

*протоієрей Андрій Шиманович,
кандидат філософських наук (PhD),
для сайту БФ «Академічна ініціатива»
www.academic-initiative.org.ua*

Рецензія на книгу

«Містичне як політичне. Демократія і не-радикальна ортодоксія»¹

Зайвим і тривіальним було би наново наголошувати, що політичне богослов'я, м'яко кажучи, є не найдетальніше розробленим напрямом в царині сучасної православної думки. Направду нам катастрофічно не вистачає ґрунтовних праць, які можна вважати методологічно вивіреною академічним аналізом досвіду життя православних спільнот в контексті західного ліберально-демократичного державного устрою. Видається, що ледь не єдиним приємним виключенням з цього невтішного правила є вражаюча публікаційна активність архімандрита Кирила Говоруна та декілька статей з російськомовного збірника «Політичне богослов'я»,² виданого 2019 року Біблійно-богословським інститутом святого апостола Андрія. Внесок у цей збірник з боку Православної Церкви здійснили такі постаті: Вселенський патріарх Варфоломій, о. Еммануїл Клапсис, Сергій Чапнін і той-таки вищезгаданий о. Кирило Говорун.

Для богословської спільноти України 2021 рік став прикметним багато в чому завдяки публікації у видавництві «Дух і літера» російськомовного перекладу розвідки з царини православної політичної думки «Містичне як політичне», автором якої є професор Фордемського університету (м. Нью-Йорк) Арістотель Папаніколау. Мовою оригіналу (англійською) ця книга вийшла друком 2012 року в американському приватному католицькому Університеті Нотр-Дам (штат Індіана).³

Стосовно базової мотивації до здійснення своєї розвідки автор зазначає:

«До написання цієї книжки мене спонукало, зокрема, те збентеження, яке виявили православні християни, котрі опинилися в безпрецедентній для себе ситуації поствізантійського, постцаристського, постосманського і

¹ Арістотель Папаніколау, *Мистическое как политическое. Демократия и не-радикальная ортодоксия* (К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2021).

² *Политическое богословие*, под ред. Алексея Бодрова и Михаила Толстолуженко (М.: Издательство ББИ, 2019).

³ Aristotle Papanikolaou, *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2012).

посткомуністичного світу: вперше у своїй історії всі православні живуть без імператорів та диктаторів».⁴

На особливу увагу заслуговує компаративний аналіз А. Папаніколау церковно-державних відносин у Візантії та Російській імперії з часів Петра I й до революції 1917 р. Можливо, з причини свого грецького етнічного походження, Папаніколау схильний змальовувати візантійський досвід зі значно компліментарнішою риторикою, ніж російський:

«Петрова модель церковно-державних відносин була безпрецедентною для історії Православної Церкви – вона до граничної межі скоротила можливість церковного опору імперській владі з боку ієрархії та чернецтва. Ця російська модель лише підкреслює той факт, що у Візантійській імперії “симфонія” передбачала певний ступінь незалежності та дистанційованості одна від одної церковної та політичної влади, що породжувало динаміку постійного з’ясування їхнього співвідношення».⁵

Заради історичної справедливості слід додати, що *інституційна суб’єктність* (чи то самосвідомість) Церкви і в царській Росії зберігалася в поодиноких світочах моральності, політичної розсудливості та розрізнення духів – у постатях прп. Максима Грека (†1556) або свт. Арсенія (Мацієвича) (†1772) – так само, як *догматична суб’єктність* Церкви в різні часи нерідко проявляла себе теж лише в поодиноких видатних особах, як-от свт. Афанасій Александрійський (†373) або прп. Максим Сповідник (†662).

Очевидно, що багато в чому сумнозвісна концепція симфонії між Церквою та державою це, як стверджує Папаніколау, контекстуальний (а тому ціннісно відносний) історичний конструкт, який не обов’язково має лишатися незмінно актуальним у нових соціально-політичних реаліях. Водночас викликає занепокоєння й те, що автор книги неодноразово буквально оспівує ліберально-демократичний устрій сучасних західних країн як нібито єдино правильний і відповідний до автентичного християнства.

⁴ Папаніколау, *Мистическое как политическое*, 33.

⁵ Там само, 67–68.

Наприклад, Папаніколау стверджує про політичні погляди протоієрея Сергія Булгакова (1871–1944) наступне:

«Згідно з Булгаковим, церква має прагнути “духовного оволодіння” політикою та економікою “зсередини”. Політична форма, що найбільше відповідає такій церковній діяльності, – це ліберальна демократія. Схвалюючи ліберальну демократію, о. Сергій жодним чином не приймає – як дехто вважає – атеїстичних передумов модерного лібералізму; він просто стверджує, що принцип бого-людського спілкування вимагає такої політичної форми, в рамках якої це спілкування відбувається вільно і без жодного примусу».⁶

Певна річ, свої висновки Папаніколау підкріплює декількома посиланнями. Але водночас слід зазначити, що Фордемський теолог не надто враховує історичну динаміку поглядів Булгакова та конструює свою теорію в еклектичний спосіб. Тобто він селективно використовує в своєму тексті підхожі цитати, заразом оминаючи своїм дослідницьким поглядом ті думки о. Сергія, які свідчать про обережне ставлення Булгакова до ідеалів ліберально-демократичного суспільства.

Направду ж погляди Булгакова на це питання можуть бути визначені як діалектично напружена єдність (1) прихильності до свободи віросповідання, поваги до достоїнства людини, її вільного релігійного вибору та (2) настороженості щодо світської, секулярної онтологічної сутності ліберальної ідеології, а також щодо фактично унормованих нею егоїзму, матеріалізму та бездуховності, які повністю зрівняні з християнством на шальках світоглядних терезів перед людиною, що планує здійснити свій потенційний вибір чи то на користь християнства, чи то убік атеїзму.

Ще одним доказом того, що грецького науковця радше варто вважати політично заангажованим оборонцем конкретної політичної теорії, ніж неупередженим академічним дослідником, є його дивний закид на адресу представників емігрантського православного богослов'я 1930–1940-х років. Їхня «провина» полягає лише в тому, що вони буцімто не надто оцінили унікальний соціально-політичний контекст свого нового перебування після втечі з радянської Росії:

⁶ Папаніколау, *Мистическое как политическое*, 86.

«Не зовсім зрозуміло, – нарікає А. Папаніколау, – чому богословський рух, що отримав назву “неопатристичного синтезу”, ігнорував питання, пов’язані з політичною теологією. Коли сотні тисяч православних опинилися в Сполучених Штатах, вони чомусь не усвідомили як нагальну необхідність завдання примирити православ’я з американською демократією, як це було у випадку з американськими католиками; православні не висунули свого Джона Кортні Мюррея,⁷ і ніхто навіть не думав, що це потрібно».⁸

Тут слід пояснити, що, по-перше, концепція «неопатристичного синтезу» передовсім була націлена на віднайдення та реконструкцію базових історичних засад православної ідентичності, а не на поквাপне реагування на всі нагальні виклики в нових культурних умовах. По-друге, цілком імовірно, що мовчання богословів-емігрантів з приводу «унікальності» здобутків ліберальної демократії означає їхню доволі спокійну й виважену оцінку цих здобутків та свідчить про відсутність некритичного інфантильного захоплення з цього приводу.

Доволі спірним також є фактуальне твердження Папаніколау про те, що релігійні протиріччя нібито не пов’язані з тривалими війнами, які згодом призвели до утвердження ідеології лібералізму і до унормування в західному світі релігійної плюральності та віротерпимості. Аналізуючи погляди католицького теолога Вільяма Кавано (1962–), автор книги постулює тезу, що «так звані релігійні конфлікти не мають нічого спільного з релігією».⁹ Ця ідея є вкрай сміливою, позаяк вона фактично підважує усталений науковий консенсус стосовно того, що саме жахи й неймовірні втрати тридцятилітньої війни з її всевизначальним релігійним чинником стали спонукою до укладення Вестфальського миру 1648 р., який і є базовою несучою конструкцією сучасної теорії та практики релігійної віротерпимості.

⁷ Джон Кортні Мюррей (1904–1967) – американський католицький теолог і священник із Товариства Ісуса (езуїтів), який зробив визначний внесок у розробку католицького ставлення до релігійного плюралізму в контексті взаємодії РКЦ з різноманітними інституціями демократичних країн. Мюррей був головним лобістом прийняття на Другому Ватиканському соборі (1962–1965) декларації про релігійну свободу *Dignitatis humanae* (з лат. – «Гідність людської особи»). Головна ідея цього документу – невідчужуваність права для всіх релігійних спільнот вільно реалізовувати свою релігійну свободу, при цьому не вдаючись до практики примусу ні окремих людей, ні соціальних груп.

⁸ Папаніколау, *Мистическое как политическое*, 91.

⁹ Там само, 123.

Натомість дидактично зручними є роздуми автора щодо тих складових концепції прав людини, які є дещо проблемними в світлі православної антропології та соціального вчення. Висновок автора є лаконічно сформульованим і сутнісно коректним. Теорія щодо прав людини сприймається Церквою неоднозначно через чотири базові взаємопов'язані чинники:

1. Вона має внутрішній зв'язок і фактично є породженням атеїстичного гуманізму.
2. Вона передбачає маргіналізацію й витіснення релігії з публічного поля.
3. Вона апелює до спотвореної антропології, яка розглядає людину як нереляційного, самозамкненого індивіда, а не як особу, покликану до взаємин із Богом та ближніми.
4. Вона виявилася неефективною для запобігання масовому насильству.¹⁰

Глибокими є метафоричні рефлексії автора книги про сферу політичного як пустелю, в якій християнин може здійснювати аскетичні практики з протистояння бісам та плекання любові до ближнього. Папаніколау так вербалізує свою духовну візію царини політичного:

«Політичне середовище – це не антитеза пустелі, а одна з багатьох пустель, у яких християни повинні вести бій з демонами, що намагаються завадити вчитися любові. Ніде спокуса демонізувати ближнього не є настільки сильною та ймовірно виправданою, як у середовищі політики; і тому насамперед саме в цій сфері християнин покликаний виконувати заповідь любові».¹¹

Далі автор книги неодноразово розгортає цю ідею і, наприклад, додає, що після участі в таїнстві Євхаристії християни «йдуть у світ, де зустрічають подорожнього, який являє собою суттєво більший виклик для аскетичного зусилля любити, ніж кровні або духовні родичі; адже ми нечасто виявляємо в собі любов до блукаючих».¹² В принципі, естетика цих яскравих аналогій вражає. Втім, у іншому фрагменті богослов стверджує, що християни в полі політичної пустелі «не повинні нав'язувати свою волю», мають «переконувати, а не застосовувати силу», а також «структурувати

¹⁰ Папаніколау, *Мистическое как политическое*, 124, 155.

¹¹ Там само, 25–26.

¹² Там само, 149.

політичний простір таким чином, щоб мали змогу прозвучати найрізноманітніші голоси». ¹³ Але якщо зрощення любові до мандрівників та блукаючих чужинців це справа цілком християнська і благородна, то лишається з'ясувати, чи можливим є запеклий (антидіалогічний) двобій з пустельними бісами в контексті абсолютизованої діалогічності та неусувного права кожного мешканця «політичної пустелі» безперешкодно мати свій голос і транслювати свої ідеї? Видається, що необхідно обрати якусь одну з двох запропонованих опцій.

Важко не солідаризуватися з авторськими роздумами про те, що через визнання легітимності ідейного плюралізму, властивого демократичному суспільству, Церква не зраджує своїй онтологічній природі, а радше надає сама собі шанс наново усвідомити і зовнішньо увиразнити свою принципову *інакшість* на тлі розмаїття інших ідейних програм та соціальних утворень. Політична та ідеологічна множинність вигідно відтіняє Церкву Христову як щось доглибно *нецьогосвітнє* та принципово *непорівнюване* ні з чим іншим.

Цікавими (хоча й надміру обережно сформульованими) є думки американського теолога стосовно РПЦ та її зазіхань на абсолютну монополізацію всього релігійного поля в РФ. Папаніколау справедливо оцінює прагнення РПЦ посунути інші конфесії, максимувавши своє привілейоване положення, як таке, що не лише підважує фундаментальні права людини, а й атакує суто християнські принципи вільного боголюдського спілкування для всіх охочих. У відповідних підрозділах книги зацікавлений читач знайде й деякі інші пункти критики автора на адресу діяльності РПЦ. ¹⁴

Окрім усього вже переліченого в цьому огляді, книга Папаніколау також містить авторський аналіз таких богословських ідей, концепцій та їхньої взаємодії з соціально-політичною цариною: (1) доволі громіздка й натягнута апологія о. Стенлі Харакаса (1932–2020) неусувності симфонії між Церквою та державою; (2) теорія Вільяма Кавано про нереалізований потенціал таїнства Євхаристії для здійснення соціальних перетворень; (3) вплив тринітарної онтології митр. Іоанна Зізіуласа (1931–2023) на соціальну реальність та реляційну подію зустрічі з ближнім; (4) протестантська критика ліберальної демократії від Стенлі Хауерваса (1940–); (5) тріумфальні або трагічні події минулого як основні витоки й маркери колективної ідентичності; (6) ідея

¹³ Папаніколау, *Мистическое как политическое*, 17.

¹⁴ Там само, 94–97, 164–168, 224–226.

Грема Ворда (1955–) про те, що демократія це і не Церква, і не диявольське породження, а феномен, що знаходиться в цілком прийнятному для християн «аналогічному середньому просторі»¹⁵ та ін. Але детально відтворювати всі ці оповідні лінії книги в стислій рецензії немає ні можливості, ні сенсу.

Наостанок підсумуємо лише, що Арістотель Папаніколау – непересічний православний інтелектуал, що слід визнати без будь-яких вагань. Його таланти як науковця, мислителя та письменника є безсумнівними. Проте не менш очевидним є й те, що він є традиційним для середовища американських університетських професорів апологетом посутньо лівого, постколоніального порядку денного, переважно пропагованого протягом багатьох років конкретною політичною силою – Демократичною партією США, яка після останнього волевиявлення американського народу на президентських виборах 2024 р. переживає свої найкращі часи. Відповідна система ціннісних орієнтирів надто виразно проступає крізь текст рецензованої книги попри всі зусилля автора не увиразнювати свої ідеологічні та політичні уподобання.

По суті, книга є таким самим панегіриком ліберально-демократичному державному устрою як панівному дискурсу початку ХХІ ст., яким є й праці, наприклад, Євсевія Кесарійського, написані для оспівування й возвеличення імперського дискурсу IV ст. Кожен із двох авторів обґрунтовує не лише легітимність, а ледь не винятковість, унікальність, незамінність та навіть провіденційну природу саме свого соціального контексту, саме тих політичних реалій та ідеологічного клімату, в яких він знаходиться.

Дослідження проф. Арістотеля Папаніколау «Містичне як політичне», поза сумнівом, є яскравим феноменом в академічній царині життя Православної Церкви. Воно може бути рекомендоване для прочитання всім поціновувачам витончених інтелектуальних шукань в галузі політичної теології. Але ця рекомендація, своєю чергою, жодним чином не означає повної згоди з усіма оцінками та висновками автора цієї знакової, але в деяких аспектах усе-таки контроверсійної книги.

¹⁵ Папаніколау, *Мистическое как политическое*, 261.