з Ним впустив у рай (Лк., 23. 43);
 як чоловік, оцту спробувавши, випустив дух (Мк., 15. 37),
 (Мт., 27. 50), (Лк., 23. 46), (Йн., 19. 30),
 і, як Бог, сонце затьмив і землю схитнув (Мт., 27. 51–54),
 (Лк., 23. 44–45);
 як чоловік, у гробі покладений був (Йн., 19. 40–42), (Мк., 15. 46),
 (Мт., 27. 60), (Лк., 23. 53),
 і, як Бог, пекло зруйнував і душі звільнив (Нк.)⁵²;

як чоловіка, запечатали (Його) в гробі (Мт., 27. 66),
 і, як Бог, встав (Він), печаті цілими зберігши;
 як чоловіка, старались юдеї затаїти (Його) воскресіння,
 підкупивши сторожу,
 а, як Бога, побачили (Його) і пізнали у всіх кінцях землі.
 Воістину, “котрий Бог великий, як Бог наш?!” (Пс., 77. 14).
 Він “Бог, що творить дива”:
 вчинив “спасіння посеред землі” хрестом і мукою,
 на місці чільному спробувавши оцту і жовчі,
 щоб солодке смакування Адамово⁵³, що од дерева, що зрада і гріх,
 смакуванням горя було одігнано (Ск. о др. крестн.⁵⁴).
 Ті, що вчинили се Йому,
 спіткнулись о Нього, як о камінь, і розбилися,
 як і казав Господь:
 “Упалий на камінь – (на ньому) розіб’ється,
 а на нього як (камінь) впаде – уб’є його” (Лк., 20. 18; Мт., 21. 44).
 Прийшов бо до них, сповнюючи пророцтва, про Нього сказані.
 Як і казав Він:
 “Я посланий не⁵⁵ тільки до вівців погибаючих
 з дому Ізраїля (Мт., 15.24).

І далі:
 “Не прийшов Я Закон відмінити, а наповнити⁵⁶” (Мт., 5.17).
 І хананеянці-іноплеменниці⁵⁷,
 що просила зцілення дочці своїй, казав:
 “Не добре одняти хліб у дітей своїх і кинути псам” (Мт., 15.22–26).
 Вони ж нарекли Його брехуном і од блуду народженим,
 що з поміччю Вельзевула⁵⁸ бісів виганяє (Лк., 11. 18; Мт., 12. 24).
 Христос сліпих їх просвітив,
 прокажених очистив,
 згорблених виправив,
 біснуватих зцілив,
 безсилих укріпив,
 мертвих воскресив (пс.-Мт., 31).
 Вони ж, як злочинця, мучивши, (на) хресті Його пригвоздили,
 тому прийшов на них гнів Божий останній.
 Самі ж бо вони напророчили загибель свою.
 Коли Спас розповів притчу про виноградник і робітників (і спитав):
 “Що ж чинить (Господар) робітникам тим?”
 (Вони) одказали:
 “За зло злом платить
 і виноградник передає іншим робітникам,
 котрі віддадуть Йому плоди вчасно” (Мк., 12. 1–9; Мт., 21. 40–41).
 І самі вони пророками своєї загибелі були:

прийшов бо на землю відвідати їх і не прийняли Його,
тому що діла їх темними були – незлюбили світла,
хай не стануть явними діла їх, яко темні вони (Йн., 3. 19–20).
Сього ради, прийшовши до Єрусалиму і побачивши город,
Ісус просльозився, сказавши про нього:
“Якби розумів ти сьогодні, що буде світу твоєму!
Нині бо скрито од очей твоїх, як прийдуть дні твої:
і обложать вороги твої острог довкруг тебе,
і оточать тебе,
і захоплять тебе звідусюди,
і розіб'ють тебе і дітей твоїх у тобі,
тому що не зрозумів (ти) часу відвідин твоїх” (Лк., 19. 42–44).
І далі:
“Єрусалиме, Єрусалиме, що вбиваєш пророків,
камінням вражаєш посланих до тебе!
Скільки раз хотів Я зібрати діти твої,
яко збирає квочка курчат під крила свої,
та ви не схотіли!
І ось залишається дім ваш порожній!” (Лк., 13. 34–35; Мт., 23. 37–38).
Так і сталось.
Прийшли бо римляни,
полонили Єрусалим
і зруйнували доценту його.
Юдейство відтоді впало
і Закон після цього, як вечірня зоря, погас,
і розсіяні були юдеї – аби не вкупі все зло пробувало!
Прийшов бо Спас і не прийнятий був ізраїльтянами.
І, за євангельським словом:
“До своїх прийшов і свої не прийняли,
(іншими) ж народами прийнятий був” (Йн., 1. 11–12).
Як і казав Яків:
“Він надія народів” (Бут., 49. 10).
Бо ж і в час народження Його
волхви інших народів перші поклонились Йому,
а юдеї убити Його шукали, тому й немовлят повбивали.
І збулося слово Спасове, що:
“Многі зі Сходу і Заходу прийдуть
і ляжуть з Авраамом і Ісааком, і Яковом⁵⁹ в Царстві Небеснім⁶⁰,
а сини царства вигнані будуть в пільму кромішню⁶¹” (Мт., 8. 11–12).
І далі так:
“Відніметься од вас царство Боже
і віддане буде народам, що творять плоди Його” (Мт., 21. 43).
До них же послав учнів своїх, кажучи:

“Ідучи по всьому світу,
проповідуйте Євангеліє всьому створінню⁶²,
хто увірує й охреститься, спасений хай буде!” (Мк., 16. 15–16).
І: “Ідучи, навчіте усі народи,
хрестячи їх во ім'я Отця і Сина, і Святого Духа,
навчаючи їх берегти усе, що заповідав Я вам” (Мт., 28. 19–20).
Ліпше було Благодаті і Істині між новими людьми засіяти!
Не вливають бо, за словом Господнім, вина нового вчення
Благодатного
в міхи⁶³ старі, постарілі в юдействі,
бо ж порвуться міхи і вино проллється (Мк., 2. 22; Мт., 9. 17).
(Юдеї), не змігши тіні Закону вдержати, часто ідолам
поклоняючись,
як учення істинної Благодаті вдержать?
А нове вчення, нові міхи (нові народи) –
обоє збережені будуть (Мт., 9. 17).
Так і є.
Віра бо благодатна по всій землі простерлась,
і до нашого народу руського дійшла.
І Закону озеро пересхло,
євангельське ж джерело наводнилось і всю землю покрило,
і до нас розлилося.
Ось бо вже й ми з усіма християнами славимо святую Трійцю,
а Юдея мовчить;
Христа славлять,
а юдеїв клянуть;
народи навернені,
а юдеї вигнані.
Як (Господь-Саваоф⁶⁴ устами) пророка Малахії⁶⁵ казав:
“Немаю Я⁶⁶ прихильності до синів ізраїля
і жертви з їх рук не прийму,
тому що від Сходу до Заходу ім'я Моє славлять в народах
і у всякому місці фіміам⁶⁷ Імені Моєму приносять:
яке велике Ім'я Моє між народами!” (Мл., 1. 10–11)
І Давид:
“Вся земля хай поклониться Тобі і славить Тебе” (Пс., 66. 4).
І: “Господи, Господи наш!
Яке величне ім'я Твоє по всій землі!” (Пс., 8. 2, 10).
І вже не ідолослужителями зовемось,
а християнами;
не без надії вже пробуваєм ,
а сподіваємось на життя вічне (Еф., 2. 12, 13);
і вже не капища сатанинські будуємо,

а Христові церкви зводимо.
Уже не заколюєм бісам один одного,
а Христос за нас заколює Себе і дробить в жертву Богу й Отцю.
І уже не жертвенну кров споживаючи, гинемо,
а Христову пречисту кров споживаючи, спасаємось.
Всі народи благий Бог наш помилував і нас не зневажив –
захотів і врятував нас, і до розуму істинного привів.
І в пустинній бо і пересохлій землі нашій, ідольською спекою
висушеній,
несподівано пробилось джерело Євангельське, напуваючи
всю землю нашу.

Так же казав Ісайя:

“Відкриється вода перед тими, що ходять безоднею,
і безводдя наводниться,
і в землі спраглий джерело води буде” (Іс., 35. 7).
Коли ми були сліпими
і істинного світла не бачили,
а в неправді ідольській блудили,
до того ж і глухі були до спасенного вчення,
помилував нас Бог –
і засіяло й у нас світло розуму,
щоб пізнати Його, за пророцтвом:
“Тоді відкриються очі сліпих і вуха глухих почують” (Іс., 35. 5).
Й коли ми спотикались на шляхах загибелі, за бісами йдучи,
а путі Того, що веде в життя вічне, не відали,
до того ж і гугніли⁶⁸ ми мовами нашими, молячи ідолів,
а не Бога свого і Творця,
відвідало нас чоловіколюбство Боже.
І вже не йдемо вслід за бісами,
а ясно славимо Христа, Бога нашого, за пророцтвом:
“Тоді побіжить, як олень, кульгавий
і ясною стане мова гугнивих” (Іс., 35. 6).
Перше були ми як звірі і скоти,
не розуміли десниці⁶⁹ і шуйці⁷⁰,
і лиш про земне турбувались,
і дуже мало про небесне пеклися.
Та послав Господь Бог і до нас заповіді,
що ведуть у життя вічне, за пророцтвом Осієвим:
“І буде в день той казати Господь:
“Заповідаю вам Завіт
з птицями небесними і звірами земними”.
“І кажу народові не Моєму:
“Ви народ Мій!”

і вони Мені кажуть:
“Ти єси Господь Бог наш!” (Ос., 2. 18, 20, 25)
І отак, чужими будучи, людьми Божими ми нареклися,
і, ворогами будучи, синами Його назвалися.
І не по-юдейськи хулимо,
а по-християнськи благословимо.
І не раду радимо, як розп’яти (Його),
а як Розп’ятому поклонитися.
Не розпинаємо Спаса,
а руки до Нього здіймаємо.
Не простромлюєм ребра (Йому),
а п’ємо із них як з джерела нетління.
Не тридцять срібників заробляєм на Ньому,
а один одного і всю маєтність свою Йому віддаєм.
Не таїмо воскресіння (Його),
а у всіх домах своїх сповіщаємо:
“Христос воскрес із мертвих!”
Не кажем, що вкрадений був,
а, що вознісся туди, де (Він) був.
Не невіруєм,
а, як Петро⁷¹, Йому кажемо:
“Ти – Христос, Син Бога живого” (Мт., 16. 16),
(і) з Фоною⁷²:
“Ти – Господь наш і Бог (Йн., 20. 28),
(і) з розбійником⁷³:
“Пом’яни нас, Господи, в Царстві Своїм!” (Лк., 23. 42).
І отак віруючи в Нього,
і святих отців семи соборів⁷⁴ заповітів додержуючи,
молимо Бога ще і ще помогти
і направити нас на путь заповідей Його.
І збулося про нас язичників мовлене:
“Відкриє Господь правицю свою святу перед всіма народами,
і побачать у всіх кінцях землі спасіння,
що від Бога нашого” (Іс., 52. 10).
І інше:
“Живу Я, – каже Господь, –
то ж вклониться Мені кожне коліно⁷⁵,
і кожен народ визнає Бога” (Рим., 14. 11).
І Ісайєве:
“Кожна дебра⁷⁶ наповниться,
і кожні гора і холм понизяться,
і стануть кривизни прямими,
і вістря шляхів – гладкими,

і явиться слава Господня,
і всяка плоть побачить спасіння Бога нашого” (Іс., 40.4–5; Лк., 3.4–6).
І Даниїлове:
“Всі люди, і племена, і народи Йому покоряться” (Дан., 7. 14).
І Давидове:
Хай визнають Тебе люди, Боже!
Хай визнають Тебе люди всі!
Хай возвеселяться і зрадіють народи!” (Пс., 67. 4–6).
І: “Всі народи заплещіте руками
і вигукніть до Бога голосом радості:
“Господь всевишній і всесильний,
Цар великий на всій землі” (Пс., 47. 2–3).
І згодом:
“Славте Бога нашого, славте!
Славте Царя нашого, славте!
Цар бо всеї землі – Бог!
Славте якнайкраще:
“Зацарював Бог над народами” (Пс., 47. 7–9).
і: “Вся земля хай поклониться Тобі і славить Тебе –
хай славить ім’я Твоє, Всевишній!” (Пс., 66. 4).
І: “Славте Господа всі народи,
і прославляйте всі люди!” (Пс., 17. 1).
І ще: “Од Сходу й до Заходу славлять ім’я Господнє.
Великий над всіма народами Господь,
над небесами слава Його” (Пс., 113. 3–4; Пс., 148. 13).
“Як ім’я Твоє, Боже,
так і слава Твоя – у (всіх) кінцях землі” (Пс., 48. 11).
“Почуй (Ти) нас, Боже, Спасителю наш,
надіє для всіх кінців землі і суцях на морях далеких” (Пс., 65. 6).
І: “Хай пізнаємо на землі путь Твою,
і у всіх народах спасіння Твоє” (Пс., 67. 3).
І: “Царі на землі і всі народи, князі і всі судді на землі,
юнаки і дівчата, старці і отроки
хай славлять ім’я Господнє” (Пс., 148.11–13).
І Ісайєве:
“Послухайте Мене, люди Мої, – каже Господь, –
і царі⁷⁷ до Мене прислухайтесь:
Закон бо від Мене вийде,
і суд Мій – світло народам;
наближається скоро правда Моя,
і зійде, як світло, спасіння Моє;
ждуть Мене на островах,
і на правицю Мою народи надію мають” (Іс., 51.4–5)...

¹ Твір написаний у ранньохристиянській ортодоксальній антиєврейській традиції святоотцівської (апостольської) літератури, яка розквітла в Римі у Константинову епоху (Золотий вік святоотцівської літератури – 4–5 ст. н.е.).

Текст пам'ятки зберігся у 3-х редакціях і більш ніж 50-и списках XV–XVII ст. та одному уривку XIII ст.

² *Закон* – Ветхий (Старий) Заповіт (єврейською мовою наз. Танах та поділяється на книги *Закону* (Тора – П'ятикнижжя, приписуване Мойсею; І. Франко заперечує приналежність П'ятикнижжя Мойсеєві: "...так звані Мойсеєві книги в тій формі, як їх читаємо тепер, були списані не Мойсеєм на 1000 літ перед Христом, а жидівськими рабинами та архієреями по повероті жидів із вавилонської неволі" // Франко 2004. С. 65), Пророків (Невіім) та Писання (Кетувім), що в свою чергу поділяються на історичні, поетичні та повчальні твори). У *Законі* подано основи єврейської релігії (юдаїстського віровчення), побудовані на заповідях бога Єгови, який (за *Законом*) через єврейського пророка і вождя Мойсея передав на горі Синай єврейському народові. Іларіон не випадково вибрав єврейський *Закон* (Старий Заповіт) для порівняння із християнським Новим Заповітом, який сповідують українці (в Старому Заповіті йде мова про союз Бога з єврейським народом через Мойсея, у Новому Заповіті – про союз Бога з людством через Ісуса Христа). Порівняння двох релігійних доктрин було важливим, насамперед, через світоглядну протилежність їхньої суті й, зокрема, через загрозу єврейського *Закону* державотворчості та світогляду українців, оскільки у пам'яті Іларіона живими були жахіття юдейсько-хозарського панування над Київською державою, яке припинилося у 965 р. Відомо також із легенди, яка присутня у "Повістях временних літ", що після юдейсько-хозарського панування у II пол. X ст. серед пропозицій Володимирі Святославичу під час вибору релігії була пропозиція обрати єврейську. В осмисленні "Слова о Законі і Благодаті" Іларіона більшість учених часто неправдиво витлумачують порівняння *Закону* (Старого Заповіту) із Новим Заповітом: намагаються приховати наявні у тексті критичні погляди на єврейський *Закон* (за Іларіоном випробувальний шлях, вказаний євреям перед приходом християнства до "нових" народів – багатьох народів, окрім єврейського). Суть *Закону* Іларіон вважав чужим християнству: євреї, за Іларіоном, не йшли шляхом, вказаним їм Богом, не служили Богові, а "самоутверджувалися", дбали про "земне" і т. ін., тому нема нічого спільного між єврейською та християнською релігіями (незважаючи на те, що християнство народжене у єврейському середовищі): "Що спільного між тінню і Істиною, юдейством і християнством?!" Все ж до сьогодні представники різних церков (христи-

янських і протестантських) намагаються усталити неправдиву думку про начебто існуючу одну сутнісну цілість Старого та Нового Заповітів. Українську ж християнську традицію, незалежну від єврейського та грецького впливу, яку започаткував Іларіон, сьогодні, на жаль, не продовжує жодна українська християнська церква.

³ В оригіналі *Мусій* – українська (українізована, очевидно, у X–XI ст.) форма єврейського імені Моше. За іншою версією, – думкою сучасних філологів, – євр. моше, – скорочена форма єгипетського імені, що означає дитя, син, народжений, – єгипетське ім'я, дане дочкою фараона. Запозичена пізніше із церковнослов'янської форма Мойсей більш усталена в українській мові аніж Мусій. Мойсей жив у II пол. XIII ст. перед нар. Ісуса Христа, за Законом (Старим Заповітом), – провідник і законодавець єврейського народу, пророк і основоположник юдаїзму, легендарна постать. Моше (машá) з євр. означає “витагнений або врятований з води” (Ісх. II, 10 і ін.), – з легендарної оповіді про спасіння Мойсея в дитячому віці у часи Фараона, який наказав покидати у воду новонароджених єврейських дітей чоловічого роду. Легендарні імена з таким же значенням, як Мойсей, і подібні чудесні оповіді про героїв, як про Мойсея, існували й раніше, зокрема у асирійській релігії – оповідь про асирійського царя Саргона I (Шаррукіна I) (XIX ст. до н. е.), “так само, за міфами, народжуються, чудесно воскресають або уникають смертельної небезпеки численні інші царі, герої і боги” (Евсюков 1988. С. 54–57). У арабів Мойсей – пророк Муса.

⁴ *Благодать і Істина* – основоположні поняття християнського вчення. *Благодать і Істина*, явлені людству в образі Ісуса Христа, складають основу християнської віри. *Благодать* – вищий духовний ступінь розвитку людства у порівнянні із єврейським Законом (Старим Заповітом), період історії людства, що прийшов на зміну єврейському Законові. *Істина* – правда, справедливість.

⁵ Тут: київськоруський, *український*. У той час провінція Київської Русі – Московська Русь (сучасна Росія) – охрещена пізніше. Найраніше (у 990 р.) із городів Московської Русі (сучасної Росії) охрещено Великий Новгород. Перше ж хрещення в Україні-Руси, як відомо, відбулося у IX столітті в часи Аскольда і Дира.

⁶ *Каган* – мабуть єврейзована орфографія слова тюркського походження *хаган* (у тюркській орфографії – *хаган*, у орфографії візантійців та арабів – також *хаган*), українською означає великий князь (тюркський еквівалент імператора). Сим титулом спершу йменувалися володар Хозарського каганату (у Хозарському каганаті правили єврейські царі: Веніамін, Аарон, Йосиф і інші, панівною була єврейська релігія). Починаючи від 965 р., коли український князь Святослав Ігоревич перемиг юдео-хозарів, визволивши Київську Русь із їх-

ньої неволі, титулом *коган* (*каган*) йменувалися українські князі Володимир Святославич, Ярослав Мудрий, Святослав Ярославич (1027–1073 рр.), Олег Гориславич (дата нар. нев. – пом. 1115 р.) і інші великі князі другої пол. XI ст. Носячи титул когана (хагана), українські князі володіли хозарською землею, зокрема Тмутороканню (візант. Таматарха, хозар. Самкерц, євр. Самкуш, нині Тамань на Кубані. У 9 ст. Тмуторокань з усім Таманським півостровом належала юдейсько-хозарській державі. За хозарським документом X ст. (зберігається у м. Кембріджі (Англія)) – посланням хозарського когана Йосифа кордовському халіфові, – вже у 950 р. український князь Хальга (Олег) узяв Самбарю – ще одна назва Тмуторокані). Єврейське ж слово *каган* означає – служник ерусалимського храму.

⁷ *Володимир Святославич* (див. прим. 81).

⁸ Назву, яка тут складається із десяти рядків, дав твору переписувач XV ст.

⁹ *Бог ізраїля* – Бог єврейського народу та *Бог християнський* – Бог християнських народів. Слово Ізраїль – єврейське ім'я, що означає – “богоборець”, “поборник Бога”, звідси також значення – народ, який поборював Бога. “Воно (се ім'я за Старим Заповітом – *П.С.*) дане було Якову після таємничої боротьби його (в образі ангела – *П.С.*) вночі з Богом (Бут. XXXII, 28)”. Після сеї події Якова ще називають ім'ям Ізраїль, останнє отримало пізніше і ширше значення, що під ним іноді розуміється весь єврейський народ, який походить від 12-и синів Якова – Ізраїля, а також і церква християнська, як духовний Ізраїль. Див. також прим. 60 про патріарха Якова.

¹⁰ До цитати із Євангелія від Луки Іларіон додав “*Бог християнський*”, виправивши таким чином ветхозавітну ідею богообраності одного народу (єврейського) і поширивши її (за ранньохристиянською традицією) на народи, які вірують у Христа.

¹¹ *Авраам* (євр. – “батько багатьох народів”) – родоначальник єврейського та арабських народів (євреїв через сина Ісаака та арабів через сина Ізмаїла і інших синів). Далі у тексті згадуються дві його дружини – вільна Сарра (євр. – “господиня”) і син од неї Ісаак (євр. – сміх) та служниця єгиптянка Агар (євр. – “втеча”, іменем Агари араби називають гору Синай (див. ще прим. 24) і син од неї Ізмаїл (євр. – “Бог чує”).

¹² *Скрижалі* – дві кам'яні плити, які знаходились на горі Синай. На сих кам'яних плитах за Старим Заповітом Мойсей записав “заповіді” і “закон”, передані богом Єговою (євр. – “Суций”) єврейському народові. Див. також прим. 2: Франкове заперечення Мойсеєвого авторства П'ятикнижжя.

¹³ Євр. – блага звістка, “добра звістка”. Канон Нового Заповіту включає чотири євангелії: від Йоана, від Матея, від Марка та від

Луки. Існують інші євангелії, неканонізовані церквою. У євангеліях подано історію життя та вчення Ісуса Христа.

¹⁴ Ангели – надприродні істоти, посередники між Богом і людьми, виконують волю Бога. У християнській релігійній ієрархії посідають два з існуючих дев'яти ступенів.

¹⁵ Зішестя Ісуса Христа в пекло відтворює апокрифічна література (Євангеліє від Никодима, сказання “О зішесті Йоана Предтечі в пекло”, “Одкровеніє Пресвятої богородиці” і ін.), не визнана і заборона офіційною церквою. Див також прим. 53.

¹⁶ Релігійний обряд у євреїв та мусульман (хірургічна операція чоловіків з усунування частини крайньої плоті). Відомо, що обрізання застосовувалось у ритуальних цілях ще в Давньому Єгипті 5 тисяч років тому фараонами і жерцями, усім іншим категоріям населення се було суворо заборонено. Численні місця Закону (Ветхого Заповіту) свідчать, що запозиченим у єгиптян обрядом обрізання (традицію обрізання серед євреїв започаткував Авраам, який народився у Вавилоні), давні євреї гордились. Сьогодні обрізання у євреїв і мусульман зберігає подібний релігійний смисл, як і хрещення у християн.

¹⁷ У юдеїв і християн – провісники волі Бога, які проповідували на території давніх Ізраїля і Юдеї, а також в Ніневії і Вавилоні серед євреїв, асирійців і вавилонян в період приблизно від останньої чверті VIII ст до н. е. до першої чверті IV ст. до н. е.

¹⁸ Мається на увазі вічне життя праведників на небі, що настане після другого пришествя Ісуса Христа. Вчення про се склалося у новозавітній літературі.

¹⁹ *Христос* (гр. – “помазаник, месія”). За П'ятикнижжям Мойсея – частиною Закону (Старого Заповіту), і за книгами пророків, на які посилається Іларіон, Месія повинен прийти, щоб встановити царство соціальної справедливості на землі.

²⁰ Се слово часто зустрічається в українських творах київсько-руського періоду, зокрема у “Слові о полку Ігоревім” і означає *оповідь, розповідь*.

²¹ Біблійні імена, вжиті у значенні алегоричних образів юдаїзму і християнства (як алегоричні образи *Агар* (юдейського народу) і *Сарра* (християнських народів), зустрічаються й у Новому Заповіті у “Посл. ап. Павла до галатів” (4. 22–31). (Див. також прим. 11)).

²² Мається на увазі початок християнської епохи людства. Відповідно у вислові “в кінці віку” мається на увазі в кінці ветхозавітної єврейської історії, оскільки християнство народилося в єврейському середовищі у Палестині в 2 ст. після народження Ісуса Христа і християнські тексти були записані грецькою мовою, в основі своїй воно має єврейсько-грецький світогляд, та за суттю є протилежним

єврейському світогляду, не раз навіть антиєврейським, напр. у Євангелії від Йоана: Ісус Христос каже у розмові з євреями “Чому мови Моєї ви не розумієте? Бо не можете чути ви слова Мого. Ваш батько – диявол, і похоті батька свого ви виконувати хочете. Він був душогуб ізпочатку, і в правді не встояв, бо правди нема в нім. Як говорить неправду, то говорить зо свого, – бо він неправдомовець і батько неправді. А Мені ви не вірите, бо Я правду кажу”: Євангеліє від св. Івана. 8. 43–45 і ін. // Новий Заповіт / Огієнко. С. 157.

²³ Синай (євр. – скеляста) – гора, на якій за Старим Заповітом бог Єгова дав євреям Закон. У арабів ця гора називається Тур або Джебель-Тур-Сина. Див. ще прим. 11.

²⁴ Мамвре, мамре (євр. – твердий). Мамврійською називалась діброва, яка прилягала до долини близ Палестинського міста Хеврон, з історично відомим мамврійським дубом. Тут довгий час за Старим Заповітом жив і тут помер Авраам. Мамврійська долина була також особливим місцеперебуванням для єврейських патріархів.

²⁵ Йордан (євр. – течія, спадання) – біблійна річка, яка протікала вздовж усєї біблійної Палестини і розділяла її на дві частини, сьогодні протікає більшою частиною Йорданії.

²⁶ У християнській символіці символом Ісуса Христа був “тілець” (себто теля), “вигодуваний одвіку” – себто від давнього часу, від Божого початку.

²⁷ *Єрусалим* – (євр. – “основа, житло світу”). Раніше називався *Євусом* – містом євусеїв, народу ханаанського (Ханаан – давня назва Палестини і Фінікії, сучасних Палестини і Лівану). Місто Євус втратило свого царя, було пограбоване і спалене “коліном Юдиним” (плем’ям юдейським), від того часу ставши юдейським (єврейським).

²⁸ За Євсевієм Кесарійським (близько 263–340 рр. після народження Христа) – істориком, ранньовізантійським християнським письменником і церковним діячем, який родом з Кесарії (Палестини), єпископом палестинської Кесарії з 311 р., батьком церковного літописання – автором “Церковної історії” (324 р. або 325 р.), до падіння Юдеї, однієї із двох ворогуючих між собою і різних за релігіями єврейських держав (Юдея – південне Юдейське царство, – держава в Південній Палестині, існувала бл. 342 роки, з’явилася після розпаду ізраїльсько-юдейського царства Соломона в 928 р. до народження Христа і існувала до захоплення його Вавилоном у 586 р. до народження Христа) *усі 15 християнських єпископів у Єрусалимі* (у той час столиця юдеїв) *були обрізаними* (тут у розумінні євреями за релігійною традицією). Християнська релігія, народившись серед євреїв Палестини, все ж набула протилежного змісту порівняно із єврейським Старим Заповітом. Див. ще прим. 23.

²⁹ В оригіналі – “діти свої християнські”. Форма знахідного відмінка множини, збережена донині в галицькоукраїнському діалекті – відповідна в сучасній літературній нормі називному множини.

³⁰ “Будущий вік” – вічне життя праведників на небі після другого приходу Христа і Страшного Суду.

³¹ Манасія (євр. – той, що змушує забути) – старший онук Якова, одного з родоначальників єврейського народу (Бут., 16. 20).

³² Ефрем (євр. – бути плідним) – молодший онук Якова (Бут., 16. 20).

³³ Йосиф (євр. – примноження, додавання) – старший син Якова (Бут., 16. 20).

³⁴ *Старе* – символ ветхозавітного (єврейського). У другій же частині твору Іларіона – Похвалі (Славі), слово *старе* вжите у характеристиці образу князя Володимира (він зняв із себе ветхе – *старе*) у значенні язичницьке (див. прим. 85).

³⁵ Ісайя (євр. – спасіння з Єговою) – один з найбільших старозавітних пророків.

³⁶ Тут і нижче – *поклоняться і поклонники* вживається у значенні – ті, хто вірують у Бога.

³⁷ *Гедеон* – (євр. – руйнівник). Один із ізраїльських суддів, правив у ізраїльській державі 40 років. Історія правління в Ізраїлі суддів тривала близько 350 років. Було се у час занепаду, коли Ізраїль розпався на 12 колін (племен). У той час Ізраїль був політично слабким, “вибраний народ” відійшов від однобожжя, в єврейському суспільстві панував низький моральний рівень життя. Гедеон, зокрема, дав привід євреям повернутися до віри у Ваала (давнє західносеїтське божество, якому поклонялися у Фінікії, Палестині і Сирії як богу достатку, води, війни, неба і ін. Практично у всі часи культ Ваала супроводжувався оргіями, у процесі яких жерці в екстазі наносили собі порізи і рани на різних частинах тіла, частіше на зап'ястях і долонях). Окрім того, Гедеон відомий своїми перемогами над мідіянами і амалекитянами, які в той час загрожували Ізраїлю.

³⁸ Пострижена овеча шерсть. За Законом (Старим Заповітом) росяо вкривається шерсть, у апокрифічних текстах – земля (пор.: Суд., 6. 36–40). У тексті “Слова” – алегоричний символ єврейської землі, єврейського народу.

³⁹ Юдейство – народ, держава.

⁴⁰ Дерев'яна скринька з речами релігійного поклоніння.

⁴¹ Кам'яні таблиці із заповідями, які за Законом (Старим Заповітом) бог Єгова передав через Мойсея єврейському народові. Скрижалі зберігалися усередині ківоту.

⁴² Золота дошка, якою був покритий ківот.

⁴³ Жінка з народу самарян, народу сусіднього з юдеями (євреями). Спершу самаряни сповідували П'ятикнижжя Мойсея, хоча перебували у ворожнечі з юдеями, пізніше багато самарян прийняли християнство.

⁴⁴ Слово у місцевому відмінку множини. *Єрусалими* – тут, очевидно, узагальнене поняття, створене на основі висловлення юдейських царів про те, що лише *Єрусалим* – є лише тим місцем, де можна й “де потрібно вклонитись Богу”. Рядки із розмови Ісуса Христа з самарянкою біля самарянського міста Сихар (Йн., 4. 20; 1 Царі, 8. 29; 2 Хроніка 7. 12; Пс., 122): у розмові Ісус Христос заперечує твердження юдейських царів, кажучи, що “в Єрусалимах не вклонятимуться Отцеві”, а вклонятимуться інші – ті, котрі будуть вклонятись Отцю в Духові й Істині. Див. також примітку 28.

⁴⁵ Незнатні і знатні.

⁴⁶ “Причасники Христові” – ті, хто приймають хрещення та чинять добрі діла, і таким чином йдуть шляхом, який вказав людству Ісус Христос.

⁴⁷ Тут і далі за текстом Іларіона, де йдеться про протиставлення Бог – чоловік присутній вплив Єфрема Сирина // Петровский М. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 81–133. Для порівняння уривок із “Слова на Преображеніє Господа і Бога спасителя нашого Ісуса Христа” Єфрема Сирина: “Якщо Він не був плоттю, то чому виведена на середину Марія? І коли Він не Бог, то кого Гавриїл іменує Господом? Коли не був плоттю, то Хто лежав в яслах? І коли не Бог, Кого славили зішедші Ангели? Коли не був плоттю, Хто повитий був пеленами? І коли не Бог, Кому поклонялись пастухи? Коли не був плоттю, Кого обрізав Йосиф? І коли не Бог, у честь Кого йшла по небу зізда? Коли не був плоттю, Кого Марія годувала своїм молоком? І коли не Бог, Кому волхви принесли дари? Коли не був плоттю, Кого носив ув обіймах Симеон? А коли не Бог, Кому говорив він: відпусти мене з миром? Коли не був плоттю, Кого взяв Йосиф, тікаючи у Єгипет? І коли не Бог, на Кому сповнилось сказане: *із Єгипту покликав (Я) Сина Мого* (Ос.11.1)? Коли не був плоттю, Кого охрестив Йоан? І коли не Бог, Кому Отець говорив з неба: *Се Син Мій Любий, і про Нього благовоління Моє* (Мт. 3.17)? Коли не був плоттю, Хто зголоднів і заспраг у пустині? І коли не Бог, Кому служили зішедші Ангели? Коли не був плоттю, Кого покликали на весілля в Кані Галилейській? І коли не Бог, Хто перетворив воду у вино? Коли не був плоттю, Кому на руки покладені були хліби? І коли не Бог, Хто в пустині п'ятьма хлібами і двома рибами нагодував многі тисячі, окрім жінок і дітей? Коли не був плоттю, Хто спав на кораблі? І коли не Бог, Хто наказав вітрам і морю? Коли не був плоттю, з Ким споживав Симеон-фарисей? І коли не Бог, Хто відпустив прогрішення

грішниці? Коли не був плоттю, Хто сидів біля колодязя, втомившись у путі? І коли не Бог, Хто самарянці дав воду живу і викрив її, що мала п'ять мужів? Коли не був плоттю, Хто носив людський одяг? І коли не Бог, Хто творив сили і дива? Коли не був плоттю, Хто плюнув на землю і зробив грязиво (із слюни)? І коли не Бог, Хто грязивом (тим) дав прозріння очам? Коли не був плоттю, Хто плакав на гробі Лазаря? І коли не Бог, Хто, повелівши, примусив вийти із гробу чотириденного мерця? Коли не був плоттю, Хто сидів на осляті? І коли не Бог, Кому назустріч із славою виходили товпи народу? Коли не був плоттю, Кого схопили юдеї? І коли не Бог, Хто повелів землі і повергнув їх (юдеїв) ниць? Коли не був плоттю, Хто отримав позаушники? І коли не Бог, Хто зцілив і знову повернув на своє місце вухо, яке відрізав Петро (*мається на увазі праве вухо Малха, персонажа Нового Заповіту, раба первосвященника, який брав участь в арешті Ісуса Христа в Гетсиманському саду і якому апостол Петро відрізав його – П.С.*)? Коли не був плоттю, Хто в обличчя своє приймав плювання? І коли не Бог, Хто в обличчя апостолів вдихнув Духа Святого? Коли не був плоттю, Хто очікував суду Пилата? І коли не Бог, Хто злякав уві сні жону Пилатову? Коли не був плоттю, з Кого воїни зняли одяг і поділили його? І коли не Бог, чому при Хресті затьмарилось сонце? Коли не був плоттю, Хто розп'ятим був на Хресті? І коли не Бог, Хто похитнув землю в підвалинах? Коли не був плоттю, у Кого руки і ноги прибиті були цвяхами? І коли не Бог, чому розірвалась завіса церковна, розсіялись камені, відкрились гроби? Коли не був плоттю, Хто звертався: *Боже Мій, Боже Мій, чому Ти Мя покинув* (Мт. 27.46)? І коли не Бог, Хто сказав: *Отче, відпусти їм* (Лк. 23.34)? Коли не був плоттю, Хто розп'ятим був на Хресті з розбійниками? І коли не Бог, Хто сказав розбійникові: *нині зі Мною будеш в раю* (Лк. 23.43)? Коли не був плоттю, Кому подавали оцет і жовч? І коли не Бог, Чий голос почуло й здригнулося пекло? Коли не був плоттю, у Кого ребра (були) пронизані списом і текла кров і вода? І коли не Бог, Хто розтрощив ворота пекла і розірвав пута, за Чиїм повелінням вийшли зачинені мерці? Коли не був плоттю, Кого апостоли бачили в гробі? І коли не Бог, як увійшов у замкнені двері? Коли не був плоттю, у Кого побачив Фома рани від цвяхів на руках і, (торкнувшись), рану від списа у ребрах? І коли не Бог, до Кого звертався Фома: *(Ти) Господь мій і Бог мій* (Йн. 20.28)? Коли не був плоттю, Хто споживав на морі Тиверіадським? І коли не Бог, за Чиїм повелінням наповнився ятір? Коли не був плоттю, Кого апостоли і Ангели бачили, що сходять на небо? І коли не Бог, для Кого відкрилося небо, Кому з трепетом поклонялися Сили, до Кого мовив Отець: *сядь праворуч Мене* (Євр. 1.13), як і казав Давид: *рече Господь Господеві моєму: сядь праворуч Мене*

(Пс. 109.1). Коли не Бог і Чоловік, то ложне спасіння наше, ложні і віщування пророків” (пер. із црксл. мій – *Л.С.*) // *Сирин* 2005. С. 252–253. До розглядуваного контексту, такого, як у Є. Сирина й у Іларіона, вказав на текстуальні паралелі у Кирила Єрусалимського, сучасника Єфрема Сирина, М. Грушевський // *Грушевський* 1993. С. 70. М. Грушевський вищенаведені подібності назвав “ходячими образами”, все ж, схилиючись до думки, що Іларіон таки “повторяв Єфрема, а не просто йшов за загальними ремінісценціями подібних образів” // *Грушевський* 1993. С. 70–71.

⁴⁸ Чудесний елемент, присутній в оповіді про дива, які супроводжували втечу Ісуса Христа в Єгипет, – вплив апокрифічного Євангелія псевдо-Матея // *Жданов* 1904. С. 13.

⁴⁹ Волхви – старе слов’янське слово, означало у слов’ян язичницькі жерці. У досліджуваному контексті “волхви” означає близько-східні мудреці, кельтський аналог сього слова – “друїди”.

Вислів “прийшли в Єрусалим волхви зі Сходу” розуміємо, що волхви прийшли з Вавилону, або з іншої частини Месопотамії, а також, що волхви не були юдеями. Важливість сеї події – поклоніння волхвів новонародженому Богові Ісусу Христу, полягає у тому, що волхви (язичники) визнали Месію і Його вчення. Прихід волхвів був необхідний для того, щоб вказати юдейським книжникам і фарисеям, які спотворювали закон Божий, на те, що сталася велика подія – народився Ісус Христос, Спаситель світу. Волхви принесли Ісусу Христу дари: золото як Цареві, ладан як Богу, і смирну як Чоловіку.

⁵⁰ Місто у Палестині, в якому за Євангелією Ісус на весіллі перетворив воду на вино і змілів сина Капернаумського царедворця.

⁵¹ Лазар (євр. – Бог мені допоміг) – згаданий у Євангелії (Йн., 11. 1, 2, 5, 11–17, 19, 21, 23, 24, 32, 34, 43, 44) персонаж, якого Ісус Христос воскресив із мертвих на четвертий день після його смерті.

⁵² Вплив апокрифічного Євангелія Никодима. Див. також прим. 15. Книга апокрифів 2005. 432 с.

⁵³ Адам (євр. – буквально означає людина, єврейське слово однокорінне із словами, які означають земля і червоний) – за єврейським П’ятикнижжям та арабським Кораном перша людина, створена Богом.

⁵⁴ “Сказанія о древъ крестномъ ” – апокрифічні легенди про доли дерев, з яких були зроблені хрести для розп’яття Христа і розп’ятих разом з Ним розбійників. “Крестні” легенди пов’язують події і персонажів ветхозаповітних із новозаповітними: дерево вигнання стає деревом спасіння, кров і вода з ребра Христового хрестить і рятує Адама. За припущенням Іларіон є автором “Слова об Адамі і о Христовом воплощеніі”, твору із “хресним” сюжетом (рядки в сьо-

му творі подібні до рядків “Слова о Законі і Благодаті”): “тому Христос пригвоздив ноги к хресту плоть свою, бо Адам ногами к древу прийшов і спокусився; тому Христос оцту вкусив на хресті, бо Адам їством насолодився”. “Слово об Адамі і о Христовом воплощені” входить у всі списки так званої 3-ї редакції “Слова о законі і благодаті” (див.: Молдован 1984. С. 158–160). Апокрифічні “сказанія о древі крестном” див. зокрема у кн.: Порфирьев 2005. 278 с. [Сказаніе о древѣ крестномъ: Сказаніе о честнѣм крестѣ Григорія Богослова (с. 96–99), Слово о древѣ крестномъ Северіана Гавальського (с. 101–103), Сказаніе о трехъ древахъ Григорія Двоєсловца (с. 216–220) і ін.].

⁵⁵ Частина **не** присутня у рядку-цитаті тексту оригіналу Іларіона та в рядку Остромирового Євангелія “**Нѣ**смь посыланъ тъкъмо къ овцамъ погыбшимъ домоу Израилева” // Остромирово Євангеліе 2007. С. 86 зв.; також с. 115. У сучасних українських перекладах “Слова о законі і благодаті” згаданий рядок помилково перекладено без частки **не** за сучасними перекладами Євангелія від Матея.

⁵⁶ Переклад за рядком із Остромирового Євангелія “не приходъ разорить, нь **напълнить**” // Остромирово Євангеліе 2007. С. 213, також с. 229. У сучасних українських перекладах сей рядок помилково перекладають “Не прийшов Я Закон відмінити, а сповнити”. За таким перекладом перемінюється справжня суть приходу Ісуса Христа, адже Він прийшов не сповняти єврейський Закон (Старий Заповіт), а приніс для всіх “нових” народів Новий Заповіт. Отже природно перекладати – не сповнити – виконати, а **наповнити**).

⁵⁷ Хананеянка – за Євангелією жителька північної частини Палестини. Була язичницею, та мала велику віру у Христа.

⁵⁸ У тексті “Слова о Законі і Благодаті”, як і в Новому Заповіті, *Вельзевул* – начальник злих духів, князь бісівський, котрого сам Господь називає сатаною. Первинним значенням було: *Вельзевул* – “бог мух”, божество аккаронське, що охороняло від мух, а також було покровителем лікарської справи. Місто Аккарон (євр. “викорінення”), спершу належало филистимлянам, потім євреям – “коліну Юдиному” (плем’ю Юди).

⁵⁹ *Авраам* (євр. – “батько багатьох народів”), *Ісаак* (євр. – “сміх”), *Яків* (євр. – “той, що витісняє і виживає”): усі троє – ветхозавітні патріархи, що за Законом (Старим Заповітом) жили після всесвітнього потопу. У їх руках була зосереджена вся влада: вони вершили суд і мали право осуджувати, були военначальниками і вибирали місця для жертвоприношень. Єврейська релігійна традиція розглядає життя патріархів, як ланцюг прообразів майбутніх поколінь свого народу.

⁶⁰ Рай.

⁶¹ Пекло, місце для грішних душ.

⁶² В оригіналі – “*всьеѣ твари*” (всеї тварі).

⁶³ Бурдюки – мішки із шкіри тварин для зберігання рідини.

⁶⁴ Одне з єврейських імен Бога поруч з ім'ям Єгова, з євр. означає всемогутній Господь – Господь сил військ. Єврейський Бог у Старому Заповіті має багато імен залежно від контексту їх вживання, зокрема: *Адонай, Ел, Еліон, Ел Еліон, Елогім, Ел Шаддай, Саваоф, Шаддай, Ягве*.

⁶⁵ Малахія (євр. – мій посланець) – останній із менших (поданих у хронологічному порядку) старозавітних єврейських пророків.

⁶⁶ В оригіналі *ми* – галицькоукраїнська діалектна форма особового займенника *я* у давальному відмінку, що відповідає літературній – **мені**.

⁶⁷ *Фіміам* – пахуча речовина для обкурювання під час церковної відправи, ладан. “Фіміам Імені... приносять” – захоплено славлять.

⁶⁸ *Гугніти* (давньоукраїнське) – “бормотіти, бормотати, говорити незрозуміло”, “спілкуватися з бісами”, відповідає сучасному галицькоукраїнському – гугнати, вугнати.

⁶⁹ Права рука, правиця (праве – правильне, праведне).

⁷⁰ Ліва рука, лівиця (ліве – ложне, неправедне).

⁷¹ Апостол Петро, який за Євангелією був удостоєний особливої довіри від Ісуса Христа.

⁷² Один із 12-и апостолів, за переказами проповідував Євангеліє в Індії. Відзначився власним маловір'ям: коли Ісус Христос після розп'яття воскрес і явився своїм учням і також Фомі, Фома зажаг торкнутись руками тіла Ісуса і оглянути Його рани від цвяхів на руках, і лише після того повірив у воскресіння Ісуса.

⁷³ Один із двох, розп'ятих поруч із розп'ятим Ісусом Христом злочинців, котрий висловив співчуття Ісусові.

⁷⁴ Сім християнських соборів (відбувалися до розколу християнської церкви, початок розколу був покладений у третій чверті IX ст.), які визнає православна церква: 1-ий – 325 р. в Нікеї (давньогрецьке місто в Малій Азії, нині турецьке місто Ізнік), 2-ий – 381 р. у Константинополі, 3-ій – 431 р. в Ефесі (див. ще прим. 79), 4-ий – 451 р. в Халкедоні (давньогрецьке місто в Малій Азії на узбережжі Мармурового моря, сьогодні територія Туреччини), 5-ий – 553 р. в Константинополі, 6-ий – 680–681 рр. у Константинополі, 7-ий – 787 р. в Нікеї. На Вселенських соборах обговорювали й ухвалювали догмати віри та правила поведінки християн.

⁷⁵ Тут вжито метафоричний вислів (синекдоху): (кожне) *коліно* вжите у значенні (кожна) людина.

⁷⁶ *Яр* (глибока довга западина), *улоговина* (велике заглиблення місцевості, западина з пологими схилами).

⁷⁷ В оригіналі українізована форма латинського *cesar* (цезар) – *цѣсар* (цісар), що значить цар (див. на вживання сеї форми на початку тексту – інколи трапляється неправильна форма з **ь** замість **ѣ**).

Зміст

Перший з українців митрополит, пастух і учитель української землі.....	5
Іларіон Київський. Слово о Законѣ и Благодѣти.....	32
Іларіон Київський. Слово о Законі і Благодаті.....	33
Примітки.....	86
Скорочення.....	100
Використана література.....	102
Показчик імен.....	114