

УДК 1:792(495)

УНІВЕРСАЛІЯ ХРИСТІЯНСТВА ТА DIFFERENCIA SPECIFICA ЇЇ БУТТЯ В ІСТОРІЇ

Частина четверта -

ОРТОДОКСІЯ МОСКОВСЬКОГО КШТАЛТУ: ВИСОКЕ Й НИЗЬКЕ *

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 частині розвідки увага зосереджується на кардинальних проблемах співвідношення християнської ідеї та практиках її втілення в політичному просторі московської ортодоксії.

Ключові слова: архетип, міф, церква, держава, народ, онтичне, онтологічне, християнська ідея, православна ідея, російська ідея.

Ідея Святої Русі постає як московський парафраз августинівського *civitas Dei*, із тою лише суттєвою відмінню, що августинівська Божа громада є загальнохристиянським духовним світом, а універсалія Свята Русь скресає все ж таки як партикулярна православна спільнота під сигнатурою істинної віри, тобто під сигнатурою московського канону. У такий спосіб, з одного боку, під брендом Святої Русі відбувається духовна сепарація північної ортодоксії від решти християнського світу. Натомість, з іншого боку, московська духовна парадигма висувається як взірць духовного оновлення та реконструкції для всієї земної громади, а Москва бере на себе відповідальність за цей процес.

Ця нібито негативна риса північної ортодоксії насправді не є ані абсолютною вадою, ані, тим паче, перевагою московського цивілізаційного світу. Це - лише його сутнісна інваріантна характеристика, що в різноманітних духовних та політичних історичних мودусах розкривається в іноді неспізнаних іпостасях. Завдяки ідеї Святої Русі Московська Церква долає політичну залежність від державної влади, реально спростовуючи анахронічний цезаропапізм Константинополя та виголошуючи істинну й найвищу, на її думку, форму соціального земного порядку - ідеоократію. Відтепер вищим референтом стає не слово держави й навіть не слово Церкви, а лише Слово Боже, що викарбовується в універсалії Святої Русі *ante res*, тобто до і незалежно від профаних процесів у суспільстві.

У такий спосіб було запропоноване рішення декількох кардинальних апорій ортодоксальної догматики. По-перше, була значно пом'якшена надмірна сакралізація політичного механізму. Якщо в константинопольському патерні ортодоксії держава була метою суспільного буття, то московському варіанті вона

ставала лише засобом розбудови та втілення *in res* досконалої й доконечної ідеї Святої Русі, а тому потенційно підлягала поміркованій критиці. Понад те, влада могла бути виголошена антихристиянською як породження ідеї антихриста. В антиномії «державність-соборність» перевага без вагань надавалася соборності, цьому специфічному кореляту західно-християнського концепту громадянського суспільства у вигляді квазічуттєвого репрезентанта метафізичної універсалії Святої Русі. Саме тому поняття «соборність», на відміну від поняття «державність», могло бути тільки істинним і належало до *civitas Dei*.

По-друге, на противагу католицькій доктрині *aggiornamento* (аджорнаменто) (цей термін уперше використав у своїй інтронізаційній промові 11.10.1962 року на Другому ватиканському соборі папа Іоанн XXIII), сама доктрина втілюється в католицьку практику, починаючи з XII сторіччя як свідомий процес постійної модернізації та адаптації християнських канонів відповідно до еволюції культурно-історичних форм цивілізації), московське православ'я схилилось до інверсійної трактації співвідношення речей та ідей. Не ідеї мусять адаптуватись до речей, а, навпаки, речі до ідей. Трансцендентне завше вище за іманентне. Воно відкривається за посередництва віри як містично-інтуїтивної практики, висвітлюючи абсолютне буття зсередини, надаючи йому образ внутрішньої безумовності й не потребує для цього ніяких емпірично-раціоналістичних мильць окцидентального вжитку. Така істина постає як Одкровення. І так під знаком Платона постає специфічно орієнтована, абсолютна духовно-реалістична цивілізація.

По-третє, у понятті Свята Русь успішно долаються будь-які етнічні й державно-політичні обмеження. Свята Русь репрезентує не російський етнос і навіть не російську державу, а універсальний релігійний ідентифікаційний код духовного простору московсь-

* Продовження. Початок статті вміщений у №№ 3 (117), 4 (118), 5 (119) за 2012 р.

кої православної віри. Він є відкритим для всіх вірних. У цьому відношенні безумовним є те, що за часів, коли московський стіл посідали Івани, хрещений мордвин чи татарин був ліпшим, ніж новгородець чи псковитянин. І якщо ідея Святої Русі від початку стає трансцендентним сакральним критерієм духовного простору московської ортодоксальної візії, то іманентним мірилом його профанного відображення стає концепт Євразії, підкреслюючи їхню органічну взаємну компліментарність і, навпаки, таку ж саму органічну ксенію несумісного.

Це незабгагнена антиномія трансцендентного й іманентного, сакрального й профанного просторів, від тих пір, як зачакловане прокляття тяжіє над духовною притомністю адептів московської парадигми християнства, висвітлюючи російський цивілізаційний архетип чи то в сьйві яскравих спалахів блискавок духу, чи то в присмерку сірої імлі земної безнадії, мистично, як поклик далеких пращурів, закликаючи до екзоду в безодню моральної утопії, тривіальної месіоністської експансії або меланхолійного ескапізму, де шляхетні надії безмежного доконечно обертаються трагедіями осквернення високого духу мерзенністю його постійного обтяження низькою матерією, а месіоністські цивілізаційні презенти офіруються лише в супроводі міцних мілітарних обіймів з боку даруючих на тлі драм взаємного відчуження й непорозуміння.

Внутрішня антиномічність російського православного архетипу обумовила й те, що в історії він постійно розкриває себе у двох принципово різних іпостасях. З одного боку, московський ортодоксальний архетип постає як тривіальна імперська ідея, кардинальний патерн якої був репрезентований ще імперією поганського Риму, - ідея безмежної просторової експансії, експансії мови й політичної структури. Від другого, християнського Риму, Москва запозичує бюрократично-тоталітарний суспільний лад, де християнська парадигма, поєднуючись у специфічному симбіозі з політичною владою, утворює політичний режим цезарепапізму.

Натомість з іншого боку, російський архетип розкриває свою дійсно оригінальну й вельми привабливу архітектоніку. По своїй суті він завжди орієнтований не на профанне суще, а на сакральне належне. Домінантним імперативом для нього є високий духовний ідеал онтичної універсалії Божої громади для православних як взірець для розбудови суспільства на засадах справедливості й любові. У такий спосіб сакральна легітимізується критичне ставлення не тільки до профанної дійсності, але й до світської політичної влади з її жаданням цезарепапізму в іпостасі тоталітарної симфонії.

У свою чергу, стає очевидним, що політичний режим, фатально детермінований онтичною ідеєю, є режимом ідеократії. Така семіотика взаємодії влади та ідеології стає інваріантною *differentia specifica* російської парадигми від часів Московського царства й Російської імперії аж до радянських і пострадянських часів. Плине час, але сутність ідей залишається незмінною, як і непорушною залишається їхня диктатура.

Усі християнські системи схильні до вивищення духу над матерією. Усі ортодоксальні системи схильні до платонівської зневаги світу речей як бездуховних тіней сущого. За це вони вимушені платити адептам аристотелівської візії Всесвіту мирськими злиднями, залишаючи собі монополію на істину справедливості та духовний маєстат любові до люд-

ства. У парадигмі московської ортодоксії все це зводиться в найвищий абсолют. Якщо інші ортодоксальні еклезії прокреслюють стежки до спасіння вірних своїх автокефалій, то Московська бере на себе відповідальність за спасіння всього людства. Не індивідуальне, навіть не колективне, а соборне спасіння - сенс і мета російського архетипу. Саме тому розкодування й усвідомлення онтичної універсалії Святої Русі й похідних від неї понять Руської землі та Росії, надання їм онтологічного значення стало засадничою справою не тільки Московської Церкви, а й усього російського суспільства, залучаючи до цієї справи посполитих і міщан, різночинців та інтелігентів *etc.*

Відповідно до цих обставин розгортається сама онтологічна реальність російського світу. Московський православний архетип з його базовими імперативами Святої Русі та справедливості сприймається російським суспільством не як конкретна програма чи доктрина, а лише як загальний, досить розпливчастий, абстрактний ідеальний контур, що доконечно вимагає історичної конкретизації та візійної сенсуалізації в барвах повсякденного світу. У такій ситуації невідворотним стає формування цілого спектра варіацій російської ідеї, що віддзеркалюють цей архетип із точки зору різних соціальних верств і прошарків: ортодоксально-еклезійної, релігійно-філософської, етатично-бюрократичної, слов'янофільської, західницької, різночинно-інтелігентської, народно-селянської, більшовицької, євразійської тощо. Усі ці варіації являють собою ансамбль онтологічних міфів російського космосу, що, незважаючи на деякі ніби суттєві концептуальні розбіжності між ними, були побудовані на інваріантній метафізичній парадигмі сакральності й справедливості російського архетипу.

Сфера онтологічних міфів російської ідеї є вельми важливою для розуміння російської культури й цивілізації. Саме в межах співіснування відповідних соціокультурних міфів розгортаються достеменні ідеологічні суперечки, бо поза ними (міфами) боротьба історіософських і філософсько-історичних ідей утрачає будь-який самодостатній сенс і стає топосом не метафізики, а чистої логіки. Метафізичні засади європейської цивілізації принципово відмінні від засад буття російського світу. Як перші, так і другі приймаються в жодному разі не на підставі логічних аргументів, а винятково на підставах віри. Відмовитись від однієї метафізичної парадигми на користь іншої може окремішній індивід, натомість цивілізація може загинути, але поки вона живе - її аксіоматичний стрижень є незламним.

Інша справа - дискусії в межах російської цивілізаційної парадигми. У цій полеміці зовсім не йдеться про саму російську ідею як мету й підставову телеологічну детермінанту суспільного буття та історичного процесу, бо це є апіорною вартістю й умовою існування автентичного російського світу, ідеться лише про розбіжності в конкретизації й концептуалізації сакральної мети та засобів її впровадження. Урешті-решт, це ристалище і є майданом російської свободи, критеріями якої виявляються можливість висловлювати, відстоювати й утілювати в дійсність імперативи сакрального належного, згідно зі своїми власними суб'єктивними інтерпретаціями онтологічних міфів російської цивілізації.

Разом із цим, хочеться висловити деякі міркування. Критики російської форми екзистенції історії віддавна звертають увагу на те, що в цій країні влада, народ, інтелігенція - усі верстви суспільства

схильні не тільки до витвору різноманітних міфів, але й до нестримних аспірацій використання їх для ідентифікації профанного світу із сакральним. І ніби все марно. Один із парафразів на цю тему належить перу відомого російського філософа історії В. Г. Хороса. «Не вдалося, - зазначає він, - з Росії створити Францію або, як говорив декабрист Андрій Розен, „пересадити Францію у Росію”. Не стала вона всеслов'янським царством, що об'єднало усі слов'янські народи, як то мислили слов'янофіли. Не відбувся вихід до Константинополя, про що мріяли Данилевський та Леонтьєв. Не вийшло з Росії і нової Америки, до чого закликав молодий Герцен. І, нарешті, зазнала краху формула, згідно з якою Росія є головним чинником перетворення усєї планети, оскільки стоїть в авангарді світової революції» [1].

До цього можна додати, що не стала Росія втіленням Боголюдства, як то прогнозував В. Соловйов. Не дійшла до Індійського океану, попри заклики Даніїла Андреева. І взагалі, як довів у своїх дослідженнях російський історик Н. Ейдельман, жодна із задуманих реформ російського суспільства не була доведена до кінця і нічого принципово не змінила в його архітектоніці [2; 3].

На думку більшості російських інтелектуалів, усі біди Росії криються у визнанні й прагненні використання хибних ідей у конструюванні російського суспільства. Ці ідеї вони найчастіше номінують міфами. Згідно з ними, такими міфами є *Перший*: Росія - це Захід. *Другий*: Росія - це Схід. *Третій*: Росія - це певний культурний міст між Заходом і Сходом. І, нарешті, четвертий: Росія - це винятковий феномен, загадка, казковий сфінкс. Усі ці міфи певною мірою є непереконливими, але одночасно - правдоподібними. Доказами того служать нездійснені плани та стратегії, історичні парадигми, що висували творці всіляких міфів.

Із цього приводу хочеться зазначити, що тут ідеться зовсім не про міфи, а про хибне раціоналістичне усвідомлення історії. Ототожнення міфу й хибної свідомості властиве лише анахронічній просвітницькій методології. Насправді ж історіософські міфи створюються не людьми, а лише самою історією як орієнтири для людей, що потрапили в історичний процес. Вони не можуть бути ні хибними, ні слухними. Міфи є онтологічними, тобто їх буття є незалежним від будь-яких гносеологічних та аксіологічних оцінок людей. Те, про що зараз ідеться, у ліпшому разі є не міфами, а лише суб'єктивною інтерпретацією міфів, у гіршому - наративом на вільну тему, створеному за лекалами відповідного дискурсу. Будь-які ідеї мають право на існування, особливо естетично досконалі, але люди не мають права на їх утілення в соціальні процеси без дозволу самої історії.

У зв'язку із цим згадується фольклорний дотеп часів пандемії радянської орденофілії: «Напередодні якогось ювілею Татарстану Москва запитує Казань, яку нагороду вони воліли б отримати із цього приводу. На те Казань відповідає, що, замість орденів, вони б уважали за краще скасування Москвою образливої для них російської максими - «Незваний гость хуже татарина». Москва, у свою чергу, резонує, що для такої децизії вона не має ні повноважень, ні компетенції. На її думку, максимум, що є можливим, це - корекція народного дискурсу до такої модернізованої редакції - «Незваний гость краще татрина».

Головний висновок, який можна зробити, поля-

гає у визнанні того факту, що архетипи і міфи, які їх відображають, лежать поза межами можливого для людських аспірацій. Не люди їх породжують, то й не людям їх скасовувати. Вони інваріантні й етерні. Навіть відмова від них - то справа самої історії та її імперативів.

Тому досить дивно виглядає заклик деяких до рішучої відмови «від одвічного російського „месіанізму”, починаючи з тези „Москва - третій Рим», аж до пасажу «Росія врятує увесь світ», котрий сьогодні на практиці найчастіше перетворюється на різновид націоналізму» [1]. Мусимо констатувати, що саме ці дві тези і є серцевиною російського онтологічного міфу, від якої московська цивілізація відмовитись у жодному разі не може. На жаль чи, навпаки, на щастя - це і є *differentia specifica* московської цивілізації та російського духу.

Однак маємо певну парадоксальну ситуацію. Російська цивілізація формувалася як цивілізація християнська, і тому мусила стати частиною європейського християнського світу. Понад те, вона постає на підмурках не тільки Святого Письма, але й філософії Платона, філософа, безумовно, європейського. Але попри все це, ідентифікації Європи і Росії не відбулося. Європа відсторонилася від Росії як від Іншого, як від Чужого, створивши власний дискурс його репрезентації, за процедурами розрізнення котрого, за висловом відомого сучасного американського орієнталіста Е. Саїда, проглядалися прямі й приховані форми соціокультурного, релігійного та політичного расизму. Але Європа не тільки не ідентифікувала Москви чи Росії. Вона не тільки не розуміла московського православного дискурсу, але й була нездатна до порозуміння. У свою чергу, ортодоксальна Росія апріорно викреслила Європу з істинного християнського світу без будь-якого бажання збагнути сенс її нібито схизматичного дискурсу.

Саме в такий спосіб через східні землі географічної Європи пролягла межа двох цивілізацій: ортодоксально-російської і європейсько-католицької, незримі контури котрої, здається, є незламними в часі. Головна відмінність російської та європейської парадигм пролягає в площині культурно-цивілізаційної диференціації. Сутність ортодоксального світу найкраще відображує філософема Платона, католицького Аристотеля. Православна ідея - це ідея примату належного над сущим. Сущє є плинним, тимчасовим і, урешті-решт, не є достеменним. Воно не варте уваги. Навіть якщо й варте, то тільки в тому разі, коли воно принципово суперечить ідеї або засадничє не збігається з належним. У такому випадку сущє підлягає негайній елімінації.

Разом із тим, російський культурно-історичний тип у жодному разі не є ідентичним візантійському модусу ортодоксії. Навпаки, вони є інверсійними один до одного. У першому варіанті маємо ідею в якості мети, а державу, відповідно, засобом. У другому - держава постає метою, а ідея використовується як інструмент влади. Унаслідок цього, у першому випадку отримуємо ідеоократію, у другому - цезаропапізм.

У певний спосіб мусимо визнати, що російський модус культури й цивілізації є унікальним явищем в історії. То є модус духу й духовного стану екзистенції. На тлі цього рафінованого процесу метаморфози духу якийсь зовсім блякне, тьмяніє і втрачає сенс матеріальний субстрат суспільного буття. Високий дух непомітно втрачає майже будь-який зв'язок із матерією, котрою він мусить бути обтяженим.

Майже непомітний у камені й бронзі, цих найбільш тривких носіїв духу, він знаходить свій прихисток у Слові.

Відомий російський філософ М. Бердяєв колись зауважив, що російській людині не властиве відчуття форми [4]. Здається, це перебільшення. Російський дух дійсно не дуже переконливо являє себе в аристотелівських формах архітектури чи скульптури, натомість він блискучим феєрверком вибухає в платонівських формах вербального дискурсу, а Слово є найвища форма. Певним чином можемо констатувати, що Росія була, є і, мабуть, буде країною слів. Слів як вартісних, так і здевальвованих. Слів як щирих, так і лукавих. Але саме із цих слів, під сигнатурою Правди і Справедливості, будується

ся величний повітряний Храм російської ідеї, російської культури й російської утопії. Такий собі «Град Китеж». У розбудові цього метафізичного храму бере посильну участь незліченне військо «титанів слова і пігмеїв діла».

ЛІТЕРАТУРА:

1. Хорос В. Г. Русская история в сравнительном освещении / В. Г. Хорос. - М. : ЦГО, 1996. - 196 с.
2. Андреев Д. Л. Роза мира / Д. Л. Андреев. - М. : Мир Урании, 2008. - 608 с.
3. Эйдельман Н. Грань веков / Н. Эйдельман. - М., 1986.
4. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н. А. Бердяев. - М., 1988.

Закінчення статті - № 1 (121) січень-лютий 2013 р.

I. Pas'ko

PROBLEM OF UNIVERSALS OF CHRISTIANITIES AND DIFFERENTIA SPECIFICA OF ITS LIFE ARE IN HISTORY (PART IV - THE ORTHODOXY OF MOSCOW BRANCH: SACRAL (HIGH) AND SECULAR (BOTTOM PART))

The paper deals with the comprehension of Christianity as universal dimension of the spirituality and its specific area of the objectiveness in historical process. The article focuses on the problems of separation (differences) Christian Idea and its practices of the embodiments into political space of Moscow Orthodoxy.

Key words: archetype, myth, church, state, nation, ontological, Christian idea, the idea of Orthodox, Russian idea..

© I. Пасько

Надійшла до редакції 29.11.2012

УДК: 129:111.1

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ РОЗРОБКИ ЦІЛІСНОГО ФІЛОСОФСЬКОГО ПІДХОДУ ДО АНАЛІЗУ БЕЗСМЕРТЯ

ІННА САБІРЗЯНОВА,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та психології
Донецького державного університету управління

У статті подано аналіз сучасного стану розробки цілісного філософського підходу до аналізу безсмертя, на тлі якого запропоновано авторську концепцію вивчення проблеми безсмертя в межах соціально-філософського дискурсу.

Ключові слова: життя, смерть, безсмертя, танатологія, трансперсональна психологія, іморталізм.

Постановка проблеми. Власна екзистенція для людини була та залишається проблемою, що трансформується в «одвічні питання» про сенс життя, смерть та безсмертя, котрі, як показує цивілізаційний досвід людства, наявні в кожній культурі. Інтерес до них, як правило, загострюється на зламі епох, коли люди намагаються знайти відповіді

на питання, пов'язані з пошуком виходу зі складних екзистенційних ситуацій, підіймаючи означені проблеми до рівня сенсоутворюючих фундаментальних цінностей. Як реальні феномени буття, наявність яких не потребує повсякденного доведення, життя та смерть, а особливо остання, залишаються споконвічною філософською проблемою,

№ 6 (120) листопад-грудень 2012 р.