

**Тищенко Ю.**

**Влада Бога та влада Кесаря: візантійський феномен.**

*Боже! Силою Твоюю веселиться цар  
і про спасіння Твоє безмежно радіє...  
Ти зустрів його благословенням благості,  
поклав на голову його вінець з чистого золота...  
Псалом 20*

У різдвяній поезії талановита візантійська поетеса 8 ст. Кассія співвідносила рік початку царювання імператора Августа з роком народження Христа. В цьому порівнянні дат поетесою симптомаційно була виявлена змістовна тотожність та значимість цих двох, здавалося б, природно різних подій. Подій, що нами можуть розглядатися як символ проблеми, співвідношення сакральної та цивільної влади, або, слідуючи християнському виразу цієї проблеми, – влади Бога та влади Кесаря.

Попри віддаленість євангельського сторіччя та часів Візантійської імперії, сутнісна взаємовіднесеність сакральної та цивільної влад має не лише суто історичне, але й нагальне сучасне значення. Примхою історичного розвитку (і одночасно суворою логікою легітимації соціальних дій) радикальні спроби всеохоплюючого перетворення суспільства, що їх у XX сторіччі уособили тоталітарні режими, відбувалися саме на засадах сакралізації влади. Саме використовуючи квазірелігійні засоби легітимації своїх прагнень, а потім соціальних дій, зростав радянський комуністичний режим у СРСР і західноєвропейський фашистський режим у Італії та Німеччині. Нова міфологія стала підґрунтям нової, тоталітарної влади.

Ця світоглядно-правова інверсія, через яку історія немов би починає рухатися назад – від громадянського суспільства та цивільної держави до архаїчних форм влади та колективності – зовсім не випадкова. Вона є цілком логічною з огляду на зміст європейського ідеалу досконалого суспільства та на внутрішню закономірність соціальної дії, котра зазіхає на тотальне перетворення суспільного буття. Нинішня ситуація посттоталітарних суспільств серед численних соціальних колізій містить, як одну з головних, спробу легітимації та організації суспільної влади – передусім державної. Лише через вирішення цієї проблеми пролягає шлях зростання до цивілізованого громадянського соціуму на терені посттоталітарного буття. Саме ця принципова обставина визначає актуальність та значущість питання про співвідношення видів влади, котрі здійснюються чи то на засадах сакрального авторитету, чи то обґрунтовуються суто цивільними чинниками. В контексті цього питання звернення до християнського принципу організації та розподілу влади (“влада Бога та влада Кесаря”) є закономірним і необхідним з двох причин. По-перше, саме Євангелія історично започатковують принципове відокремлення одна від одної сакральної (духовної, релігійно-церковної) та цивільної влад, руйнуючи характерну для стародавніх суспільств невід’ємність культу від державного життя, котра в архаїчний період сягає фактичного злиття релігійної практики з формами державного управління. По-друге, для сучасного політичного самовизначення України з точки зору подолання інерції тоталітарної сакралізованості влади і держави, важливе осмислення першовитоків цієї проблеми, котрі вкорінені не лише в природі тоталітарного перетворення суспільства, а й сягають давніх-давен походження вітчизняної політико-державної традиції. Сутність певного культурно-історичного явища стає сповна зрозумілою лише в історичній ретроспективі, коли від ситуації сьогодення ми звертаємося до витoku цього явища, його історичного започаткування і генезису. З огляду на це, принципове значення для вітчизняної політичної практики мають форми організації влади у Візантії, оскільки саме імперія ромеїв стала головною цивілізуючою силою для держави східних слов’ян. Не лише християнство прийшло до нашої країни у візантійському варіанті

православ'я, а й інші ключові форми життя (передусім організація суспільної влади) відтворювали візантійські першозразки.

Підпорядкування суспільної влади новому християнському принципу ("влада Бога та влада Держави") історично починається з часу проголошення Міланського едикту (313 р.) імператором Костянтином і подальшим наверненням його до християнства. Але і в той час, і в подальшій історії держави ромеїв можна говорити не лише про реалізацію цього принципу, але й про його випробування і певним чином спотворення у візантійській політичній практиці.

З проблемою відношення до влади у різні історичні етапи християнства не все було просто і однотайно. У різні історичні періоди воно доволі значно змінювалося. Але все ж слід зазначити, що суто християнський погляд на владу успадкував природній та найстаріший спосіб легітимації, утвердження влади за допомогою ідеї теократичності. Згідно останній владні відносини є створінням Бога, і вища верховна влада на землі представляє собою так би мовити намісництво самого Господа, і через те сама влада набуває незаперечності та значущості. Відтак верховний правитель є в одних випадках намісником Бога, в інших – сином Бога, як це було, наприклад, в Єгипті, чи в старовинній Персії. У іудейській теократії, яка істотно вплинула на християнство, намісником Бога був сам народ, суспільна спільність. Однією з істотних характеристик теократичних держав був їх синкретизм, тобто теоретичне злиття громадянського права і навіть державної життєдіяльності взагалі з релігійними заповідями, догматами. Прояви державної влади не були дистанційовані від релігійних чинників та постулатів. Тобто громадянського суспільства в сучасному розумінні цього поняття не існувало взагалі. Головування держави в суспільстві та житті окремої людини було тотальним не тільки за державним правом, але за правом релігійним, сакральним.

Але первинне християнство поступово, вже в особі самого Христа розпочинає разламати цей порядок. Істотними тут є слова самого Христа "віддайте Богу богове, а Кесарю кесаре..." В цьому вислові вочевидь вимальовується стороннє відношення перших християн до держави, істотне розрізнення у життєвій реальності двох сфер, які становлять дві межі суспільного буття – Бога та Кесаря.

У цих теоретичних та світоглядних постулатах ми бачимо справжній духовний антагонізм християнства по відношенню до офіційної римської держави. Достатньо згадати соціальну доктрину християнської церкви 3 століття, яка була викладена і виборена карфагенським єпископом Кіпріаном, батьком церковної ієрархії: "Раб не може бути вищим за свого господаря"<sup>i</sup>. Християни відмовляли імператору в обоженні, бо, згідно з їх розумінням, він не був Богом, а лише тим, хто тримає владу. В ці роки історія змальовує нам всілякі випадки відмови християн поклонятися статуї імператора. Але ці кроки були тоді дуже небезпечними, бо поклоніння статуї імператора ставало своєрідним тестом на лояльність до держави, до влади.

Безмовне протистояння, звісною мірою, виражалося не тільки у реальному житті, але й у теоретичних викладах. Згадаємо тертуліанівське розрізнення двох Таборів: Табору Бога - Церкви та Табору Диявола - світу цивільного. Тобто весь універсум сприймався розподілений на дві сторонні половини, на два Світи. І, за Тертуліаном, можливість буття у Таборі цивільному реальна, але не повинна бути духовним та моральним компромісом. Більш розгорнуто історія цих антагоністичних світів викладена Августіном Блаженным. Він розглядав всю історію людства як історію протистояння Граду Божого та Граду земного, як історію подій, що описувалися у Біблії, і історію Граду земного, тобто історію Рима. Справжня батьківщина християнина розглядалася як така, що знаходиться не лише в цьому світі, але по той бік його, тобто як трансцендентальна. Перші християни не виступали проти Граду Земного тому, що сприймали його як необхідну реальність, що передує Царству Божому<sup>ii</sup>.

В цій ситуації природно викарбувалося розуміння першим християнством держави, яка все ще перебуває у полоні ворожих язичницьких поглядів, як “дикого звіра” як “царства диявола”. Перед їхнім поглядом була держава язичницька, римська, завдяки якій вони зазнавали гонінь. Вона віддавала їх диким звірам у Колізеї на поталу розбещеної публіки. І серед цих загальних бід – есхатологічна налаштованість перших християн, яка виражалася у постійному очікуванні кінця світу, Страшного суду та приходу Месії. Світорозуміння, самоспоглядання людей, що становили Церкву, було повністю спрямоване на відчуття закінчення часу.

Але поруч з цими думками християнство наслідувало догмат про божественне походження влади взагалі. І це твердження стало фундаментальним у політичній теорії християнства щодо подальшого відношення влади духовної до влади світської. Грунтується воно на відомому тексті апостола Павла: “Всяка душа властям предержажим да повинуется. Несть бо власти аще не от Бога... Темже протявишиися власти, Божию повелению противятся...” (Римл XIII, 1-6); Такі самі слова ми можемо віднайти й у апостола Петра: “Бога бойтеся, цара почитайте”; “...повинуйтеся убо всякому человеческому созданию Господа ради: аще царю, яко преобладающему... Яко така есть воля Божия”(I Петр. II, 13-15). Приймаючи до уваги морально-релігійний бік особистості, з метою вести її до життя небесного, Християнська церква наказувала їй в громадянському житті підкорюватися земній владі. Бо навіть сам Христос був записаний підлеглим імператора Августа.

Але ситуація духовного антагонізму та есхатологічної налаштованості первинного християнства докорінно змінюється з офіційним визнанням християнства. Якщо спочатку християнська Церква сповідувала вчення, яке було чужим існуючому порядку, то відтоді вона почала прилаштовуватися до реалій, що виникли. Християнська Церква стала істотною складовою і самої держави, яка начебто вже перестало бути язичницько-ромейською. Але у дійсності язичницький Рим залишив у спадщину Риму християнському культ імператорів, на якого переносилися ступені божественної величі, що знаходила свій зовнішній вираз у формах та іменах. Імператорам надаються епітети, що вказують на їх святість та божественність. Гарнак охарактеризував культ цезаря, як політичну релігію, за якою стояла держава<sup>iii</sup>. Чичерин назвав Рим тієї пори “маревом республіки під покровом монархії”<sup>iv</sup>. Таке сприйняття влади імператора було само по собі скоріше питанням віри. Людина поклонялася владі і заради Бога, перед лицем якого в світі християнської моралі всі рівні. Батьки церкви, трактуючи тексти апостолів, наполягали на підкоренні владі. Однак в них вже зустрічається розрізнення, яке потім було розвинене схоластиками, - розрізнення між сутністю влади та особою, яка її має. Лише перше вважалося від Бога, друге трактувалося як людське встановлення.

Аналізуючи подію узаконення християнства, ми можемо побачити, зокрема у Візантії, що чинники такого перетворення залишаються у лоні язичництва. Дуже символічна у цьому контексті особистість першого імператора, який зробив християнство державною релігією. Легенда пов’язує навернення Костянтина до християнства і всі події, які пов’язані з цим мають і незаперечний вплив на культуру, з тим, що він побачив у сні перед битвою зі своїм суперником Максентієм на своєму мечі Хрест, який став символом перемоги, - “Сим победиши”. І Константинополь, нова столиця імперії - місто, яке виникло завдяки перемозі Христа. Парадоксально, але перший християнський імператор став християнином, не перебуваючи спочатку у лоні християнства, Церкви. Він звернувся до нової релігії не як людина, що шукає правду, не як Савл, який за одну ніч перетворився на апостола Павла, але як римський імператор. До своєї смерті він залишався “оглашеним”, прийнявши християнство лише на порозі іншого світу. Сам Костянтин у побудованому ним храмі Дванадцяти Апостолів приготував поруч з дванадцятьма символічними гробницями супутників Христа тринадцяту - для себе. З того часу й

виникло його величання рівноапостольним. Все це може свідчити про неоднотайне та своєрідне відношення Костянтина до християнства та його догматів.

Як вважає богослов Сорбони отець О.Шмеман, завороження Костянтином, як першим імператором, який звернувся до християнства, заважало переглянути у Євангельському світлі теократичний абсолютизм античної державності<sup>v</sup>. Свобода Міланського едикту - свобода зовнішніх форм вірування. “Еще ранее полагая, что свободу в религии стеснять не должно... повелели мы христианам соблюдать веру, согласно избранной ими религии”<sup>vi</sup>. Злиття імператорської влади та християнської віри у сукупності викарбували образ офіційного візантійства.

Слід зазначити, що прийняття християнства Римом та навала варварів на західну частину Римської імперії докорінно змінили геополітичну систему середньовічної Європи. Якщо на Заході прямим легітимним нащадком влади римських імператорів став вважатися Папа Римський, то у східній частині колишньої великої держави легітимною залишилася влада самого імператора, безпосереднього нащадка римських імператорів. Через це, якщо на заході Церква була одноосібною, міцною, легітимнимною главою імперії, послідовно розвиваючи принципи папської теократії, то на Сході Церква стала підлеглою державі. Завдяки цьому ми можемо бачити, що у політичному вченні Східної Церкви розпочинають переставлятися ідеологічні акценти порівняно з раннім християнством. У християнській самовідомості Церква була світом, котрий мав істотну відміну від реального світу. Християнин існував і у тілі Церкви, і у світі, але повинен був усвідомлювати онтологічну межу між цими світами. Рання Церква сама усвідомлювала себе “зібранням вірних”, якіє повинне було уособлювати на землі образ самого Христа.

Імперія не могла до кінця визнати це збереження “двомірності” свідомості віруючого. Бажання тотального головування, абсолютизму держави, який Візантія культурно-історично успадкувала від колишньої Римської імперії та від політичної традиції еліністичних держав, суттєво визначило долю відношення між владою Бога та владою Кесаря. Проблему відносин Церкви та держави у Візантії практично непримітно було замінено проблемою відношення між владою світською та церковною ієрархією. Разом з догматичними суперечками у IV ст. розпочалась еволюція церковного устрою шляхом узгодження його з адміністративною структурою імперії. Цар вважався особливим харизматиком, завдяки освяченню його влади Церквою. Характерною ознакою ситуації стає зростання впливу імператорської влади взагалі на саму церковну теорію. Філософ Фемістій у IV ст. тлумачить владу Василевса, як таку, що послана Богом на землю, щоби у людей був притулок від закону нерухомого у законі, що “має душу”<sup>vii</sup>. Лише імператор мав власну владу та можливість пом’якшувати закони. Тобто, ми бачимо, що кесар виступав гарантом закону і права. В його особі поєднувалася вся повнота влади і гарантія її значимості та легітимності. Ми можемо побачити все зростаючі претензії на тотальність та абсолютизм царської влади у всіх сферах суспільного життя.

З V століття справа вибору патріарха залежала від згоди імператора. Хоча теоретично цар був представником Церкви в мирському житті та в якості носія влади вважався першим слугою Церкви. Наприклад, сам Костянтин вважав себе за “єпископа зовнішніх справ”. Тобто ідеологічно відношення в Візантії Церкви і держави можна було визначити по типу “симфонії”. Але “симфонія” гралася так, що практично імператор правив усіма галузями державного життя і життям Церкви.

Відтоді християнський світ у Візантії почав мати два витoki свого буття: Царя та Священника. І показово, що за теорією, яка наслідувала істинний церковний християнський переказ, безстрашний св. Іоанн Златоуст у IV ст. ставив духовну владу вище за царську. Виходячи з Апостольських Правил, відомі його слова, що “священство - настільки вище за царську владу, наскільки є великою відстань між духом та плоттю”<sup>viii</sup>. Але, при цьому, як, наприклад, вважає російський історик Безобразов П.В., у державотворчій практиці Візантії слід розрізняти теорію і справжню реальність<sup>ix</sup>.

Ми можемо помітити, що у пам'ятках писемності характеристика взаємин Церкви та держави розглядається за допомогою символічного порівняння відносин Душі та Тіла. Держава мислиться як Тіло, яке живе завдяки існуючій у ньому душі - Церкві, тобто, наскільки душа є вищою за тіло, настільки священство є вищим за царський сан.

Ідеологічно царська влада, за вченням Святих отців, має свої межі. В громадянській сфері всі повинні їй підкорятися, але перед морально-релігійною межею закінчуються її права. “Бога винні слухати більш, ніж людину” (Діяння У, 19), - ця апостольська вимога є тлумаченням межі підкорення земним володарям. Перші християни, спираючись на ці настанови, виносили жорстокі муки...

У межах людини внутрішньої, де впливи політичної влади мають завершуватися, являє себе інша влада, влада моральна, влада святителів Церкви. В моральному відношенні, теоретично, вона ставилася вище за останню, а так як для християн моральна, релігійна точка зору була головною, то ми бачимо у творах отців Церкви переважання значущості сану священника над царським чином.

Але буквально відразу ж після Міланського едикту ми можемо констатувати, що у реальності Східна Церква була підкорена Державі, в одні періоди менше, в інші - більше. Форму державного правління в Візантії ми можемо назвати цезаропапізмом, бо якщо цар був “помазанником” Божим, то його повноваження були безмежними і звісно мірою простягалися і на релігійні справи. У Візантії імператорам надавалося право заміщувати вищі ієрархічні посади, і церковні ієрархи завжди намагалися скористатися суто “державним мечем” задля перемоги над ворогами і супротивниками Церкви. Змінення відносин і значення держави для Східної Церкви, порівняно з раннім християнством, ми можемо докладно прослідкувати на прикладі звернення у 428 році Несторія до імператора по допомогу проти єретиків: “Дай мені землю, що буде очищена від єретиків, та я дам тобі за це небо. Допоможи мені перемогти єретиків, і я допоможу тобі перемогти персів”<sup>x</sup>...

Парадоксально, що вже імператор Юстиніан (V ст.) не відділяє римської державної традиції імперської влади від християнства. Він усвідомлював себе римським імператором і разом з тим органічно імператором християнським. Юстиніан відчував себе слугою Божим, виконавцем його волі, а саму імперію - знярядям Божественного промислу у світі. Закони Юстиніана не випадково відкривалися сповіддю “Кафолічної віри” у Христа і святу Трійцю. А на престолі серця Імперії - храму Святої Софії - викарбувано слова: “Твоя від Твоїх Тобі приносять Юстиніан і Феодора”. Імперія належала християнському Богу. Доленосним для незалежності Східної Церкви в цій ситуації стало те, що імператор на ділі у фундаменті державного “ділання” не помітив самої Церкви. Хоча це слово зустрічається у текстах імператора безліч разів. У шостій новелі Юстиніана пишеться про те, що є два великих блага - дари милування Бога до людей, а саме священство та царство. “Кожне з цих благ, подарованих людям, встановлене Богом, має своє значення. Царство має право відати справами людськими, земними. Але Юстиніан змішує це право відання земним устроєм зі справами Церкви, не відчуваючи межі та різниці. Це характеризує відомий вислів Юстиніана: “Добробут Церкви - є міцність Імперії”<sup>xi</sup>...

Наступний крок у підкоренні Церкви світській владі зробив імператор Іраклій на початку VI століття. Йому вдалося суттєво значення світської влади в очах духовенства: він повернув в Іерусалім полонений персами “священний хрест”, та задавив монофізитську ересь. Вже збереження у його титулі вказівки на божественне походження імператорської влади (воно розумілося в словах “во Христі вірний”), передбачало право імператора бути не тільки захисником Церкви, але й захисником “чистої віри” (ортодоксії). А при акті коронації імператор отримував вінець з рук патріарха, що повинно було зв'язати його з Церквою, підкреслити і підвищити право його влади у духовній сфері.

Наведені нами приклади демонструють складність і неоднотайність поступового переходу від первинного християнського несприйняття “влади кесаря” до її реального

подальшого переважання в візантійській політичній традиції, фактичного головування над “владою Божою”. Слід зазначити, що офіційно і теоретично головування світської влади над церковною ніколи не було догматизовано у православ’ї. Але фактично феномен цезаропапізму грав величезну роль у житті Церкви. Царство Кесаря було визнане священним. Християнські есхатологічні ідеї про Царство Боже, яке не належить до цього світу, фактично переносилися на це земне царство. Хоча, звісною мірою, Царство Бога не може бути відмежоване просторово, територіально. Відомо, що воно належить сфері чисто духовній. Тому для візантизму стало характерним це теоретичне ототожнення обох царств.

Імператорська царська влада, яка набула в Візантії християнського та священного характеру, була трансформованою старою язичницькою владою Риму та великих східних імперій. Бо імператорська влада не мала ніякого самостійного, новозаповітного походження, вона була одержана у спадщину від старого світу. Християнська культура зберегла залишки божественного шанування кесарів. Це зумовлено тим, що вона розповсюджувалася в суспільному середовищі, де культ імператорів був офіційною релігією. Навіть коли християнство утвердилося в Римі, коли його стали поступово легалізувати, імператорський культ продовжував залишатися державною догмою.

Доходимо висновку: при “офіційній” зустрічі Євангельського вчення з язичницькою державністю виникла специфічна, не властива для християнства, рівнодіюча. Можна сказати, що візантійська держава в обличчі імператорської влади трансформувала християнську ідею впровадження Царства Божого, намагаючись наділити її земними рисами. Наслідки цього переродження ми можемо відчуті і по цей час. Достатньо сказати, що Російська імперія, в лоні якої тривалий час перебувала Україна, одержала свою корону фактично і буквально від Візантії. Політична теорія московської монархії також називала себе християнською. Згідно неї царська влада була впроваджена на землі Богом, з універсальними, немов би божественними, функціями. Як вчив Йосиф Волоцький, один з ідеологів в епохи Івана III, “цар убо естеством подобен есть всем человеком, властью же подобен вышнему Богу”<sup>xii</sup>. Обов’язки царів було виражено у моральному піклуванні над душами громадян. Місія держави зводилася в моральному плані до охорони “благочесття”. Поступово риси царя набули характеру священного, він став першосвятителем, замісником Бога. Йосифіляни вчили, що божеські почесті слід надавати не тільки живому царю, але й його зображенню.

Вчення йосифілян стало офіційною доктриною московського самодержавства. Близьким коронованим учнем Волоцького був цар Іван Васильович Грозний. Він вчив, що “победная хоругвь и крест чесной” перейшли до Костянтина від Христа, потім до інших візантійських царів, “пока искра благочестия не дошла до Руси”. Влада перейшла до царів, в його розумінні, не для того, щоб справедливо судити, але задля вищих релігійних і моральних цілей, “для поощрения добрых и кары злых”. Відтак, непідкорення царю мало прямий духовний сенс: воно губило душу. В моральному плані ці викривлення християнської теократичної ідеї, трансформації її духовної суті, привело до абсолютизації державної влади. Вона набула всеохоплюючого, безконтрольного впливу на життя особистості. Дію цих настанов ми можемо побачити і у власному недавньому минулому.

Відтак тотальне одержавлювання всіх сфер життя, характерне для радикального тоталітарного режиму, постає не лише як результат спрацювання новітньої тоталітарної ідеології, а вкорінене у візантійську та вітчизняну політико-державницьку традицію. Витоки сучасних проблем інколи знаходяться у сивій давнині. Тому подолання наслідків панування тоталітарного режиму вимагає не тільки вирішення проблем, створених соціально-політичним екстремізмом ХХ сторіччя, але й переборення історичної інерції більш як тисячолітньої політичної традиції, характерною прикметою якої стала сакралізація держави та влади. Лише за цієї умови для України відкриється реальна

перспектива розбудови сучасної цивільної держави та її основи - громадянського суспільства.

Примітки:

---

<sup>i</sup> Барсов Н Лекции о патристике.–Спб, 1887 р. С.200.

<sup>ii</sup> Августин бл. “О Граде Божьем”.–К., 1905-1913.

<sup>iii</sup> Гарнак А. “Сущность христианства”.–М., 1907.– С.138.

<sup>iv</sup> Чичерин Б. “История политических учений”.– М., 1989.ч.1.–С.89

<sup>v</sup> Цитується по кн.: Шмеман А. Исторический путь православья.–УМСА-PRESS, 1989.

<sup>vi</sup> Цитується по кн.: Поснов М.Э. История христианской церкви.–Брюссель, 1964.–С.223.

<sup>vii</sup> Чекалова А.А. К вопросу о теории монархии.–М.,1991.–С.106.

<sup>viii</sup> Цитується за. Чичерин Б. “История политических учений”. М., 1989.–ч.1.– С.104.

<sup>ix</sup> Безобразов П.В. Очерки византийской культуры.–Спб. 1919.– С.55.

<sup>x</sup> Цитується по кн.: Шмеман А. Исторический путь православья.–УМСА-PRESS, 1989.

<sup>xi</sup> Цитується по кн.: Алексеев Н.Н. “Христианство и идея монархии”. (Путь, Книга 1.).–М., 1992.–С.668.

<sup>xii</sup> Мейендорф И.Ф. Византия и Московская Русь.–УМСА-PRESS, 1990.