

Extrapolated results of the rationalization of western society understanding of the traditional type of subject area of western philosophy and sociology in the field of philosophical problem of the ukrainian history. Modeled structure of historical action, featuring an ethics of work, mode of production and form of ownership, through interpretation sociocultural formation as religiously motivated economic practice for study and understanding of ukrainian society and its history.

Key words: socio-cultural formation, the model structure of historical action, orthodox feudalism, the catholic feudalism, the eastern quasi-orthodox feudalism, the western quasi-orthodox feudalism, protestant capitalism, quasi-orthodox communism, quasi-orthodox capitalism.

УДК 1(091) (477)

ББК 87.3 (4 Укр)

Олег Гуцяляк

ІСТОРІОСОФІЯ КЕНОЗИСУ РУСІ: ВІД МАЛОРОСІЇ ДО УКРАЇНИ

У статті розглянуто етапи трансформації української християнсько-есхатологічної ментальності (Русь – Малоросія – Україна), викликаної колізіями історії та поневолення. Запропоновано погляд, за яким із часів навали монголо-татар у Київській Русі виникає особлива історіософська концепція “покарання Божого за гріхи” і добровільного прийняття їх (“кенозис”, “умаління”) як знак визволення та звеличення “в славі” в грядущому Царстві Божому.

Ключові слова: ментальність, есхатологія, православне християнство, Київська Русь, Малоросія, Московщина, Україна.

Згідно з ортодоксальним християнським світовідчуттям, Господь карає не лише грішників, але й землі, які вони населяють, – “б’є по площині”. Карає, як Отець, відступаючих від нього, щоб урятувати їх, привести, повернути до істини: “... Себто есть батогъ Его, да негли встятувшеся вспомянемъся от злого пути своего...” У “Повісті временних літ” у записі 1068 року про нашестя половців на Русь читаемо: “... Земли же согрешиши котории любо, казнить Богъ смертью, ли градомъ, ли наведеньемъ поганыхъ, ли ведромъ, ли гусеницею, ли иными казньми, аще ли покаявшеся будемъ...” [18, с.181–183, 233–235, 241–243]. Звідси досить нейтральне й навіть м’яке ставлення до половців, а пізніше до монголо-татар: не як до заклятих ворогів (хоча вони, звичайно, “погані”, тобто язичники), але як до “бича Божого”. Зовнішня причина бід – напад кочівників, внутрішня – наші власні гріхи. Серапіон Володимирський у своїх проповідях такими ж словами виховує свою паству через сорок років після початку монголо-татарського іга [19, с. 440–441, 444–448].

Спроба подолання зовнішньої причини – неправильний шлях, шлях примноження зла й гріха. Прагнучи в даний момент силою звільнитися від ворога, людина показує, що вона не приймає покарання Божого, не прагне постраждати за свої гріхи. Логіка літописця така: усунути слід внутрішню причину, і зовнішня усунеться з Божого дозволу.

Іноді власне самі покарання свідчать про особливість та обраність, бо показують, наскільки важливо Всешиньому спрямувати того, кого карають, на істинний шлях. Зазвичай той, хто карає дитину, яка поводить себе погано, – це її люблячий батько. Батькові не байдуже, що буде із сином, йому важливо наставити його на правильний шлях. Бог карає, як люблячий батько, як сказано в Біблії: “І пізнаєш у серці своєму, що як настановлює чоловік сина свого, так Господь, Бог твій, настановлює тебе” (Второзакон. 8:5).

Тому страшне не покарання, бо воно є свідченням уваги, піклування, промислу і, більше того, – любові Божої, а страшною є богозалишеність.

Безумовно, гріхом, за яким Русь зазнала такої страшної кари, як навала степових орд “агарян” (монголо-татар), був відхід руських церковних ієрархів від велико-

князівської влади, зумовлений прагненням “славитися” – здобути владу, аналогічну до тієї, яку мають на Заході римо-католицькі єпископи.

Проти цього “марнославства” та шукання ієрархами влади рішуче виступав пресвітер Фома Любимич. І перед ним змушеній був оправдуватися у своєму “Посланні” навіть сам київський митрополит Климент Смолятич, зазначаючи, що владу він має з волі Божої, а отже, безглуздо противитися їй [1, с.31]. Тільки через дев'ятсот років після цього Володимир Соловйов у праці “Про духовну владу в Росії” (1881 р.) зазначав, що в Смолятича та у всіх його спадкоємців духовна влада визнається сама по собі як принцип і ціль, у той час як істинним християнським принципом є Христос, а ціллю – Царство Боже й правда Його.

Розширення світської влади церкви було зумовлене впливом християнських начал, охоронницею яких і була церква. У своїх храмах вона відкрила притулок рабам і бідним, вона впустила їх у свої ряди, але “... входячи у склад середньовічного суспільства, вона не могла віддалитися від його звичок, вона повинна була відати землями, їй приналежними. Залишилася з тих часів приказка: під посохом єпископа добре жити. Раби церковні користувалися більшими правами, ніж раби світських власників. У стінах монастирів знаходять сліди того, що в 9 сторіччі церковні власники укладали зі своїми рабами умови, і, таким чином, в Італії, особливо на півночі, церковні раби повинні були на церкву три дні працювати, решту часу споживати для себе. Церква часто відступала землі своїм рабам <на правах користування (emphiteusis)>; із цих ось власників утворилася велика кількість дрібних власників” [2, с.268]. Та й ідеологія на той час, як зазначає Дм.Чижевський у своїй книзі “З двох світів: Нариси з історії відносин слов'ян і Заходу” (Гаага, 1956), зовсім не залежала від класових симпатій чи антипатій, а ідеологія була християнською й усі конкретні життєві питання неодмінно пов’язувалися з християнською традицією.

Відхід церкви від велиокнязівської влади, прагнення церкви до політичної діяльності, унезалежнення від земного (київського) кагана (від ст.-срв. “кахан” – “оборонець”) привело до того, що церква, за зауваженням В.Липинського, “... у той спосіб наблизилась до мас та збільшила свій авторитет моральний, духовний ... і коли (під впливом, між іншим, нового, татарського завоювання) в масах українських забувся факт насильного прищеплення християнської релігії, ця релігія і церква стали для нас вірою і церквою батьків” [3, с.22, 30–32]. Тільки із цієї позиції, на наш погляд, слід підходити до позитивної оцінки Іваном Вагилевичем монголо-татарського завоювання: “... Поява татар становить головну епоху в південноруській історії, бо через них південноруський народ при поваленні справді незалежного, але слабкого державного існування піднісся до вершин слави, яких ледве чи сягав який-небудь інший із стародавніх, завдяки своїм козакам, борцям за волю предків, їх інституції і вірі” [4, с.40].

Протистояння двох влад, кагана та Церкви, набуло такого характеру, що літописи як виразники церковної історіософської концепції влади майже нічого не повідомляють про князя Володимира Святославича Хрестителя після його хрещення. Як говорить академік Борис Раушенбах, Володимир не був служняним виконавцем волі своїх духовних отців, коли їх поради були корисні тільки Константинополю й розходилися з потребами Києва. Не прийшло духовенство “командувало” Володимиром, а навпаки [5]. Вважаємо, що згадка в літописі від 996 року про те, як Володимир-неофіт відмінив смертну кару через боязнь гріха, але потім, слухаючись настанов церковників (“треба карати розбійника, але з розсудом”), відновив її, мала б свідчити про послух Володимира, однаке літопис одразу ж після розповіді про це зазначає, що Володимир після виконання цих настанов “жив по установі батьківській та дідівській”, тобто за звичаями русичів.

Це не повинно нас дивувати, бо київський князь і його оточення діяли за словами святого Павла: “Нехай кожен залишається в стані в такому, в якому покликаний був” (1 Кор. 7:20).

Відхід Руської церкви від князя-кагана, отже, відіграв певну позитивну роль для утвердження християнства на Русі. Але, зрештою, “нагулявшись і натішивши своєю”, вона, мов блудний син, знову ж припала до ніг свого оборонця.

Відбулося це 1441 року, тоді, коли київський митрополит, грек Ісидор, уже як один із кардиналів Римської церкви, з амвона Успенського собору в Москві прочитав буллу Флорентійської унії – акт зれчення православної віри (спільно з Ісидором унію підписав єпископ Аврамій Суздальський, її також підтримали візантійський імператор Іоанн VIII Палеолог і патріарх Константинопольський Іосиф II), і коли після триденного шоку всіх руських ієрархів церкви тільки великий князь Василій Васильович оголосив Ісидора еретиком. Із цього моменту “... таїнство світової правонаступності на оборону чистого православ’я до кончини віку віднині незримо перейшло з падаючого другого Риму на Москву, і її воїстину благовірний князь Василь Васильович отримав найвище посвячення в дійсного царя всього світового православ’я, “браздодержателя святих Божих церквей” [6, с.36]. Тому закономірним убачалося падіння з’єретичного Константинополя 1453 року під копита кінноти Османської імперії: “... Відокремили релігійне суспільство від суспільства світського: перше закрили в монастирях, а *forum* надали язичницьким пристрастям та законам... що стосується морального життя, то в ней відібрали її активну силу, нав’язуючи їй, як верховний ідеал, сліпу покірність владі, пасивне послушання, квістизм, тобто заперечення людської волі та сили”, – зазначає В.Соловйов [7, с.70–71].

З XIII ст. *Pax Moscovitana* стала тим феноменом, яким століттями раніше була для католицької церкви Ірландія (*Hibernia*). У Еко пише: “... На той час решту Європи було перетворено на купу руїн. Одного чудового дня довелося проголосити недійсними всі хрещення, проведені деякими галльськими священиками. Виявилось, що ті хрестили *in nomine patris et filiae* (во имя отца и дщери), і не тому, що сповідували нову ересь та вважали Христа жінкою, а через те, що майже не вміли говорити латиною... Пірати з крайньої Півночі допливали ріками до самого Риму та грабували його. Язичництво розвалювалося, християнство ще не встигло його замінити. І серед цього всього одні тільки монахи Ібернії у своїх монастирях писали й читали, читали й писали. І мало-важали. А потім кидалися в човенці, скріплені зі звіриних шкур, та плили до ось цих земель і заново навертали їх у християнство, мовби мали справу з невірними. Ти ж був у Боббіо? Його заснував Святий Колумбан – один з таких монахів. Так що вибач їм їх дику латину. На той час у Європі справжньої латині вже не залишилося. Вони були великими людьми...” [8, с.265].

Але вся відмінність у тому, що “дика латину” Московщини стала “русскої речю”, прижилася в угро-фіннських племен, у той час як у більшості германців “дика латину” зазнала поразки через їх початкову вірність аріанству з його апеляцією до етнічності (тільки германське плем’я франків прийняло одразу католицтво... і стало романомовним).

З навалою монголо-татар Північно-Східна Русь, за К.Марксом, пройшла ту жахливу й негідну школу, у якій склалася та звеличилася Москва. Вона досягла своєї могутності тільки завдяки віртуозності в мистецтві іга... Зрештою, Петро I поєднав політичне мистецтво монгольського раба з гордим честолюбством монгольського володаря, котрому Чінгіз-хан заповів місію завоювання світу. Як визнає євразієць Петро Савіцький, без “кнутово-татарщини” не було б Росії: “... Велике щастя Русі, що в момент, коли в силу внутрішнього розкладу вона повинна була впасти, вона дісталася татарам, і нікому іншому. Татарва – нейтральне культурне середовище, що приймало “всіляких

богів”... Якби її взяв Захід, він вийняв би з неї душу... Татарва не змінила духовної сутності Росії... Росія – наступниця Великих Ханів, продовжуває справи Чінгіза і Тимура, об’єднувача Азії” [9, с.21].

Та чи слід вважати щастям, запитує К.Касьянова, що Росія завдяки “татарві” перервала ріст держави за програмою “окружного самоуправління”? Держава в Московії була накладена зверху, і, по суті, подальша історія відбувається під знаком взаємостосунків держави та суспільства, а точніше, тієї малої соціальної сотні, думка котрої є для окремої людини істинною реальністю [10, с.76].

У цих умовах Південна Русь чітко усвідомила свою долю маліти перед тим, хто має рости (пор.: Іоанн. 3:30) (у православній традиції родовід московитів виводиться від біблійного Мешеха – “Високого”), отримуючи на це божественну благодать.

Сучасні стилознавці вважають, що своєрідною матеріалізацією слів Іоанна Предтечі “йому доля рости (*αὐξάνειν*, auksanein), а мені малитися” (*έλάττοϋσθαι*, elattousthai) – стало прикріплення народження Ісуса Христа до зимового сонцестояння, а Предтечі – до літнього. Ця солярна символіка була службовим знаряддям передачі теологічної доктрини, оскільки це здійснив католицький агіограф XIII ст. Іаків Ворогинський. Зокрема, народне повір’я про триразове зупинення сонця в день свого різдва символізує триразове знайдення (обрітіння) голови Іоанна Хрестителя. Саме в староєврейському оригіналі ім’я Іоанн звучить як Ієгоханан, тобто “дар Божий” та є, на думку представників “міфологічної школи”, народноетимологічним переосмисленням імені давньосемітського божества води та культутуртрегера Оанна, тотожного шумерському богові злаків Ашнану (Еа-Ашнан > Оаннес > Іоанн). Не дивно, що на українському ґрунті Іоанн Предтеча осмислився тотожним архаїчному богові води та злаків (Іванові) Купало.

Але якщо образ змаленого Іоанна Предтечі символізував майбутнє звеличення (“афар”) “в кінці часів” у якості “слави”, то Ісус Христос, як зазначав св. Ніл Анкірський (пом. 430 р.), шляхом кенозису (умаління) став можливістю для людей сьогоднішніх особистих контактів з Богом: “... Бог сам... змалив себе, щоб стати доступним духовному сприйняттю людей, щоб ще в цьому житті душі їх “насолодилися світлом невимовної насолоди”. Якщо чоловік докладе зусиль, то на власному досвіді дійсно зримо відчує небесні блага, невимовне блаженство (τρυφή, trofe), безмежне багатство Божества” [11, с.68].

Тому для соціального, земного буття Русі-України, поневоленої агалянами та латиністами, стала знаменною ідея апокатастазису (ἀποκατάστασις, apokatastasis) – благісного повернення людства до першотвореної чистоти ще в земному житті (Дії 3:21). Як стверджував Оріген, усі духи, отже, і духи потойбіччя, навіть диявол з його клевретами, зрештою, будуть прощені й просвітяться, щоб поступитися новій епосі. Ті ж самі погляди виявляємо в есхатології Клиmenta Александрийського, але найбільш витонченню та онтологічно завершенню форму ця ідея набула у філософсько-теологічних творах Григорія Нисського [12, с.146–159].

В Вселенський Собор піддав прокляттю саме варіант учения Орігена про апокатастазис (за яким, начебто після вселенського прощення духи знову відпадуть, і все почнеться з початку), а не православне вчення про апокатастазис (!), і при цьому за Орігеном залишається почесне визначення “Учитель Церкви”. Католицтво зігнорувало приклади можливості невиконання пророцтв у Біблії (як не здійснилося пророцтво щодо жителів Ніневії, бо вони покаялися). Таким можливим невиконанням, на думку православних, є пророцтво про вічні пекельні муки: “... Але ніколи, ніколи не називали й не назовемо Бога винуватцем вічної кары й муки, і ніби чоловіконенависного, бо Він Сам сказав, що на Небі буває радість, коли один грішник кається. Вірити й мислити так ми не посміємо ніколи, поки маємо свідомість. А тих, хто так говорить і думає, ми піддаємо вічній анатемі, і визнаємо, що вони гірші від усіх невірних” [13].

В усьому цьому контексті саме слід, на нашу думку, шукати причину, чому з другої половини XVII ст. відбулося в українській есхатологічній ментальності само-означення Україною себе як Малоросії (цього спершу сuto церковного терміна на означення материнської території щодо колонізованих земель угро-фінського Північного Сходу, які визначаються як Великоросія, за грецькою традицією наявності Малої Еллади й Великої Еллади). Остаточно, починаючи з епохи Руїни (XVIII ст.) і після провалу власної реконкісти (Коліївщини) унаслідок “ножа в спину” від російської армії, ментальність українців прийняла на себе місію Малоросії – “покірного змаління (кенозису) – долю Іоанна Предтечі. Смиренням Україна героїчно подолала “дух помсти”: “... прийняти несвободу, але, як і Господь, тільки ту несвободу – котра в ім’я Боже. Такою була несвобода Предтечі, такою була несвобода Ісуса. У темницю їх відправила держава, але неволю Царства Кесаря вони перетворили у волю Царства Небесного” [14].

Але разом із цим Україна усвідомила, що в цей час її слід веселитися й радити (звідси вся її народо-спудейська сміхова культура XVIII–XIX ст., у безумі проклята В.Бєлінським, що відчував підспудну її торжествуючу істину), бо найменший у Божому Царстві – той більший за Іоанна Хрестителя, більшого з-поміж народжених від жінок (Лука 7:28). І цей менший, що навіть не був достойний жити на землі, за словами Іоанна Золотоустого, успадкує престол Царя і Господа.

До того ж є прецедент, коли ієромонах Арсеній (Суханов), будівничий московського Богоявленського монастиря, у суперечках із греками про віру (1652 р.) заявив: “Чуєте, греки, і зауважте, і не гордіться і не називайте себе джерелом, бо тепер Господнє слово збулося на вас: були ви перші, а нині стали останні; а ми були останні, а нині перші” [15, с.145].

Іродіадою для України стала власна старшина, яка покинула свого “чоловіка” – руський народ й одружилася з його “братом” – Московщиною.

Росія ж оцінювалася зовсім інакше: “... З божого дозволу, ми з Гоголем дуже добре порозумілися. Дивно: він візнав, що Росія – це різка, якою батько карас дитину, щоб потім її зламати” [16].

Закриває цю історіософську сторінку українського буття як властивості Малоросії маніфест Кирило-Мефодіївського братства (1846–1847 рр.) [17, с.28], усвідомлюючи, що власне вже в керигмі Ісуса – “Сонця Правди” знаходиться розуміння як людського існування, так й існування української нації як “наріжного каменя” (іврит. even pina), яким раніше знехтували будівничі.

Після цього українець може відкинути свою “малоросійську сутність” і навертається до апокаліптичної місії українського християнського народу, Богом освяченого (іврит kaddish/kiddush “освячення, відрізання, украювання”): “Ви будете у Мене... народом святим” (Вихід 19:6); далі йдуть багаторазові повтори: “Я – Господь, освячуючий вас” (Вихід 31:13; Лев. 20:8; 22:32) і “Народ святий ти у Господа” (Второзакон. 7:6; 14:2, 21; 26:19). Боротьба з тиранією стає не тільки правом, але й обов’язком кожного українця (адже коли пережив досвід страждання від зла, отримуєш духовне право на опір), а ті, котрі приймають цей принцип, – утворюють своєрідну консорцію – “націю”, і надалі вона починає оцінюватись як самопожертва (“історичний суб’єкт”) в ім’я своєї національної гідності й держави – місця (lieu), пам’яті (memoire) та імені (honneur).

1. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII – середина XIII ст.) / В. С. Горський. – К. : Наук. думка, 1993. – 163 с.
2. Грановский Т. Н. Лекции по истории средневековья / Т. Н. Грановский ; сост. С. А. Асиновская. – М. : Наука, 1986. – 427 с.
3. Липинський В. Релігія і церква в історії України / В. Липинський. – К. ; Філадельфія : Рада, 1995. – 96 с.

4. Цит. за: Дем'ян Г. Іван Вагилович – історик і народознавець / Г. Дем'ян. – К. : Наук. думка, 1993. – 151 с.
5. Раушнбах Б. В. Сквозь глубь всков / Б. В. Раушнбах // Как была крещена Русь / Б. В. Раушнбах. – М. : Политиздат, 1988. – 233 с.
6. Карташев А. В. Крещение Руси святым князем Владимиром и его национально-культурное значение / А. В. Карташев // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси : сборник. – М. : Столица, 1991. – С. 32–41.
7. Козловский В. П. Вл. Соловьев об антиномиях средневекового религиозного мировоззрения / В. П. Козловский // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья : Историко-философские очерки : сб. науч. трудов. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 67–77.
8. Эко У. Имя розы : роман / У. Эко ; пер. с итал. ; послесл. Ю. М. Лотмана. – М. : Книжная палата, 1989. – 496 с.
9. Цит. за: Айзатуллин Т. Между молотом Европы и наковальней Азии : Историческая память и самопознание / Т. Айзатуллин // Родина. – 1993. – № 5–6. – С. 20–22.
10. Латынина Ю. Идея нации и идея империи : Несколько замечаний о книге К. Касьяновой “К вопросу о русском национальном характере” / Ю. Латынина // Знание – сила. – 1993. – № 4. – С. 70–80.
11. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / В. В. Бычков. – К. : Путь к Истине, 1991. – 408 с.
12. Сырцова Е. Н. Идея апокатастазиса в эсхатологии Григория Нисского / Е. Н. Сырцова // Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. – К. : Наук. думка, 1991. – С. 146–159.
13. Послання Патріархів Східної Вселенської Церкви про Православну Віру проти протестантства та англіканства, 1723 року // Відкрита бібліотека святоотцівської літератури Agios. – Режим доступу : http://agios.org.ua/uk/index.php/Послання_патріархів_Східної_Вселенської_Церкви_про_Православну_віру_1723_року.
14. Кротов Я. Несвобода Христова / Я. Кротов. – Режим доступу : <http://yakov-krotov.livejournal.com/1138402.html>.
15. Успенский Б. А. Этюды о русской истории / Б. А. Успенский. – С. Пб. : Азбука, 2002. – С. 145.
16. Иероним Кайсевич и Петр Семененко – Богдану Яньскому, 12 мая 1838 г., из Рима. Smolikowski, II, 127. – Режим доступу : http://az.lib.ru/w/weresaew_w_w/text_0220.shtml.
17. Костомаров М. “Закон Божий” (Книга буття українського народу) / М. Костомаров. – К. : Либідь, 1991. – 40 с.
18. Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси : XI – начало XII века / сост. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. – М. : Художественная литература, 1978. – Т. I. – С. 181–183, 233–235, 241–243.
19. “Слова” Серапиона Владимира / подгот. текста, пер. и comment. В. В. Колесова // Памятники литературы Древней Руси. XIII в. – М., 1981. – С. 440–455.

The article examines the stages of transformation of Ukrainian Christian eschatological mentality (Rus Malorussia – Ukraine), caused by collisions of history and oppression. A view, which since the invasion of the Mongol-Tatars in Kyiv Rus there special historiosofic concept of “God’s punishment for sin” and voluntary acceptance of their (“kenosis”) as a sign of liberation and exaltation “in the glory” in coming Kingdom of God.

Key words: mentality, eschatology, Orthodox Christianity, Kyiv Rus, Malorussia, Muscovy, Ukraine.

УДК 1(091): 14

ББК 87.3

Ірина Ленард-Криськів

**МОЖЛИВОСТІ ЗАСТОСУВАННЯ КРИТЕРІЙ ВІДКРИТОСТІ Й
ЗАКРИТОСТІ СУСПІЛЬСТВА ДО АНАЛІЗУ КОНЦЕПЦІЙ
НОВІТНЬОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

У запропонованій статті аналізуються особливості новітньої української політичної філософії. Характеризуються критерії відкритості й закритості людського суспільства. Зазначені критерії застосовуються для дослідження філософських концепцій В.Липинського та Д.Донцова.

Ключові слова: егалітаризм, елітаризм, економічна незалежність, свобода слова, нездатність до інновацій, альтернативність ідей і позицій, ідейний догматизм.