

ДОСЛІДЖЕННЯ ІЗ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ

УДК 94 (477): 316.3

Михайло Юрій



ВІЗАНТИЗМ ЯК ФАКТОР ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ВПЛИВУ НА УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО

У статті йде мова про візантизм як комплекс релігійно-суспільних, державно-політичних, філософсько-моральних і художньо-естетичних ідей разом з відповідними їх формами соціальної практики, що генетично беруть початок зі зразків – архетипів Візантійської цивілізації і їх вплив на українське суспільство.

Ключові слова: візантизм, культура, цивілізація, християнство, православ'я, суспільство.

Усе, що відбувалось і відбувається з українським суспільством, не лежить на поверхні. Серед сучасних публікацій, автори яких аналізують нинішню українську реальність, проглядаються ті пояснення історичних непорозумінь, де головними рушійними факторами є конкретні особистості й окремі соціальні колізії. За такого пояснення історичних і соціальних явищ реальність виглядає переліком тих чи інших імен і подій, що виводять на історичну арену інші постаті й дають хід іншим подіям. Унаслідок цього виникають зовнішньо цікаві, але, по суті, спрощені пояснення українських реалій. Хоча їх не можна відкидати, оскільки вони дають змогу глибше проаналізувати причинно-наслідкові зв'язки історичного процесу.

Розкрити цей процес допоможе саме історія культури народу, точніше, пояснення соціальних та історичних явищ із позицій культурології.

Те, що для буденної, а крім того, що важливо, і для спеціалізованої наукової свідомості видається чимось природним, зрозумілим, для культурології стає предметом аналізу та комплексного вивчення. Свого часу психоаналіз сфокусував дослідницьку увагу на спонтанних і рефлексивних психічних проявах; так сучасна культурологія висвічує аналогічні “непроявлені” науковим знанням аспекти соціально-історичного буття та відповідні їм зони ментальності.

Щоби зрозуміти природу візантизму, необхідно почати зі спроби з'ясування, хоча б у найзагальніших рисах, якою була Візантійська цивілізація.

Візантія виникла на основі відділення від Римської імперії її родинної, східної частини. Це відбулося в результаті політичної акції римського імператора Константина (бл. 285–337, правив 306–337) з переносом столиці імперії на кордон Європи й Азії, у місто Візантію. Згідно з переказом, спочатку був намір створити нову столицю на місці стародавнього міста Іліона, навколо якого багато століть тому розгорталися події Троянської війни. Але, як ідеться у тому самому переказі, Господь вказав інше місце, яке не мало стійкої прив'язки до язичницького минулого.

Жителі Візантії називали себе ромеями, а свою цивілізацію – ромейською. Остання становила дивне поєднання елементів елліністичної і християнської культур, яка допускала, щоби, наприклад, Діву Марію порівнювали з дівою Афіною.

Візантія як держава проіснувала дванадцять століть. З моменту її виникнення і до того, як Константинополь узяли в 1453 р. турки, минуло більше тисячі років.

У ній утвердилась і набула розвитку самостійна соціокультурна версія християнського віровчення, що отримала назву “православ’я”.

Візантійське православ’я розійшлося із західним (католицьким) християнством з таких питань: 1) заперечувало пріоритет Папи римського стосовно єпископів, які перебували за межами юрисдикції Риму; 2) також заперечувало догматичне положення, що визнавало повноту церкви Христової тільки за римсько-католицькою церквою; 3) повноцінною церквою вважало будь-яку помісну церкву, що зберігала традицію апостольського наступництва і чистоту християнської віри; 4) культивувало начала соборності, відповідно до яких дари Святого Духа поширюються на всіх членів церкви тощо [8, с. 27–29].

У долі Візантії звертає на себе увагу обставина, котру можна позначити як порівняно малу культурну продуктивність візантійського світу. Протягом тривалого періоду свого історичного існування Візантійська імперія мала, здавалось би, можливість яскраво і сильно виразити себе у сфері культурної творчості. Однак насправді масштаби цього самовираження виявилися незначними, вони непорівнянні з часовими і просторовими масштабами цього величезного соціального організму. Час підтвердив, що Візантія не залишила нічого великого у сферах філософської, соціальної, моральної, політичної думки. Тут не створено шедеврів світового рівня в галузях художньої літератури, музики, живопису, скульптури, театру. Щодо цього культура Візантії поступається культурам грецької античності, європейського Відродження і нового часу [1].

Зрозуміло, констатувати таке – сумно. Водночас Візантію не можна звинувачувати в абсолютній збитковості, оскільки свою культуротворчу місію вона, незважаючи ні на що, прагнула виконувати. Ця місія була особливою і локалізувалася переважно у сфері релігійної творчості. Історичне призначення Візантії полягало в тому, щоб адаптувати християнство до соціальних і духовних особливостей народів, які заселяли землі на схід від Риму. В числі її духовних знахідок виявилися кілька слов’янських народів і держав. Однією з духовних “дочок” Візантії випало стати Київській Русі. Але сприйняте на Русі християнство було не християнством узагалі, а християнством у його візантійській версії, з притаманними йому недоліками. Крім того, русичі змогли позначити цю отриману духовну спадщину чіткою печаттю власної самобутньої психології і ментальності. “Київська Русь не тільки зуміла підморозити візантійську спадщину, а й біблейську спадщину задушила, закростенила, вийняла з неї облагороджену і живу душу. За словами стародавнього пророка, почала нагромаджувати “заповідь на заповідь, правило на правило. Пишний розлив візантійської риторики сприйняла як певну нерухому міру речей, ввела її у свій обов’язковий ужиток, ритуалізувала будь-яке прагнення, одягла у форми закону всіляку релігійну лірику” [6, с. 135–136].

Як наслідок, сприйнятий на Русі християнський дух виявився обтяженим непосильною для людей ношею. В результаті візантинізоване християнство, тобто православ’я, встигло за кілька століть свого існування на Русі надати християнській вірі багато чого, що не наближувало людину до Христа, а навпаки, утримувало її на певній відстані від Нього. І це все з архетипічною пам’яттю передавалося від покоління до покоління у майбутній час.

Сукупність властивостей і якостей, що Русь та Україна наслідували від Візантії отримала назву за допомогою двох узагальнюючих термінів – візантинізм і візантизм.

Між цими поняттями багато спільного, але є і відмінності. Одна з них полягає в тому, що поняття візантинізму використовують найчастіше як категорію культурологічну, а візантизм трактують здебільшого в соціально-політичному розумінні.

Інша відмінність пов'язана з оцінковою діяльністю історичної свідомості й проявляється в тому, що візантинізм розглядають як щось позитивне, а візантизм – як системну якість, здебільшого негативну. Для вчених-візантологів візантинізм реалізувався в таких явищах соціокультурного життя, як поступовий перехід населення імперії від латинської мови до грецької, а також як етнографічна строкатість складу правлячих еліт, розроблення нового типу світогляду, що поєднував елліністичні та східномістичні компоненти, систематичні культурні впливи на межуючі з імперією народи, у т. ч. на східних слов'ян. У цілому візантинізм – головна системна якість, яка відрізняє східний тип християнської цивілізації від західного [1].

До числа здобутків, котрі Русь успадкувала від тієї ж Візантії, належить відомий принцип симфонії, що означає особливу близькість відносин між Церквою і державою. Започаткований політичною доктриною і соціальною стратегією імператора Юстиніана I (483–565, правив 527–565), він виник у формі цезаропапізму, тобто фактичного зрощення двох гілок влади: світської і духовної, за різних, від м'яких до жорстких, форм домінування першої над другою.

В українській думці поняттям візантизм почали позначати широкий комплекс релігійно-суспільних, державно-політичних, філософсько-моральних і художньо-естетичних ідей разом з відповідними їм формами соціальної практики, що генетично беруть початок зі зразків-архетипів Візантійської цивілізації.

Відбиток візантизму, що чітко проявляється як на соціальному тілі, так і на душі давньоруської цивілізації, а згодом української, свідчить про характерні особливості, які відрізняли та відрізняють її від християнських цивілізацій західного типу.

Із усіх мислителів ХХ ст., як українських, так і російських, котрі оцінювали візантизм, найхарактерніша позиція В. Соловйова. У працях “Візантизм і Росія”, “Велика суперечка і християнська політика” він розглядав візантизм як історичний і соціокультурний феномен, характерний для православних держав. Для нього візантизм – це передусім неспроможність і небажання держави та церкви виконувати головні життєві вимоги християнства. Саме ці два фактори, неспроможність і небажання, були внутрішньою причиною падіння Візантії. Істинну християнську ідею візантійці трактували і застосовували неправильно. Вона була для них не рушійним началом життя, а лише предметом розумового та обрядового визнання. Якщо перекласти визначення В. Соловйова мовою сучасної соціології, то можна сказати, що філософ розглядав візантизм як девіантну лінію розвитку християнства в цілому і християнської ідеї, зокрема.

Прагнучи дати розгорнену характеристику тієї порочної стратегії, якої дотримувалася Візантійська імперія, вчений вказав на низку “суспільних гріхів”, які асоціюються для нього з уявленнями про природу візантизму:

1) відсутність вищого завдання перед суспільством і державою, яка відповідала б християнським ідеалам;

2) відсутність яскраво вираженого прагнення до досконалості;

3) байдужість держави до неформального релігійно-громадянського, релігійно-морального життя людей і до розвитку його проявів.

Із неприхованим жалем В. Соловйов констатував: “Не можна вказати ні на одну публічну дію, ні на одну спільну мету уряду, яка б мала на увазі хоча б якесь суттєве поліпшення суспільних відносин у розумінні моральному, якесь піднесення даного правового стану відповідно до вимог безперечної правди, якесь виправлення життя всередині царства чи в його зовнішніх відносинах” [10, с. 160].

До найсерйозніших суспільних гріхів Візантії варто віднести цезаропапізм. Закладена в ньому формула абсолютної влади держави над церквою становить

східну модель церковно-державних відносин. Ця модель передбачає панування нижчого (держави) над вищим (церквою) і тим самим порушує встановлену Богом онтологію справжніх ієрархічних відносин.

Коли світський правитель (“цезар”) перебирав роль і функції вищого духовного ієрарха (“папи” або патріарха), то тим він присвоював собі неналежну йому харизму духовної влади. При цьому держава, що володіє “правом меча”, поширювала повновладдя імператора на всю сферу релігійно-церковних проблем. Церкву держава позбавляла автономії та узалежнювала від себе.

У системі цезаропапізму не тільки держава негативно впливала на православну Церкву, а й Церква справляла негативний вплив на інститути світської влади. Так, її консерватизм передавався державі, поширювався на всі її структури, позбавляючи їх гнучкості, спроможності до позитивних трансформацій.

Київська Русь, а потім Росія успадкували від Візантії цезаропапістську модель правління, а з нею і всі недоліки візантизму. Але оскільки Лівобережна Україна належала до Російської імперії із середини XVII ст., а Правобережна – з кінця XVIII ст., то, відповідно, всі перераховані негативні аспекти цього явища не тільки відбивалися на соціальному житті українського соціуму, а й проникали в невідомі сфери, засвоюючись на ментальному рівні.

Варто сказати, що навіть більшовизм і сталінізм, за всього їхнього секуляризму й войовничого атеїзму, зберегли принцип цезаропапізму в арсеналі своєї політичної зброї. Як старий, дореволюційний, так і новий, радянський цезаропапізм висловлювали вимоги ліберально-демократичного принципу поділу влади. Для європейської свідомості, що високо цінує даний принцип, цезаропапізм є чимось абсолютно химерним і не вписується у реєстр цінностей цивілізованого суспільства.

Інколи говорять про те, що Росія, на відміну від Заходу, не знала теократії. Це правильно тільки до певних меж. Не знаючи західних форм теократії, Російська імперія перенаситилася цезаропапізмом, цим перекрученим, збитковим різновидом теократії. В російському цезаропапізмі чітко проглядалося богоборницьке начало, яке поступово виходило на перший план і повністю проявилось в умовах тоталітаризму. Він ніс у собі внутрішню ворожість щодо не тільки церкви, а й особистості, свободи, моралі й права. В Російській імперії всі ці цінності утверджувалися так важко тому, що цезаропапізм відверто блокував процес їх розвитку і поширення. Вони намагались утверджуватися хоча б на периферії укладу суспільного життя, оскільки в державно-політичні сфери проникнути в гідному вигляді не могли. Сукупним результатом усіх цих процесів стала демонізація радянської держави. Позбавивши себе духовного спілкування з Богом, вона перетворилася в темну, брутальну силу, холоднокрівно знищуючи все людське.

Проблемі візантизму приділяв велику увагу і відомий англійський історик та соціолог культури Арнольд Тойнбі, не приховуючи свого критичного ставлення до нього. Він, зокрема, зазначив: “Середньовічна візантійська тоталітарна держава, викликана до життя успішним воскресінням Римської імперії в Константинополі, справила руйнівну дію на Візантійську цивілізацію. Вона була злим духом, який зупинив розвиток суспільства, викликавши цього демона. Багатий потенціал Візантійської цивілізації, потрапивши в обійми тоталітарної держави, проривається сплесками самотності в регіонах, що лежали за межами діючої влади Східної Римської імперії, або в наступних поколіннях, які виникли після загибелі Імперії... “Специфічна організація” візантійського суспільства не тільки придушувала всі передумови до творчості, вона, як уже зазначалося, призвела саму цивілізацію середньовічної Візантії до передчасної загибелі” [11, с. 379].

На думку англійського вченого, візантійський дух продовжував жити в символічній душі Радянського Союзу, особливо тих союзних республік, де сповідують православ'я. І структури візантійської державності, котрі ніби приховані, можуть будь-якого моменту проявитися з-під нашарувань імпортованих західних режимів [11, с. 379].

Усі перераховані особливості візантизму породили своєрідну психокультуру, яку українські науковці О. Донченко та Ю. Романенко детально охарактеризували у монографії “Архетипи соціального життя і політика” [4, с. 334]. Як зазначили ці автори, для виявлення архетипів візантійської психокультури варто звернутися до історичних умов буття візантизму – інтегрального психокультурного комплексу. Історія розпорядилася так, що Візантійська імперія опинилася розташованою на перехресті між Європою й Азією, в тій географічній зоні, яка стала своєрідним буфером, котрий зі сходу прикривав європейські країни від набігів кочовиків. На цей бар'єр від століття до століття накладалися хвилі гунів, протоболгар, аварів, арабів, печенігів, половців, турків-сельджуків... Окрім воєнної експансії, імперія вимушена була захищатись і на духовному “фронті” – від релігійної опозиції латинського Заходу, народи якого традиційно для грецької культури сприймалися як варвари. Постійне напруження у боротьбі за виживання потребувало підтримання духу войовничого, мілітаризованого світосприйняття, ортодоксальної непримиренності й водночас – збереження здобутків грецької культури, її цінностей, світоглядних орієнтацій. Колізія між суворою реальністю і високими релігійно-культурними цінностями породжувала постійний стрес, що позначилось і на візантійському менталітеті.

Стресогенез сприяв, насамперед, консервації ментальних структур. Візантизм, безперервно перебуваючи в стані війни, був подібним до особи, яка опинилася у несприятливому для неї середовищі. Уявімо, яких трансформацій зазнаватиме людська психіка, вимушена переживати постійний стрес у зв'язку із зовнішньою загрозою. Очевидно, ця психічна (або психокультурна) модель буде зорієнтована на скорочення зовнішніх комунікацій, оскільки чужий соціокультурний досвід сприйматиметься як потенційна загроза власному духовному суверенітету. Саме так відреагувала на ситуацію правляча еліта Візантії: вона придушувала будь-яку інтелектуальну опозицію як джерело смуги [4, с. 118].

Чи не це бачимо у відносинах української влади й опозиції, починаючи з проголошення самостійності України: незалежно хто при владі та хто в опозиції. Замість толерантності й компромісів – ненависть, несприйняття одне одного, ворожість, що у кінцевому підсумку позначається на ситуації в суспільстві.

Політолог Д. Видрін зазначив: “Божественна інвеститура візантійських імператорів, тобто легітимація їх владних повноважень, започатковувалася корінням в іранській етичній доктрині, за якою всі дії правителя моральні, якщо спрямовані на боротьбу з певним вселенським злом.

Українські політики дуже швидко оволоділи цією доктриною. Коли потрібно будь-які сумнівні дії виправдати, тих, проти кого вони спрямовані, просто оголошують злом” [2, с. 154].

Але це вже чисте маніхейство. Пригадаймо його дві крайнощі: Добро–Зло. Ті, хто при владі, з власних поглядів, “Добро”, ті, хто в опозиції – “Зло”, а при змінах – навпаки.

Наступною особливістю загального портрета візантизму можна вважати його введеність у психокомплекс фізичної (природної) залежності. Домінування природи характерне переживанням минулого–теперішнього часу, майбутнє викликає страх. Така психокультура, жахаючись власного старіння, насправді старіє дуже швидко, прагнучи “законсервувати” свою теперішню грандіозність в архітектурі та символіці пластичних форм. Їй, на противагу інтенціональній

чоловічій достатності, притаманна жіноча надлишковість. Порівнюючи сувору романську архітектуру з візантійськими храмовими шедеврами, можна побачити в останніх предметне втілення бурхливої жіночої мотивації – прагнення зберегти привабливість, бути у центрі уваги та, уособлюючи драматизм життя, гордо кокетувати перед прірою. Природно-фізичний психоконплекс позбавлений почуття реальності.

Розчинення в теперішньому “тут-і-тепер” бутті (сенсорність) корелювало з різними проявами матеріальної та духовної культури: пишним одягом, вишуканою їжею, парфумами й косметикою, елементами естетизації побуту. Хоча всі ці явища стосувалися здебільшого панівного класу, а не візантійського соціуму взагалі, все ж вони дають можливість уявити, як зустрічає свій кінець зріла ексекутивна психокультура [4, с. 122].

По суті, перед нами портрет сьогоденної української влади. Таке відчуття, що візантійська жадоба ритуальних політичних прикрас – президентських намист, діadem, буквально скопійованих з прикрас візантійських імператорів, – пересилалася в естетично ще німці душі наших лідерів. Особливо це проявлялося, коли в політиці домінувала відома Прем’єр-Міністр України. Небачений гламур одягу – волани, прикраси, аксесуари. Все це буквально продовжувало візантійську стилістику, хіба що підстава була іншою.

У Візантії надмірна дорожнеча і помпезність одягу символізували неземне походження царської особи, її зв’язок з вищими сферами. У нас подібні демонстрації підкреслюють радше реальні земні можливості лідера і його зв’язок з фінансово-промисловими сферами і групами.

Тому й стилістика, яку у Візантії можна було б назвати пафосною, в нас перетворилася на кітчеву. Багато українських депутатів замовляють собі дублікат депутатського значка із золота вищої проби. Тут немає жодного раціонального сенсу – і мідний, і золотий значки символізують однакову депутатську недоторканність. Але в цьому є висока символіка естетичного: єдності двох цілком різних епох. Різниця тільки в тому, що якщо перша виражала себе символічно, візуально, естетично, через помпезність і пафос, то інша прийшла до звичайного кітчу [2, с. 155].

Візантійську імперію зруйнували не стільки дикі кочівники, скільки відсутність нових змістів, нестримна гра еліти в привілейованість, а також третя і, мабуть, основна причина – тотальна та всепроникна корупція. Ось що з цього приводу написав Л. Тихомиров: “Замість того, щоб держава користувалася в управлінні сприянням місцевих соціальних сил, вона, навпаки, своїх чиновників зробила виконавцями посади соціальних сил. Але різниця в цій заміні виходить та, що, маючи свої інтереси по службі, чиновництво перестало бути на місцях свого землеволодіння громадянами, не мало потреби турбуватися про інтереси цих місцевостей, соціальне здоров’я та міцність, а дивилося на них тільки з перспективи тимчасового доходу і тимчасового ступеня кар’єри. Чиновники Візантії служили державі, але грабувати народ не протирічило їхньому патріотизму. Імператори, в яких жило почуття “служителя Божого”, були повні недовіри до своїх чиновників. Але значення вищої управлінської влади невідворотно занурювало імператора у світ бюрократії, робило його не главою народу, а главою бюрократії, і він сам очолював грабж народу” [12].

Наприклад, імператор Лев VI навіть установив тарифи за кожен посаду і говорив, що торгує посадами, як фруктами на ринку. В принципі, тарифи були “пристойними” – зазвичай одразу ж потрібно було внести свою десятип’ятнадцятилітню зарплату.

Якщо уважно проаналізувати всі факти розквіту і занепаду Візантії, то стає очевидним, що згасання цієї імперії співпало з періодом, коли кілька

найбагатших сімей і корпорацій великих власників скупили в ній усі вищі посади.

Сумно, але це дуже нагадує нам сьогоднішню Україну. Таке відчуття, ніби дивишся у своє дзеркальне відображення.

Повертаючись до візантійської культури, хочемо нагадати такий факт. У XIV ст. візантійський філософ Феодор Меохіт створив песимістичну концепцію, “згідно з якою світ – цей всесвітній театр – є обителлю скорботи і зла. У ньому владарює Тиха, наш зловмисний та хитрий супутник, поведінка якої незрозуміла, алогічна, не підкорена аргументам розуму, для якої і світ, і люди – лише Іграшки” [7, с. 266]. Зловмисна Тиха потребує відмови від учинку, оскільки людина стоїть “по той бік добра і зла”.

Фрідріх Ніцше з його “розчарованим суб’єктом” спадає тут на думку не випадково. Свого часу Ф. Ніцше оцінював християнство як “повстання рабів у моралі”. Логіка його міркувань була спрямована на викриття “антиприродної”, “антифізіологічної” моралі, що єврейство нав’язало решті націй. Мовляв, пересічна людина, вбогий, хворий, дегенеративний психотип здійснив революцію у моралі для того, щоб панувати: він принизив силу, гордість, аристократизм (як перемогу над моральними нормами “маленької людини”) і тим сприяв відродженню культури.

Конкретизуючи цю оцінку стосовно візантійського християнства, можна зробити дещо інший висновок: ідеаціональний візантинізм, розкриваючи перед убогою посередністю царство істини і краси, генерує постійну фрустрацію і конфлікт як наслідок самооцінки посередності. Він несе істину “не від світу цього”, спонукаючи недолугого індивіда час від часу відчувати себе “Богом”. Цей індивід не запитує себе про духовне самовдосконалення, йому просто прикро, що існує світ, у якому для нього немає місця. Отже, західноєвропейське та візантійське християнство, візантинізм у цілому мають різну спрямованість. У католицизмі постійна фрустрація (почуття провини, гріховності) сприяє утвердженню мотивації вдосконалення світу через постійну боротьбу зі злом. Це зло – у невизначеності, гетерономності, яка перекреслює індивідуацію. Навіть посередність тут прагне до індивідуації, не шукаючи щастя на трансцендентній височині культури. У візантійського психотипу – зовсім інша життєва стратегія: вийти з цього гріховного світу-театру, щоб захистити себе від недосконалості. Мало того, для цього не треба вчиняти щось благородне, не треба змінювати світ, задовольнятися тим, що маєш, але при цьому обов’язково правильно служити владі, незалежно світській, чи духовній [4, с. 123–124].

Покажемо це на конкретному прикладі. Як відомо, 70% українців вважають себе вірянами Російської православної церкви (РПЦ). Але в ній фактичними правами володіє єпископ, священники мають тільки обов’язки, а у вірян немає взагалі нічого – ні прав, ні обов’язків, крім обов’язків матеріально утримувати храм, купувати свічки та оплачувати треби. Аналіз сучасного статуту Російської православної церкви підтверджує це без труднощів. Так, у розділі, присвяченому приходу, йдеться про те, що до “обов’язків вірян належить турбота про матеріальне утримання причту і храму” [9, с. 205]. Але при цьому все майно приходу є невідчужуваною власністю єпархії, тобто єпархіального архієрея, який має право будь-якого моменту змінити склад приходських зборів і навіть розпустити приход, майно якого при цьому автоматично переходить єпархії. Отже, віряни мають утримувати приходи, забезпечувати матеріальне благополуччя єпархії, але при цьому ні єпархія, ні єпархіальний єпископ їм абсолютно невідповідні [9, с. 205].

І коли задаємося проблемами демократії, її повільного становлення в Україні, то про яке становлення може бути мова, коли 70% українського населення перебуває на ментальному рівні у тоталітарній залежності від православної

церкви, і ця залежність дзеркально проектується на залежність від світської влади, що перебуває у симфонічній єдності з церквою.

Продовжуючи розмову про Російську православну церкву, варто вказати на її антиєкуменізм. І в цьому чітко простежуються її візантизм та візантистська психокультура її носіїв (священного кліру й вірян, яким цю позицію нав'язують). Як відомо, з 1979 р. існує “Змішана міжнародна комісія по богословському діалогу між Католицькою і Православною церквами”, й ініціативи спрямовані в основному із Заходу на Схід, адресовані не стільки до патріарха Російської православної церкви, скільки до Вселенського Патріарха. Ці ініціативи спрямовані на відновлення повноти спілкування між найдавнішими християнськими Церквами, використання комунікативних резервів практики діалогів. Вони апелюють до принципів єдності християнської віри, етики братської самоповаги, істини і любові.

Однак РПЦ не проявляє відповідної готовності до єкуменічної взаємодії. Характерно те, що в “Основах соціальної концепції Російської православної церкви” не зафіксоване будь-яке чітко виражене ставлення Церкви до ідеї єкуменізму, консолідації духовно-практичних зусиль християн усього світу. Виникає таке враження, що РПЦ ніби боїться проникнення єкуменічних ініціатив на свою “канонічну територію”, в яку відповідно введена й Україна. Боячись того, що це дасть масовій свідомості матеріал для невігідних зіставлень діяльності православної Церкви з позиціями інших християнських церков, і що це ще більше вдарить по її хисткому авторитетові в очах громадськості, РПЦ вибрала вигіднішу, як їй здається, позицію самоізоляції.

Російський дослідник М. Стецкевич зробив спробу подивитися на проблему міжконфесійних контактів РПЦ крізь призму комунікативної дихотомії “свої/чужі”. Він зазначив наявність у РПЦ і насамперед у позиції її вищих ієрархів стійкого прагнення не тільки сприймати віруючих інших конфесій як “чужих”, а й при цьому обов'язково виявляти серед них “головних чужих”. Дані соціологів (К. Кааріайнен, Д. Фурман), які навів М. Стецкевич, свідчать, що нині місце “головних чужих” займають свідки Єгови (до них різко негативно ставляться 59% керівництва РПЦ і 47% православних віруючих). Далі йдуть кришнаїти (відповідно 50% і 35%) і християни-п'ятидесятники (41% і 47%) [10, с. 109].

Надзвичайно складна і болісна для РПЦ проблема її ставлення до християн-католиків – як зарубіжних, так і тих, котрі проживають у межах дії Московського патріархату, а також до протестантів.

Позиція Російської православної церкви свідчить про те, що соціальне мислення більшості її представників функціонує в руслі жорстких антитез “православні-інославні”, “ми-вони”, “свої-чужі”, “друзі-вороги”, “вищі-нижчі” тощо. При цьому “вони” з погляду РПЦ – джерело реальних або потенційних загроз для православ'я, і тому їх наділяють, як правило, негативними характеристиками.

Але це вже не тільки візантизм, а позиція маніхейства. Ксенофобна свідомість, переконаність у власній безумовній правоті й самодостатності, що заперечує шлях діалогів і компромісів з “інославними”, продовжує зберігати позицію церкви, подібну до тієї, що була у Візантійській імперії, та веде до дедалі більшого замикання і самовідчуження від інших культурних світів [1].

Ми вже згадували про “Основи соціальної концепції Російської православної церкви”, прийняті у 2000 р. Саме в них (“Основах”) важкий візантистський спадок імперського минулого дає про себе знати, наклавши на цю концепцію відбиток внутрішнього протиріччя. Ігумен Веніамін (Новик), ретельно проаналізувавши текст концепції [3, с. 70], вказав на низку соціальних реалій і соціологічних категорій, хоча і представлених у тексті, але таких, що не пройшли

через процедуру богословського осмислення і не отримали відповідної християнської інтерпретації. Він віднайшов суттєві недоліки, притаманні як змістові соціальної концепції РПЦ, так і тій текстуальній формі, в яку вона обрала. Перелічимо деякі з них.

1. У документі немає вступної частини, яка необхідна з тієї причини, що доцільність створення соціальної доктрини очевидна далеко не для всіх.

2. Також немає богословськи вмотивованої концепції відповідальності християнина перед суспільством.

3. Не осмислено суть соціально орієнтованої етики, що стосується трудових та інших відносин.

4. Необґрунтована теза про переважання моноконфесійності в межах дії Російського патріархату. Дана обставина свідчить про глибокий архаїзм мислення авторів тексту соціальної доктрини.

5. Не прописані принципи соціальної поведінки Церкви в багатонаціональній і поліконфесійній державі, а також норми її ставлення до проблем іншого мислення та іншої віри.

6. Не розкриті теми християнського універсалізму, спільного блага і загальнолюдських цінностей.

7. Наявність у позиції авторів доктрини інерції усвідомлення себе як представників “державної церкви”, небажання спалювати мости, що з’єднували Церкву з державою впродовж століть.

8. Немає розділу про християнське розуміння громадянського суспільства. У РПЦ не вироблено чіткого уявлення, що таке громадянське суспільство і як їй варто будувати відносини з ним. “Цікаво зазначити, – наголосив о. Веніамін, – що найімовірніше, богословськи осмисленої концепції громадянського суспільства у РПЦ просто немає” [3, с. 70].

9. Не йдеться про правову державу та, відповідно, не визначено ставлення РПЦ до неї і до проблем її побудови.

10. Немає серйозної богословської інтерпретації концепту прав людини. При згадці про них правовий підхід змішується з етичним і в кінцевому підсумку підмінюється моралізаторством.

11. У розділі про соціальну нормативність (“Християнська етика і світське право”) проглядається ностальгія за дисциплінарно-юридичною регламентацією всіх аспектів життя людини в суспільстві. Традиційне суспільство, що не знає проблеми прав особистості, постає як щось позитивніше, ніж суспільство сучасне.

12. Не засуджено тоталітарний і авторитарний режими.

13. Заперечено принцип свободи совісті та, відповідно, віротерпимості.

Зауваживши заперечення принципу свободи совісті в доктрині, о. Веніамін обурився: “Що найшло на соборних отців межі II–III тисячоліть? Який дух? Напевно, не Святий, оскільки там, де “Дух Господній, там свобода” (2 Кор. 3, 17). Здавалося би, все Православ’я базоване на Св. Відданості. Багато православних стверджують, що Православ’я і є Св. Відданість. Не може бути, щоб “архієреї цього не знали”. Заперечення принципу свободи совісті в “Основах соціальної концепції РПЦ” не підкріплено жодним посиланням на св. отців. Мабуть, тут діє інший, не євангельський фактор. Православ’я протягом усієї своєї історії існувало в умовах імперії і було, відповідно, державною релігією, користувалося певними пільгами. Звідси майже автоматично випливала необхідність боротьби з різними “єретиками”. До того ж, боротьби не тільки переконанням, а й примусом за допомогою держави. Ортодоксальні християни з прийняттям християнства як державної релігії перетворилися з гонимих на гонителів. “РПЦ, – продовжив о. Веніамін, – психологічно залишається в імперському минулому, мало того, у візантійському минулому, коли у неї

існувала монополія в релігійній сфері. Іншою причиною неприйняття архієреями принципу свободи совісті є та історична обставина, що за свободу совісті боролися не християнські церкви більшості, а релігійні меншості (секти), люди взагалі нецерковні, загалом – “не наші” [3, с. 72–73].

Наведений аналіз “Основ соціальної концепції РПЦ” зроблений з тією метою, щоб показати, в якому архаїчному минулому спонукає перебувати наших українських вірян Московський патріархат. І коли говоримо про візантизм як негативне явище, то ось він, цей візантизм – у сьогоднішні, до певної міри визначає ментальність і наших громадян. Звичайно, модернізаційні процеси, ЗМІ роблять свою справу із соціального введення наших співвітчизників у культурні, політичні й глобалізаційні процеси. І все-таки, коли на заваді становлення сучасного суспільства стоїть архаїко-традиціоналістська організація, нав’язуючи свою волю в чужій країні й при цьому сама порушуючи принципи загальнолюдських цінностей, то все не так уже й просто не тільки в процесах демократизації, а й у загальноєвропейській інтеграції.

Загалом можна говорити про те, що під впливом православ’я сформувався візантійський тип особистості. Це тип, який бере початок з візантійської моделі православ’я і слов’янського язичництва з його соціокультурними, психологічними і ментальними рисами.

Цей тип – породження жорсткої системи традиційного суспільства. Він проявляв себе у служінні Церкві й світській владі максималістським непримиримим ворогом протилежних сил і умонастроїв, догматиком та супротивником будь-яких компромісів. Його відрізняли певна обмеженість внутрішнього світу, порівнянна бідність духовного життя, слабкість творчого початку і саморефлексії, достатньо індиферентне ставлення до богословських проблем, переважаючий монолізм мислення.

Для візантійського типу не характерне інтенсивне релігійно-духовне життя. Для того, щоб відчувати й усвідомлювати себе повноцінним православним християнином, йому достатньо вчасно виконувати обряди, сповідатись і причащатися. Він демонструє конфесійно-соціальну позицію замкненості й самодостатності. Саме тому в ньому немає повноти присутності християнського духу. Традиція, на яку він спирається, – застигла, непорушна, що відмовляється від розвитку. Вона привносить у його мислення та діяльність велику дозу охоронного консерватизму. Також призводить до того, що позиція візантизму не дозволяє його носієві розв’язувати багато гострих духовних і соціальних проблем, якими переповнене життя сучасної людини.

Ще однією особливістю візантизму, що найхарактерніше для певної кількості жителів Лівобережної України, яка найдовше належала до Російської, так і радянської імперій, – це його авторитарна психологія і ментальність. Цей авторитаризм має такі характерні прояви:

- потреба у зовнішніх авторитетах і готовність підкоритись їм;
- немає вираженої потреби у свободі й звички мислити в соціальному житті категоріями панування та підкорення, що переходить у готовність перебувати в стані рабського підкорення у світській владі, незалежно, чи то сили цезаропапізму, самодержавства, чи КДБ;
- індиферентне ставлення до ідей правової держави і громадянського суспільства;
- конфесійна ксенофобія, що виражається у негативному ставленні до інаквоівуючих християн [1].

На східноцивілізаційній компоненті соціокультурних особливостей українського соціуму ми зупинилися, щоб показати, наскільки непростою є цивілізаційна ситуація і цивілізаційна визначеність українського суспільства.

Не претендуючи на суворість, скажемо, що цивілізація, будучи утворенням ландшафтним, становить соціально-культурну спільноту з прийнятими універсальними способами регуляції та відтворення суб'єктивності. Задаючи цінності розвитку, цивілізація забезпечує прогрес форм суб'єктивності в просторі й часі, має історичну, надетнічну й надсоціальну значущість.

Універсальності станів цивілізаційних ареалів, спільнот досягають прийняттям капітальних цінностей. Ставлячи на вершину кута традицію, життя за заповітами предків, отримуємо Схід як цивілізаційну суперсистему. Сходу притаманні статичність відтворювального процесу, розчинення особистості в цілому (сім'я, община, держава). Центруючи ліберально-правове начало, індивідуально гарантовану інтенцію жити краще, отримуємо Захід як цивілізаційний еквівалент Сходу. Заходові притаманні динамічність відтворювального процесу, особистісна атомарність (тенденція підвищувати ефективність усіх форм діяльності для повноти самореалізації особистості в соціумі) [5, с. 205].

У будь-якій країні є щось і від Заходу, і від Сходу, але є й панівне, що: а) інтегрує політохорологічні одиниці в певний цивілізаційний ареал (ціннісні універсалії); б) диференціює політохорологічні одиниці за цивілізаційними ареалами (ціннісні унікалії – обов'язок, ритуал, віра, благочестя, досконалість, шляхи спасіння). В трактуванні цивілізаційного статусу України проглядаються три позиції.

Україна – arena зіткнення Західної та Східної суперцивілізацій, що й становить глибинну основу її несимфонійності, розколеності. Пошуки у даній колії призводять до того, що західні цінності часто впроваджують силовими східними методами. Перехід дозволеного (підриг життя із залученням жорстких соціальних технологій) породжує своєрідне ретарде, поглиблює розкол.

Україна – периферія Західної цивілізації. Нашу країну необхідно повернути, ввести в останню, перетворивши власний історико-культурний код.

Україна – специфічна цивілізаційна спільнота, де “специфічне” обумовлене історичними особливостями розвитку. Суттєве в тому, що в Україні: а) немає серединної культури; б) через слабкість цивілізаційних важелів державної консолідації криза держави у нас індукує кризу цивілізації, провокує онтологічне дроблення країни: наявна не одна Україна, а багато Україн – київська, галицько-волинська, гетьманська, малоросійська, більшовицька, сучасна. Не вступаючи у полеміку щодо названих різних позицій, усе-таки не можна не зауважувати запитання: на яких цінностях відроджувати Україну? Відповідь може бути одна: ідея добротного гідного самодостатнього життя на підставі поновленої сильної національної державності із загальноєвропейськими цінностями людської особистості.

Список використаних джерел

1. *Бачинин В.* Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Bachinin/01.php.
2. *Выдрин В.* Византийский геном украинской элиты // Развитие и экономика. – 2010. – № 4.
3. *Вениамин (Новик)*, игумен. Анализ 1–5 глав “Основ социальной концепции Русской Православной Церкви” // Социс. – 2002. – № 4.
4. *Донченко О., Романенко Ю.* Архетипи соціального життя і політика. – К.: Либідь, 2001.
5. *Ильин В. В., Панарин А. С., Ахиезер А. С.* Реформы и контрреформы в России. – М.: Изд-во МГУ, 1996.
6. *Кузьмина-Караваева Е. Ю.* (Мать Мария). Жатва духа. Религиозно-философские сочинения. – СПб.: Слово, 2004. – С. 135–136.
7. *Культура* Византии. XIII – первая половина XV века. – М.: Наука, 1989.
8. *Никольский Н. М.* История русской церкви. – М.: Изд-во политич. литературы, 1983.
9. *Семиконов Д.* Симфония священства и царства: византийское наследие в современной практике церковно-государственных отношений // Развитие и экономика. – 2012. – № 4.
10. *Див.: Стецкевич М. С.* Представление о “чужих” в современных российских конфессиях (православие и ислам) // Компаративистика: Альманах сравнительных социокультурных

исследований. – СПб.: Эра, 2002. 11. *Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории. Сборник. – М.: Культура, 2003. 12. *Цит.* за: Сергеев С. Византизм как последнее прибежище российской олигархии // <http://devec.ru/almanah/rossija-i-vizantija>.

Михаил Юрий

**ВИЗАНТИЗМ КАК ФАКТОР ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ВЛИЯНИЯ НА
УКРАИНСКОЕ ОБЩЕСТВО**

В статье идет речь о византизме как комплексе религиозно-общественных, государственно-политических, философско-моральных и художественно-эстетических идей вместе с соответствующими их формами социальной практики, что генетически берут начало с образцов – архетипов Византийской цивилизации и их влияние на украинское общество.

Ключевые слова: византизм, культура, цивилизация, христианство, православие, общество.

Mykhaylo Yuriy

**BYZANTIUM AS A FACTOR IN CIVILIZATION IMPACT ON UKRAINIAN
SOCIETY**

The article in question on byzantium as a set of religious-public, public-political, philosophical and moral and artistic and aesthetic ideas along with their corresponding forms of social practice that genetically originate from samples – Byzantine civilization archetypes and their impact on ukrainian society.

Key words: byzantium, culture, civilization, christianity, orthodoxy, society.