**Суспільно-політичні погляди правителів Київської Русі.**

**ПЛАН**

Вступ 3

1. Початок князівського правління на Київській Русі 4

2. Політичний устрій Київської Русі 5

3. Питання ідеологічного забезпечення князівської влади 6

4. Особливості суспільно-політичної думки періоду Ярослава Мудрого 7

5. Розвиток суспільно-політичної думки після смерті Ярослава Мудрого 13

Висновок 18

Список використаної літератури 20

# Вступ

Україна завжди прагла волі, писав колись великий французький філософ Вольтер, визначаючи фактично українську національну ідею. До волі, що не завжди асоціювалась з власною державністю. Однак, уроки історії навчили нас, що власна держава хоч і не гарантує кожному вирішення всіх його проблем, але без неї повноцінної свободи бути не може.

Українська державність має тривалу історію. Не меншу має і історія бездержавного, поневоленого існування українського етносу. Спогади про минулу державну велич, прагнення її відродити постійно спонукали до теоретичних пошуків шляхів та форм втілення віковічної мрії. Ці теоретичні побудови часто лягали в основу практичний дій і зумовлювали чи то наближення, чи то віддалення реалізації ідеї самостійного державно-політичного існування.

Концепції державності в концентрованій, узагальненій формі відображали ідеали політичних еліт, прагнення представників народних мас, давали відповіді на питання чим повинна бути українська держава, для чого вона існуватиме, яким шляхом буде побудована.

Дослідження державницьких ідей в українській політичній думці мають кількасотлітню традицію. Їх початки лежать в "Слові про закон і благодать" Іларіона, "Повісті врем’яних літ", творах українських гуманістів і полемістів, козацьких літописців, працях істориків народницької школи (М. Костомарова, В. Антоновича, М. Грушевського), представників національно-державницького напрямку (В. Липинського, С. Томашівського, Д. Дорошенка), прихильників радикально-націоналістичної ідеології (М. Міхновського, Д. Донцова, Ю. Липи) і знаходять продовження в працях наших сучасників.

Початок систематичному дослідженню історії української політичної думки та ролі і місця в ній державницької ідеї покладено працею Ю. Охрімовича "Розвиток української національно-політичної думки", що побачила світ у Києві буремного 1918 року. Вона була позначена як перший том задуманого дослідження, однак автор не зміг продовжити роботу загинувши у вирі революції 1917-1920 рр. У цьому дослідженні Ю. Охрімович зробив спробу проаналізувати основні політичні ідеї, що панували серед українства в XIX ст. Його оцінки та методологічний підхід мали надзвичайно потужний вплив на подальші дослідження.

Із здобуттям Україною 1991 року незалежності з’явилось багато досліджень, що претендують на значний ступінь об’єктивності і є спробами критично переосмислити попередній досвід, зрозуміти причини історичних поразок, виявити похибки ідеології, дати основу для формування надійної бази діяльності нинішніх українських політичних еліт та широких мас населення.

Серед цих досліджень необхідно виділити роботи присвячені історії української державності О. Апанович, В. Гончаренка, С. Грабовського, Я. Грицака, О. Дергачова, А. Коцура, В. Кременя, О. Мироненка, О. Онуфрієнка, Ю. Павленка, В. Шевчука, А. Слюсаренка, В. Смолія, С. Ставрояні, В.

# 1. Початок князівського правління на Київській Русі

Вчений-політолог української діаспори З. Книш, говорячи про провідну ідею українського політичного мислення і посилаючись на В. Антоновича, відзначав: "В українському народі перемагала завжди ідея суспільного демократизму з признанням рівних прав кожної одиниці в суспільстві і вічним прямуванням до волі. Здійснити цієї ідеї українському народу не довелось, ми тільки спостерігаємо, як він від тисячоліття до неї інстинктивно прямує. У давнину вона позначалася вічовим устроєм, розвиненням виборного устрою в церкві і колегіальними виборними судами. Високо розвинулася вона за козаччини, головно на Запоріжжі, де вся старшина була виборна і джерело влади було в козацькій раді, в якій кожен мав рівне право".

882 року Київ захопив ватажок варяжської дружини Олег і знищив представників місцевої династії Києвичів — Аскольда та Діра. Але він не пішов на повну зміну державної організації, а, навпаки, направив всі свої зусилля на адаптацію до місцевих умов і традицій. Олег продовжив політику на забезпечення вигідних умов торгівлі як з Візантією (похід на Константинополь 907 року і договори з Візантією 907 та 911 років), так і з країнами арабського Сходу (походи 909-910 та 912-913 років на Каспій). Цю ж політику продовжував і його наступник князь Ігор.

Військові походи Олега та Ігоря свідчать про швидке зростання могутності державної організації Київської Русі. Так у поході 907 року прийняло участь, за оцінками істориків, близько 80 тисяч воїнів, у поході на Каспій 912-913 рр. — 50 тисяч. Однак внутрішня організованість держави за їх князювання була доволі примітивною. Відносини князівської влади з основною масою землеробського населення зводились, в основному, до збирання данини, яка не мала якихось чітко визначених розмірів. Це викликало незадоволення та спротив населення, що проявлялось у втечах на нові колонізаційні землі як на півдні, так і на північному сході, а також приводило до конфліктів з місцевою знаттю. Внаслідок одного з таких конфліктів у 945 році деревляни вбили князя великого київського Ігоря.

Значну реформу державного устрою провела наступниця Ігоря княгиня Ольга. Вона унормувала розміри податків та повинності (так звані "уроки та устави"), впорядкувала відносини між київською та місцевими владами, роблячи акцент на раціоналізацію господарських відносин, структурувала всю систему влади. В області зовнішньої політики Ольга продовжувала відстоювати торгівельні інтереси держави, але вже не військовими, а переважно мирними засобами, підтримуючи регулярні відносини з найбільшими державами тогочасної Європи — Візантією та Священною Римською імперією.

Говорячи про особливості становлення організації державної влади в Київській Русі видатний український історик М. Грушевський зазначав:

"Українські землі, відколи застає їх історія, бачимо ми, що до політичного устрою, в становленні двоїстості. Перший елємент — се земські обивателі, "людіє", земля", се-б то, концентрація міст, з гегемонією головного міста ("город", "город старійший"), з вічем, яко заступником громади сього міста. Другий елемент — се князь. Третій — його "дружина", або інакше — "бояре", "мужі", отроки". Сі два останніх елєменти в нормальних відносинах бувають тісно зв’язані межи собою і солідарні, так що у відносинах громадсько-політичних маємо дві основні групи: землю — і князя з дружиною його. Сі дві ... групи ніколи не лучають ся в одно тіло, не перестають почувати себе як щось окреме, відрубне одне від одного".

# 2. Політичний устрій Київської Русі

Політичний устрій Київської Русі цього часу характеризується подальшим наростанням суперечностей у розвитку двох тенденцій політичного життя — прагнення до встановлення сильної, одноосібної влади та народоправства. Значне посилення князівської влади за часів наступників Ольги — Святослава і Володимира, внаслідок вдалих військових походів, розширення території та підкорення оточуючих племен, різко звужували можливості функціонування інституцій, що забезпечували народоправство. Віче, як форма реалізації самоуправління народу, була витіснена на північні терени держави (Новгород, певний час Псков) і майже не згадується в київських літописах. Князь видається майже не обмеженим у своїй владі і лише інколи радиться з вічем.

На думку З. Книша "В скорому часі закріпився княжий лад і прибрав форми монархії, але дещо відмінної в своїх основах та суспільному ладі, на якому вона спиралася, від сучасних собі монархій західньо-європейських". При цьому, характеризуючи особливості князівської влади в Київській Русі, він додає: "Князь був монархом дідичним, цебто його влада переходила з батька на сина. Ішла весь час боротьба між князем і вічем, що справді зовсім стратило своє значення, але не переставало існувати, традиція якого збереглася і як тільки ослабала княжа сила, голосилося до слова віче. Отже, князь не був виборним монархом, джерелом його влади не була воля народу, тільки сама в собі інституція княжої влади, вона була не від людей, тільки від Бога".

У той же час, хоча роль віча в суспільному житті центральних земель Київської Русі стає не такою помітною, воно продовжує існувати. При чому саме за вічем іноді залишається "останнє слово" у вирішенні найважливіших питань державного життя. У критичних ситуаціях, коли саме і виявляється сутність тих чи інших явищ, віче могло не лише радити князеві, вимагати від нього якихось дій, а й, у випадку якщо князь не хотів чи не міг виконувати рішення віча, заміняти його на іншого.

Як зазначає сам З. Книш "Були випадки, хоч і рідкі, що віче скидало князя з престолу та покликало іншого на його місце. Це залежало найбільш від того, чи мало віче за собою силу, щоб таке рішення провести в життя. В році 1068 віче вигнало з Києва князя Ізяслава Ярославича і настановило князем Всеслава з династії князів полоцьких...". Крім того кияни 1113 року закликають на княжий престол Володимира Мономаха, щоб не допустити до влади Ярослава Святополковича, 1146 року закликають Ізяслава, щоб вигнав з Києва Ігоря і таке інше.

У літературі радянського періоду традиційною була думка, що вічовий устрій зберіг свою силу лише в північній частині Київської Русі — в Новгороді та Пскові, у той час як в центрі князівська влада домінувала абсолютно. Однак, як бачимо при більш уважному прочитанні літописних пам’яток, це не зовсім так. Віче втручалось у життя держави і в Києві і робило це не з формальних приводів, а при вирішенні найважливіших питань. Те, що про діяльність віча в Києві ми зустрічаємо в літописах значно менше згадок ніж про новгородське можна пояснити тим фактом, що літописи велись при княжих дворах чи при монастирях, теж залежних від князівської ласки, і "замовники" літописання зовсім не були зацікавленими у прославлянні суспільного інституту, що протистояв абсолютності князівської влади. Про віче згадувалось лише в крайніх випадках — під час описання смут, повстань, зміни володарів на престолі.

При цьому, антикнязівські повстання зовсім не були виступами проти самого інституту князівської влади. На думку М. Грушевського "Вони звертають ся завсіди проти особи того чи иншого князя, а не проти князівського інституту... Взагалі князя вважали за елємент в громадському устрої не минуче потрібний; земля завсіди піклувалась мати собі князя, й без нього почувала себе ніяково".

Князь був невід’ємним елементом організації влади в епоху Київської Русі. Існуюча політична традиція вимагала існування князівського інституту, але на відміну від традицій західноєвропейських суспільна думка як носія сакральної влади розглядала не якогось конкретного князя, а весь княжий рід, династію. Як зазначає О. П. Толочко "Головним у давньоруських поглядах на сутність державної влади було переконання в тому, що суб’єктом влади і пов’язаної з нею земельної власності був не один якийсь князь, нехай навіть київський, а весь княжий рід, по відношенню до якого окремий його представник виступав в ролі окремого тримателя".

Причому така традиція не є виключно києворуською. Подібні погляди на проблему спадковості княжої влади у слов’ян висловлював ще в середині XIX відомий діяч Кирило-Мефодієвського Товариства М. Гулак, який у праці "Юридичний побут поморських слов’ян" відзначав, що, наприклад, у чехів влада знаходилась в роду Пшемиславичів, але лише вибір народу робив того, чи іншого претендента справжнім князем. Причину ж необхідності існування інституту князівської влади він виводив з уявлень давніх слов’ян про харизматичність князівського роду.

# 3. Питання ідеологічного забезпечення князівської влади

Утвердження князівської влади в київській метрополії вимагало відповідного ідеологічного забезпечення. Дати його могла нова релігія, покликана замінити традицію виборності князя, залежності його від волі віча та забезпечити станові привілеї соціальним верствам, що служили опорою монархії. Такою новою релігією стало християнство.

Класичною в науковій літературі є версія хрещення Київської Русі князем Володимиром 988 року. Однак існує і альтернативна думка, яку обстоює ряд істориків, зокрема Б. Рибаков та М. Брайчевський. Проаналізувавши літописні зводи та хроніки європейських та арабських істориків X та XI сторіч, останній робить однозначний висновок: "В іноземних джерелах відсутні відомості щодо хрещення Русі близько 988 року". І додає: "Відсутність в іноземних джерелах відомостей про Володимирове хрещення Русі пояснюється тим, що вперше офіційний акт запровадження християнства у Київській державі відбулося у 860 році за Аскольда". Академік Б. Рибаков також вважає, що енцикліка константинопольського патріарха Фотія підкреслювала, що в 60-ті роки IX століття хрестилась саме Аскольдова Русь.

Питання про час хрещення Русі має важливе значення для розуміння багатьох писемних пам’яток, що збереглися до нашого часу і на основі яких ми можемо робити висновки про характер політичного світогляду наших предків, про їх цілі та уподобання, про ту ідеологію яка піднесла Київську Русь в ряд наймогутніших держав європейського середньовіччя.

На жаль до нашого часу дійшла відносно незначна кількість писемних джерел тієї доби. До того ж вони збереглися у вигляді пізніших списків, що не є тотожними одне з одним, містять певні суперечності та неточності. Крім того, стародавні писемні пам’ятки досить часто фальсифікувались на догоду вимогам замовників чи й пізніших правителів.

Якщо залишити поза увагою такі твори як "Велесова книга", автентичність якої все ще викликає сумнів у багатьох вчених, чи "Аскольдів літопис", який існує лише в реконструкціях істориків, то перші відомі нам пам’ятки, на основі яких можна судити про те які проблеми політичного життя хвилювали наших предків відносяться до часів правління сина Володимира Великого — Ярослава Мудрого.

# 4. Особливості суспільно-політичної думки періоду Ярослава Мудрого

Період князювання Ярослава Мудрого недаремно вважається часом найбільшої могутності Київської Русі. Якщо Володимиру, щоб добитись визнання тогочасною Європою і одружитись з візантійською принцесою доводилось брати штурмом Херсонес Таврійський, то Ярослав отримав прізвисько "тестя Європи" — так багато було бажаючих отримати "руку і серце" його дочок серед європейських монархів.

Ярослав Мудрий засновував міста, будував церкви та монастирі, домагався від константинопольської патріархії канонізації перших святих Київської Русі. "Важливим компонентом ідеологічної програми Ярослава Мудрого були заходи щодо розвитку літератури і книжкової справи. Піклуванням великого князя при Софійському соборі утворилась своєрідна академія — гурток добре підготовлених книжників та вчених, зайнятих не лише перекладами з грецької, а й укладанням нових літературних творів, покликаних втілити й пропагувати теоретичну платформу доби... Визначним лідером академії був Іларіон, який 1051 року став митрополитом" .

Як зазначає російський вчений А. І. Абрамов "... Іларіон був філософствуючим богословом, соціально ангажованим і включеним в церковно-політичну діяльність епохи Ярослава Мудрого". Іларіон був пресвітером княжої церкви у Берестові, визначним ученим, громадським діячем, близьким соратником Ярослава Мудрого. Саме завдяки старанням останнього, навіть в супереч волі константинопольської патріархії, собор єпископів Київської Русі 1051 року обрав Іларіона митрополитом — першим на цій посаді вихідцем з русичів.

Найбільш відомою роботою Іларіона, що дійшла до нашого часу є "Слово про закон і благодать" написане в період між 1037 і 1050 роками у Києві. У ній сформовано основні проблеми які стануть висхідними для політичної думки княжої доби і будуть так чи інакше інтерпретуватись наступниками цього визначного мислителя.

Твір, присвячений, на перший погляд, здавалося б традиційній для богослужебних проповідей темі, є в дійсності наскрізь просякнутий актуальними політичними проблемами того часу. І головною з них — проблемою взаємовідносин Київської Русі та Візантійської імперії.

30-40 роки XI сторіччя відзначались значною напругою у відносинах цих двох наймогутніших держав на сході Європи. Візантія, висунувши концепцію "наступності імперій", намагалась поширити свій вплив на країни, що отримали від неї християнство східного зразка. І вплив не лише духовний, а й політичний.

Як зазначає О. П. Толочко: "Думка про суперматію імператора всіма властителями християнського світу грунтувалась на ідеї наступності імперій (translatio imperii), де царство Ветхого Завіту втілилось у владі римських імператорів, а від них перейшло до візантійських. Історичною і провіденціальною місією Візантії як єдино законної імперії було, таким чином, збирати воєдино і здійснювати всю владу у всьому цивілізованому світі. Добре відомими є погляди, що витікають з цього, на світопорядок як піраміду підлеглості всіх інших монархів імператору Нового Риму". Кожен володар у православному світі отримував не лише грецьких священиків, а й відповідне місце у світській урядовій ієрархії візантійської імперії.

Подібна ідея вже в часи свого виникнення не відбивала в повній мірі реалії розкладу політичних сил тогочасної Європи і викликала значне несприйняття багатьох європейських монархів. Серед невдоволених були й володарі києворуської держави, що у Х-ХІ сторіччі швидко набирала політичної ваги і виходила в ряд найпотужніших на Європейському континенті.

Наскрізною ідеєю "Слова про закон і благодать" Іларіона якраз і було доведення рівності Київської Русі з Візантійською імперією. Ним була "створена цікава концепція загальнолюдської історії, що базувалася на неоплатонічній філософській основі... Проектуючи неоплатонічну онтологію в сферу соціального поступу, Іларіон вводить поняття закону і благодаті як двох ступенів озаріння, що визначають головний зміст всесвітньої історії".

Під "законом" Іларіон розуміє Старий Заповіт, що виступає як певне зовнішнє настановлення, розпорядження яке регулює діяльність людей до осягнення ними істини, вираженої Новим Заповітом. Закону неприйнятне уявлення про вище благо, хоча він і дається людям Богом на ранніх стадіях розвитку суспільства. Однак закон не протистоїть істині, дотримання закону є шляхом до отримання істини, яку несе в собі христова віра, а разом з нею і свободи. Адже, на думку Іларіона, як закон з необхідністю змінюється істинною, так і рабство — свободою.

Суть загальнолюдської історії, на думку Іларіона, полягає в поступовому прилученні народів до християнства, звідси випливає принципова рівність усіх народів, що прилучилися до благодаті — теза, явно протиставлена візантійській теорії Вселенської церкви і Вселенської держави, на роль якої претендував Константинополь. При цьому Іларіон не вважає, що визначальним у "богоугодності" народів є порядок їх прилучення до Христової віри. Сам акт прилучення вводить їх в коло рівних перед Богом, а отже, і один з одним як в сенсі духовному так і політичному.

Як вважає М. Брайчевський саме "На цій основі будується і політична платформа Іларіонового твору — питання про місце Русі у всесвітній історії та в системі християнської Ойкумени. Утвердження думки про велич народу і Київської держави знаходить у нього патетичне обгрунтування. Іларіон підкреслює, що й до християнізації Русь була "вЂдома и слишима єсть всеми конци". Особливої слави вона досягла після приєднання до "благодаті". Русь не потребує нічиєї оцінки, не кажучи вже про зверхність; кожне панування в принципі протирічить "благодаті", тобто свободі" .

Іларіон, окреслюючи коло цивілізованих народів, проводить також думку про те, що милішими Богу є вчорашні язичники ніж ті хто закостенів у догматах Старого заповіту після принесення Христом істини, а з нею, і благодаті. Він відзначає, що "Віра благодатна по всій землі розповсюдилась і до нашого народу руського дійшла. І озеро закону висохло, євангельське ж джерело наводнилось і, всю землю покривши, простерлося до нас. Ось вже й ми з усіма християнами славимо святу трійцю, а Іудея мовчить. Христа славлять, а іудеїв клянуть. Народи прийняті, а іудеї відвернені".

Полеміка Іларіона проти богообраності іудеїв спрямована не стільки проти них, оскільки перебуваючи в розсіянні вони вже не становили політичної загрози Київській Русі, скільки проти Візантії, яка все більше претендувала на лідерство в християнському світі. Як зазначає російський дослідник В. Мільков "З християнської теорії рівності Іларіон зробив корисний для Русі висновок: не претендуючи на першість (що й "погубило" іудеїв), він поставив руський і інші "нові народи" в один ряд зі старими, багатими християнською традицією і досягненнями. Сучасники Іларіона завоювали це право силою зброї. Є підстави в такому розвитку думки бачити певною мірою антивізантійську загостреність"

Саме з цими "новими народами" пов’язує Іларіон подальший прогрес людства, встановлення царства істини і благодаті Божої: "Подобає благодаті і істині на нових людей сіяти. Оскільки "не вливають — по слову господньому, — вина нового, благодатного вчення, в міхи старі, в іудействі поношені, якщо прорвуться міхи, то вино проллється". Якщо вже не зумів подоби закону утримати, багатократно поклоняючись ідолам, то як істинній благодаті утримати вчення? Але для нового вчення — нові міхи, нові народи. І збережеться і те й друге".

Для посилення аргументації на користь політичної рівності Київської Русі і Візантії Іларіон творить, за висловом М. Брайчевського, "Володимирову легенду". Даючи характеристику діянням великого князя Володимира, що своєю волею зробив християнство державною релігією Київської Русі, мислитель всіляко підкреслює схожість його вчинків з діями імператора Костянтина.

Володимир, за Іларіоном, великий правитель великої країни, що походить з давнього княжого роду. "Цей каган наш Володимир, славний від славних народився, благородний від благородних... І будучи самодержцем землі своєї, підкорив собі навколішні країни..." . При цьому використання титулу "каган" повинно було підкреслити самодостатність князівської влади, їх невключеність у візантійську імперську ієрархію, а отже, і рівність з імператорами Східної Римської імперії.

Іларіон відзначає, що Володимир вирізняється серед інших володарів світу. Говорячи про діяльність апостолів по розповсюдженню Христової віри, про ті труднощі, які вони змушені були долати, щоб переконати світських володарів прийняти істинну віру, софійський книжник підкреслює: "Ти ж ні закону, ні пророків не читавши, розп’ятому поклонився... Інші царі і властителі, що бачили як все це здійснювалось святими мужами, не лише не вірили їм, але на муки і страждання віддавали їх. Ти ж, о блаженний, без всього цього прийшов до Христа, тільки по благому розумінню і гостроті розуму..." .

При цьому особливо підкреслюється той факт, що Володимир прийняв християнство як і Костянтин, цілком добровільно, і саме це, на думку Іларіона, є його найвищою заслугою. Візантія проголосила Костянтина "рівноапостольним" за добровільне проголошення християнства державною релігією. Володимир, зробивши подібний акт по відношенню до Русі, також заслуговує на подібну оцінку своїх дій: "Ти, що уподобився великому Костянтину за розумом і христолюбством... Той у еллінів і римлян цісарство богові підкорив, ти ж — в Русі... Тебе, що уподобився Костянтину, єдиної з ним слави і честі удостоїв господь на небесах благовір’я твого ради, що було у житті твоєму".

Оспівуючи Володимирові діяння Іларіон підкреслює, що він був єдиновладний володар своєї держави. При цьому ідея монархічного єдиновладного правління у Іларіона знаходить досить цікавий аргумент на свою користь. Мислитель вважає, що саме єдиновладна форма правління є основною запорукою єдності і сили держави, її територіальної цілісності. І сам Володимир є символом могутності і сили держави як для зовнішніх так і для внутрішніх сил. Говорячи про швидке і тотальне прийняття Руссю нової віри Іларіон зазначає, що "І не було жодного хто воспротивився б благочестивому його повелінню, а якщо хто й не по добрій волі хрестився, то через страх перед повелівшим, оскільки благовір’я того було поєднано із владою".

М. Брайчевський приходить до висновку про те, що "Софійський гурток книжників, поза сумнівом, виконував соціальне замовлення, підводячи теоретичну базу під замислену Ярославом Мудрим програму, спрямовану на створення культу національних святих".

Образ Володимира в інтерпретації Іларіона практично повністю відповідає християнським канонам про благочестивого правителя. І це не зводиться лише актом прийняття віри, а підтверджується і його щоденними вчинками, які навіть описати важко: "... хто повідає про твої багаточисельні милостині і дивні щедроти, які денно і нічно надавав ти бідним і сиротам, хворим і боржникам, вдовам і всім, що просять співчуття... Те що чув ти, о досточтимий, не для молитви залишив сказане, а ділом здійснював: тим хто просив — подавав, нагих одягаючи, голодних і спраглих насичуючи, хворих всіляко утішаючи, боржників викуповуючи, зрабованим — свободу даруючи...".

Князь Володимир у "Слові про закон і благодать" Іларіона виступає не стільки як конкретна історична особа, скільки як певний образ ідеального правителя. Князь — глава держави відповідальний перед Богом "за труди пастви людей його". Його влада величезна, але зовсім не безмежна. Князь повинен, на думку Іларіона, здійснювати свою владу в рамках закону — "землю свою пасуши правдою". В основі його дій повинна лежати не сваволя, а справедливість — "без блазна же Богом дані йому люди управивши". Істинний правитель повинен не лише сам бути справедливим, але й слідкувати за дотриманням закону, правосуддя здійснювати на його основі і бути милостивим — "мало казни, много милуй".

Ідеал князя-правителя створений Іларіоном більше підходить не до реального великого князя Володимира Святославовича, а, швидше, до його сина і благодійника самого митрополита — Ярослава Мудрого, що носив християнське ім’я Георгій і якому також відведене певне місце в повному списку твору: "Добрий і вірний спадкоємець твого благочестя — син твій Георгій, котрого господь зробив наступником твого володарювання. Не порушує він твоїх уставів, але укріпляє, не розтрачує скарбів твого благовір’я, але ще більше примножує, не говорить, але діє, завершуючи недокінчене тобою, як Соломок діла Давидові". Адже саме він, проводячи курс на упорядкування суспільного і державного життя не лише сприяв розробці ідеологічного обґрунтування своїх дій, а й створив перший відомий нам кодекс писаного карного права, що ввійшов в історію під назвою "Правда Ярослава".

У цей збірник правових норм ввійшли статті, що різко обмежили традиційний інститут "кревної помсти", сферу застосування смертної кари, більшість покарань мало характер грошових та майнових штрафів.

"Правда Ярослава" ввійшла складовою частиною "Руської Правди", яка, у свою чергу, стала основою карного кодексу Великого Князівства Литовського — Литовського статуту, норми якого використовували сільські суди в Україні аж до початку XIX сторіччя.

# 

# 5. Розвиток суспільно-політичної думки після смерті Ярослава Мудрого

Іларіон не довго посідав митрополичу кафедру в Києві. Після смерті 1054 року великого князя київського Ярослава Володимировича літописці перестають згадувати про нього. Немає однак і згадок про смерть митрополита. Ряд дослідників вважає, що втративши підтримку світської влади за наступника Ярослава Іларіон склав з себе сан і став ченцем Києво-Печерського монастиря, прийнявши ім’я Никон. Саме Никона вважають одним з основоположників літописання в Київській Русі, чиї ідеї справили значний вплив на авторів найбільш відомого літопису того часу — "Повісті минулих літ".

"Повість минулих літ" була написана близько 1113 року на основі ряду ранніх літописних зводів монахом Києво-Печерського монастиря Нестором на замовлення тодішнього київського князя Володимира Мономаха. Однак ідейна платформа первісної редакції літопису чимось не задовольнила Мономаха і він віддав літопис на переробку ігумену Видубицького монастиря Сильвестру. Однак останній не закінчив переробку літопису. Вважається, що остаточну доробку "Повісті минулих літ було зроблено під наглядом сина Володимира Мономаха Мстислава Володимировича.

Причин невдоволення князівської влади першими редакціями "Повісті минулих літ" може бути названо досить багато. Але, на наш погляд, головною з них є те, що в Печерському монастирі формувалась зовсім інша концепція влади ніж її розробляли у свій час софійський гурток книжників. Як зазначає Б. Кухта: "... печерський ігумен Феодосій (помер 1074) заложив основи теологічної концепції "богоугодного володаря". Він вважав, що світські володарі не зберігають, а лише захищають "правовір’я", стають на бік церковних інтересів... З послабленням політичної влади київських князів церква устами Феодосія взяла курс на підтримку удільної системи і в той же час сама починає пронизуватись централістськими тенденціями".

Звичайно така позиція церкви не могла влаштовувати ні Володимира Мономаха — останнього великого київського князя, якому вдалося на певний час об’єднати Русь, ні його наступника. Тому в "Повісті минулих літ" ми можемо зустрічати ідеї які перегукуються і з позицією Іларіона, і з бажаннями Феодосія.

"Повість минулих літ" — це далеко не перший літопис в Київській Русі. Його написання спиралось як на зарубіжні так і вітчизняні історіографічні джерела. Однак саме "Повість минулих літ" є найдавнішим літописом, що в різноманітних списках дійшов до нашого часу.

Як вважають вчені, в основу "Повісті..." лягли більш ранні літописні зведення, які, однак, не в повні влаштовували Ярослава Мудрого і його спадкоємців з династії Рюриковичів. Одним з найцікавіших літописних зведень використаних давньоруськими книжниками є так званий "Літопис Аскольда", про існування якого висловив у свій час визначний російський історик Б. Рибаков і спробу реконструкції якого зробив М. Брайчевський.

Однією з головних причин створення "Повісті минулих літ" і "забування" літописцями попередніх літописних зводів вважається прагнення Ярослава Мудрого і його наступників підвести ідеологічну базу під виключність прав роду Рюриковичів на володіння Київською Руссю. Тому представникам саме цього роду в "Повісті" приписувалась першість у діях державного значення, яка їм часом не належала. Одним з таких епохальних актів є визнання християнства державною релігією Київської Русі і хрещення її жителів.

Вище вже зазначалось, що в зарубіжних історичних джерелах відсутня згадка про хрещення однієї з найбільших держав тогочасної Європи — Київської Русі. Натомість існують відомості не лише про хрещення київського князя Аскольда в 860-х роках, а й про призначення константинопольським патріархом Фотієм першого київського митрополита Михаїла і єпископів для Русі, тобто про утворення церковної організації в цій країні.

На думку М. Брайчевського християнізація Русі була не одноразовим актом, а тривалим історичним процесом, в якому він виділяє три основні етапи: Аскольдове хрещення у 860-ті роки, хрещення княгині Ольги як кульмінація боротьби християнства з язичництвом в Київській Русі і Володимирове хрещення як остаточна перемога нової віри над місцевою релігійною традицією. Визначаючи 860 рік як найбільш вірогідну дату першого хрещення Русі він зазначає, що "Того літа наша країна стала християнською і зберігала далі це становище — незважаючи на те, що після державного перевороту 882р. православ’я втратило значення державної релігії. Впродовж цілого століття в країні точилася гостра конфесійна боротьба, яка завершилася реформою Володимира Святого".

Дійсно, важко уявити, що нова віра була прийнята в Київській Русі практично одразу і без видимого спротиву, і що опозиція їй обмежилась лише глухим незадоволення. Не може задовольнити і пояснення митрополита Іларіона, про те, що Володимир примусив силою авторитету влади і загрозою збройних санкцій хреститись тих, хто цього не хотів, як і подібна аргументація викладена в "Повісті минулих літ". Саме тривалість процесу християнізації Київської Русі, боротьба нової віри з язичництвом з перемінним успіхом на протязі більш ніж ста років дозволяє зрозуміти і певні "темні місця" нашої історії, і суперечності в самій "Повісті...", зокрема питання про смерть Аскольда і захоплення влади в Києві варяжським ватажком Олегом.

Адже важко повірити, що ватажок варяжського загону, що правив в Ладозі від імені малолітнього спадкоємця Рюрика князя Ігоря міг захопити стольне місто держави, яка організовувала успішні походи на Візантію і не мала, на той час, відчутних зовнішньополітичних поразок. Єдиним логічним поясненням того, чому Олегові вдалося досить легко не лише захопити Київ, а й посісти київський князівський стіл, є припущення про наявність у Олега союзників в таборі Аскольда. І такими союзниками були саме невдоволелі прийняттям християнства київські язичники. Як зазначав російський історик В. Татіщев "Убивство Аскольдове, доволі вірогідно, що хрещення причиною того було; можливо кияни, не хочучи хрещення прийняти, Ольга призвали, а Ольгу заздрість володіння прилучилася...".

Смерть Аскольда означала зміну династії Києвичів на Рюриковичів. Нащадки Рюрика, що вокняжились на київському князівському престолі через півтори сотні років після цих подій прагнули стерти пам’ять про своїх попередників і легітимізувати свою владу. І тому діяльність Ярослава Мудрого по канонізації представників роду Рюриковичів — княгині Ольги, князів Володимира, Бориса і Гліба, діяльність його наступників по створенню відповідної версії історії Київської Русі — це кільця одного ланцюга. Саме тому "Повість минулих літ" треба розглядати не тільки й не стільки як хронологію історичних подій, а саме як твір, що має чітку політичну спрямованість.

Легітимація прав Рюриковичів на княжіння вимагала відповідного позбавлення останніх представників роду легендарного Кия — Аскольда і Діра, яких літописець зводить до рангу дружинників Рюрика, що відпросились у нього для подорожі в Царград, але по дорозі захопили Київ.

Для посилення претензій Рюриковичів на винятковість свого права на княжіння Київською Руссю в "Повість минулих літ" включається і історія про діяння першої, згідно з літописом, княгині-християнки Ольги і про вибір віри князем Володимиром, яка займає близько 1/7 всього об’єму літопису. Інтерпретація історичних подій, пов’язаних з утвердженням християнства в Київській Русі в часи князювання Володимира Святославича в основних своїх складових повторює "Володимирову легенду", сформовану митрополитом Іларіоном. Тут і підкреслення добровільності прийняття нової віри і гострота розуму і політична мудрість.

"Повість минулих літ" відбивала існуючу в ХІ-ХІІ сторіччях традицію розглядати Київську Русь як спільне володіння роду Рюриковичів, представники якого мали виключне право на володіння князівським титулом. Думка про те, що хтось може мати аналогічні претензії просто не допускалась. Як зазначає В. Рогов "руський князь ніколи не був "першим серед рівних" колі світських феодалів, за будь-яких обставин залишаючись незрівнянно вище будь-кого з них".

Однак, крім "обслуговування" вузькогрупових інтересів князівського роду автори "Повісті минулих літ" не ігнорують і питань, що мали стратегічно важливе значення для всієї держави.

Найпершим серед цих питань є вирішення проблеми доведення політичної рівності Київської Русі з сусідніми країнами і, в першу чергу, з Візантією. При цьому автори "Повісті..." використовують дещо інший набір аргументів ніж Іларіон. Вибудовуючи свою історіософську концепцію вони відносять появу слов’янських племен на історичній арені до біблійних часів будівництва вавілонської вежі, коли за християнськими уявленнями і почалося окремішнє існування народів, та поділу Землі між синами Ноя після всесвітнього потопу. В епоху середньовіччя питання про древність роду було далеко не другорядним у вирішенні суперечок політичного характеру і використовувалось як вельми переконливий аргумент.

Для звеличення Русі та її князівської династії автори "Повісті минулих літ навіть дещо відступають від прямолінійного відстоювання виняткових прав Рюриковичів на володіння Київською Руссю. Розповідаючи про заснування Києва, літописець різко відкидає навіть можливість припущення про простонародне походження легендарного Кия: "Інші, не знаючи, кажуть, що Кий був перевізником; бо біля Києва був перевіз тоді з того боку Дніпра, тому й говорили: "на перевіз на Київ", а коли б Кий був перевізником, то не ходив би до Цареграда. Але цей Кий княжив у роду своєму; і ходив він до царя, якого — не знаю, але тільки знаю те, як переказують, що велику честь мав від царя, якого не знаю, і при якому приходив цареві".

"Повість минулих літ" в обстоюванні певних пріоритетів розвитку політичного життя Київської Русі не лише повторює і розвиває ідеї висловлені митрополитом Іларіоном, але, в окремих моментах, прямо суперечить йому. Якщо для Іларіона однією з провідних тез було відстоювання князівського єдиновладдя, то написана в інших суспільно-політичних умовах "Повість...", навпаки, давала ідеологічну санкцію удільно-династичному князюванню і феодальній роздробленості держави яку закріпила угода укладена на з’їзді князів 1097 року у м. Любечі. Для цього, в самому початку твору відтворена біблійна легенда про поділ Землі трьома синами Ноя.

Єдність держави тепер уже забезпечується не єдиновладдям великого князя Київського, а в духовній єдності, що забезпечується церквою як соціальним інститутом і організацією. Такий підхід до розуміння співвідношення церковної і світської влади не відповідає візантійсько-православним канонам, а перегукується, швидше за все, з ідеями католицизму з його претензіями на вищість римських пап не лише в церковному, але й світському житті. Адже з прийняттям Київською Руссю християнства східного, візантійського обряду боротьба різних центрів християнства за вплив на неї не припинився. "В ході цієї "боротьби" в давньоруське середовище повинні були проникати не тільки ті чи інші західноєвропейські навички мислення, але також і ідейні та текстуальні втілення цих навичок".

При цьому літописець зовсім не підтримує князівські міжусобиці, навпаки він вважає їх однією з найголовніших причин всіх бід києворуської держави. Говорячи про смерть Ярослава Мудрого він відтворює найголовніше з його політичного заповіту нащадкам:"... А ви, сини мої, живіть між собою в любові, бо всі ви брати від одного батька і одної матері. І якщо будете жити в любові між собою, і Бог буде з вами, і підгорне під вас ворогів ваших, і будете мирно жити. Та коли будете в ненависті жити, в сварках і міжусобицях, то й самі загинете, і землю батьків і дідів своїх погубите, яку здобули трудом великим. Але слухайте брат брата, живіть мирно" [221, с. 258-259].

Початок занепаду Київської Русі літописець пов’язує з початком братовбивчих війн між спадкоємцями Ярослава Мудрого, які, на його думку, були проявом диявольського спокутування князів та наслідком гріхів християн: "За гріхи наші наслав Бог на нас поганих... У гніві своєму наводив Бог чужинців на землю [нашу], і тільки після поразки від них згадали про Бога. На міжусобні ж війни спокушає диявол. Адже Бог не бажає зла людям, а добра. А диявол радіє зі злого вбивства і кровопролиття, збуджує чвари і заздрощі, братоненависництво, наклепи" [221, с. 226-227]. Зазначивши, що порушуючи право династичного володіння уділами князі почали казати один одному "Це моє і те — моє теж" і почали, возгордившись, про мале "це велике" мовити, крамолу на себе куючи. А в цих міжкнязівських суперечках пропало князям "воювання з поганими" і почали погані з усіх сторін приходити з "побідами на землю Руську".

"Повість..." переповнена описами міжусобних війн між князями та тими спустошеннями, які вони принесли. Однак кульмінаційними моментами "диявольських козней" є події, що пов’язані з пролиттям крові Рюриковичів у боротьбі за уділи.

Складовим елементом "Повісті минулих літ" є включене в неї повчання Володимира Мономаха, в якому сформовано уявлення про ті чесноти, якими повинен володіти князь, що якнайкращим чином виконати свій обов’язок перед Богом і своїми підданими. Як зазначає В. С. Горський "На понятті "честі" грунтується образ князя, княжого дружинника у межах дружинної моралі, оспівуванню якої присвячено "Повчання" Володимира Мономаха, "Слово о полку Ігоревім" та ряд інших творів тієї пори".

Акцентуючи увагу на понятті честі Мономах — останній князь, якому вдалося, хай і на не тривалий період, подолати феодальну роздробленість держави і об’єднати амбітних князів під своєю владою, визначав найбільшим гріхом, недопустимим для правителя, порушення клятви, що неодноразово приводило до сутичок і братовбивчих війн: "Якщо ж ви будете клятву давати братам чи будь кому, то провірте серце своє і, на чому можете устоять, у тому й кляніться, а, поклявшися, дотримуйтесь, аби, порушивши [клятву], не погубили душі своєї... А понад усе — гордині не майте ні в серці, ні в розумі...".

Перераховуючи княжі чесноти, розказуючи про своє життя і заслуги перед Богом і державою, Володимир Мономах творить перед своїми нащадками ідеал князя, що має бути не лише воїном, а й господарем у своєму домі і державі: "Те що треба було робити отроку моєму, сам робив, на війні і на ловах, вночі і вдень, у спеку і в мороз, не даючи собі спокою. На посадників, ні на биричів не оглядався, сам робив, що було потрібно, весь наряд, і в домі своєму робив так само". І продовжує: "Не покладайтесь ні на тівуна, ні на отрока, щоб не насміхалися гості ваші ні з дому вашого, ні з обіду вашого. На війну вийшовши, не лінуйтеся, не покладайтеся на воєвод; ні питву, ні їді не попускайте, ні спанню; і сторожів самі споряджайте, і вночі, розставивши скрізь [сторожу], біля воїв самі лягайте, а рано вставайте".

Не повинен князь уникати, на думку Володимира Мономаха і праці, направленої на забезпечення достойного існування громадян держави, на захист слабкіших від можливого свавільства можновладців: "А найголовніше — убогих не забувайте, а скільки можете по змозі годуйте і подайте [милостиню] сироті, і вдовицю оправдуйте самі, а не давайте сильним погубити чоловіка. Ні правого, ні винуватого не вбивайте і не веліть убивати його. Якщо навіть заслуговуватиме смерті, і то не погубляйте жодного християнина".

Проблема князівської честі і ідеалу князя-правителя займає одне з центральних місць у такій блискучій пам’ятці красного письменства Київської Русі як "Слово о полку Ігоревім". В сучасній науці існує певна традиція читати назву цього шедевру давньоукраїнського красного письма в дещо відмінній від традиційної для шкільних підручників інтерпретації — "Слово о полку Ігореві, Ігоря, сина Святослава, онука Олега". Саме таке трактування назви твору дозволяє розглянути його не лише як пам’ятку літератури, а й як певну філософську притчу, чіткіше усвідомити його політичне спрямування.

На певний час залишки києворуського державного устрою збереглись на заході України, де діяльний і талановитий полководець і організатор князь Данило Галицький намагався утворити за підтримки римського папи коаліцію європейських монархів для боротьби з монголо-татарами. Він навіть прийняв з рук римського першосвященника королівську корону. Данило Галицький прагнув, і на певний час це йому навіть вдалося, приєднати до своїх володінь Київ, як символ єдності земель Русі. Однак, непослідовність вірогідних союзників, протидія князів-конкурентів, боярської опозиції і, як не дивно, частини простого народу, не дали змоги реалізуватись планам князя-державника.

# Висновок

Концепції української державності пройшли разом з усією вітчизняною політичною думкою тривалий процес становлення і розвитку, в якому можна виділити чітко означені етапи.

Першим з них був період існування Київської Русі, від якого до нас дійшли перші писемні пам’ятки. Його початок — "Слово про закон і благодать" митрополита Іларіона, в якому Київська Русь представлена як потужна держава, що сперечається могутністю та міццю з Візантією, найбільшою імперією тогочасного християнського світу. Ця держава заснована на імперській ідеї, в центрі якої стоїть київський князь як самодержець і намісник Бога на землі, що зосереджує у своїх руках всю повноту влади. "Повість врем’яних літ" дає зовсім інше бачення державності — федеративний союз князівств, що з’єднані владою роду Рюриковичів, влада яких освячена церквою. Києвопечерські книжники, що мали стосунок до написання цього літопису, сформували концепцію держави, що є спадковою власністю роду Рюриковичів, які є "братами" і слухають Великого князя київського як "брата старшого". Ця держава не є унітарною. Вона — своєрідна "родова федерація правлячого сімейства, яку в цілісності тримає митрополича кафедра Києва, що єдина може зробити князів "богоугодними монархами".

Надмірна прихильність ідеї виняткового права Рюриковичів на володіння Київською Руссю зіграла з ними злий жарт в часи, що настали після татаро-монгольської навали. Населення, що відчувало відчуженість влади від власних інтересів, без особливих докорів сумління переорієнтовувалось на більш удачливих загарбників за умови, якщо вони обіцяли полегшення соціального становища мас.

# Список використаної літератури

1. Актуальні проблеми суспільно-політичного розвитку України. — Львів, 1992.-118 с.
2. Брайчевський М. Утвердження християнства на Русі. — К., 1988. -262 с.
3. Будовиц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (IX-XVI вв.)-М., 1960.-486с.
4. Горський В.С. Історія української філософії: Курс лекцій. — К., 1996. — 286 с.
5. Грабовський С., Ставрояні С., Шкляр Л. Нариси з історії українського державотворення. — К., 1995. — 607 с.
6. Грушевський М.С. З політичного життя Старої України. Розвідки, статті, промови. — К., 1918.- 127 с.
7. Дорошенко Д. Нарис історії України. — Львів, 1991. — 576 с.
8. Кармазіна М.С. Ідея державності в українській політичній думці. — К., 1998. — 351 с.