

УДК 1:792(495)

## УНІВЕРСАЛІЯ ХРИСТІЯНСТВА ТА DIFFERENCIA SPECIFICA ЇЇ БУТТЯ В ІСТОРІЇ

### Частина перша - ВІЗАНТІЯ

ІГОР ПАСЬКО,

*кандидат філософських наук, професор,**голова Донецького відділення Центру гуманітарної освіти НАН України*

Стаття присвячена осмисленню проблеми християнства як духовної універсалії та специфіці її об'єктивації в історичному процесі. У запропонованій розвідці увага зосереджується на загальних контурах співвідношення християнської ідеї та практики її втілення у візантійській цивілізації.

*Ключові слова:* християнство, церква, держава, народ, онтичне, онтологічне, Візантія.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Попри зовнішню позірну очевидність і транспарентність лексеми християнства, як у літературних текстах, так і в повсякденному мовленні, ми постійно наражаємося на якийсь невизначений її дискурсивний статус, що супроводжується непевністю полісемантичного трактування та культурно-історичної інтерпретації феномена. Серед багатьох причин такої непевності є й певні методологічні засади. Як то не прикро, але в сучасному культурологічному та релігієзнавчому дискурсі феномен християнства розглядається переважно лише як емпіричний об'єкт. Але насправді необхідно вивчити цей феномен від рівня емпіричного об'єкта до рівня предмета пізнання.

Відмінність предмета від об'єкта пізнання чи діяльності є досить принциповою. Формування об'єкта відбувається, перш за все, в процесі диференціації самої дійсності на окремі її фрагменти. Вибір фрагмента дійсності у якості об'єкта визначається не стільки суб'єктивними уподобаннями та апріорними аспіраціями, скільки здатністю самої дійсності до об'єктної фрагментації. Саме тому об'єкт пізнання завжди постає тільки як емпірична реальність. Інша річ, предмет. Якщо об'єкт відкривається гносеологічному суб'єктові через посередництво матеріального і як залежне від матеріального, то предмет є суто ідеальним за способом свого існування феноменом. В предметі долається залежність ідеального від матеріального, "знімається" вічне емпіричне прокляття духу "бути обтяженим матерією". Об'єкт стає предметом завдяки процесу опредметнення, процесу його включення до наукових або культурно-історичних парадигм, залучення до сукупності логіко-семантичних структур та імперативної ієрархії аксіологічних понять. Буття об'єкта визначається практичною дійсністю, предмета - духовною парадигмою цієї дійсності.

Підкреслимо ще один момент проблеми. Предметність завше має конкретно-історичний сенс і препароване відповідним чином культурологічне значення. Реконструкція істинного сенсу та призначення предмета принципово можлива лише за умови

його занурення в адекватну культурно-методологічну парадигму і відповідний їй дискурс. Інакше ми ніколи не вийдемо за межі об'єкта, що розглядається, або отримаємо, як варіант, його спотворену предметну форму. Вона може бути модернізованою, але ніколи не може бути адекватною її істинному призначенню і онтологічному сенсу.

Проблема співвідношення ідеї християнства і реального історичного процесу в той чи інший спосіб порушується в працях Сергія Аверінцева, Зенона Касідовського, Артура Дрекса, Дж. Фрезера, Ірини Свенцицької та інших.

Наведене вище дає можливість сформулювати мету цієї розвідки - реконструювати предметні обрії феномена християнства на підставі адекватної їм парадигми становлення і буття в історичному процесі.

**Виклад основного матеріалу.** Згадаємо історичні реалії. У дискурсі раннього християнства формула, "християни - це сума індивідів, що визнають вчення Христа і є вірними йому", є зовсім не тотожною такому самому судженню, отриманому на підставі методології пізнього номіналізму і має зовсім інший сенс. І вже зовсім очевидно, що визначення християнства або християнського світу, за Андерсенем, як "уявної спільноти", що формулюється в межах концептуалістсько-позитивістської парадигми, в ліпшому разі може сприяти усвідомленню сучасного стану християнства, але ніколи не може бути автентичним ідеям і образам доби його становлення.

Рання християнська парадигма була побудована на методології абсолютного реалізму неоплатонівського штибу. З тогочасної точки зору, християнство - це найфундаментальніша теологічна і метафізична універсалія. Саме тому навіть положення про те, що християнство являє собою відображення ідеальної реальної онтичної спільноти, котра передує онтологічному світові та визначає детермінанти його буття та ідентифікації, не може бути визнане бездоганно коректним. Радше навпаки. Референтом онтичного є августинівська Божа громада (*civitas Dei*). У філософсько-категоріальному сенсі онтичний

№ 3 (117) травень-червень 2012 р.

світ є есенціальним суперреальним світом, світом істини і запереченням нереального, неістинного диявольського поганського світу *Pax Romana*, тобто земної громади (*civitas terrena*). Це заперечення зовсім не передбачає руйнації справи Диявола - земної громади. Воно пропонує поступове перетворення *civitas terrena* на спільноту структурно, функціонально та есенціально ізоморфну *civitas Dei*. Але феноменологія та ідентифікація цього земного християнського світу здійснюється за певними онтично-реалістичними законами, де джерелами цього процесу являють себе проєкції та еманції ідей, енергій, фаворського світла.

Таким чином, спочатку земне християнство постає лише як ідея, як потенція, як універсалія, котра існує у статусі, що в тезаурусі середньовічних дискусій про універсалію має назву *ante res* (перед речами). Актуалізація цієї універсалії *in res* (у речах) розгортається у трьох модусах чи іпостасях - церкви, держави і народу.

Важко визначити ієрархію цих модусів. Народ надає зміст справжнього буття церкві й державі; держава має можливість надати адекватну форму буття церкві і народу; церква покликана надати дух народів і запобігти бездуховності держави. Саме у такий спосіб тернарної єдності стало можливим становлення нового народу, народу християнського, народу Божого, який, на відміну від старого обраного народу, є вже не партикулярною, а інтегральною спільнотою, зібраною "з усякого коліна, і мови, і народу, і племені" [1, 5, 9]; стало можливим перетворення населення, що складалось з колишніх рабів, варварів, метеків, колонів, посесорів, плебеїв, вершників, патрицій, консулів чи імператорів, тобто будь-якої людності поганського світу, бо іншого людського матеріалу просто не існувало, в ошляхетнений, олюднений й обожнений під сигнатурою християнства народ. Так замість елліна, римлянина, юдея чи варвара поставала нова, незалежна від роду, племені чи мови, людина - *Homo Christianicus*. Вона мала стати істинним втіленням роду людського, репрезентантом єдиного Божого народу, що екзистує згідно з імперативами тестаменту Деміурга і сакрального Переказу, або, якщо викласти цю ситуацію в раціональному тлумаченні, згідно з імперативами Історії.

Але християнський народ був нездатний сам на сам залишитись з Історією, він був ще неспроможний самостійно розкодувати її імперативи. Старі етнічні, кланові та родинні імперативи падали, руйнувались, ставали неефективними та дисфункціональними у нових реаліях християнського хронотопу. Сформулювати нові, християнські імперативи в цих умовах спроможна була тільки Церква. Саме тому становлення цієї інституції стало наступним *act in res* християнства. Таким чином, на Церкву покладалась висока місія перекодування онтичних імперативів у формули сакральних принципів і засад повсякденного соціального життя, а сама вона в такий спосіб ставала сакральною легістратурою християнського суспільства.

Для цілісного ансамблю тут не вистачає тільки останньої ланки, яка б забезпечувала імплементацію легітимних імперативів у життя суспільних індивідів. Такою ланкою, ексекутивною християнства стала держава - остання її сакральна іпостась *act in res*. Саме держава і церква були покликані об'єднати усе християнське людство в тій вищій спільноті, де, як зазначається в Апокаліпсисі, "буде

одна череда (отара) і один Пастир. Тобто *імперативами християнської ідеї були виголошені єдність християнського народу, єдність християнської церкви, єдність християнської держави*.

Спочатку все складалось саме за такою констеляцією речей. Врешті-решт, як відомо, гоніння на перших християн припинились. За часів римського імператора Костянтина християнство не тільки стало державною релігією імперії завдяки його Медіоланському едикту, але й отримало до своєї диспозиції все культурно-історичне багатство елліністичного світу: юдейську догматику, грецьку філософію, римське право. Так поставала єдність християнського світу, але, як виявилось, то була позірна єдність. Не так сталося, як гадалося. У Історії були свої міркування з цього приводу, що зовсім не збігалися з імператорським дискурсом.

Перш за все підкреслимо, що візантійська тріада "народ, церква, держава" (або в російсько-уварівській редакції - "православ'є, самодержав'є, народність") не стала, та й не могла стати рівнобічним трикутником. Сакралізація держави однозначно привела до того, що замість рівноваги між цими складовими сформувалася система з тотальним домінуванням етатичного елемента. Взаємовідносини між церквою і державою, що властиві ортодоксальному християнству, часто називають симфонією влад. Це визначення є не тільки перебільшенням. Воно некоректне по суті. Симбіоз політичного і релігійного в історії дає приклади народження соціальних мутантів, в яких з-під янгольських машкар-облич просвічують хижі ікла тоталітаризму. Там, де Церква вступає у "симфонію" з політичною владою, вона обов'язково втрачає свої специфічно релігійні функції пошуків істини і так само обов'язково набуває функцій ідеологічного виправдання наявної політичної диктатури. Церква, що шпаціює пліч-о-пліч з політичною владою, неминуче десакралізується і перетворюється на звичайну політичну інституцію.

Певна річ, що у протистоянні держави і церкви, сила завжди на боці держави, але саме в політичному опорі церква завжди нарошувала свій моральний авторитет. Прикро, але історія християнської церкви демонструє гнітючий брак прикладів політичного спротиву і, навпаки - надлишок прикладів конформізму. Мусимо приєднатись до судження сучасного протестантського теолога, котрий зазначає, що "...християнству явно бракує історії політичного нонконформізму, тоді як історія його політичного пристосування та послуху досить численна" [2, с. 12].

У Візантійській імперії підкорення церкви державі було не тільки свідомою, але й апіорно-доктринальною позицією. Наслідки такого стану речей, врешті-решт, не забарились. Звернімо увагу на те, що римській державі досить часто номінують як ідеократичну імперію. Здається, теж не коректно. В будь-якому суспільстві завжди панують якісь ідеї та образи. Метафізичні засади. Нарешті, дискурси. Диктатура дискурсу може бути не менш деспотична, ніж диктатура ідеї. Справа полягає лише у тім, чи в суспільстві існує ситуація вибору ідей та дискурсів, тобто, ситуація свободи. Коли ні - маємо ситуацію тоталітаризму. Симбіоз ортодоксального християнства та імперії однозначно заперечував свободу і обумовлював рептильне плазування кліри перед владою. Тому нікого не дивує, що аксіологічний акцент у цьому суспільстві пересувається з морально-християнської сигніфіки на надмірно сакралізований етатичний сегмент.

Держава, що спирається на ідею її християнської сакралізації, на ідею проголошення її "царством Божим на Землі", неодмінно приречена стати не абсолютною монархією, не олігархією чи плутократією, а звичайною ієрархічною бюрократією з монархічними оздобленнями, з повноваженнями бюрократів, що визнані навечно надзвичайними. Як влучно зауважив К. Маркс, "ієрархія карає бюрократа, оскільки він грішить проти ієрархії, або оскільки він впадає в такий гріх, котрий ієрархії не потрібен, але вона бере його під свій захист щоразу, коли сама ієрархія впадає в гріх за посередництва його власної персони..." [3, с. 78]. Такою не є логіка історії, а є лише логіка урядових бюрократів, цих підставових канцелярських знарядь державоврядної роботи бюрократів. Мусимо визнати її логікою не тільки об'єктивною та імперативною, але й логікою, що приречено вела багатющу світову державу, що посіла на важливому інформаційному перехресті, до стагнації та інтровертизації у самій собі.

Функціональною метою цієї держави став не народний добробут, не господарський поступ, навіть не збагачення найбільш активних та спритних обивателів, а лише демонстрація державної величі. Більш ніж півтори тисячі років тому, в іншій державі, ця мета була конденсована у сентенції - "пишатись суспільним ладом".

У бюрократичній державі процвітає "бюрократична демократія". Адміністрація Візантійської імперії налічує понад 60 міністерських кабінетів. Діловодство, як у нас, максимально заплутане, деякі документи візувались у чотирьох міністерствах та засвідчувались 34-ма підписами. І це вже після того, як манускрипт був скріплений розчерком найвищого стилюса з пурпурними чорнилами. Децизії втрачались в нескінченних бюрократичних коридорах. Періодично монархи розгортали кампанії боротьби з тяганиною, для чого створювались все нові наглядові інстанції. Справи вирішувались тільки через особисті зв'язки. Звичайно, що хабарі стали нормальною формою ділових стосунків [4, с. 8].

Бюрократична солідарність була міцно скерована на спротив будь-яким реформам. Якщо ж деякі реформи все ж розпочинались, то лише під гаслом "відновлення старих порядків, які чомусь були піддані забуттю" [5, с. 75].

У новітній час ця чудова формула набула актуальності у редакції "повернення до ленінських принципів управління". Але бюрократія завжди знала свою потаємну справу... Так, імператор Ісак 1 Комнин, котрий намагався урізати грошову платню урядникам, за два роки був змушений зректися престолу, Роман IV Діоген був відсторонений від влади та знищений фізично. Навіть обмежені реформи державної системи розбивались об мовчазний опір апарату влади, саботувались та затухали. Відпрацьований впродовж сторіч механізм влади функціонував найчастіше незалежно від волі базилевсів [6, с. 131].

Бюрократія може бути монархією, натомість вона не може бути монархією спадковою. Кожен може стати будь-ким, але за наявності певних державно-бюрократичних здібностей. Тому краще відмовитись від себе як особистості, ніж від корисної посади. Все вирішувалось за допомогою філії з боку урядовців та кліру. Навіть автократор був лише кращим серед рівних. Трон був відкритим для кожного пра-

вославною, незалежно від того, грек він, грузин чи вірменин. Але плата за це була зависокою. Впродовж трохи більш ніж тисячолітньої історії Візантії лише третина зі ста семи володарів трону спочили вічним сном без сторонньої допомоги, лише одному з десяти випала посмертна слава, решті - ганьба й паплюження - за недотримання й спотворення сакральних догматів і традицій. На позбавленого німбу монарха, як на офірного цапа, перекладались усі гріхи держави. Коронування чергового монарха трактувалось майже як друге пришествя Христа, бо культ імператора був найважливішим елементом державної релігії, а коронація немовби скасовувала гріх мордування августійшої особи.

Сама імперія була проголошена відображенням на землі *civitas Dei*, а *Millenium* - як безпосередня трансформація ортодоксальної держави у Царство Боже. Як відомо, потім цей імператив скресне у ленінському сонеті про "поступове переростання соціалізму в комунізм".

Видатний російський історіософ Лев Гумільов зробив спробу за портретним живописом, мозаїками, скульптурами відобразити еволюцію обличчя візантійців у перебігу доби зупинки історії в мить її "прекрасної досконалості". Спочатку, на світанку імперії, - зазначає Л. Гумільов, - перед нами вольові, енергійні люди з живим інтелектом; майже п'ять сторіч потому типовим стає деспотичний цинік, здатний на будь-які вчинки, аж до самих низьких, спустошений і втративший віру в будь-що; у призерку візантійського тисячоліття перед нами постає типове зображення цілковито безвільної людини, до такої міри обмеженої путами звичаїв, що важко уявити її у двобої з ворогом. Саме такі візантійці дозволили перемогти себе спочатку хрестоносцям, а потім туркам [див. 7].

Історичні події тих часів відомі всім. Присьмерк античності супроводжувався безповоротним поділом Римської імперії у 395 році на Західну імперію зі столицею у Римі і Східну імперію зі столицею у Константинополі (Новому Римі). Західна імперія сконула у 476 році, а Східна продовжувала чи то жити, чи то квітнути ще ціле тисячоліття. Наприкінці першого тисячоліття на заході Європи знову постає імперія - Священна Римська Імперія Тевтонської Нації, але ця імперія стане логотипом нової цивілізації, принципово відмінної як від цивілізації першого, так і другого Риму. Історична дійсність сумно підкреслила, що становлення єдиного християнського світу не відбулося. Хоча такі надії були.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Апокаліпсис.
2. Netz Johann Baptist. Einseits bürgerlicher Religion Reden über die Zukunft des Christentums / Netz Johann Baptist. - München : Keiser Verlag, 1980. - S. 12.
3. Маркс К. К критике гегелевской философии права / К. Маркс // Маркс К. Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. - М. : Наука, 1959. - Т. 1. - С. 78.
4. Иванов С. Визит в Византию. Уроки истории / С. Иванов // Литературная газета. - 1991. - № 31.
5. Каждан А. П. Византийская культура / А. П. Каждан. - СПб. : Алетей, 2006. - 280 с.
6. Литаврин Г. Г. Как жили византийцы / Г. Г. Литаврин. - СПб. : Алетей, 1999. - 256 с.
7. Гумилев Л. Конец и вновь начало / Л. Гумилев. - М. : Хранитель, 2007. - 320 с.

Закінчення статті - № 4 (118) липень-серпень 2012 р.

№ 3 (117) травень-червень 2012 р.

I. Pas'ko

**PROBLEM OF UNIVERSALS OF CHRISTIANITIES AND DIFFERENTIA SPECIFICA OF ITS LIFE ARE IN HISTORY (PART I - BYZANTIUM)**

In the article the problem of Christianity is comprehended as spiritual problem of universals and specific of its objective consideration in a historical process. Attention is concentrated on the general contours of correlation of Christian idea and practice of its embodiment in byzantine civilization.

*Key words:* Christianity, church, state, people, ontological, Byzantium.

© I. Пасько

Надійшла до редакції 28.05.2012

УДК 130.2:[821.161.2-1.09+929]

**ФЕНОМЕН ЕСТЕТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО ПОЕТИЧНОГО КІНО**

**СВІТЛАНА ПЧЕНІКОВА,**

*аспірант Луганського національного університету імені Тараса Шевченка*

У статті розкрито феномен естетичної антропології в контексті розвитку українського поетичного кіно. Систематизовано наукові теорії, присвячені розв'язанню естетико-антропологічних питань сучасності, визначено підходи до оформлення естетико-антропологічної проблематики мистецтва кіно; показано, що в структурі та змістові кінотвору естетична антропологія наявна, як: 1) реалізація авторської ідеї; 2) інтерпретація культурного смислу, що виникає внаслідок сприйняття твору глядачем. У першому випадку феномен естетичної антропології поданий на рівні понять, у другому - на рівні кіномови, тобто на рівні образів, що передають емоційне та психологічне напруження кадру.

*Ключові слова:* естетична антропологія, українське поетичне кіно, кіномова, самореалізація, самопізнання.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.**

Ознакою сучасного гуманітарного знання є формування теорій нового типу, що виникають у контексті інтердисциплінарного підходу на перетині класичних наукових дисциплін. Однією з таких теорій є естетична антропологія, яка займає досить помітне місце в структурі сучасних філософських знань. З другої половини ХХ століття виходить ряд наукових робіт, присвячених дослідженню феномена естетичної антропології, авторів Л. Антонової, А. Валицької, О. Воеводіна, Т. Домбровської, А. Лобової, Д. Скальської, С. Хоружого, М. Щербініна, М. Ямпольського, А. Яфальян та ін. У роботах зазначених авторів йдеться про міждисциплінарний дискурс, що стає актуальним у сучасному філософському просторі. Естетична антропологія розглядається як поняття, яке здатне відобразити естетичну складову людського життя, зумовлює естетичне "прочитання" тексту культури, еволюцію естетико-антропологічних форм "самореалізації та самопізнання людини від мистецтва". У процесі розкриття антропологічного змісту феноменів мистецтва та художньої культури припустимо залучення "трансляцій", що ініціюють себе в естетичному аспекті.

Із середини ХХ століття естетико-антропологічна проблематика мистецтва кіно оформлюється як самостійна. Окреслена проблема не є принципово новою, тому що в першу чергу торкається питань філософії мистецтва та філософської антропології як складових мистецтва. Розробкою філософських питань мистецтва кіно відзначаються роботи А. Бергсона. Зокрема, його часопросторова концепція вплинула на розвиток ідей нового кіно та отримала продовження в науковому доробку представника французького кіно А. Базена. Переосмисленню кіно з перцептивної точки зору присвячені наукові дослідження Ж. Делеза; розробці теорій семіотики в кіно присвячені роботи Р. Барта, У. Еко, Ж. Мітрі, К. Метца, Ю. Лотмана. Останній у своїх роботах розглядає вплив кіноестетики на сучасну культуру та особливості мови кіно, що вплинули на розвиток кіномистецтва в певний період його розвитку. Вивченням концепцій щодо принципу "змістоутворення" та принципу "дзеркальності" в кіно займалися А. Зімін, М. Щербінін, М. Ямпольський.

В Україністиці науковці займалися розробкою філософсько-естетичної системи розвитку кіномистецтва другої половини ХХ ст. Це репрезентується в про-

**№ 3 (117) травень-червень 2012 р.**