

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Міністерство освіти і науки України

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ЛУКАШЕНКО АЛІСА ІВАНІВНА

УДК 94(4) : 27 – 423.3 : 316.7]’’ 3/16’’(043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ

**ДУАЛІСТИЧНІ РЕЛІГІЙНІ УЯВЛЕННЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ
ЖИТТІ ЄВРОПИ (IV- СЕР. XVII СТ.)**

Спеціальність 07.00.02 – всесвітня історія

Подається на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ *А.І. Лукашенко*

Науковий керівник (консультант) *Мордвінцев В'ячеслав Михайлович, доктор історичних наук, професор*

Київ – 2018

АНОТАЦІЯ

Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 07.00.02 – всесвітня історія. – Київський національний університет імені Тараса Шевченка МОН України, Київський національний університет імені Тараса Шевченка МОН України – Київ, 2018.

У дисертації досліджено вплив дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси в Європі (IV – сер. XVII ст.). З’ясовано стан наукової розробки проблеми, систематизовано й охарактеризовано джерельну базу та методологію дослідження, розкрито витоки й історичну еволюцію дуалістичних релігійних уявлень. За допомогою масиву писемних джерел та сучасних дослідницьких методів висвітлено особливості впливу дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя Західної Європи (IV – кін. XVI ст.), встановлено роль релігійного дуалізму в суспільно-трансформаційних процесах Західної Європи (IV – кін. XVI ст.). Також визначено роль дуалістичних уявлень у формуванні засад імператорської влади у Візантійській імперії, простежено дуалістичний контекст релігійних рухів Візантії. Крім того, реконструйовано вплив дуалізму на соціокультурне життя в Східній Європі (X – сер. XVII ст.) та висвітлено вплив останнього на формування засад державної влади на теренах Східної Європи. Також здійснено порівняння особливостей впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси на теренах Західної та Східної Європи.

Дуалістичні релігійні уявлення виступають об’єктом дослідження багатьох наук, зокрема історії, філософії, політології, культурології, соціології. Проте, незважаючи на це, феномен дуалістичних релігійних уявлень досліджений фрагментарно і здебільшого у контексті витоків та еволюції дуалізму, дуалістично-аскетичних єресей, впливу дуалізму на формування

державних ідеологій та особливості культурного розвитку. Тому дисертаційне дослідження – це спроба створення узагальнюючого погляду на проблему дуалістичних релігійних уявлень у соціокультурному житті Європи доби середньовіччя та раннього модерного часу.

Робота написана у напрямку нової соціальної історії, у витоків якої стояла Нова історична наука (школа Анналів), методологічні принципи засновників якої застосовані у дослідженні. У даному випадку йдеться про принцип «тотальної історії», тобто цілісне осягнення досліджуваного суспільства з пріоритетом на вивченні ментальності, при чому соціокультурне життя виступає як система, яка включає в себе особливості соціальної структури, спосіб життя, мислення людей, вірування, звичаї, моральні устої, ідеали та творчий процес окремих її представників (поетів, письменників, мислителів, реформаторів тощо).

Наукова новизна дисертації зумовлена постановкою і розробкою історичної проблеми, що досі не була виокремлена як предмет спеціального наукового дослідження в історіографії. Оригінальність концептуального замислу полягає в тому, щоб виявити ціннісні підвалини Західноєвропейської і Східноєвропейської ойкумен, які сформувалися в досліджуваний період в рамках дуалістичного християнського світогляду. *Встановлено вплив дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя в Європі.* Так, дуалістичні релігійні уявлення лягли в основу побудови тогочасної соціальної структури, правової системи та повсякденних практик таких, як екзорсизм, есхатологічні очікування. Християнський дуалізм визначив соціальні ідеали, особливості становища жінки, а також ментальні установки представників дуалістично-аскетичних єресей. *Виявлено причину, особливості та наслідки «дияволізації» соціокультурного життя на теренах Західної Європи.* Католицька Церква нарощує могутній самостійний образ Диявола, який ефективно застосовує для політичних маніпуляцій та тримання пастви у покорі. Страх перед Дияволом виступає ефективним інструментом для збереження встановленого порядку, що в результаті призводить до формування

опозиції до католицької Церкви, спочатку у формі дуалістично-аскетичних ересей, а згодом це перероджується у Реформацію.

З'ясовано вплив дуалістичних релігійних уявлень на суспільно-трансформаційні процеси в Європі. Так, на теренах Західної Європи у досліджуваний період формується нова світоглядна парадигма, в рамках якої оновлена католицька Церква адаптується до нової епохи, а протестантизм завойовує авторитет і визнання передусім завдяки переоцінці дуалістичних поглядів тогочасної католицької Церкви. На теренах же Східної Європи формується особливий, сакральний тип державної влади, при якій самодержець виступає реально втіленням Месією. *Визначено особливості інтерпретації релігійного дуалізму в Західній і Східній Європі.* На теренах Західної Європи в умовах раціонального світосприйняття формується дуалістична концепція, згідно з якою земний град фактично віддається на поталу опоненту Бога, спокуснику світобудови Творця. За таких обставин гостро постає проблема спасіння душі, тому не дивно, що дуалістичний менталітет доби середньовіччя породжує есхатологічні кризи, масові ексорсизькі практики і в кінцевому результаті – протестантизм. На теренах Східної Європи в умовах напіввіри-напівневіри, а до XIII ст. і взагалі існування язичницьких культів Білобога і Чорнобога, формується такий менталітет, в основі якого лежить ритуалістика, як запорука спасіння, а самодержець наділяється месіанськими функціями від Бога.

Реконструйовано роль дуалізму в суспільно-трансформаційних процесах та у формуванні тенденцій соціокультурного життя Візантійської імперії. Політична доктрина симфонії політичної та духовної влади передбачала обожнення імператорської влади, але не особистості. Оскільки влада імператора оголошувалася божественною, то походження імператора не мало значення. Найважливішим обов'язком імператора було наслідування Бога і турбота про підданих. Завдання імператора було правити «заради істини», «у згоді із законом і справедливістю», «як раб і слуга Божий». У випадку гріхопадіння, перетворення на деспота, імператор міг бути позбавлений посади.

Використання образу Бога посприяло централізації і формуванню одноосібної влади. У Візантійській імперії спостерігався синкретизм язичницьких вірувань і християнського дуалізму, що унеможливило формування ментального простору з вираженим культом страху перед Дияволом. Крім того, єресі аріан, монофізитів та несторіан спровокували серед пересічних жителів дискусії щодо природи Христа, бо це актуалізувало проблему божественного начала в кожному. Єресі павлікан та богомилів (які були поширені серед підкорених народів) сприймали Церкву як породження Диявола і тіло людське як його головний інструмент. Ісихазм був спробою боротьби з Дияволом, головною зброєю у чому і було мистецтво Ісусової молитви. Божественне світло було кінцевою метою духовної практики. У 1351 році ісихазм було визнано офіційною аскетичною практикою православної Церкви.

Здійснено порівняльний аналіз впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси на теренах Західної та Східної Європи. На теренах Західної Європи в спробі втечі від масового культу Диявола було створено протестантизм, який вивільняє з рук Диявола, дарує спасіння і нагороджує місією від Бога, яка полягала в повсякденній праці, в чому присутня індивідуальна відповідальність. На теренах Північно-Східної Європи сформувався царський інститут влади, який не зважаючи на пропагування ідеї правонаступництва від Візантійської імперії, не мав нічого спільного з візантійським розумінням імператорства. На теренах Візантії постать імператора ніколи не була непогрішимою, обожествлялася лише посада, діяльність можновладця піддавалася критиці. На теренах же Східної Європи утвердилося месіанське розуміння влади государя, який фактично став непогрішний і правив на власний розсуд в радість Богу і відповідав за спасіння православних. В цьому простежується мінімалізація індивідуальної відповідальності у спасінні душі пересічним мирянином. Проте все ж таки спільним як на Заході так і на Сході Європи було вивільнення у пошуках спасіння душі політичного, світського начала від духовної влади. У Візантії ж через ісихазм, як офіційну доктрину сформувалася ідея пріоритету

Царства Божого над царством кесаря та визнання можливості підтримки Церквою держави тільки у випадку вірності останньої християнським цінностям. Падіння Константинополя було наслідком втілення в життя права Церкви відмовити державі у підтримці, бо вона змушувала віруючих до відступу від Бога.

Практичне значення дисертаційної роботи полягає в тому, що остання націлена на виявлення позитивних і негативних уроків історичного досвіду людства, застерігаючи від оманливих світоглядних парадигм та ілюзій минулого. Історико-аналітичні матеріали дисертації можуть бути використані в курсах, як-от: історія країн Західної, Центральної та Східної Європи, України-Русі, релігієзнавство, культурологія тощо. Фактичний матеріал і теоретичні висновки дисертації оприлюднювалися автором під час читання лекцій та проведення семінарських занять у Київському міжнародному університеті.

Ключові слова: дуалістичні релігійні уявлення, християнство, Церква, католицизм, православ'я, протестантизм, соціокультурне життя, Західна Європа, Східна Європа, Візантія, ісихазм, Реформація, сакральний тип державної влади, дуалістичні єресі.

SUMMARY

Lukashenko A.I. Dualistic religious beliefs in the sociocultural life of Europe (IV – mid. XVII cen.) – Qualification scientific work with manuscript copyrights.

Thesis for a Doctor of Historical Sciences degree by 07.00.02 – World History specialty. – Kyiv Taras Shevchenko National University of the Ministry of Education of Ukraine, Kyiv Taras Shevchenko National University of the Ministry of Education and Science of Ukraine – Kyiv, 2018.

The thesis analyzes the influence of dualistic religious beliefs on sociocultural life and socio-transformational processes in Europe (IV – mid. XVII cen.). The state of the problem scientific development is clarified, the research source base and methodology are systematized and characterized, as well as the origins and historical evolution of dualistic religious beliefs are revealed. With the help of written sources array and modern research methods, the peculiarities of the dualistic religious beliefs influence on the tendencies of the sociocultural life of Western Europe (IV – mid. XVII cen.) are revealed, and the role of religious dualism in the socio-transformational processes of Western Europe (IV – end of XVI cen.) is determined. Also the role of dualistic beliefs in the formation of the principles of imperial power in the Byzantine Empire is defined, and the dualistic context of the religious movements of Byzantium is traced. In addition, the influence of dualism over the sociocultural life in Eastern Europe (X – mid. XVII cen.) is reconstructed and the influence of the latter on the formation of the principles of state power in Eastern Europe is highlighted. Also the peculiarities of the influence of dualistic religious beliefs on sociocultural life and socio-transformational processes in Western and Eastern Europe is compared.

Dualistic religious beliefs are the target of research in many sciences, history, philosophy, political science, cultural studies, and sociology in particular. Nevertheless, despite this, the phenomenon of religious dualism has been studied

fragmentarily and mostly in the context of origins and evolution of dualism, dualistic and ascetic heresies, dualism influence on the formation of state ideologies and peculiarities of cultural development. Therefore, the thesis study is an attempt to create a generalized view of the problem of dualistic religious beliefs in the sociocultural life of Europe in the Middle Ages and early modern times.

The work hereof is written towards a new social history, the origins of which are the New Historical Science (School of Annals), and the methodological principles of founders thereof have been applied in the study. In this case we are talking about the principle of «total history», that is, the holistic comprehension of the studied society with a priority in the study of mentality, in which the sociocultural life acts as a system that includes the features of a social structure, lifestyle, people's thinking, beliefs, customs, moral principles, ideals and creative process of its individual representatives (poets, writers, thinkers, reformers, etc.).

The scientific novelty of the thesis is determined by the formulation and development of a historical problem, which has not been identified until now as a subject of special scientific research in the historiography. The originality of the conceptual design is to reveal the value principles of the Western European and Eastern European ecumene, which were formed during the period *under study* within the framework of the dualistic Christian worldview. *The influence of dualistic religious ideas on the tendencies of sociocultural life in Europe is established.* Thus, the dualistic religious beliefs formed the basis for a contemporary social structure, legal system and everyday practices such as exorcism and eschatological expectations. Christian dualism has identified the social ideals, peculiarities of women status, as well as mindset of representatives of dualistic and ascetic heresies. *The cause, features and consequences of sociocultural life diabolisation in the territory of Western Europe are revealed.* The Catholic Church builds up a powerful independent image of the Devil, which was effectively applied for political manipulations and holding the flock in leash. Fear of the Devil is an effective tool for preserving the established order, which results in the formation of the Catholic

Church opposition, first in the form of dualistic and ascetic heresies, and reborns in the Reformation subsequently.

The influence of dualistic religious beliefs on socio-transformational processes in Europe is determined. Thus, in the territory of Western Europe, during the period under study, a new outlook paradigm is formed in which the renewed Catholic Church adapts to a new era, and Protestantism gains authority and recognition before all through the reappraisal of dualistic views of the Catholic Church that time. In the territory of Eastern Europe, a special, sacred type of state power is formed in which the autocrat acts as a real incarnate of Messiah. *The features of interpretation of religious dualism in the Western and Eastern Europe are determined.* In the territory of Western Europe, under the conditions of rational world perception, a dualistic conception is formed, according to which the mortal life is actually given to the enemy of God, the tempter of the Creator's Universe. Under such circumstances, the problem of soul salvation is acute, so it is not surprising that the dualistic mentality of the Middle Ages generates eschatological crises, mass exorcist practices, and ultimately Protestantism. On the territory of Eastern Europe in the semi-belief/semi-disbelief conditions, and, in general, the existence of pagan worship of Belobog and Chernobog to the XIII century, a mentality is formed, which is based on ritualism as a key to salvation, and the autocrat is endowed with messianic functions from God.

The role of dualism in socio-transformational processes and in the formation of trends in the sociocultural life of the Byzantine Empire is reconstructed. The political doctrine of the symphony of political and spiritual power implied deification of imperial power, but not personality. Since the power of an emperor was declared divine, the origin of the emperor did not matter. The most important duty of the emperor was the imitation of God and the care of subjects. The task of the emperor was to rule «for the sake of truth», «in agreement with law and justice», «as a slave and servant of God». In the case of a lapse from virtue, the transformation into a despot, the emperor could be ineligible. Using the image of God contributed to the centralization and formation of individual power. There was a syncretism of pagan beliefs and Christian dualism in the Byzantine Empire, which made it impossible to

form a mental space with a pronounced cult of fear of the Devil. In addition, Arian, Monophysites and Nestorians' heresies provoked debate among ordinary people about the nature of Christ, because it actualized the problem of divine initiation in each person. The heresies of Pavlikans and Bogomils (which were dispersed among the conquered peoples) perceived the Church as a hellhound and the human body as its main instrument. Hesychasm was an attempt to fight the Devil, in which the main weapon was the art of Jesus' prayer. The divine light was the ultimate goal of spiritual practice. In 1351, Hesychasm was recognized as the official ascetic practice of the Orthodox Church.

The influence of dualistic religious beliefs on the sociocultural life and socio-transformational processes in the regions of Western and Eastern Europe is comparatively analysed. In the territory of Western Europe, the Protestantism was created as an attempt to escape the mass Devil's cult, liberation from the Devil's hands, and salvation and reward with the God's mission which was in everyday work as an individual responsibility. In the territory of North-Eastern Europe, a royal institution of power was formed which, despite the propagation of Byzantine Empire succession idea, had nothing to do with the Byzantine understanding of imperialism. The figure of an emperor in the territory of Byzantium has never been infallible, with the only post deified and ruler's activity criticized. On the territory of Eastern Europe, the messianic understanding of sovereign power was established, so the sovereign in fact became infallible and ruled at its own discretion in the joy of God and was responsible for the salvation of the Orthodox. This traces the minimization of individual responsibility in a soul's salvation by the average layman. Nevertheless, the liberation in a search for salvation of a soul of political and secular origin from spiritual power was still common in both the Western and Eastern Europe. Through the Hesychasm in Byzantium, as an official doctrine, the idea of God's Kingdom priority over the Caesar's Kingdom was formed, as well as recognition of possibility of state's support by the Church only in case of fidelity to the Christian values. The fall of Constantinople was a consequence of realization of the Church's right to deny the state support, for it forced the believers to retreat from God.

The practical significance of the thesis is that the latter is aimed at revealing positive and negative lessons of the humanity's historical experience, warning against deceptive ideological paradigms and illusions of the past. Historical and analytical materials of the thesis can be used in the courses such as: History of Ukraine-Rus, History of Western, Central and Eastern Europe countries, Religious Studies, Cultural Studies, etc. The actual material and theoretical conclusions of the thesis were made public by the author during lectures and seminars at Kyiv International University.

Key words: dualistic religious beliefs, Christianity, Church, Catholicism, Orthodoxy, Protestantism, Sociocultural life, Western Europe, Eastern Europe, Byzantium, Hysychasm, Reformation, sacred type of state power, dualistic heresies

Список публікацій, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

Монографії:

1. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування тенденцій повсякденної історії / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2013. – 255 с.
2. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм у повсякденному житті Східноєвропейської цивілізації / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2015. – 240 с.
3. Лукашенко А.І. Образ Бога і Диявола та їх вплив на повсякденне життя в Європі (I – середина XVII ст.) / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2016. – 585с.
4. Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2018. – 321с.

Рецензії:

Верба І. В. Рецензія на монографію: Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / І. В. Верба // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 133. – К., 2018. – С.222–223.

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Лукашенко А.І. Образ християнського Бога та його історична еволюція на матеріалах Біблії / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 65. – К., 2012. – С.25–30.
2. Лукашенко А.І. Еволюція образу Диявола від стародавнього міфологічного сприйняття до християнської інтерпретації / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2012. – С.93–97.
3. Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на формування повсякденної соціальної парадигми раннього середньовіччя / А.І. Лукашенко //

Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2012. – С.98–104.

4. Лукашенко А.І. Підвалини економічної повсякденної історії християнського світу: трактування Біблією багатства та бідності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 68. – К., 2013. – С. 165 –170.

5. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як чинник формування духовних засад повсякденного життя суспільства та Церкви (І – поч. ХІ ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 70. – К., 2013. – С. 5 – 10.

6. Лукашенко А.І. Міждисциплінарний вимір та методологія історії християнської повсякденності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 71. – К., 2013. – С.22–26.

7. Лукашенко А.І. Експлуатація християнського дуалізму в експансіоністській політиці католицької Церкви: хрестові походи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 79. – К., 2013. – С.103 – 105.

8. Лукашенко А. І. Есхатологічні очікування 2012. Сучасна наукова інтерпретація / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2010. – С. 125 – 129.

9. Лукашенко А. І. У пошуках української національної константи: сучасний вимір. Частина 1. Анатомізація національного концепту: американський та російський досвід / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2011. – С.116–121.

10. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на формування есхатології: історична розвідка / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.5. – К., 2012. – С.428 – 439.

11. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування специфіки політичної сфери повсякденного життя суспільства (І – XI ст.). / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.1. – К., 2013 – С. 284–297.

12. Лукашенко А.І. Полювання на Диявола та аналіз трансформації образу жінки в повсякденній історії Західної Європи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 82. – К., 2014. – С.87 – 91.

13. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як визначальний фактор повсякденної історії Візантійської імперії: становище жінки та соціальні ідеали / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 83. – К., 2014. – С.122 – 125.

Статті у наукових фахових виданнях України, які входять до міжнародних наукометричних баз даних:

1. Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на повсякденне життя монастирів, середньовічну освіту та мистецтво (III – сер. XI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 1. – К., 2013. – С.134–139.

2. Лукашенко А.І. Аналіз еволюції образів Бога і Диявола в середньовічному мистецтві та схоластиці (XI – кін. XVI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип.4. – К., 2013. – С.98 – 103.

3. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на тенденції візантійської культури: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2014. – С.173–177.

4. Лукашенко А.І. Аналіз впливу християнського дуалізму на особливості релігійно-політичного пласту візантійської повсякденності: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2014. – С.137 – 141.

5. Лукашенко А.І. Релігійні вчення та народний протест як спосіб повернення до витоків християнства: вальденси, катари, лоларди / А. І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2015. – С.3 – 7.

6. Лукашенко А.І. Служіння Богу та захист людей від гріха в діяльності Яна Гуса та його послідовників / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2015. – С.7 – 10.

7. Лукашенко А.І. Другий осьовий час світової історії: формування духу капіталізму в межах дуалістичного світогляду християнства / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 109. – К., 2016. – С.201 – 203.

8. Лукашенко А.І. Богообраність Государя та його функції в ідеологічних дискусіях Московської держави / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія Випуск 2 (133). – К., 2017 – С.35 – 40.

9. Лукашенко А.І. Боголюдина в давньогрецькій міфології та філософії: історичний аналіз / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. Випуск 3 (134). – К., 2017 – С.48 – 52.

10. Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення Жана Кальвіна / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 133. – К., 2018. – С.132 – 136.

Публікації, які додатково відображають наукові результати дисертації:

1. Лукашенко А.І. Реалізація християнської ідеології в повсякденній історії Візантійської цивілізації / А.І. Лукашенко // Проблеми державного будівництва в Україні. Матеріали XX міжнародної науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу «Європейський вибір України

в контексті без пекових викликів та сучасних реалій». – Вип. №23. – К., 2015. – С.111–112.

2. Лукашенко А.І. Екзорцизм в повсякденному житті Європейської цивілізації. Проблеми державного будівництва / А.І. Лукашенко // Матеріали XXI міжнародної науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу «Україна в світових та європейських інтеграційних процесах: стратегія і тактика». – Вип.№24. – К., 2016. – С.234–238.

3. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм на службі державної політики: концепція «Москва – Третій Рим» (1523 – 1524 рр.) / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Актуальні питання та проблеми розвитку сучасної цивілізації: історичні, соціологічні, політологічні аспекти. – Херсон, 2015. – С. 70–72.

4. Лукашенко А.І. Образ Диявола в першій половині другого тисячоліття: історичний аналіз / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Наукова дискусія: питання соціології, політології, філософії та історії. – Одеса, 2015. – С.140–142.

5. Лукашенко А.І. Історична еволюція образів Бога та Диявола: стародавня ретроспектива / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Історичні, соціологічні, політологічні науки: історія, сучасний стан та перспективи досліджень. – Херсон, 2015. – С.57–60.

6. Лукашенко А.І. Формування соціального ідеалу максималізму і подвижництва: ісихазм як спосіб осягнення Бога / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Теоретичні, методичні і практичні проблеми соціології, історії та політології». – Херсон, 2015. – С.47–49.

7. Лукашенко А.І. Вплив дуалістичних релігійних уявлень на тенденції повсякденного життя Західної Європи (IV – кін. XVI ст.) / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Суспільні науки: сучасні тенденції та фактори розвитку». – Одеса, 2018. – С.13–16.

8. Лукашенко А.І. Вплив образів Бога та Диявола на формування основоположних історичних сценаріїв повсякденності (середина XI – кінець XIV ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 78. – К., 2013. – С.111 –114.

9. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як ідеологічна основа розпаду духовно-політичного симбіозу західноєвропейської цивілізації: лютеранство та кальвінізм / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 80. – К., 2014. – С.92 – 95.

10. Лукашенко А.І. Опричнина: трансформація місії Государя на тлі християнського дуалізму / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 95. – К., 2015. – С.16 – 19.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	20
РОЗДІЛ 1. ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	26
1.1. Історіографія наукової проблеми.....	26
1.2. Джерельна база дослідження.....	47
1.3. Теоретико-методологічні засади.....	73
РОЗДІЛ 2. ПОШИРЕННЯ ДУАЛІСТИЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	87
2.1. Витоки та еволюція дуалістичних релігійних уявлень.....	87
2.2. Місце дуалізму в процесах християнізації та феодалізації (IV–XI ст.).....	103
2.3. Середньовічна правова система як спосіб реалізації божої волі (IV–кін. XVI ст.).....	125
2.4. Вплив постулатів дуалізму на формування сімейної ієрархії та місця жінки в середньовічному суспільстві (IV–кін. XVI ст.)	141
РОЗДІЛ 3. ДУАЛІЗМ У РЕЛІГІЙНОМУ ТА КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ (ДРУГА ПОЛ. XI – КІН. XVI ст.).....	154
3.1. Ідеологічні засади хрестових походів.....	154
3.2. Спасіння душі в аскетично-дуалістичних вченнях катарів, вальденсів.....	166
3.3. Захист людей від гріха в гаслах Яна Гуса та його послідовників....	176
3.4. Дуалістичні релігійні уявлення доби Реформації.....	184
3.5. Дуалізм в уявленнях Ігнатія Лойоли.....	206
3.6. Еволюція дуалізму в середньовічному мистецтві.....	226

РОЗДІЛ 4. ДУАЛІСТИЧНІ РЕЛІГІЙНІ УЯВЛЕННЯ	
ВІЗАНТІЙСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА (IV – СЕР. XV СТ.)	252
4.1. Імператорська влада	252
4.2. Дискусії про природу Христа і божественне начало людини. Дуалізм павликан і богомилів	263
4.3. Ісихазм як спосіб осягнення Бога	271
4.4. Особливості дуалістичних уявлень у візантійській культурі	284
РОЗДІЛ 5. ПРОНИКНЕННЯ ТРАДИЦІЙ ДУАЛІЗМУ В	
СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ-РУСІ, МОСКОВСЬКОЇ	
ДЕРЖАВИ (X – СЕР. XVII ст.)	293
5.1. Християнізація Русі (X–XIII ст.)	293
5.2. Богообраність Государя та його функції в ідеологічних дискусіях (кін. XV–XVI ст.)	311
5.3. «Капітоновщина» та містично-дуалістична секта хлистів	321
5.4. Дуалізм в обрядах та звичаях	326
РОЗДІЛ 6. ЕСХАТОЛОГІЧНІ ОЧІКУВАННЯ ТА БОРОТЬБА ЗА	
ЛЮДСЬКІ ДУШІ	340
6.1. Суспільне сприйняття «кінця світу» на теренах Європи	340
6.2. Практика екзорсизму	350
ВИСНОВКИ	367
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	379
ДОДАТКИ	419
А. Список опублікованих праць за темою дисертації	420

ВСТУП

Соціокультурне життя середньовіччя та ранньомодерної доби неможливо уявити без релігійного чинника. Релігійний дуалізм – це визнання двох протилежних начал, «добра» і «зла». Дуалістичні релігійні уявлення доби середньовіччя – це квінтенсенція релігійних, політичних, соціальних, економічних інститутів. Так, роль християнства у процесі історичного розвитку європейського регіону важко недооцінити. Християнська Церква була об'єднуючим началом, центром культури і освіти, духовності, але в той же час політичним гравцем, майстерним маніпулятором і могутнім ідеологом, ідеї котрого відображали часто далеко не християнські цінності. Церква у процесі поширення свого впливу, внутрішній ідеологічній боротьбі, протистоянні, а часом і в співпраці зі світською владою, напрацьовує могутній самостійний образ Диявола. Диявол стає ефективним механізмом у насаджуванні страху, а отже у опануванні суспільною свідомістю і поширенні влади. Важко заперечити всезростаючу роль Диявола впродовж усієї доби середньовіччя, яке було наскрізь пронизане релігійністю. Тому не дивно, що низка дослідників-медієвістів наголошує: «Там де Бог, там і Диявол». Така постановка проблеми, яка виражена в назві дослідження, не фігурувала, незважаючи на середньовічну очевидність повсякденного сенсу життя, яке історики коротко анонсують так: «Народитися, жити, померти і бути судимим». Згідно з цим висловом у потойбічному житті людину чекає пекло або рай, Диявол з бісами, або Бог з янголами. Приводом до цього слугує земне життя. Так, у добу середньовіччя розгортається протистояння між добром і злом, божественним і диявольським началом, яке проходить крізь буденне життя звичайної пересічної людини середньовічної доби.

Крім того, актуальність проблематики пов'язана ще й з тим, що у зв'язку із трансформацією позиції Церкви у сучасному світі в наслідок процесів демократизації, виникає необхідність переосмислення її ролі у всіх сферах життя суспільства.

Дуалістичні релігійні уявлення є об'єктом дослідження багатьох наук: історії, релігієзнавства, соціології, політології, філософії. Але, не зважаючи на значну увагу вчених до явища дуалістичних релігійних уявлень доби середньовіччя, порушена проблематика досліджена фрагментарно і здебільшого у контексті: витоків та еволюції дуалістичних релігійних уявлень, дуалістичних релігійних ересей, впливу релігійного дуалізму на повсякденне життя, ролі у формуванні політичних доктрин і ідеологій, місця у культурному розвитку. Тому існує необхідність створення розвідки, в якій були б комплексно розглянуті різні аспекти даної теми та містився б узагальнюючий погляд на наукову проблему. Робота підготовлена у руслі нового напрямку у сучасних історичних розвідках – нової соціальної історії.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконана в рамках науково-дослідної теми історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Україна в загальноєвропейських історичних процесах: пошуки цивілізаційного вибору» (номер державної реєстрації 16 БФ 041-01).

Об'єкт дослідження – соціокультурне життя Європи доби середньовіччя та ранньомодерного часу.

Предмет дослідження – вплив дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя та суспільно-трансформаційні процеси в Європі (IV – сер. XVII ст).

Мета дослідження полягає в тому, щоб на основі критичного осмислення джерел та наукових публікацій комплексно розкрити дуалістичні релігійні уявлення та визначити вплив останніх на динаміку суспільно-трансформаційних процесів і тенденції соціокультурного життя в Європі.

Для досягнення поставленої мети необхідно було вирішити наступні завдання:

- з'сувати стан наукової розробки проблеми;
- систематизувати й охарактеризувати джерельну базу та методологію дослідження;
- розкрити витоки й історичну еволюцію дуалістичних уявлень;
- схарактеризувати особливості впливу дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя Західної Європи (IV – кін. XVI ст.);
- встановити роль релігійного дуалізму в суспільно-трансформаційних процесах Західної Європи (IV– кін. XVI ст.);
- визначити роль дуалістичних уявлень у формуванні засад імператорської влади у Візантійській імперії;
- простежити дуалістичний контекст релігійних рухів Візантії;
- реконструювати вплив дуалізму на соціокультурне життя в Східній Європі (X – сер. XVII ст.);
- висвітлити вплив дуалізму на формування засад державної влади на теренах Східної Європи;
- порівняти особливості впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси на теренах Західної та Східної Європи.

Хронологічні межі дослідження - (IV – сер. XVII ст). Вибір нижньої хронологічної межі (IV ст. від Р.Х) зумовлено утвердженням християнства як офіційної релігії, а також початком формування основних постулатів дуалізму у християнській традиції. Верхня межа (кін. XVI ст. для Західної Європи) виокремлено у зв'язку зі становленням протестантизму як окремої світоглядної парадигми, в якій дуалістичні релігійні уявлення набули нового сенсу і втілення у соціокультурному житті; (сер. XVII ст. для Східної Європи) виокремлено у зв'язку з реформами Нікона, наслідком яких була трансформація дуалістичних уявлень у суспільній свідомості. Водночас для більш повного дослідження теми автор в окремих випадках виходить за визначені межі.

Географічні межі – Західна та Східна Європа. Термін Західна Європа ми застосовуємо до країн, які потрапила під вплив Західної Християнської Церкви (пізніше католицької), де поширюється й протестантизм. Під поняттям Східна Європа ми розуміємо Україну-Русь, Московську державу, які потрапили під вплив Східної Християнської Церкви (після великого розколу – Православної).

Наукова новизна дисертації зумовлена постановкою і розробкою історичної проблеми, що досі не була виокремлена як предмет спеціального наукового дослідження в історіографії. Оригінальність концептуального замислу полягає в тому, щоб виявити ціннісні підвалини Західноєвропейської і Східноєвропейської ойкумен, які сформувалися в досліджуваний період в рамках дуалістичного християнського світогляду та його впливу на соціокультурне життя.

Вперше в східноєвропейській історіографії:

- встановлено вплив дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя в Європі;
- виявлено причину, особливості та наслідки «дияволізації» соціокультурного життя на теренах Західної Європи;
- визначено особливості інтерпретації релігійного дуалізму в Західній і Східній Європі;
- з'ясовано вплив дуалістичних релігійних уявлень на суспільно-трансформаційні процеси в Європі;
- здійснено порівняльний аналіз впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси на теренах Західної та Східної Європи.
- реконструйовано роль дуалізму в суспільно-трансформаційних процесах та у формуванні тенденцій соціокультурного життя Візантійської імперії.

Удосконалено:

- систематизацію історичних джерел, наукової літератури і методології дослідження з проблеми дуалістичних релігійних уявлень;

- висвітлення особливостей дуалістичних релігійних уявлень у розвитку культури.

Отримали подальший розвиток:

- вивчення тенденцій повсякденного життя на теренах Європи;
- аналіз середньовічних єресей;
- дослідження суперечливості жіночого повсякдення.

Практичне значення дисертаційної роботи полягає в тому, що остання націлена на виявлення позитивних і негативних уроків історичного досвіду людства, застерігаючи від оманливих світоглядних парадигм та ілюзій минулого. Історико-аналітичні матеріали дисертації можуть бути використані в курсах, як-от: історія країн Західної, Південної, Центральної та Східної Європи, релігієзнавство, культурологія тощо. Фактичний матеріал і теоретичні висновки дисертації оприлюднювалися автором під час читання лекцій та проведення семінарських занять у Київському міжнародному університеті.

Особистий внесок здобувача. Усі наукові положення і результати, викладені у дисертації отримані автором самостійно. Усі публікації за темою дисертаційного дослідження виконані одноосібно.

Апробація результатів дисертації. Окремі аспекти обраної теми, а також основні результати дослідження доповідалися на наукових конференціях, а саме: XX, XXI Міжнародній науково-практичній конференції «Проблеми державного будівництва в Україні» (Київ, 2015, 2016), Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні питання та проблеми розвитку сучасної цивілізації: історичні, соціологічні, політологічні аспекти» (Херсон, 2015), Міжнародній науково-практичній конференції «Наукова дискусія: питання соціології, політології, філософії та історії» (Одеса, 2015), Міжнародній науково-практичній конференції «Історичні, соціологічні, політологічні науки: історія, сучасний стан та перспективи досліджень» (Херсон, 2015), Міжнародній науково-практичній конференції «Теоретичні, методичні і практичні проблеми соціології, історії та політології» (Херсон, 2015),

Міжнародній науково-практичній конференції «Суспільні науки: сучасні тенденції та фактори розвитку» (Одеса, 2018).

Публікації. Викладені в дисертації положення відображені у чотирьох монографіях – «Християнський дуалізм і його вплив на формування тенденцій повсякденної історії» (Київ, 2013) (6,3 друк.арк.), «Християнський дуалізм у повсякденному житті Східнохристиянської цивілізації» (Київ, 2015), (12,3 друк. арк.), «Образ Бога і Диявола та їх вплив на повсякденне життя в Європі (I – сер. XVII ст.)» (Київ, 2016) (16, 4 друк. арк.), «Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV– сер.XVII)» (Київ, 2018) (12, 4 друк. арк.) у 26 статтях у наукових фахових виданнях (з них 13 у вітчизняних фахових виданнях, 10 – у виданнях, які індексовано у міжнародних наукометричних базах), 7 матеріалах міжнародних науково-практичних конференцій та 3 публікаціях, які додатково розкривають результати дослідження, загальним обсягом понад 70 друк. арк.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія наукової проблеми

Загальні дослідження, присвячені проблемі дуалістичних релігійних уявлень в соціокультурному житті Європи, на сьогоднішній день відсутні. Проте існує низка праць, які частково розкривають окремі аспекти порушеної нами проблематики. З метою більш повного дослідження теми автор виходить за означені хронологічні межі та аналізує праці, присвячені більш ранній добі. Те ж саме стосується і джерел. Наукову літературу з вивчення окремих аспектів проблеми можна згрупувати за допомогою проблемно-хронологічного принципу. Так, ми можемо виокремити наступні групи наукових досліджень: 1) праці, присвячені еволюції дуалістичних релігійних уявлень; 2) наукові дослідження, які відображають дуалізм повсякденного життя; 3) наукові розвідки, які висвітлюють дуалізм знакових історичних подій та процесів, котрі поклали свій відбиток на соціокультурне життя (хрестові походи, єресі, гуситський рух, інквізиція, відкриття нових земель, протестантизм, Ренесанс) 4) праці, які висвітлюють особливості соціокультурного життя Візантійської імперії та місце дуалізму в ньому; 5) дослідження, які розкривають специфіку впливу дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя та формування сакрального типу державної влади на теренах Східної Європи; 6) розвідки, що відображають особливості есхатологічних очікувань і екзорсизму в середньовічній Європі та місця в останніх дуалізму.

Аналіз праць, присвячених еволюції дуалістичних релігійних уявлень слід розпочати з вивчення досліджень, що стосуються становлення релігійного світогляду та формування культу антибога. Так, йдеться про праці таких дослідників, як Кунов Г., Фрейзер Д. Дж, Токарев С.О., Леві-Брюль Л., Арінін Є.І., Семенов Ю.І, Гаврилов Д., Ермаков С. Німецький історик, етнограф Кунов Г. в своєму дослідженні демонструє тісний взаємозв'язок між релігійними уявленнями і оточуючим природним середовищем і таким чином демонструє, що віра в Бога і безсмертя у всіх народів базується на однакових уявленнях¹. Британський історик релігії, антрополог, етнолог Д. Дж. Фрезер, автор порівняльного дослідження міфології і релігії демонструє в своїй праці взаємозв'язок доброго і злого начала в міфології, правонаступницею чого і стала релігія. Але, на думку автора, в релігії мова йде про сили, які стоять вище людини². Радянський етнограф, історик Токарев С. О. дослідив такі ранні форми релігії як тотемізм, знахарство, шаманізм, нагуалізм, основою яких була безпомічність перед природою, в яких зле і добре начало не були чітко виражені³. Французький антрополог Л. Леві-Брюль в дослідженні про первіснообщинне мислення і надприродне начало показує усвідомлення первісною людиною існування того, що є добрим, допомагає їй і того, що є злим, шкодить. Також автор праці демонструє низку ритуалів, які виконувались задля здобрення добрих і злих невидимих сил⁴. Російський філософ, релігієзнавець Арінін Є. І. демонструє в своїй праці релігію як цілісний феномен, зовнішню проекцію суперечливих антагоністичних форм внутрішнього світу

¹ Кунов Г. Возникновение религии и веры в Бога / Г. Кунов. – М., 1921. – С.17–46.

² Фрезер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Дж. Фрезер. – М., 1980. – С.105–139.

³ Токарев С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990. – С.80–126.

⁴ Леві-Брюль Л. Сверхестественное в первобытном мышлении. – М., 1992. – С.75–84.

людини¹. Радянський та російський історик Семенов Ю.І. в своїх дослідженнях показує витoki релігії, які ґрунтуються на первісних уявленнях про добрих і злих духів природи, що володіли наприродною силою на відміну від безсилої людини². Українські вчені Петрик В.М., Остроухов В.В. в дослідженні розкривають проблему формування та еволюцію антипода християнського Бога, що бере свої корені від зороастрійської Авести та древньопалеолітичних вірувань та поклоніння як добрим так і злим духам³. Російські історики Д. Гаврилов, С. Єрмаков підтверджують взаємозв'язок між слов'янською язичницькою традицією і її культами Білобога і Чорнобога та християнством⁴.

Внеском у розробку проблеми дуалістичних уявлень ранньохристиянського періоду є група досліджень, що розкриває особливості повсякденного життя послідовників Ісуса Христа, в якому висвітлено образ християнського Бога. Йдеться про наукові праці таких учених, як: І.С. Свенцицька, Ернест Ренан, Ерл Кернс, Адальбер Гюстав Аман, В.М. Лур'є, Кассіан, О.Л. Хосроєв, Шуракі Андре, Джеймс Д. Данн. Радянський та російський історик І.С. Свенцицька, францисканський професор Адальбер Гюстав Аман, французький історик А. Шуракі присвятили свої дослідження вивченню повсякденного життя перших християн, які коригували власну поведінку, мотивуючись богоугодністю та заповідями книги книг і поширювали благу звістку, чим прославляли Бога і давали можливість спасіння

¹ Аригин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография / Е. И. Аригин. – Архангельск: Изд-во ПГУ им. М.В. Ломоносова, 1998. – С.166–171.

² Семёнов Ю.И. Возникновение религии и её первая, исходная форма — магия / Ю.И. Семёнов // Скепсис. – 2002. - №1.; Семёнов Ю.И. Основные этапы эволюции первобытной религии / Ю.И. Семёнов // Скепсис. – 2003. - №2.; Семёнов Ю. И. Тотемизм, первобытная мифология и первобытная религия / Ю. И. Семёнов // Скепсис. – 2003. - № 3.

³ Петрик В.М., Остроухов В.В. Демонологія: еволюція та сучасний стан / В. М. Петрик, В. В. Остроухов. – К.: Кондор, 2005. – С.10–18.

⁴ Гаврилов Д., Єрмаков С. Древние боги славян / Д. Гаврилов, С. Єрмаков. – М.: Вече, 2011. – С.131–167.

іншим¹. Французький філософ Е. Ренан, єпископ Кассіан, британський професор богослів'я Д.Д. Данн, в своїх дослідженнях розкривають важливий аспект недооцінки сучасними істориками фактору «віри» послідовниками Христа в свого пророка, які вбачаючи в ньому сина Божого, внесли суттєвий вклад у становлення християнських уявлень про Бога². Патролог, візантиніст, філософ В.М. Лур'є, історик, коптолог О.Л. Хосроев розглядають історію богословських ідей, на основі котрих виник інститут християнського чернецтва³. Американський історик Ерл Кернс присвятив свою працю, яка має широкі хронологічні рамки, в тому числі і становленню християнства і християнського богослів'я на ранніх етапах, які лягли в основу подальшого розвитку і трансформації дуалістичних релігійних уявлень⁴. Пізнання Бога через пізнання світла в практиці ісихазму вивчали такі учені, як: Лепахін В.В., Бібіхін В.В., І. Майєндорф⁵.

¹ Свенцицкая И. Раннее христианство: страницы истории / И. Свенцицкая. – М., 1987. – С.210–220; Адальбер Гюстав Аман. Жизнь первых христиан / Аман Гюстав Адальбер. – М., 1994. – С.25–44.; Амман А. Путь отцов. Краткое введение в патристику / А. Амман. – М., 1994. – С.178–191.; Шураки Андре. Жизнь людей Библии / Андре Шураки. – М.: Молодая гвардия, 2004. – С.280–312.

² Ренан Эрнест. Апостолы / Эрнест Ренан. – М., 1991. – С.468–530.; Епископ Кассиан. Христос и первое христианское поколение / Епископ Кассиан. – М., 2001. – С.158–186; Джеймс Д. Данн. Новый взгляд на Иисуса: что упустил поиск исторического Иисуса / Д. Данн Джеймс. – М., 2009. – С.195–207.

³ Лурье В.М. Призвание Авраама: Идея монашества и её воплощение в Египте / В.М. Лурье. – М., 2000. – С.584–592.; Хосроев А.Л. Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте / А. Л. Хосроев. – М., 2004. – С.326–389.

⁴ Эрл Е. Кернс. Дорогами христианства / Эрл Е. Кернс. – М., 1992. – С.215–277.

⁵ Лепахин В.В. Исихазм: соержжание понятия и его границы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva2/lepahin_isihazm.shtml - Дата звернення 12.10.2016 ; Бибихин В. В. Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы / В. В. Бибихин – СПб.: Наука, 2007. – С.332.; Протопресвитер Иоанн Майендорф. Византийское наследие в православной церкви / Иоанн Майендорф. – М., 2007. – С. 170–239.

Дослідники історії Церкви: О. Хосроев, В.І. Несмелов, Дж. Холл Стюарт, Я. Ковальський, А.В. Карташев, М. Тальберг, І. С. Свенцицька, О.І. Брілліантов – проаналізували еволюцію образу Бога у християнській традиції, яка пов’язана із формуванням основних догматів християнської Церкви. Британський історик Дж. Холл Стюарт, російські історики А.В. Карташев, М. Тальберг, О.І. Брілліантов, розкривають становлення догматики християнської Церкви, особливості ідеологічних дискусій раннього християнства¹. Такі дослідники як російський історик, коптолог О. Хосроев, російський філософ, богослов, екзегет В.І. Несмелов, російські історики Я. Ковальський, І.С. Свенцицька розкривають окремі елементи еволюції уявлень про християнського Бога, зокрема в перших християн Римської імперії, в єгипетській, ранньовізантійській традиції та в окремих екзегетів².

Такі дослідники, як датський психофізик А. Леман, російський публіцист, прозаїк О. Амфітеатров, радянський вчений І.І. Скворцов-Степанов, філолог-славист, літературознавець С. С. Аверінцев, британський історик Р.Х. Роббінс, французький історик Ж. Мінуа, російський історик Л. Романчук, британський літератор А. Блейз, британський історик Джеймс Стреттон-Кент, російський історик В. Калашніков – розкривають еволюцію образу Диявола у уявленнях християн. Датський психофізик А. Леман розкриває в 150 ілюстраціях в тому числі і середньовічні традиції чаклування і різноманітних

¹ Стюарт Дж. Холл. Учение и жизнь ранней Церкви / Дж. Холл Стюарт – М., 2000 – С.228–251.; Карташев А.В. Вселенские Соборы / А.В. Карташев – М., 2002. – С.137–154.; Тальберг Н. История христианской церкви / Н. Тальберг. – К., 2004. – С.495–517.; Бриллиантов А.И. Лекции по истории древней Церкви / А. И. Бриллиантов – М., 2007. – С.18–43.

² Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте / А. Хосроев. – М., 1997. – С.48–84.; Несмелов В. И. Догматическая система св.. Григория Нисского / В. И. Несмелов. – СПб., 2000. – С.81–95.; Ковальский Я. Период III. В орбите ранневизантийской империи Папы и папство / Я. Ковальский. – М., 2001. – С.74–153.; Свенцицкая И.С. Первые христиане и Римская империя / И.С. Свенцицкая. – М., 2007. – С.71–86.

забобонів, які в добу середньовіччя таврувалися дияволічними¹. Російський прозаїк О. Амфітеатров у своєму дослідженні відповідає на всі питання пов'язані з Дияволом, починаючи від його походження, середовища існування, діяльності, зовнішнього вигляду, свити, методики роботи по спокушуванню людей тощо². Радянський вчений І.І. Скворцов-Степанов здійснив нарис розвитку релігійних уявлень про Бога та Диявола³. Російський філолог-славіст С. С. Аверинцев аналізує еволюцію образу Диявола крізь призму міфології⁴. Р.Х. Роббінс створив енциклопедію чаклунства і демонології, в якій систематизовано величезний матеріал із різних джерел: гравюри екзорсизму, випробування відьом, чорних мес, протоколи допитів тощо⁵. Французький історик Ж. Мінуга створив нариси по історії уявлень про Диявола, починаючи від витоків християнства, закінчуючи новітньою епохою⁶. Російський історик Л. Романчук, літератор А. Блейз, британський історик Д. Стреттон Кент, російський історик В. Калашніков розкрили уявлення християн про демонічні чари⁷.

Аналізуючи розвідки, присвячені дуалізму повсякденного життя, слід відзначити роботи таких учених, як французького історика Жака ле Гоффа, російського історика А.Я. Гуревича, французького історика Ж. Делюмо, російського історика О. Романенко, французьких істориків Люсьєна Реньє,

¹ Леманн А., Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней / А. Леманн. – М., 1900. – 230с.

² Амфитеатров А. Дьявол в быту, легенде и в литературе Средних веков / А. Амфитеатров – М., 1911. – 210с.

³ Скворцов-Степанов И.И. О вере в бога и вере в дьявола: Избранные атеистические произведения / И.И. Скворцов-Степанов. – М., 1959. – 390с.

⁴ Аверинцев С.С. Сатана. Мифы народов мира / С.С. Аверинцев. – М.: Советская энциклопедия, 1992. – Т.2. – С.610–684.

⁵ Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии / Р.Х. Роббинс. – М., 1996. – С.45–97.

⁶ Минуга Ж. Дьявол / Жорж Минуга. – М.: Астрель, 2004. – С.8–23.

⁷ Романчук Л.А. Демонизм. Зверь апокалипсиса / Л.А. Романчук. – М.: Мэйлер, 2012. – 346с.; Блейз А. Демонография / А. Блейз. – М., 2012. – С.69–118.; Стреттон-Кент Джеймс. В мире духов и демонов. Антология / Джеймс Стреттон-Кент – М., 2014. – С.96–187.; Калашников В. Русская демонология / В. Калашников. – М., 2014. – С.181–213.

Мулена Лео, російських істориків І. Курукін, О. Нікуліна, які характеризують особливості повсякденності середньовічної людини, враховуючи передусім фактор страху перед Дияволом. Французькі історики Ж. ле Гофф та Ж. Делюмо, а також російський історик А. Я. Гуревич в своїх працях розкривають всеохопний вплив диявольських спокус на повсякденне життя пересічного жителя Західної Європи¹. Російський історик О. Романенко та французькі історики Л. Реньє та Мулен Лео відобразили у дослідженнях вплив демонічного начала на повсякденне життя монахів та отців-відлюдників². Німецькі історики Х. Фурман, Ф. Сейб, А. Борст, Ернст Шуберт у своїх працях розкривають проблеми середньовічних порядків, звичаїв, традицій, які мали релігійну основу і в межах яких протікало повсякденне життя пересічного жителя Західної Європи³. До особливостей середньовічного світогляду і менталітету як окремої категорії середньовічного повсякденного життя звернувся німецький

¹ Жак ле Гофф. Цивилизация средневекового запада [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/ - Дата звернення 15.12.2016 ; Ж. ле Гофф. Герои и чудеса средних веков [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://royallib.com/read/le_goff_gak/geroi_i_chudesasrednih_vekov.html#0 – Дата звернення 21.12.2017;

Гуревич А. Я. Культура и общество Средневековой Европы / А.Я. Гуревич. – М., 1989. – С.67 – 93.; Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII вв.) / Жан Делюмо. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. – С.286–311.; Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Делюмо Жан. – М.: Голос, 1994. – С.310–395.

² Романенко Е. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря / Е. Романенко – М., 2010. – С.258–270.; Реньє Л. Повседневная жизнь отцов-пустынников / Л. Реньє. – М., 2010. – С.25–72.; Мулен Лео. Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы / Лео Мулен. – М., 2012. – С. 118–137.

³ Arno Borst. Lebensformen im Mittelalter / Arno Borst. – Frankfurt am Main, Berlin und Wien, 1973. – S.18–164; Horst Fuhrmann. Einladung ins Mittelalter / Horst Fuhrmann. – München, 1987. – S. 100–147; Ferdinand Seibt. Glanz und Elend des Mittelalters. Eine endliche Geschichte / Ferdinand Seibt. – Siedler, Berlin, 1987. – S.72–110; 318–405; Ernst Schubert. Essen und Trinken im Mittelalter / Ernst Schubert. – Primus, Darmstadt, 2010. – S. 207–315.; Ernst Schubert. Alltag im Mittelalter. Natürliches Lebensumfeld und menschliches Miteinander / Ernst Schubert. – Primus, Darmstadt 2012. – S. 85–147.

вчений Г. Шайберлейтер, який у своєму дослідженні наголошує на пронизаності тогочасного життя дуалістичним баченням реальності¹.

Американський юрист Г. Берман, французький історик М. Блок переконані, що соціально-економічні реалії та правова система формувались у добу середньовіччя саме під впливом панівної християнської ідеології, а феодальна система зі своїм порядком, цінностями і правовою системою закріплювала існуючі реалії, спираючись на ідею благословення Богом існуючої системи. Крім того, Г. Берман, М. Блок наголошують на тому, що феодальна система проголошувалась також як воля Бога, а становість монархії закріплювалась правом, яке в дійсності оголошувалося священним.² У праці російського історика Й. Кулішера детально висвітлено проблематику соціально-економічних відносин середньовічної доби, де очевидним є панування культу бідності і праці, які витікали з християнського вчення. Так, коли Адам і Єва згрішили, вони почали тяжко працювати, а культ бідності й аскетизму відображав приклад наслідування Ісуса Христа, що було вигідно панівним класам³.

Серед праць, присвячених дуалізму знакових історичних подій та процесів, що поклали відбиток на соціокультурне життя, особливе місце займають дослідження, які розкривають проблему єресей та єретиків, тобто поведінки, яка засуджувалася Церквою та інтерпретувалася як діяльність Диявола. Російський історик А. Локтіонов та французький історик Жан Маркаль розкривають проблему єресей Західної Європи, а саме дуалістичну

¹ Georg Scheibelreiter. Die barbarische Gesellschaft. Mentalitätsgeschichte der europäischen Achsenzeit 5.–8. Jahrhundert / Georg Scheibelreiter. – Primus, Darmstadt, 1999. – 378 S.

² Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Г. Дж. Берман. – М., 1998. – С.89–117.; Блок М. Феодальное общество / М. Блок. – М., 2003. – С.10–26.

³ Кулишер И. История экономического быта в Средние века / И. Кулишер. – М., 2009. – С.56–81.; Кенинсбергер Г. Средневековая Европа. 400–1500гг. / Г. Кенинсбергер. – М., 2005. – С.415–423.

суть вчень катарів, вальденсів, альбігойців¹. На теренах Східної Європи служниками Диявола оголошувались ожидовілі, хлисти, капітони, вивченню яких присвятили свої праці такі російські історики як: П. Смирнов, Я.С. Лурье, Н. Казакова, В.Ф. Миловидов, В.С. Румянцева, О.Ф. Замалев, О. А. Овчинникова².

До знакових історичних процесів, які мали дуалістичне підґрунтя і знайшли своє відображення у повсякденному житті певного кола людей ми відносимо і гуситський рух, у якому відображається проблема дуалізму. Російський історик В. Більбасов створив у своїй праці портрет одного з лідерів гуситського руху Яна Гуса, зосередивши свою увагу на формуванні ним гуситської ідеології, що дало нам необхідний матеріал при аналізі згаданого суспільного явища³. Таке ж значення для нашого дослідження має і праця російського історика Ж. Занда про Яна Жижку⁴. Російський історик А. Мезьєр зосередив свою увагу на особливостях розвитку гуситського руху і намагався продемонструвати згадане явище зсередини, що розширює межі дослідження та інтерпретації⁵. Чеський історик Й. Мацек детально розглянув у своїй праці ідеологію гуситського руху, передумови її виникнення та реалізацію через

¹ История ересей / сост. А. Лактионов. – М.: АСТ, 2007. – С.221–229.; Жан Маркаль. Монсегюр и загадка катаров / Жан Маркаль. – М., 2008. – С.317–398.

² Смирнов П. История русского раскола старообрядства / П. Смирнов. – П., 1895. – С.52–76.; Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI вв. / Н.А. Казакова, Я.С. Лурье. – М., Л., 1955. – С.103–121.; Миловидов В.Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем / В.Ф. Миловидов. – М.: Мысль, 1969. – С.242–264.; Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке / В.С. Румянцева. – М.: Наука, 1986. – С.427–448.; Замалев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы: очерки древнерусской духовности / А.Ф. Замалев, Е.А. Овчинникова. – Л.: Лениниздат, 1991. – С.82–96.

³ Бильбасов В.А. Чех Ян Гус из Гусинца / В.А. Бильбасов. – Спб., 1869. – С. 64–119.

⁴ Занд Ж. Ян Жижка / Ж. Занд. – Спб., 1902. – С. 125–177; 203–222.

⁵ Мезьєр А.В. Из оков к свободе. Рассказы из истории чешского народа / А.В. Мезьєр. – Спб., 1905. – С. 12–46; 131–152; 195–233.

масове поширення¹. Російський учений гуситолог Л. П. Лаптева у своїй праці розглядає гуситський рух з точки зору нової концепції, суть якої полягає у поясненні релігійних протиріч соціальною та економічною обумовленістю². Німецькі дослідники Ернст Вернер, Фердінанд Сейб, Томас Кженск та Вальтер Рюгерт досліджують еволюцію поглядів Яна Гуса з огляду на зовнішнє середовище, в якому він перебував³.

Проблематика інквізиції, яка стала середньовічним способом боротьби з Дияволом та його послідовниками знайшла своє відображення у низці наукових розвідок. Такі дослідники, як М. Бейджент і Р. Лі, піддали різнобічному історичному аналізу проблему інквізиції, яка, на їх думку, була синкретичним явищем і поєднувала як релігійний культ, боротьбу за владу так і прояв кризи насаджуваних Церквою соціальних стандартів та страху перед Дияволом⁴. Російський історик М. Свешникова всебічно розглянула хід інквізиційного процесу, його організаційно-методичні боки⁵. Український історик Катерина Диса аналізує уявлення ранньомодерного українського населення Речі Посполитої про відьомство і чари, звинувачення у відьомстві, а також конфлікти, що призводили до таких звинувачень⁶.

¹ Мацек Й. Табор в гуситском революционном движении / И. Мацек. – М., 1959. – Т. II. – С. 84–105; 117–241.

² Лаптева Л. П. Гуситское движение в Чехии XV в. / Л. П. Лаптева. – М., 1990. – С. 5.

³ Ernst Werner. Jan Hus. Welt und Umwelt eines Prager Frühreformators / Ernst Werner. – Weimar, 1991. – S. 35–41; Ferdinand Seibt. Jan Hus zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen / Ferdinand Seibt. – München, 1997. – S. 18–48; Thomas Krzenck. Johannes Hus: Theologe, Kirchenreformer / Thomas Krzenck. – Zürich, 2011. – S. 93–138; Rügert. Jan Hus / Walter Rügert. – Konstanz, 2015. – S. 44–92.

⁴ Бейджент М., Ли Р. Цепные псы церкви. Инквизиция на службе Ватикана / Майкл Бейджент, Ричард Ли. – М., 2006. – С.18–99;123–199.

⁵ Свешникова М. Папа римский благословил охоту на ведьм [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www/gumer/info/bogoslov_Buks/History_Church/Article/svesh_paparim.ph. – Дата звернення 19.11.2016

⁶ Диса Катерина. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII – XVIII ст. / Катерина Диса. – К.: Критика, 2008. – С.72 – 76; 118–120

Протестантизм, який висуває оновлену дуалістичну концепцію, став предметом дослідження таких істориків – А. Бергер, К. Клейншмідт, Р. Хуч, М. Штайнмец, Е. Сімон, Л. Штерн. Так, німецький історик А. Бергер аналізує реформацію і постать Лютера в системі соціальних зв'язків і світоглядних орієнтирів того часу, важливе місце серед яких посідала релігійність і прагнення останнього відстоювати Слово Бога в ім'я врятування людських душ¹. Німецький історик К. Клейншмідт досліджував портрет одного з попередників реформаційного руху Ульріха фон Гуттена, що може бути для нас цікавим з огляду на масштабність розгляду згаданої постаті в системі тогочасних світоглядних категорій, яким і давав виклик останній, оскільки розглядав Церкву як фактично інструмент Диявола². Німецький історик Р. Хуч зупинилася на дослідженні проблематики Тридцятилітньої війни, світоглядно-ідеологічною причиною якої було протистояння протестантизму і католицизму, що було того часу протистоянням, на думку протестантів, Церкви Диявола і тих, хто прагне спасіння. Ця праця відзначається системністю викладу, завдяки якому можна чітко простежити мотиви протистояння двох ворогуючих таборів³. Німецький історик М. Штайнметц розглядає період 1476–1648 рр. в історії Німеччини, не просто констатуючи факти, а даючи їм аналітично-світоглядне обґрунтування, завдяки чому можна створити чітке бачення причинно-наслідкових зв'язків у системі революційних трансформацій, які відбулись у просякнутій боротьбою з Дияволом і його прислужниками атмосфері Західної Європи⁴. Німецький історик Е. Сімон аналізує події реформації і контрреформації з точки зору різних верств населення, що слугує свідченням масового поширення диявольської істерії, ідеї кінця світу та їх

¹ Berger A.M. Luther in kulturgeschichtlichen Darstellungen / Arnold Berger. Berlin, 1895. – S.23–151; 192–270;313–392.

² Kleinschmidt Karl. Ulrich von Hutten. Ritter, Humanist und Patriot / Karl Kleinschmidt. – Berlin, 1955. – S.13–68.

³ Ricarda Huch. Der Dreissigjährige Krieg. Zweiter Band / Ricarda Huch. – Berlin, 1957. –S.119–197;272–310.

⁴ Steinmetz Max. Deutschland 1476 – 1648 / Max Steinmetz. – Berlin, 1965. – S.8–49; 58–73.

впливу на німецьку реформацію¹. Німецький історик Л. Штерн зосередив дослідження на постаті Лютера, з якого стають очевидними глибоко ментальні, характерні дуалістичні розломи, з яких і бере свої витoki реформаційний рух². Німецькі вчені Освальд Байєр, Ганс Мартін Барт, Райхард Шварц дослідили теологію Мартіна Лютера³. Український історик В. О. Дятлов досліджував соціально-політичні, антиклерикальні та релігійно-етичні аспекти Реформації в тому числі у контексті антропологічного перевороту, а П. Котляров розглянув внесок Ф. Меланктона не тільки у реформаційний рух, але й у протестантську дипломатію, педагогіку, що стали основою світоглядної протестантської парадигми⁴.

Ренесанс, який був з одного боку бунтом проти Диявола, а з іншого боку - піком його владарювання, розкрито у працях багатьох дослідників, серед яких хотілося б виділити: німецького вченого, письменника Е. Фукса, французького історика Ж. Делюмо, італійського письменника, вченого, філософа У. Еко, французького письменника, вченого Фулканеллі, американських езотеричних істориків Д. Вайдера, В. Бріджес. Німецький вчений, письменник Е. Фукс

¹ Simon Edith. *Ketzer, Bauern, Jesuiten. Reformation und Gegenreformation.* / Edith Simon. –Hamburg: Rowohlt, 1973. – S. 21–39; 95–102.

² Stern Leo. *Martin Luther und Philipp Melanchthon – ihre ideologische Herkunft und geschichtliche Leistung* / Leo Stern. – Berlin, 1974. – S. 29–121; 183–215.

³ Oswald Bayer. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung* / Oswald Bayer. – 2004. – S. 17–110; Hans-Martin Barth. *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung* / Hans-Martin Barth. – Gütersloh, 2009. – S. 36–85.; Reinhard Schwarz. *Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion* / Reinhard Schwarz. – Tübingen, 2015. – S. 358–410.

⁴ Дятлов В. О. «В ім'я Бога і загального добра». Нижчі верстви населення німецького міста і Реформація / В. О. Дятлов. – Чернігів, 1997. – 350с.; Котляров П. Про право на збройний опір: теологія та внутрішня дипломатія Філіпа Меланхтона / П. Котляров // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. – 2016. – Вип. 130. – С. 39–42.; Котляров П. Філіп Меланхтон між гуманізмом і Реформацією: проект реформи школи Нюрнберга та її пріоритети / П. Котляров // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – 2017. – Вип. 49. – С. 234–237; Дятлов В. О. Реформи і Реформація у Німеччині (XV – XVI ст.) / В. О. Дятлов. – Чернігів, 2010. – 307с.

демонструє трансформацію моралі європейського суспільства, що відбулося в рамках тогочасного релігійного дуалістичного світогляду¹. Французький історик Жан Делюмо розкриває проблему дияволізації і водночас спроби звільнення від неї в добу європейського Відродження². Італійський філософ, письменник Умберто Еко у своїх працях, присвячених історії краси і потворності, розкрив одну характерну рису середньовічних уявлень – краса і потворність не протиставлялися, а часто поєднувалися, що було можливим в умовах пануючих дуалістичних релігійних уявлень³. Дослідження таких авторів, як французького письменника Фулканеллі⁴, американських істориків Джей Вайднера, Вінсента Бріджес⁵, присвячені вивченню готичних соборів, які були відображенням езотеричних уявлень, в яких мало місце однаково і янгольське і демонічне начало.

Проблемі дияволічного сприйняття мусульман доби Хрестових походів та нововідкритих земель в добу великих географічних відкриттів присвячені праці російських істориків Й.Р. Григуревича, С.І. Лучинської. Російський історик Й.Р. Григуревич вищезазначеним пояснює запеклість у насаджуванні християнства в новому світі і водночас віру новонавернених християн у розплату Бога над

¹ Фукс Э. Иллюстрированная история нравов: Эпоха Ренессанса / Э. Фукс. – М.: Республика, 1993. – С.195–207.

² Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо. – М.: Голос, 1994. – С.85–128.

³ Еко Умберто. История красоты / Эко Умберто. – М., 2005. – С.10–117; 135 - 141.; Эко Умберто. История уродства / Эко Умберто. – М., 2008. – С.81–97.

⁴ Фулканелли. Тайна соборов / Фулканелли. – М., 2008. – С.510–534.

⁵ Вайднер Джей, Бриджес Винсент. Тайны соборов и пророчество великого Андайского креста / Джей Вайднер, Винсент Бриджес. – М., 2005. – 620с.

колоністами¹. Російський історик С.І. Лучинська пояснює саме сатанинським образом іншого відданість хрестоносців богоугодній справі².

Аналіз праць, які висвітлюють проблематику соціокультурного життя Візантійської імперії, в якому масштаб «дияволізації» був суттєво нижчим у порівнянні із Західною Європою, хотілося б розпочати з наукової спадщини таких дослідників, як Ш. Діль (французький історик)³, О.О. Васильєв⁴, Ф.І. Успенський (російські історики)⁵, які у своїх розвідках ґрунтовно розкривають основні тенденції історичного розвитку Візантійської імперії, основні ознаки так званого «візантинізму» та його впливу на повсякденне життя. Так, Візантійська імперія стала місцем культу імператорської влади, що відобразилось на всіх сферах повсякденного життя. Окремо виділимо праці, присвячені візантійській культурі. Так, зокрема, ідеться про імена таких

¹ Григулевич И. Р. Преступления инквизиции в Испанской Америке (XVI-XIX вв.). Новая и новейшая история / И.Р. Григулевич. – М., 1966. – С.110–116.; Григулевич И. Р. Преступления португальской инквизиции. Новая и новейшая история / И.Р. Григулевич. – М., 1969 – С.128–136; 151–160., Гейтли А. Дива никотина / Айан Гейтли. – М.: Амфора, 2005 – С.317–333.; Гейтли А. Дива никотина / Айан Гейтли. – М.: Амфора, 2005 – С.185–190.

² Лучинская С.И. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С. И. Лучицкая // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. – М., 2000 – С.346.

³ Диль Ш. История Византийской империи / Ш. Диль — М.: Издательство иностранной литературы, 1948. — С.82–95.

⁴ Васильев А.А. История Византийской империи / А.А. Васильев. – СПб.: Алетейя, 2000. – С.129–137; 181–195.

⁵ Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности / Ф. И. Успенский. – М., 2001 (1-е изд. 1891).; Успенский Ф.И. История Византийской империи: Становление / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2012. – С.517–526; 581–590.; Успенский Ф.И. История Византийской империи: Рассвет (Комнины) / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2012. – С.225–251.; Успенский Ф.И. История Византийской империи: Эпоха смут / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2012. – С.31–46.; Успенский Ф. И. История Византийской империи: Македонская династия / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2011. – С.736–759.; Успенский Ф. И. История Византийской империи: Крушение / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2011. – С.415 – 434.

російських дослідників, як З.В. Удальцова¹, І.П. Медведєв², Г. Г. Литаврін³, Г.С. Колпакова⁴, О.П. Каждан⁵, в працях яких йдеться про пріоритет традиції прекрасного, божественного над потворним, демонічним.

Аналізуючи розвідки, присвячені особливостям впливу дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя та формування сакрального типу державної влади на теренах Східної Європи, слід відзначити роботи таких російських істориків, як М. Гальковського⁶, який описував труднощі християнізації і складне проникнення релігії в повсякденне життя населення; А. Кузьмін⁷ розглянув проблемні аспекти християнізації Русі та кризи язичницького світогляду; О.І. Клібанов⁸ висвітлює ранній період християнства на Русі і його протистояння з реформованим язичництвом. Окремо хотілось би виділити деякі праці, а саме російського історика І.Я. Фроянова⁹, який доводить непов'язаність процесів християнізації і феодалізації Русі, що до його досліджень приймалось аксіоматично. У своїй праці ми спираємося на точку зору саме І.Я. Фроянова, якому, на наш погляд, вдалося вичерпно обґрунтувати власну концепцію. Так, у повсякденному житті процеси феодалізації і християнізації не збігалися спочатку хронологічно, а згодом

¹ Удальцова З.В. Византийская культура / З.В. Удальцова. – М.: Наука, 1988. – С.31–45.; Культура Византии: в 3-х кн. / [отв. ред. З.В. Удальцова, Г.Г. Литаврин]. – М., 1984, 1989, 1991.

² Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. / И.П. Медведев. – СПб., 1997. – С.161–183.

³ Литаврин Г.Г. Как жили византийцы / Г.Г. Литаврин. – СПб., 1999. – С.118 - 121.

⁴ Колпакова Г.С. Искусство Византии: в 2-х кн. / Г.С. Колпакова. – СПб., 2004. – С.220-225.

⁵ Каждан А.П. Византийская культура (X – XII вв.) / А.П. Каждан. – СПб.: Алетейя, 2006. – С.64-70.

⁶ Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т.1-Т.4. / Н. Гальковский. – Харьков, 1916. – С.35-72.

⁷ Кузьмин А. Падение Перуна. Становление христианства на Руси / А. Кузьмин. – М., 1988. – С.147–162.

⁸ Клибанов А.И. Русское православие. Вехи истории / А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – С.539–547.

⁹ Фроянов И.Я. Загадка крещения Руси / И.Я. Фроянов. – М., 2002. – С.20–33; С. 72–95.

відбувалися паралельно. Російський історик А.Ю. Дворніченко¹ розкрив насильницьке проникнення християнства у соціокультурне життя України-Русі. Російський історик М. Мельгінер² обґрунтовував особливості становлення християнської повсякденної культури на Русі, яка різко відрізнялась і від візантійської, і від російської післямонгольської доби. Російський історик Б.М. Флоря³ розглянув особливості формування церковної громади на теренах Російської держави, порівнюючи з церковним приходом Західної Європи. Російські історики І. Курукін та О. Нікуліна описали в своїй праці повсякденне життя опричників та специфіку їх діяльності, яка фактично була присвячена боротьбі з послідовниками Диявола та Антихриста⁴.

Проблематику повсякденного життя Східної Європи, котре під впливом дуалістичних релігійних уявлень та офіційної політики перетворились у набір ритуалів, розкрито у працях російських істориків П. Бегічева, І. Левіна. Дослідження російського історика П. Бегічева⁵, маючи богословсько-історичний характер, розкриває суть історичних процесів релігійного характеру з огляду на відповідність їх святому письму, і, отже, стверджує, що на території Російської держави сформувалось псевдохристиянське неоязичництво, у якому не було місця християнському Богу. Для висвітлення тенденцій повсякденної обрядовості, звичаїв святкового календаря та трансформації статусу жінки цінною є праця російського історика Іва Левіна⁶, яка переконує в тому, що християнство на теренах Східної Європи майже стало набором ритуалів,

¹ Дворниченко А.Ю. Древнерусское общество и Церковь / А. Ю. Дворниченко – М., 2003. – С.19–37; 45–51

² Мельгинер М. Конфессия, империя, нация / Мария Мельгинер. – М., 2004. – С.82–95.

³ Флоря Б.Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье / Б. Н. Флоря – М., 2007. – С.119–142.

⁴ Курукин И., Никулина Е. Повседневная жизнь опричников Иоанна Грозного / И. Курукин, Е. Никулина. – М., 2013. – С.88–103.

⁵ Бегичев П.А. Богоискательство в истории России / П.А.Бегичев – М., 2002. – С.72–99.

⁶ Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России / Ив Левин. – М., 2004. – С.85–118.

виконання яких і було запорукою богоугодності і спасіння від Диявола. Вийнятком було життя послідовників ісихастської традиції, яке розкрито у праці російського історика П.С. Казанського¹.

У становленні сакрального типу державної влади на теренах Східної Європи провідну роль відіграла ідея особливої божественної місії, покладеної на царя. Так, серед російських дослідників згаданої наукової проблеми ми виокремимо такі імена: історик О. Клібанов, вивчаючи духовну культуру, реформаційні рухи на території Східної Європи, детально розглянув релігійні витоки низки таких історичних явищ і процесів як, наприклад, виникнення єресей, ідеологічних дискусій кінця XV–XVI ст. щодо шляху розвитку православної держави²; історик Р. Скрынников розкрив у цілому епоху Івана Грозного та створив історичний портрет останнього, що в синтезі з аналізом Опричнини дає вичерпні відповіді при дослідженні месіанських мотивів світогляду Івана Грозного й Опричнини³; вплив дуалістичних уявлень на формування духовних цінностей повсякденного життя, що втілювалось у формуванні сакрального типу державної влади висвітлено в праці істориків О. Замалева, О. Овчинникової⁴; історик Л. Андреева⁵ своєю роботою доводить формування на основі релігійного світогляду особливого типу влади на теренах Російської держави, а саме цезарепапізму, згідно з яким цар стає не тільки силою Бога на Землі, але і його реальним втіленням – «Месією»; Стівен

¹ Казанский П.С. История православного монашества / П.С. Казанский. – М., 1856. – Ч. 1 – С.138–155.

² Клибанов А.И. Реформационные движения в России в XIV – 1-й пол. XVI вв. / А.И. Клибанов. – М., 1960. – С. 72–86; 91–133.; Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси / А. И. Клибанов – М.: АспектПресс, 1994. – С. 70–130;140–156.

³ Скрынников Р.Г. Опричный террор / Р.Г. Скрынников. – Л., 1969. – С. 109 – 187.

⁴Замалев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы: очерки древнерусской духовности / А.Ф. Замалев, Е.А. Овчинникова. – Л.: Лениниздат, 1991. – С. 72 - 141.

⁵ Андреева Л.А Религия и власть в России / Л.А. Андреева. – М.: Ладомир, 2001. – С.19–66.

Рансімен (британський історик)¹ доводить становлення на основі релігійного світогляду середньовіччя виникнення царської влади з ознаками східної деспотії і відкидає будь-які паралелі з візантизмом. Російські історики О.М. Панченко, Б.А. Успенський намагалися встановити мотиваційні механізми діяльності Івана Грозного та Петра I, у яких не останню роль відігравав дуалізм та есхатологічні очікування². Важливою для дослідження є праця російського історика І.Я. Фроянова, яка розкриває глибоко релігійні корені Опричнини³.

Остання група досліджень розкриває проблему кінця світу, Страшного Суду, екзорсизму, які є частиною великої битви добра і зла. Можна назвати імена таких відомих дослідників історії повсякденності кінця XX–поч. XXI ст., як Ж. ле Гофф, який, досліджуючи цивілізацію середньовічного Заходу, звернув свою увагу на аспекти не загальноісторичних подій, а на буденні реалії, у яких жила середньовічна людина, починаючи від голоду, закінчуючи вірою в загробне життя і справедливість Судного дня⁴. Французький історик Ж. Делюмо, який у своїй роботі детально розглянув усі тонкощі буденного життя пересічного європейця, починаючи від голоду і його впливу на свідомість і поведінку людини, низки природних аномалій, закінчуючи демонічними правопорушеннями та культом страху і кінця світу та позиціонуванням церкви щодо подібних явищ⁵. Французький історик Е. Поньон робить екскурс в буденну історію далекого 1000 року та історично підтверджує зміну кліматичних умов і панічну реакцію на останні народних мас, саме у зв'язку із насаджуванням церквою очікування Другого пришествя та Судного дня в 1000-

¹ Рансимен С. Великая Церковь в пленении / Стивен Рансимен. – М., 2002. – С.17–22.

² Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: Концепции первого монарха. С истории русской культуры. Т.II. Кн.1. Киевская и Московская Русь / А. М. Панченко, Б.А. Успенский. – М., 2002. – С.457–478.

³ Фроянов И.Я. Драма русской истории. На путях к Опричнине / И. Я. Фроянов – М., 2007. – С.112–145; 238–265; 510–588.

⁴Гофф ле Ж. Цивилизация средневекового запада / Ж. ле Гофф. - М.: Прогресс, 1992 . – С.72–93;118–141.

⁵ Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо – М.: Голос, 1994. – С. 18–34; С. 52–81; 126–145.

1033 pp¹. Французький історик Ж. Делюмо вивчав причини, методи та наслідки формування культу релігії-провини, фундаментом якої була віра в Диявола, гріхопадіння та Друге пришестя². Французький історик Ж. Мінуа дав загальну характеристику такій персоні християнського світу, як Диявол, злодіяння котрого стали чи не найголовнішим складником передапокаліптичного культу³. Структурно й методологічно схожі між собою праці британської дослідниці К. Армстронг, яка у своїй роботі відображає основи, на яких побудовані світові релігії, де не останнє місце посідає культ Диявола і французького вченого П. де Лоб'є, котрий схарактеризував особливості есхатологічних очікувань у традиціях світових релігій⁴, у яких першочергове місце посідає антигерой, у нашому випадку – Диявол. Румунський історик релігії М. Еліаде звернув увагу у своєму дослідженні на причини впровадження католицьких догматів, зокрема догмату про чистилище, індульгенції, у яких чітко простежується прагнення врятувати душу від Диявола та його прислужників⁵. У дисертаційному дослідженні також використано найновіші роботи, які відступають від класичного наукового жанру. Серед дослідників у даному випадку фігурують такі: Г. Носовський та А. Фоменко, які, формуючи нову хронологію і досліджуючи період XV–XVII ст., акцентують увагу на таких моментах, як есхатологічні мотиви відкриття Америки Колумбом чи то місія католицької церкви у християнізації світу та повернення останнього в Царство Боже в

¹ Эдмон Поньон. Повседневная жизнь Европы в 1000 год / Эдмон Поньон. – М.: Молодая гвардия, 1999. – С.69–131;187–211.

² Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.) / Ж. Делюмо. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. – С. 154–188.

³ Минуа Жорж. Дьявол / Жорж Минуа. – М.: АСТ, Астрель, 2004. – С. 15–27.

⁴ Армстронг Карен. История Бога. Тысячелетние искания в иудаизме, христианстве и исламе / Карен Армстронг. – К.: София, 2004. – С. 183–261.; Лобье, Патрик де. Есхатология / Патрик де Лобье. – М.: ООО Издательство Астрель, 2004. – С. 7–18; 58–73.

⁵ Элиаде М. История веры и религиозных идей: от Магомета до Реформации [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliad_4/13.php - Дата звернення 09.01.2017.

момент Судного дня. Тому хронологія і поняття відліку часу набули в згаданих дослідників саме середньовічного відтинку, а не відтинку, крізь призму якого дивиться людина зі світоглядом ХХІ ст. на добу середньовіччя¹. Російський історик П. Жаворонков зосередився на причинах і наслідках голоду для Західної Європи, що відображає есхатологічний символізм і злам середньовічних стереотипів господарювання, а отже, кризу середньовічної світоглядної парадигми². У чималій кількості праць відображено вплив стихійних явищ, природних катаклізмів на свідомість людини та на формування апокаліптичного культу. Серед них виділимо насамперед праці російських вчених Є. Борисенкова, В. Пасецького, які, проаналізувавши джерела, створили хроніку аномальних явищ, що не могли не накласти свій відбиток на середньовічну свідомість і релігійний культ³. Російський історик, публіцист В. Шамбаров обґрунтовує міфологічність ідеї кінця світу на основі реальних природних катаклізмів, від яких потерпала людська цивілізація і які пізніше ввійшли в народні епоси всіх народів світу, як легенди про потоп чи подібні катастрофи, і тому стало закономірним продовження традиції міфологізації в творах раннього християнства, зокрема в «Апокаліпсисі» Іоанна Богослова⁴.

Проблему екзорсизму на теренах Європи розкривають: російський історик Ю.Є. Арнаутова, яка проаналізувала народні уявлення про зцілення від злих духів⁵; французький учений Жан Делюмо та російський історик О.Є.

¹Носовский Г.В., Фоменко А.Т. Реконструкция всеобщей истории. Новая хронология / Г.В.Носовский, А.Т.Фоменко. – М.: Крафт – Леан, 1999. – С.505 – 528.

² П. Жаворонков. Всадники Апокалипсиса. Наводнение в Европе: тест на прочность экономической системы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.selavi.ru/text/voda.htm> - Дата звернення 06.03.2017

³Борисенков Е.П. Тысячелетняя летопись необычайных явлений природы / Е.П. Борисенков, В.М. Пасецкий. – М.: Мысль, 1988. – С. 235–251.

⁴ Шамбаров В.Е. Русь: дорога из глубин тысячелетий / Валерий Шамбаров. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2009. – С. 11–43.

⁵ Арнаутова Ю.Е. Чудесное исцеление святыми и «народная религиозность» в средние века / Ю.Е. Арнаутова // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995, С. 151–169.; Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века – СПб.: Алетейя, 2004. – С.136–248.

Махов висвітлюють у своїх працях причини і небезпеки вселення бісів, методику вигнання, наслідки для жертви та загрози для священника¹; український історик Катерина Диса досліджує проблему одержимості Дияволом та екзорсизму у православній традиції на теренах Речі Посполитої².

Отже, загальних досліджень, присвячених проблемі дуалістичних релігійних уявлень в соціокультурному житті Європи нині нема, але окремі аспекти досліджуваного питання висвітлювалися у працях, які умовно можна об'єднати у шість груп: праці, присвячені еволюції дуалістичних релігійних уявлень; наукові дослідження, які відображають особливості повсякденного життя; наукові розвідки, які висвітлюють дуалізм знакових історичних подій та процесів, котрі поклали свій відбиток на соціокультурне життя (хрестові походи, єресі, гуситський рух, інквізиція, відкриття нових земель, протестантизм, Ренесанс) праці, які висвітлюють особливості соціокультурного життя Візантійської імперії та місця в ньому дуалізму; дослідження, які розкривають специфіку впливу дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя та формування сакрального типу державної влади на теренах Східної Європи; розвідки, що відображають особливості есхатологічних очікувань і екзорсизму в середньовічній Європі та місця в останніх образів Бога та Диявола.

¹ Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо – М.: Голос, 1994. – С.355 – 381; Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – С.25 – 37.

² Катерина Диса. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII – XVIII ст. – К.: Критика, 2008 – С.131–135.

1.2. Джерельна база дослідження

У дисертаційній роботі з метою проведення комплексного достовірного дослідження використано різні за своїм характером і походженням джерела, які можна поділити на такі групи: 1) священні тексти; 2) твори єретиків; 3) праці та життя представників духовенства; 4) середньовічні хроніки та праці середньовічних істориків; 5) пам'ятки середньовічного законодавства; 6) матеріали особистого походження (мемуари, щоденники, листи тощо); 7) літературні пам'ятки.

Перша група джерел – священні тексти, у яких простежується еволюція вірувань від добрих та злих духів, богів, які втілювали і добре і зле начало, до чіткого розподілу на два протилежні образи. Так, найчіткіша поляризація, на відміну від древньоєгипетської, древньоіудейської, древньовавилонської, древньогрецької традицій, уперше зустрічається в зороастризмі¹. До Авести зле начало не набуло значущості і впливу в розгортанні людської історії, а в зороастризмі вже йдеться про зіткнення двох богів – бога доброго та злого бога. Більшого сенсу цьому зіткненню надає боротьба доброго і злого начала в людині, від результатів якої залежить доля всього світу. Біблія ввібрала в себе і зороастрійські начала і надає власне бачення всемогутнього християнського Бога та його супротивника Диявола². Взагалі саме в християнстві концепція протистояння доброго і злого начала

¹ Сказки и повести Древнего Египта / пер. И. Ливишца. – СПб., 2004. – 276с.; Эпос о Гильгамеше / пер. с аккадского И.М. Дьяконова. – М., Л.: Издательство Академии наук СССР, 1961. – 242с.; Авеста в русских переводах (1861 – 1996) / [издание второе, исправленное]. – СПб.: Нева, Летний сад, 1998. – 480 с.; Авеста: избранные гимны из Видевдата / пер. К. Юнусовой. – М.: Дружба народов, 1992. – 207 с.;

² Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового Заповіту / пер. проф. Огієнка. – К.: Українське біблійне товариство, 2002. – 1166 с.

досягла найбільшого розвитку. Спираючись на Новий Заповіт, в якому вже чітко фігурує постать антипода Бога, святі отці Церкви у подальшому ще більше розвинули концепцію добра і зла. У наслідок створення поляризованого світогляду і тотального проникнення християнства в усі сфери повсякденного життя, дуалістичні релігійні уявлення стають характерною рисою, стрижневою ідеєю менталітету пересічного жителя середньовічної Європи, що відобразилося на повсякденних буденних реалій та видатних звершеннях середньовічної історії.

Друга група – твори єретиків. Так звана «Таємна книга», розкриває уявлення представників дуалістичних середньовічних єресей, згідно з яким творцем усього був не Бог, а Диявол. В даному випадку йдеться про єресь альбігойців (катарів), вальденсів (Франція) та павликан і богомолів (Візантія). «Біблією» зазначених єресей була так звана «Таємна книга»¹. «Таємною Книгою» називали свій манускрипт самі альбігойці, богомили і члени інших, близьких в ідейному сенсі сект. «Таємна Книга» - основне джерело по вивченню неортодоксального напрямку в християнстві, поширеного в Південній Європі в X-XIV ст. За формою вона нагадує гностичний за походженням християнський апокриф «Питання Іоанна Богослова Господу». «Таємна Книга» дійшла до нас в оригіналі, а не в переказі інквізиторів. Вона збереглася лише в двох латинських списках, але в кінці одного з них (рукопис XIII ст. з інквізиторського архіву французького міста Каркассона) є рукописна примітка: «Це таємне писання єретиків з Конкорєціо, принесене з Болгарії їх єпископом Назарієм». Багато вчених переконані, що «Таємна Книга» - твір болгарських богомолів, хоча її слов'янський текст до нас не дійшов. Вважається, що «Таємна Книга» написана між X і XII ст. Можливо, в цей час вона отримала остаточну форму, більшість же сюжетів є в таких древніх апокрифах, як «Книга Єноха», «Одкровення Варуха», «Видіння Ісаї» тощо.

¹ Тайная книга [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Gnost/19.php - Дата звернення 09.11.2016.

Єресь очидовілих на теренах Російської держави, яка не визнавала божественної природи Христа, розкрита в «Лаодікійському посланні»¹ Федора Куріцина. Твори єретиків до нас майже не дійшли. «Лаодікійське послання» – виняток. У цифровому тайнописі, котрий завершує послання, вказано ім'я, родовід і діяльність людини, яка створила цю пам'ятку. Ідеться про сподвижника Івана III, дяка, який займався посольськими справами при великому князі. Про єретицтво Федора Куріцина і його великий вплив на Івана III писали і Іосиф Волоцький, і архієпископ Геннадій Новгородський. Федор Куріцин обіймав свою посаду до 1500 р. 1502 р. його покровителі при дворі Івана III (внук Івана III Дмитрій і його мати Олена) були деморалізовані і скинуті із владного олімпу, а 1504 р. було страчено брата Федора Куріцина Івана Волка. Доля ж лідера московських єретиків залишилася невідомою.

Третя група джерел – праці та життя представників духовенства. З огляду на їх різну специфіку цю групу джерел доцільно поділити на кілька підгруп. *Перша підгрупа – це праці ідеологів раннього християнства, які сформували концепцію триєдності Бога та біографію Диявола*, зокрема йдеться про праці Орігена, Тертуліана, Августина Блаженного, Афанасія Великого, Євтихія, Григорія Ніського, Ісидора Сивільського. Тертуліан (160 – 220 рр) обґрунтовував Триєдність Бога і наполягав на божественній природі Христа, наголошуючи на тому, що Бог не буває настільки великим і благим як тоді, коли здається применшеним. Тертуліан вже детально у своїй праці засвідчував хитрощі, до яких вдавався Диявол, щоб збити з праведного шляху християн. Крім того, Тертуліан в своїх роботах давав уже практичні повсякденні рекомендації, як врятуватися від його спокус. Зокрема, Тертуліан забороняв християнам відвідувати язичницькі свята, обґрунтовував моногамію як волю Божу, але водночас засуджував сексуальність та вважав її богоугодною

¹Лаодикийское послание Федора Курицына // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С. 538–543.

лише у випадку дітонародження¹. Оріген (185 – 254pp.) – грецький, християнський теолог, філософ, учений – створив у дійсності офіційну біографію Диявола, яка актуальна й донині. Ідеї Орігена вплинули на творчість Євсевія Памфіла, Григорія Богослова, Григорія Ніського, Василя Великого та ін. Суть офіційної біографії полягає в гордині Диявола та заздощах до людини, яку він і спокусив, за що був скинутий з небес і відтоді переслідує людство та спокушає його². Афанасій Великий (296 – 373 pp.) – один із грецьких отців Церкви, який належав до Александрійської школи патристики, архієпископ Александрійський, противник аріанства. Афанасій, говорячи про відносини в середині Трійці, стверджував, що Дух має таке ж відношення природи і порядку стосовно до Сина, яке син має стосовно Бога. Так, захищаючи божественність Духа, відстоював божественність Христа³. Про Договір з Дияволом ідеться у Василя Великого (330–379pp.) і в архімандрита Константинопольського Євтихія (370–454pp.), у житті якого продемонстровано можливість розірвання договору завдяки допомозі Діви Марії⁴. Августин Блажений (354–430pp.) – християнський теолог, родоначальник християнської філософії історії сформував концепцію про град земний і град Божий, який ліг в основу середньовічного світобачення, згідно з яким град земний – відданий на поталу Диявола, а град Божий – це царство Бога та обраних, які пройшли випробування в граді земному. Крім того, Августин розвивав концепцію Диявола та його подальшої долі. Так, на думку Августина, Диявол споконвічно був убивцею, згрішив з гордині. Зло, згідно з Августином, – це небуття, як дірка

¹ Апологетические сочинения Тертуллиана. Апология. / Пер. Н. Щеглова. // Отцы и учителя Церкви III века. Антология. – М., 1996. – Т.1. – 648с.

² Ориген. О началах [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.superbook.org/LIBRARY/origen_origins/ - Дата звернення 27.11.2016

³ Святитель Афанасий Великий. Творение в 4-х томах. Том III. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. – 368 с.

⁴ Василий Великий. Нравственные сочинения / Василий Великий. — М., 1838. — 552 с.; Житие во святых отца нашего Евтихия, архиепископа Константинопольского [Електронний ресурс] – Режим доступу: [https://ru.wikisource.org/wiki/Жития_святых_\(Димитрий_Ростовский\)/](https://ru.wikisource.org/wiki/Жития_святых_(Димитрий_Ростовский)) - Дата звернення – 17.01.2017

в губці. Бог допустив такий вибір, пов'язаний з недоліком демона. Той, хто слідує за демоном, матиме таку ж долю. Диявол – приклад того, як не треба чинити. Так, зло Бог повертає на добро. Крім того, Августин Блаженний описував зlodіяння демонів (інкуби, суккуби) та засуджував власність як перепону на шляху до Бога. Також, на думку Августина Блаженого, сексуальність була Божим даром тільки у випадку народження дітей, таким чином сексуальність трансформується в добро¹. Григорій Ніський (пізніше Григорій Великий, Папа Римський 540– 604pp.) вважав, що Сатана був обманутий Богом. Так, віддавши під його владу Ісуса в обмін на людей, Бог обдурих Диявола у зв'язку з тріумфом, який чекав Ісуса після смерті. Крім того, Папа Римський дотримувався консервативних поглядів і піддавав критиці священників, які відхилялися від класичних догматичних поглядів на користь світських наук, які інтерпретувалися Папою небогоугодною справою². Ісидор Сивільський (560 – 636 pp) – автор Етимологій в 20 книгах, архієпископ Севільї і вестготської Іспанії, написав твір, який був енциклопедичним зводом з граматики, риторики, математики, медицини, історії, права на протигагу язичницьким творам, які вважалися демонічними. Крім того, щодо рекомендацій на повсякденне життя, користолубство, на думку Ісидора Сивільського, вважалоя найстрашнішим гріхом і зброєю Диявола а багатії, згідно з ним, потрапляли до пекла³.

До другої підгрупи належать опубліковані джерела, присвячені ісихазму. Ісихазм був проявом торжества Божественного начала, що відбилося насамперед на повсякденному житті послідовників традиції, які вели досить аскетичний спосіб життя і перебували розумом і серцем у молитві, сенс якої полягав у фактичному злитті з божественним світлом. Так, про особливості

¹ Блаженный Аврелий Августин. О граде Божьем.[Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/ - Дата звернення 21.03.2017

² Святого Отца нашего Григория Двоеслова собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. – Казань: Тип. Губ. Упр., 1858. – 309с.

³ Исидор Севильский. Этимологии, или Начала. В 20 книгах. Кн. 1—3. Семь свободных искусств / пер. Л. Харитонов. - СПб.: Евразия, 2006. – 352с.

становлення й витоки ісихазму, як спроби пошуку божественного світла йдеться у житті Євфимія Великого (377 – 473 рр.)¹, який вважається стовпом відлюдництва в християнстві, а також у працях: Василя Великого (330 – 379 рр.)², Ісихія (друга пол. IV ст. – 451р.)³, Іоанна Лествінчика (579 – 606 рр.)⁴, Максима Сповідника (кін VI ст. – 662 р.)⁵ та в житті Василя Нового, який продовжував ісихастську практику в X ст.⁶ Найголовнішим систематизатором практичної частини ісихазму був Симеон Новий Богослов (949 – 1022 рр.)⁷, діяльність якого припадає на X – поч. XI ст. Також використані праці Симеона Благоговійного (друга пол. X ст.)⁸, вчителя і наставника Симеона Нового Богослова. На прикладі практичної діяльності Никифора Самітника (XIIIст.)⁹, Феоліпта Філадельфійського (1250 – 1320)¹⁰, Григорія Синаїта (1255 – ми розглядаємо подальший розвиток та особливості ісихазму XIII – XIV ст. Григорія Палама (1296 – 1359 рр.)¹² був теоретиком ісихазму та перетворив його у стрижневу ідею візантійської школи християнства, яка розкрита у його працях. Специфіка ісихазму на теренах Русі, а згодом Російської держави

¹Житие Евфимия Великого [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://simvol-veri.ru/xp/jitie-prepodobnogo-otca-nashego-evfimiya-velikogo.html> - Дата звернення 19.04.2017

² Василий Великий. Нравственные сочинения / Василий Великий. – М., 1838. – 182 с.

³ Исихий. Добротолюбие. Т.2. – М., 1895. – С.155 – 167.

⁴ Иоанн Лествинчик. Добротолюбие. Т. 2. – М., 1895. – С. 489 – 552.

⁵ Максим Исповедник. Добротолюбие. Т.3. – М., 1900. – С. 131 – 229.

⁶ Полное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина. – СПб., 1913. – 364 с.; Житие Василия Нового [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.bogoslov.com/files/disk3/web.knigi./Zitija.Svjatih/prep.Vasilija.Novogo/mitarstva.b.Feodori.htm#_Toc53030095 – Дата звернення 21.03.2017

⁷ Симеон Новый Богослов. Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 5–61.

⁸ Симеон Благоговейный. Подвижнечиское слово // Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 61–76.

⁹ Никифор Уединенник. Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 238–252.

¹⁰ Феолит Филадельфийский. Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 162 – 175.

¹¹ Григорий Синаит. Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 179 – 228.

¹² Григорий Палама. Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 179 – 228.

відображена у житії Феодосія Печерського (1029 – 1074 рр.) та Сергія Радонежського (помер в 1392 році)¹.

Третя підгрупа – опубліковані джерела, які відображають уявлення про Бога та пастки Диявола і його прислужників. Зокрема, у Житії святого Антонія (60-ті рр. IVст.), написаним Афанасієм Александрійським йдеться про випробування демонами та спокуси Диявола, які відступають перед молитвами². Про злодіяння демонів також йдеться в Діалогах Григорія Великого (VI ст.), який розповідає про різноманітні пакості поплічників Диявола³. У Житії святої Афри (VIII ст.) поруч із злодіяннями демонів зустрічаємо опис зовнішності Диявола, який виступає у вигляді чорної рогатої істоти зі зморшкуватою шкірою⁴. Також опис бісовських діянь зафіксовано у передсмертний час у Церковній історії народу англів (731 р.)⁵. Михайло Пселл (1018-1096рр.) візантійський політик, вчений, філософ, історик. значну увагу приділяв питанням богослів'я. Пселлу належать трактати «Про демонів», «Про діяльність демонів», «Деякі уявлення еллінів про демонів», де подається класифікація демонів, стосунки їх з людьми, засоби протидії.⁶ Так, демони в М. Пселла в його творах виступають недолугими, кумедними та в основному

¹ Житие Феодосия Печерского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872> – Дата звернення 6.04.2017; Житие и подвиги преподобного отца нашего Сергия игумена Радонежского и всея России чудотворца [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.stsl.ru/lib/book1/oglavlenie> - Дата звернення 8.04.2017.

² Житие святого Антония [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.stsl.ru/lib/book1/oglavlenie> - Дата звернення 12.04.2017

³ Michael Fiedrowicz, Das Kirchenverständnis Gregors des Grossen. Eine Untersuchung seiner exegetischen und homiletischen Werke (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 50. Supplementheft). – Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1995. – 634.

⁴ Prinz F. Die heilige Afra // Bayerisch Vorgeschichtsblätter. – 1981 – 614s.

⁵ Беда Достопочтенный. Церковная История народа англвов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/rus5/Beda/frametext1.htm> - Дата звернення 22.12.2016

⁶ Пселл Михаил. Каковы мнения эллинов о демонах [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.platonizm.ru/content/psell-o-demonah> - Дата звернення 20.06.2017

безсилями на відміну від демонів Західної Європи. Опис численних капостей нечистого та його безпомічність перед молитвою фігурують у Житті Феодосія Печерського (1029 – 1074 pp.)¹. В добу хрестових походів, коли мова йшла про контакт із ісламським світом існувала, хоч і не масово поширена, проте все ж таки установка на те, що мусульмани – це вороги Божі, погани, супутники Диявола, плем'я ганебне, звиродніле, що служить демонам, а пророк їхній – Антихрист. Такої думки дотримувався монах-бенедиктинець, святий Петро Достопочтенний (1092 – 1156 pp.)². «Житие Авраамия Смоленского» написано в першій пол. XIII ст.³ Це один із найцікавіших творів літератури Русі. Авраамій був проповідником Апокаліпсису і саме в цей час апокаліптичні світоглядні установки закріплюються в масах. Саме висока популярність Авраамія як проповідника і викликала заздрість духовенства. А ніщо інше, як покаєння напередодні Апокаліпсису в умовах безчинств Антихриста і його слуг, не могло викликати такої популярності. На сході Європи після реформи Нікона 1654 року поширилися культи капітонів та хлистів, спільним у яких був культ обожнення, тобто вселення Отця, Сина і Святого Духа в пересічних людей, які дотримувалися аскетичного способу життя. Дослідження цих сект ми здійснили спираючись на праці святих отців Ігнатія та Єфросіна⁴.

До четвертої підгрупи належать опубліковані джерела, які розкривають проблематику економічної діяльності на предмет богоугодності. Так, Августин Блажений (354 – 430 pp.) наголошував: хто володіє зайвим – володіє

¹ Житие Феодосия Печерского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872> – Дата звернення 06.04.2017

² Беда Достопочтенный. Творения. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://predanie.ru/beda-dostopochtennyu-svyatoy/beda-dostopochtennyu-tvoreniya/chitat/> - Дата звернення 19.12. 2016

³ Житие Авраамия Смоленского // Памятники литературы Древней Руси. XIII век / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1981. – 178с.

⁴ Игнатий. Три послания против сибирских раскольников// Православный собеседник. – Казань, 1855. – С.95–96.; Ефросин. Отразительное описание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. – СПб, 1895. – 48с.

чужим¹. Чернець-бенедиктинець Алкуїн (735 – 804 pp.) же у своїй праці засвідчив милостиню як повсякденну реальність та умову, яка забезпечувала потрапляння до раю². Архієпископ Ісидор Севільський (560 – 636 pp.), монах, містик, святий Бернард Клерворський (1090 – 1153 pp.), філософ, теолог, святий Фома Аквінський (1225 – 1274 pp.) наголошували на добровільній убогості як необхідній умові в осягненні Бога та користолюбстві як найстрашнішому гріху³.

В окрему, п'яту підгрупу ми виокремили джерела представників духовенства, присвячені реформаційному руху та контрреформації, як спробі захисту істинної віри від зазіхань Диявола та ідеологів сакрального типу державної влади на теренах Східної Європи. Мартін Лютер (1483–1546) – ідеологічний лідер Реформації, ставши доктором богослов'я, створив власне віровчення. 31 жовтня 1517 року прибив до дверей церкви у Віттенберзі 95 тез проти індульгенцій. У подальших творах («До християнського дворянства німецької нації», «Вавилонський полон церкви», «Трактат про християнську свободу», «Про світську владу», «Про рабську волю») обґрунтовував антикатолицький і антипапський протестантизм в інтересах передусім спасіння⁴. Згідно з джерелами стає очевидною віра Лютера в богоугодність його

¹ Августин Блажений. Сповідь / Августин Блажений. – К., 1994. – 296 с.

² Письмо Алкуина к Карлу Великому. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/France/VIII/780-800/Alkuin/text1.htm> - Дата звернення 17.05.2017.

³ Ісидор Севильський. Етимологии, или Начала: в 20 книгах. Кн. 1—3: Семь свободных искусств / пер. Л. Харитонов. – СПб.: Евразия, 2006. – 352с.; Полное собрание трудов св. Бернарда Клервоского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.binetti.ru/bernardus/> - Дата звернення 02.03.2017; Полное собрание сочинений Фомы Аквинского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> - Дата звернення 17.07.2016

⁴ Мартин Лютер. 95 тез [Електронний ресурс]. – Режим доступу http://krotov.info/library/12_1/ut/er_03.html - Дата звернення 09.09.2017; Мартин Лютер. Письмо Льву X [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/04.php - Дата звернення 09.09.2017; Лютер Мартин. К христианскому дворянству немецкой нации /

справи. Уся його творчість пронизана прагненням врятувати і Церкву, і людей від Диявола, знайти втрачений правильний шлях до спасіння. До джерел, присвячених Реформації зараховано «12 статей». Під час Великої селянської війни в повсталих виникло декілька програм. Одна з них, «статейний лист», найреволюційніша за змістом, вийшла із мюнцерівського оточення, але не набула значного поширення. Найбільшу ж популярність здобули «12 статей», що з'явилися навесні 1525 р. в швабськошварцвальдському районі. Складена на основі скарг селян із різних сіл, вона узагальнювала масу казусів та породжувала ненависть до феодалів. Це надало «12 статтям» загальногерманський характер та відобразило кризу та недовіру старої католицької світоглядної парадигми, адже згідно з статтями нерівність – зло¹. Суть творчості Т. Мюнцера, бакалавра богослів'я, лідера радикального крила реформації, яскраво простежується в «Захисній мові», у якій обґрунтовується необхідність повного соціального перевороту і встановлення влади народу, а отже, торжество справедливості напередодні Судного дня². 1522 р. М. Лютер і Т. Мюнцер повністю розірвали стосунки і стали ворогами. Характерна в цьому сенсі проповідь Т. Мюнцера «Викриття неправдивої віри»³.

Мартин Лютер. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/15.php - Дата звернення 09.09.2017; Лютер М. Письмо городскому сонету Мюльхаузуна // Источники по истории Реформации. Вып.1/ [перев.Егоров Д.Н., Савин А.Н., Протопопов В.С.] – М., 1906– С. 113; Лютер М. Великий катехизис [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/bolshoj_katehizis_chast_i/ - Дата звернення 09.09.2017; Лютер М. О свободе христианина / Мартин Лютер. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.bible-center.ru/article/freedom> - Дата звернення 09.09.2017

¹ 12 статей // Крестьянская война 1525 года во Франкнии. – Саратов, 1968. – 378 с.

² Защитная речь. // Крестьянская война 1525 года во Франкнии. – Саратов, 1968. – 378 с.

³ Разоблачение ложной веры. // Крестьянская война 1525 года во Франкнии. – Саратов, 1968. – 378 с.

Філіп Меланхтон у 1530 році представив віросповідний документ Карлу V на Аугсбургському рейхстазі. Аугсбургське віросповідання було схвалено Лютером і є віросповідним документом лютеран. До представлення цього документу на Аугсбургському рейхстазі вважалося, що послідовники Лютера привносять в християнство щось кардинально нове. Але опісля письмового оформлення переконань протестантів стало очевидним, що йдеться лише про ідеї, які викладені у Святому письмі¹. «Настанови у християнській вірі» - праця Жана Кальвіна, над якою він працював багато років. Ця чотирьохтомна робота вперше побачила світ у 1536 році. «Настанови» - це головна праця реформатора, в якій викладаються засади реформованої кальвіністської Церкви². Щоденники секретаря римського сенату Інфессури і церемоніймейстера папського двору Бурхарда описують сучасні їм події в Папській області, що дає багато матеріалу для характеристики пап, папської політики щодо реформаційних рухів³.

Засновник ордену єзуїтів дон Ігнаціо-Лопес-де-Рекальдо Лойола (1491 – 1556 рр.) вибраний в 1541 році його лідером (чорним Папою) написав у 1548 році книгу «Духовні вправи», в якій описав систему єзуїтського християнського виховання. «Духовні вправи» містять як і його особисті ідеї так і ідеї його сподвижників (Лайнез, Бобадильє)⁴.

Йосип Волоцький (1440-1515) входить до плеяди найвидатніших діячів та ідеологів російської православної церкви за всю її історію. Його активна діяльність припала на останню третину XV-початок XVI ст., Тобто на час, коли

¹ Аугсбургське віросповідання. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/3/93/> - Дата звернення 13.09.2017

² Жан Кальвін. Настанови у християнській вірі. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.harnazvistka.com/chitannya/knigi/277-nastanovi-u-khristiyanskij-viri> - Дата звернення 18.09.2017

³ Стефано Инфессура, Иоанн Бурхард. Дневники. Документы по истории папства XV – XVII вв. / Стефано Инфессура, Иоанн Бурхард. – М., 1939. – С.125–168.

⁴ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

йшов процес становлення політичної системи та офіційної ідеології Московської держави. І він зіграв у цьому процесі величезну роль. Практичні зусилля Йосипа Волоцького і його послідовників – іосифлян – багато в чому визначили характер внутрішньої організації російської православної церкви, місце останньої в політичній системі Московії, взаємини церкви з верховною державною владою. Сформульовані ж Йосипом Волоцьким теоретичні положення, що стосуються сутності і функцій верховної державної влади, лягли в основу офіційної політичної ідеології російського суспільства XVI-XVII ст. Не останнє місце в його біографії і створенні подальшої ідеології Й. Волоцьким відіграла єресь ожидовілих, яку він засуджував у своєму «Просвітителі»¹ водночас чиї ідеї він підхопив. Так, митрополитом Зосимою, прихильником ожидовілих у Пасхалії, на нову тисячу років була викладена концепція месіанської ролі Російської держави: «Москва – третій Рим»².

Четверта група джерел – середньовічні хроніки та праці середньовічних істориків. Перша підгрупа – це праці, які розкривають особливості дуалістичних уявлень у процесах феодалізації середньовічного суспільства. Так, ідеться про експлуатацію постаті Бога в процесах феодалізації, при яких повстати проти феодала вважалося повстанням проти Бога і одним з найтяжчих гріхів, в чому і простежувався зв'язок з демонічним началом. Подібні уявлення фігурують у Григорія Турського (538 – 594 рр.), який був сучасником Хлодвіга й описував сучасну йому повсякденність та у праці Павла Диякона (720 – 799 рр., чернець, історик), який описував завоювання лангобардів³. Одним із головних джерел для вивчення раннього періоду держави франків є «Історія франків» Григорія Турського (540–594 рр.). Його праця – це важливе джерело

¹ Йосиф Волоцкий. Просветитель / Йосиф Волоцкий / Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. – 120с.

² Митрополит Зосима. Изложение пасхалии на осьмую тысячу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://histrf.ru/ru/lenta-vremeni/event/view/gosudarvsieia-rusi> - Дата звернення 22.11.2017

³ Павел Диакон. О деяниях лангобардов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [vostlit.info/ Diakon_P/ frametext1](http://vostlit.info/Diakon_P/frametext1) - Дата звернення 15.07.2017; Турский Григорий. История франков / Григорий Турский. – М., 1987. – 386с.

для вивчення меровінгської епохи до 591 року. «Історія франків» включає в себе події, очевидцем яких був автор, а також більш ранні факти, записані по почутим ним розповідям або по тим творам, які до нас дійшли. Твір «Про діяння лангобардів» був написаний наприкінці VIII ст. монахом Павлом Варнефрідом на прізвисько Диякон, істориком, придворним поетом герцога Беневентського. Потім Карл служив Карлу Великому.

Цю ж проблематику розкривають і Лоршські Аннали (680 – 817 рр.), Страсбурзька клятва (842 рік), у яких Бог виступає арбітром у клятвах між родичами, а уявлення про богоугодність і гріх формують повсякденну та ділову мораль¹. Анналами називались в середньовічній Західній Європі літописи. Вони фіксували з року в рік найважливіші державні події, а писались зазвичай при монастирях. Одна із редакцій Лоршських анналів складена в Лоршському монастирі, інша з метою возвеличення королівської влади – при дворі. Аннали охоплюють період 741–829 рр. У 842 році король Людовік, який володів територіями на схід від Рейна, і король Карл, який володів землями на захід від Мозеля, поклялись в Страсбурзі протистояти козням Лотаря. Найважливішим наслідком клятви двох королів був Верденський договір 843 року, який узаконив розпад імперії.

Друга підгрупа розкриває дуалістичні уявлення візантійських істориків. Так, праці історика Зосими (кін. V ст.)², богослова, історика Захарія Мітиленського (465–536 рр.)³, історика Прокопія Кесарійського (500 – 554 рр.)¹,

¹ Лоршские анналы. Вторая часть [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/texts/rus17/texst2/ - Дата звернення 12.05.2017; Стасюлевич М. История средних веков. Страсбургская клятва / М. Стасюлевич. – Пг., 1915. – Т.2. – С.172 – 174.

² Религиозно-политическая мысль Зосима // Древний мир: сборник статей в честь академика В.В. Струве. – М.: Издательство восточной литературы, 1962. – 618 с.

³ Митиленский Захария. История [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/rus7/Zacharia/text1.phtml> - Дата звернення 14.11.2017

історика та правника Євагрія Схоластика (536 – 594 рр.)²святителя Никифора, (758 – 828 рр.)³, автора історичної праці, засвідчують симфонію, водночас божественність влади імператора і водночас обожествління не самої персони, яка часто піддавалася критиці, а посади. Саме у в'язку з цим так часто змінювались імператори в Візантійській імперії.

Третя підгрупа – джерела, які відображають дуалістичний характер гуситського руху. Ян Гус автор трактату «Про Церкву», який був написаний ним після відлучення у 1413 році від Церкви. Яну Гусу також було заборонено надавати притулок під страхом відлучення міста від Церкви, яке надало б йому притулок. Саме тому він змушений був поневірятися по чеським землям і саме в цей час написав трактат, в якому піддав критиці порядки католицької Церкви, особливе становище Папи римського, практику індульгенцій тощо⁴. «Гуситська хроніка» Лаврентія із Бржезової⁵ - цінна свідченнями безпосереднього очевидця подій, оскільки Лаврентій служив при чеському королівському дворі. Тоді ж він познайомився з ученням Яна Гуса і став його послідовником. Перебуваючи на міській службі Нового Міста Празького, Лаврентій вів різну гуситську документацію від 1419 до 1434 року. «Гуситська хроніка» охоплює події від 1414 р. до початку 1422 року і служить основним джерелом з історії гуситського руху, в якому чітко простежуються дуалістичні уявлення. Автор хроніки дуже докладно описує всі події. Ми дізнаємося у нього і про

¹ Кесарийский Прокопий. Тайная история [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Prokop3/ - Дата звернення 04.12.2017

² Схоластик Євагрий. Церковная история [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://myriobiblion.byzantion.ru/evagr.htm> - Дата звернення 05.05.2017

³ Никифор. Краткая история со времени после царствования Маврикия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vehi.net/istoriya/cerkov/nikifor/nikifor.html> - Дата звернення 07.05.2017

⁴ Ян Гус. Про Церкву [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://odrl.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=TI9mjbPkhYE%3D&tabid=2295> – 29.10.2016

⁵ Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника / Лаврентий из Бржезовой. – М., 1962. – 310с.

виникнення Табора, і про битви гуситів з хрестоносцями, і про походи таборитів і про антиклерикальний дух закликів останніх.

Четверта підгрупа – джерела, які розкривають дуалістичний контекст есхатологічних очікувань. Хроніка Рауля Глабера (985–1047 рр.) демонструє зв'язок між природними катаклізмами і очікуваннями кінця світу¹, як неминучої розплати за гріхи. «Повесть временных лет» дає змогу досліднику розпізнати світогляд древньоруського книжника та князів. «Повість» була першою спробою релігійної інтерпретації існування руської держави, згідно із якою обґрунтовувалась обраність руського народу, який в останні часи мав із останніх стати першим². «Хронограф 1617 року» - демонструє світський стиль, описує події XVI – поч. XVII ст.³ Автор хронографа не приписує Смуті покарання Божого за гріхи всіх русичів, у хронографі немає різкого протиставлення добрих і злих, грішних і безгрішних, немає суворого засудження грішників, абсолютизації людини, що є своєрідною спланованою відповіддю на песимістично-апокаліптичний психоз періоду Смуті.

Четверта група – пам'ятки середньовічного законодавства, які доцільно поділити на дві підгрупи: 1) світського походження; 2) церковного походження. Загалом середньовічні законодавчі пам'ятки проголошувалися Законом Божим, що увіковічує існуючий лад і правителів. Про зловживання Законом Божим йдеться в аналітиці письменника доби занепаду Римської імперії Сальвіана (400–490 рр.), який піддає критиці існуючі реалії, констатує факт того, що Церква і світські володарі самі перетворили звичайних людей у злочинців⁴. У таких документах як Капітулярій про помістя (бл. 800 рік), Повинності керлів у

¹ Хроника Рауля Глабера [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Glaber_Raul/text2.phtml?id=7052 – Дата звернення 12.11.2016

² Повесть временных лет / [под ред. Адриановой-Перетц]. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1950. – С. 10–18.

³ Хронограф 1617 года // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 215–221.

⁴ Сальвиан. О правлении Божьем [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/rus17/salvian/text3/phtml?id=12367 – Дата звернення 01.10.2016

вотчині Хертборн (X ст.), Кабальна грамота (кін. VIII ст.) та новелла імператора Романа I Лакапіна (920 – 944 рр.) йдеться тяжку економічну повсякденну ношу народу, яка стала результатом гріховного зловживання владою, отриманою від Бога¹. Крім того, повсякденною економіко-правовою реалією стали дарчі грамоти Церкві про передачу земель у прагненні врятувати таким чином власну душу від Диявола². У капітулярії про області Саксонії (кін. VIII ст.) йдеться про жорстокі методи покарання тих, хто виступав проти Церкви, ухилявся від хрещення і порушував вірність королю³. Подібні злочини вважалися злочинами проти Бога і каралися смертю. Диденгофський капітулярій (IX ст.) засвідчував заборону і протидію закріпаченню як найвище зло⁴. У зв'язку з тим, що право відображало начеб то волю Бога, то воно було нерушимим, старовинним, що засвідчує, зокрема, «Правда Альфреда» (IXст.)⁵. Саме тому середньовічні устої і лад протягом всієї медієвістичної доби і характеризуються консервативністю і нерушимістю. Але в той же час королю, хоч і помазанику Божому, не було дозволено все. «Закон судний людем» або «Судебник царя Константина» створений в Болгарії в добу Бориса I, після прийняття християнства в 865 році, складається з 32 глав, які розкривають

¹Капитулярій о поместьях [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/Karl_Gr/Kap_de_Villis/text1.htm – Дата звернення 05.10.2016; Повинности кэрлов в вотчине Хэрстборн. Социальная история Средневековья / под ред. Е.А. Косминского и А. Д. Удальцова. Т.1 – М., Л., 1927. – С. 222.; Новелла императора Романа I Лакапина (920-944) против династов о праве предпочтительной покупки земельных участков односельчанами // Сборник документов по социально-экономической истории Византии. – М., 1951. – С. 157–159; Кабальная грамота // Социальная история средневековья / под. ред. Е. А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т.1. – С. 180–181.

² История средних веков. / под. ред. проф. Г.П. Мягкова. – Часть 1. – Ижевск, 2011. – С. 185.

³ Капитулярій об областях Саксонии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: krotov.info/acts/08/3/782_capitul.htm – Дата звернення 05.10.2016

⁴ Диденгофський капітулярій // Из истории средневековой Европы. – М., 1957. – С. 169–170.

⁵Правда Альфреда [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/Texts/Dokumenty IX/880-900/Alfred/Pravda/text.phtml?id=4772 – Дата звернення 05.10.2016

особливості тогочасного судочинства з огляду на початок формування державних відносин та врахування особливостей християнської моралі¹. Закон Божий стояв вище посадових осіб, що засвідчує Саксонське зерцало (XIII ст.), в якому йдеться про зміщення короля, який чинить зло². Характерною рисою середньовічного права, крім сприйняття останнього як божественного, була ще й віра в чудеса, які з'являлися за волею Божою, щоб підтвердити правоту якоїсь зі сторін. Так, чудеса – невідемний інгредієнт середньовічного права, що засвідчує Закон про іордалії (Xст.)³.

Друга підгрупа – канонічне право (рішення соборів, постанови синоду, папські декрети) доби середньовіччя інтегрувало в собі компоненти релігійного і політичного життя. В середні віки не можливо було уникнути його впливу як у приватному так і у суспільному житті. Чіткої межі між світським і канонічним правом не було. Останнє відігравало важливу роль у політичному, економічному, громадському житті суспільства. Постанови 7 Вселенських соборів стали найважливішими джерелами канонічного права. Рішення Вселенських соборів розповсюджуються на всі помісні церкви і на всі часи. Вселенські Собори ратифікували основні постулати християнського дуалізму, так саме на Вселенських Соборах було затверджено символ віри, засуджено аріанство, монофізитство, несторіанство і т.д.⁴. До XI ст. не було спроб систематизувати накопичений за тисячоліття звід канонічного права. Спроби узагальнити закони Церкви досягли своєї кульмінації у 1140 році. Саме цього року Іоанн Граціан видав працю «Декрети», які являються не тільки

¹Закон судний людем. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Bulgarien/IX/Zakon/text.phtml> - Дата звернення 26.04.2018

² Саксонское зерцало: Памятник, комментарии, исследования / отв. ред. В.М. Корецкий. – М., 1985. – 272с.

³ Противодействие феодальным войнам. Хроника Рауля Глабера // Социальная история средневековья / под ред. Е.А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М., Л., 1927. – Т. 1. – С. 249 – 250.

⁴ Деяния Вселенских Соборов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejaniya-vselsenskih-soborov-tom1/> - Дата звернення 17.03.2018

збіркою джерел церковного права, але і коментарем до них. Праця складається з трьох частин, нею користувалися і посилалися на неї Папи, церковні собори, суди¹. До другої підгрупи слід віднести Синодик царя Борила, який викриває і проклинає єресь павликан і богомилів. Синодик царя Борила – офіційний пам'ятник Болгарської патріархії, важливе джерело для історії Другого Болгарського царства і болгарської мови цього періоду. Його створення було викликано необхідністю документування рішень ради проти богомилів, скликаного царем Борилом в 1211 році. За його наказом був переведений на болгарську мову «Синодик в Неділю Православ'я» від 843 року, в якому викладено анафему проти різних єресей, поширених у Візантії². Із кола офіційного католицизму вийшла свого часу «методична рекомендація» щодо інквізиційних заходів, відома як «Молот відьм»³ та низка подібних праць, які підтверджували і детально демонстрували наслідки дияволізації в Європі та крім того, розкривали місце та роль жінки в подібних процесах. «Молоту відьм» передувала булла Іннокентія VIII (1484 р.)⁴, яка засвідчувала, що складнощі життя того періоду змусили Папу посилити гоніння на відьм в Німеччині. Автори «Молоту відьм» розмістили буллу на початку книги. Саме ця книга сприяла прирівнюванню будь-яких проявів народних вірувань, не пов'язаних з церковним вченням, до єресі, перетворивши громадські суди в репресивний механізм. Зазначимо також, що системність книги, висвітлена в ній методологія допиту і суду, перетворила її в практичні рекомендації для інквізиторів. Саме цим пояснюється той успіх, яким вона користувалася в ті

¹ Декрети Граціана. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.wdl.org/ru/item/14708/> - Дата звернення 19.03. 2018

² Podskalsky G. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien (865-1459)/ G. Podskalsky – Munchen, 2000. – 320 s.

³ Шпенглер Я., Инсистерис Г. Молот ведьм / Якоб Шпенглер, Генрикус Инсистерис. – М.: Просвет. – 248с.; Бартинян Р. М. Источники для изучения истории павликианского движения / Р.М. Бартинян. – Ереван, 1961. – 310с.

⁴ Булла Инокетния VIII. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Italy/XV/1480-1500/Innozenz_VIII/bulla_05_12_1484.phtml?id=11246 – Дата звернення 07.06.2017

часи. Жодне із подібних видань по демонології, ні до, ні після не перевидавалося як «Молот відьм» 14 разів за період із 1487 р. по 1520 р. Доба середньовіччя просякнута одержимістю, яка фактично стала візитною карткою повсякденності на теренах Західної Європи, чого не можна сказати про Східну Європу. Найголовнішим документом, який регулював процес екзорсизму в католицькій традиції був *Rituale romanum*, розроблений у 1614 році Папою Павлом V, а на православних теренах йдеться про Требник Петра Могили, до якого не було взагалі ніякого заду документованого тексту, який би регулював цю сферу¹.

Шоста група опублікованих джерел – матеріали особистого походження (мемуари, щоденники, листи, тощо). Деякі з них розкривають проблему дуалістичних уявлень під час Хрестових походів, у яких Бог виступає як активне начало, чудотворець, натхненник походів. Постать Бога виступає центральною фігурою, завдяки якій хрестові походи відбулися, адже участь у хрестових походах тяжіла до відпущення гріхів, а отже спасіння від Диявола, про що йшлося у виступі Папи Урбана II, листах С. Блуаського, Фрідріха I Барбаросси, герцога Лоррейнського і інших². В добу хрестових походів, коли

¹Петро Могила. Требник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.liturgy.ru/books_sl/pmI - Дата звернення 01.11.2016; *Rituale romanum* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://lifeinspirit.ru/hrays/44-exorcism/167-roman-ritual-rituale-romanum.html> - Дата звернення 01.11.2016

²Выступление Папы Урбана II на Клермонском соборе. // Стасюлевич М. История средних веков. – Пг., 1915. – Т. 3. – С. 79–81.; Письмо Стефана Блуасского к жене Адели, из лагеря под Никеею [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Blau/text2.phtml?id=8277 – Дата звернення 05.12.2016; Письмо Стефана Блуасского и Шартского к супруге Адели из под Антиохии. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Blau/text1.phtml?id=2352 – Дата звернення 05.12.2016; Письмо с востока магистру госпитальеров [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/East/1187.phtml?id=2368> – Дата звернення 05.12.2016; Ансельм Рибемонський [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080->

мова йшла про контакт із ісламським світом існувала, хоч і не масово поширена, проте все ж таки установка на те, що мусульмани – це вороги Божі, погани, супутники Диявола, плем'я ганебне, звиродніле, що служить демонам, а пророк їхній – Антихрист. Такої думки дотримувався Петро Тудебод, учасник хрестового походу і автор записок, які фігурують зараз під назвою «Історія Єрусалимського походу» (1097 рік)¹. «Поучение князя Владимира Мономаха. Лаврентьевская летопись» - демонструє утвердження християнської моралі і віри в кінець світу у світоглядних категоріях тогочасної руської еліти². «Послання магістра Яна Гуса, спаленого римською курією в Констанці 6-го липня 1415» - історичний документ, який являє собою не послідовний і чіткий запис хроніста, а листи³. Тому, джерело страждає деякими неточностями. Крім того, оригіналів листів латинською мовою не збереглося. Автор листів Поджо Браччоліні (1380-1459) – відомий італійський гуманіст, один з перших збирачів стародавніх рукописів. Будучи секретарем папської курії, він їде з Констанца до Праги з дорученням вручити Яну Гусу запрошення прибути на собор і разом з

1100/Ans_Ribem/1098.phtml?id=2361-Дата звернення 05.12.2016; Письмо предводителей хрестоносного рыцарства Папе Урбану II [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Pismo_1098/frameset.htm - Дата звернення 05.12.2016; Фридрих I Барбаросса. Письмо Леопольду Австрийскому [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/FriedrichI/Leopold1189.phtml?id=2370> – Дата звернення 05.12.2016; Герцог Лоррейнский. Письмо архиепископу Кельна [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/Lorrain/1197.phtml?id=2371> – Дата звернення 05.12.2016

Даимберт, Жоффруа и Раймунд. Письмо Папе [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Daimbert/brief1099.phtml?id=2362> – Дата звернення 05.12.2016

¹ Петр Тудебод. История Иерусалимского похода [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Petr_Tudebod/text1.phtml?id=8285 – Дата звернення 05.12.2016

² Поучение князя Владимира Мономаха. Лаврентьевская летопись // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI-XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 88–98.

³ Послания магистра Иоанна Гуса. – М., 1903. – 430 с.

ним повертається в Констанц. П. Браччоліні був не тільки свідком, а й учасником бурхливих засідань Констанцького собору у справі Яна Гуса. Його виступ на соборі свідчить про те, що Браччоліні спочатку засуджував Яна Гуса, а пізнавши його ближче, став на його захист і не дивно, бо Ян Гус переконав автора записок у богоугодності своєї діяльності.

Листування Івана Грозного та Андрія Курбського¹, відобразили особливості ідеологічної боротьби того часу та процес формування інституту сильної влади Государя на засадах богообраності. У листуванні Івана Грозного та Андрія Курбського було порушено широке коло соціально-політичних проблем, при цьому Іван Грозний і Андрій Курбський розходилися в оцінці проблем і шляхів розвитку держави. Так, вважається, що Іван Грозний висловлювався за необмежену владу царя (самодержавства), а Андрій Курбський – за зростання ролі знаті в управлінні державою («обмежена монархія»). Значне місце в цьому листуванні займали питання церковно-політичного характеру. Іван Грозний стверджував, що «самодержавство» має божественне походження. Відкриття Христофором Колумбом Нового світу 1492 року є яскравим підтвердженням напруженого очікування кінця світу саме в цьому році, про що свідчать його записи².

Сьома група джерел – літературні пам'ятки, які відображають особливості дуалістичних уявлень доби середньовіччя. «Слово о полку Игореве» розкриває ознаки апокаліпсису (найважливішими серед яких була навала кочівників), їх сприйняття у свідомості через призму покарання та відвернення останнього через покаяння (на прикладі гордині князя Ігоря)³, що відображало як християнський ранній оптимізм, доступність в отриманні милосердя Бога та симбіоз із язичницькими культами. «Повість о

¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / [под ред. Я.С. Лурье, Ю.Д. Рыков]. – Л., 1979. – С. 26-39; 72-88; 93-96.

² Путешествия Христофора Колумба: Дневники, письма, документы. – М., 1961. – С. 18–24.

³ Слово о полку Игореве. Слово о походе Игоревом, Игоря сына Святослава, внука Олегова // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI-XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 107–115.

Тохтамыш»¹, що дає змогу дослідити продовження розвитку ідеї богобраності Русі, ідеологи християнства якої перенесли географічний ареал останніх часів на кордони своєї держави, а кочівників сприймали винятково як ознаку кінця. Так, занадто підвищений поріг трагедійності був передусім пов'язаний із переконаністю русичів в апокаліптичній місії завойовників.

Доба Ренесансу виступає спробою заперечення суцільної дияволізації повсякденного життя окремими історичними постатями на теренах Західної Європи. Ключовою в даному випадку є праця Данте Аліг'єрі, яка знаменувала початок доби Відродження, хоча в цілому цей період ряснів працями демонічного жанру, які масово тиражувалися². Данте у «Божественній комедії» (1321 рік) визначив троїсту структуру твору: Пекло, Чистилище, Рай. Комедією вона називається в зв'язку з позитивним настроєм і торжеством віри, надії та любові. Ренесанс заклав основи нового світогляду, у якому вимір цінностей розпочинався з самої людини, її індивідуалізму і прагнень. Проте подібні ідеї розпочали пускати свої корені, але для трансформацій потрібен час. Саме тому позитивізм антропоцентризм набув поширення не великого. Це було пов'язано з тим, що своєї кульмінації досягала стара світоглядна парадигма, в якій велике місце надавалося культу страху і провини, а, отже, демонічному. Паралельно з цим виникають праці авторів, в яких головною сюжетною лінією виступає сатира на тогочасні реалії та проголошення того, що людина і її дурість стають головною причиною безкарності зла, яке стало можливим завдяки індульгенціям і глупості людей. Цю ідею висвітлив у своїй сатирі «Корабель дурнів» (1494 рік) Себастьян Брант³. Еразм Роттердамський автор «Похвали глупоті» (1509 рік) піддає сатиричному тавруванню богословський

¹Повесть о Тохтамыше. Софийская первая летопись // За землю русскую! Пам'ятники літератури Древней Руси XI-XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 358–364.

²Данте Алиг'єри. Божественная комедия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://librebook.ru/bojestvennaia_komediia_aligeri_dante/vol1/1- Дата звернення 08.01. 2017

³Себастьян Брант. Корабль дураков. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://klio.tsu.ru/Narrenschiff1.htm> - Дата звернення 08.01.2017

стан і таким чином ставить під сумнів існуючі уявлення про «добро» і «зло». Еразм своїм твором закликає до простоти і щирості та наслідування Христа¹. Доба Відродження на теренах Східної Європи представлена доробком Ф. Куріцина (1475 – 1540 рр.), Ф. Карпова (1465 – 1545 рр.), Івана Пересвєтова (друга половина XVI ст.), які моделюють образ Государя відповідно до релігійного світогляду того часу, який врешті зводиться до особливої форми обожнення царської влади. «Сказание о Дракуле» - найдавніша пам'ятка оригінальної художньої прози на Русі². Судячи з інформації, яку несе пам'ятка, автор повісті був в Угорщині та сусідніх землях у 80-х рр. XV ст. (після смерті Влада Дракули). Ці вказівки дозволяють дійти висновку, що автором повісті був російський посол в Угорщині і Молдові - найвірогідніше дяк Івана III Федір Куріцин, що очолював 1482-1484 рр. російське посольство до угорського короля Матвія Корвіна і молдавського господаря Стефана Великого. Зміст руської повісті про Дракулу був своєрідний, чим і привернув до себе нашу увагу. Автор розповідав про численні жорстокості Дракули, порівнював його з дияволом, але одночасно повідомляв і про справедливість Дракули щодо нещадного покарання за злочин, хто б його не вчинив. З одного боку, можна допустити, що автор вважав жорстокість і справедливість обов'язковими властивостями государя. З другого – оскільки автор не зробив жодних буквальних висновків, то цей твір є відображенням тогочасної ідеологічної боротьби і формування образу Государя та закладення основи, на якій сформувався месіансько-вмотивований сильний інститут царської влади інока Філофея. У зверненні до митрополита Даниїла Ф. Карпов (дипломат, публіцист, боярин) відстоює ідею «правдивого самодержавства», яке має керуватись не

¹ Еразм Роттердамський. Похвала глупоті. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ae-lib.org.ua/texts/erasmus__fool__ua.htm - Дата звернення 09.01.2017

² Сказание о Дракуле // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С. 554–561.

терпінням, а грозою¹. Такі погляди лягли в основу державної ідеї Російської держави, в якій «правда» визначалася царем, який і відповідав за спасіння народу і держави. Пересвєтов Іван Семенович (роки і місця народження та смерті невідомі) — російський політичний мислитель XVI ст., ідеолог сильної самодержавної влади московського царя та політики опричнини. Достовірних біографічних відомостей про І. Пересвєтова не збереглося. Деякі дослідники взагалі сумніваються в реальності його існування. На думку О. М. Мироненка предки Пересвєтова походили з Чернігівщини. Пересвєтов був на службі у трьох монархів — угорського, чеського та молдовського. У 1538 або 1539 році І. Пересвєтов прибув до Москви. Тут склав Велику та Малу чолобитні царю Івану IV Грозному, в яких (переважно у Великій) сформулював свої політичні і правові ідеї².

«Новая повесть о преславном российском царстве», яка була написана в другій половині грудня 1610 — на початку січня 1611 р. простим дворянином і була ідеологічно спрямована проти зрадливого боярства³. Це не повість у прямому розумінні цього слова, а викривальна критика окремих членів боярського уряду, що є показовою тенденцією у формуванні сакрального типу державної влади із домінантою влади Государя; «Плач о пленении и о конечном разорении московского государства» - це джерело створене в стилі політичних плачів, присвячених тим чи іншим політичним подіям⁴. Автор плачу, на відміну від автора вищезгаданої повісті, викриває і піддає критиці не тільки бояр, але й усе руське суспільство, що демонструє страх русича перед невиконанням Руссю своєї сакральної місії, неспроможністю об'єднати

¹ Федор Карпов. Послание митрополиту Даниилу. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://old-ru.ru/07-48.html> - Дата звернення 04.02.2017

² Пересвєтов И.С. Сочинения / И. С. Пересвєтов. — М.; Л., 1956. — 242с.

³ Новая повесть о преславном российском царстве // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI — нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. — М.: Художественная литература, 1987. — С. 322–339.

⁴ Плач о пленении и о конечном разорении московского государства // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI — нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. — М.: Художественная литература, 1987. — С. 417–422.

навколо себе в благочесті людей напередодні кінця світу, який би відбувся нехайно, якщо Русь не відповідатиме морально-етичним принципам православ'я, чим врешті і характеризується період Смути; «Хронограф 1617 року» - демонструє світський стиль, описує події XVI – поч. XVII ст.¹ Автор хронографа не приписує Смуті покарання Божого за гріхи всіх русичів, у хронографі немає різкого протиставлення добрих і злих, грішних і безгрішних, немає суворого засудження грішників, абсолютизації людини, що є своєрідною спланованою відповіддю на песимістично-апокаліптичний психоз періоду Смути; «Временник Ивана Тимофеева» – зображує події смуті, затвердження династії Романових, дає філософські коментарі та викриває неблагочестивість, що є наглядним прикладом вищезгаданої місіонерської стурбованості;² «О причинах гибели царств» доповнює вже описані твори³. Знайомлячись із фактами, що наведені в даній пам'ятці, руський читач мав змогу замислитись над долею своєї історії, зіставити її з історією інших країн, простеживши, отже, відповідність Москви великим сакральним обов'язкам. Звичайно, виходячи із цього, у творі йдеться, що головною причиною загибелі царств була деморалізація.

Отже, джерельна база дослідження представлена великою кількістю різноманітних за походженням, характером та змістом носіїв інформації. Насамперед це: священні тексти; твори єретиків; праці та життя представників духовенства; середньовічні хроніки та праці середньовічних істориків; пам'ятки середньовічного законодавства; матеріали особистого походження (мемуари, щоденники, листи, тощо); літературні пам'ятки. Така широка і

¹ Хронограф 1617 года // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 215–221.

² Временник Ивана Тимофеева // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 243–250.

³ О причинах гибели царств // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 511–519.

різноманітна джерельна база усебічно розкриває порушену нами наукову проблематику і надає можливість досягти мети дослідження, вирішити усі поставлені у ньому завдання. Важливим було зіставлення даних джерел різних видів.

1.3. Теоретико-методологічні засади

Методологічною основою дисертаційного дослідження є сучасні концептуальні підходи та теорії нової соціальної історії, основні методи науково-історичного дослідження, універсальні принципи наукового пізнання.

Робота виконана у руслі нового напрямку у сучасних історичних розвідках – новій соціальній історії, концептуальні підходи якої лягли в основу стратегії нашого дослідження. Основне завдання нової соціальної історії – це пізнання історичних процесів з точки зору взаємодії макро- та мікросоціальних груп. Соціальна історія ставила в центр свого дослідження соціальні макроструктури, а саме партії, класи, соціальні рухи тощо. Нова соціальна історія своїм завданням ставить з'ясування складної системи ієрархічних взаємозв'язків, які визначають статус, права і обов'язки та особливості взаємодії окремих індивідів. У витоків нової соціальної історії поруч із представниками Нової історичної науки стояв Макс Вебер, який у своїх дослідженнях поєднував історичні та соціологічні методи дослідження (друга половина 60-х рр.). З часом нова соціальна історія, як один із напрямків історіографії інтегрується з антропологією та соціальною психологією, результатом чого була поява культурної антропології, яка ставить за мету вивчення антропологічної інтерпретації явища культури. Тобто на перший план висуваються такі категорії як менталітет, цінності, психологічні установки, моделі поведінки тощо. Так, сфера людської свідомості, ментальності стає невід'ємною структурою соціального життя. В даному випадку навколо поняття антропології поєднується вивчення менталітету, матеріального життя і повсякденності, що моделюють глобальну концепцію історії, згідно з Ж. Ле Гоффом (Нова історична наука). Історична антропологія знаменувала так званий антропологічний поворот, який пов'язаний із проривом у галузі дослідження індивідуальної і колективної поведінки і свідомості. Значних

успіхів у даному контексті досягла історія повсякденності, яка досліджувала проблеми та радощі «маленьких» людей, які залишилися безіменними для історії¹. Поглиблення наукових інтересів призвело до появи нових галузей у науковому напрямку нова соціальна історія. На основі антропологічного повороту відбувся і лінгвістичний поворот, який звертає увагу на особливості мови і стилю історичного джерела, залежно від походження, світогляду автора та тієї особи, кому те джерело адресувалося (одним із перших на цю особливість звернув увагу представник Нової історичної науки М. Блок). Більше того, дослідницький погляд падає на персону самого історика, який виходячи із власних уявлень та професійної ерудиції інтерпретує ті чи інші історичні події та процеси. На основі цього актуалізується по-новому проблема об'єктивності історичних досліджень. Таким чином, нова соціальна історія перетворилася наприкінці 1970 – поч. 1980-х рр. у фундамент європейської історичної науки, що поєднує всю сукупність її відгалужень, в тому числі нову культурну історію та історію повсякденності. Але така полігалузовість тяжіє до відсутності загальної методології².

Нова соціальна історія як науковий напрямок сформувалась під впливом школи Анналів, у розвитку якої виділяють кілька етапів, які пов'язані з різними поколіннями дослідників, котрі доклали зусиль до виникнення наукового напрямку. Послідовники школи Анналів не застосовують термін «школа», який асоціюється з одноманітністю і стандартами, тому використовується інша назва – «Нова історична наука». Так, ще на рубежі XIX – XX ст. А. Берр висунув ідею «культурно-історичного синтезу», що передбачало зближення історії з іншими галузями знань. Парадигма ж Нової історичної науки склалася, згідно з Ф.

¹ Лукашенко А.І. Міждисциплінарний вимір та методологія історії християнської повсякденності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 71. – К., 2013. – С.22–26.

² Горобець В.М. Нова соціальна історія [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 7: Мі-О / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во «Наукова думка», 2010. – 728 с.: іл. – Режим доступу: http://www.history.org.ua/?termin=Nova_sotsialna - Дата звернення 04.05.2018

Броделем, протягом 1929 – 1940 рр. і пов'язана з іменами М. Блока і Л. Февра. М. Блок (дослідник середньовічної Франції) і Л. Февр (автор досліджень по історії XVI ст.) – наголошували на недопустимості недооцінки впливу свідомості на розвиток суспільства. Саме завдяки зазначеним дослідникам, набули широкого запровадження такі категорії як «ментальність» та «менталітет»¹. Представником другого покоління школи Анналів був Ф.Бродель (французький історик), який поєднував цивілізаційну та формаційну теорії. Згідно з підходом Ф. Броделя, головним завданням дослідника виступає з'ясування концепту людської свідомості і соціальної поведінки, який проявляється в побуті, сімейно-шлюбних відносинах, релігійних культах та політичних структурах. Послідовники Нової історичної школи вводять поняття тотальної історії, згідно з яким завдання дослідника полягає у розгляді досліджуваної проблеми з різних сторін, не фіксуючи свій погляд на частинах, тобто економічних, політичних, релігійних і інших аспектах².

Як уже було зазначено вище, під впливом антропологічного структуралізму представники третього покоління школи Анналів, зокрема Ж. Дюбі, Ж. ле Гофф (медієвісти) акцентують свою увагу на дослідженні колективної та індивідуальної свідомості, яка знаходить своє відображення у інтелектуальній історії та історії ментальності. Представники IV покоління школи Анналів у 1990-ті роки вводять поняття так званої спеціальної історії ментальностей та акцентують увагу на впливі колективної свідомості на індивідуальну. Загалом всі історики Нової історичної науки не схожі між собою у специфіці методології історичного дослідження, але спільним є те, що вони роблять акцент на творчій розкритості і закликають істориків не судити, а розуміти історію крізь призму розуміння світогляду людей. Крім того,

¹ Плахонін А.Г. Анналів школа [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 1: А-В / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во «Наукова думка», 2003. – 688 с.: іл. – Режим доступу: http://www.history.org.ua/?termin=Annaliv_shkola - Дата звернення 04.05.2018

² Гуревич А. Исторический синтез и Школа Анналов / А. Гуревич. – М., 1993. – С. 26–32.

міждисциплінарний підхід у дослідженні, на їх погляд, має важливе значення, оскільки дає ключ до розуміння проблем, переживань і радощів людини минулого. Історичне пізнання – не може бути повним, якщо історики ігнорують почуття і думки людей, які пережили історію. Підхід Нової історичної науки – це аналіз змісту людської свідомості. Тому у даному випадку йдеться про цілісне, системне осягнення досліджуваного суспільства. А. Гуревич називає це ідеєю соціально-культурного синтезу, яка є центральною для історичного дослідження і наголошує на тому, що втрата цілісного погляду на історію небезпечна. А Бенедетто Кроче називає процес історичного пізнання особливим видом самоусвідомлення цивілізації. Тому не дивно, що творчість анналістів порівнюють з коперниканською революцією в історії.

Як уже було зазначено, нова соціальна історія сформувалася під впливом Нової історичної науки і як нова історична наука, так і нова соціальна історія з низкою відгалужень не мають єдиної усталеної методології дослідження. У нашому дослідженні ми керуємося концептуальними підходами та теоріями, які запропонували Л. Февр і М. Блок.

Найцитованішим істориком Нової історичної науки виступає Л. Февр, який розглядав історію як науку про людину, робив акцент на культурі, психології та на основі цього вів бої за нову історію (одна із праць Л. Февра «Бої за історію»). Л. Февр у своїх працях порушував питання того, якими є можливості думки того чи іншого діяча Реформації чи Ренесансу, вважав, що досягнення окремих героїв епохи – колективно обумовлено, тому інтелектуальна біографія відображає дух епохи і історію того чи іншого суспільства. Так, згідно з Л. Февром не герой епоху створює, а епоха – героя. Найважливіші уроки історичної реконструкції Л. Февра такі:

1. Людина в різні епохи має різні уявлення про світ, тому історик не може достатньо об'єктивно дослідити історичний процес чи явище з точки зору сучасних йому цінностей і уявлень;
2. Світогляд людей обумовлений їх способом життя;

3. Важливим є співвідношення індивіда і суспільства, особистої ініціативи і соціальної необхідності, за яких ідеї і вчинки окремих особистостей мають історичне значення;

4. Усвідомлення загрози того, що за думками і вчинками конкретних людей не можливим є оцінка всієї епохи. Проглядається синтез інтелектуальної біографістики і тотального підходу до історії, згідно з яким погляд історика чітко не фокусується на одній грані (економічній, політичній тощо), історичний феномен розглядається з різних боків;

5. Історик повинен намагатися виявити процеси мислення, способи сприйняття, звички свідомості, котрі люди не усвідомлювали і автоматично застосовували без будь-якої критики;

6. Соціальну поведінку людей формують глибинні структури мислення (колективне неусвідомлене) та колективні уявлення. Так, колективне неусвідомлене виступає способом сприйняття дійсності;

7. Способами осягнення ментальності людей минулих епох виступають: ритуали, суттєві аспекти поведінки, інтереси, пристрасті, символи. Виявити ментальність можливо через пошук не виражених заяв у історичному джерелі та того, що в ньому залишено всупереч волі автора;

8. Для відтворення істинної картини минулого потрібно дослідити весь духовний універсум тієї чи іншої епохи;

9. Культура, яка згідно з Л. Февром являє собою світоглядний пласт, формує невидиму сферу, за межі якої люди тієї чи іншої епохи вийти не можуть, в зв'язку з тим, що не усвідомлюють її. Крім того, культура по Л. Февру – це творчий процес, учасниками якого виступають поети, письменники, мислителі, релігійні діячі, реформатори, в роботах яких відслідковується цивілізаційний процес;

10. Ментальні установки формувались не тільки по принципу «зверху-вниз» (через офіційну ідеологію наприклад), але й

«знизу-вверх» (через народні уявлення, які отримували офіційне визнання);

11. Л. Февр оперував поняттям цивілізація, в основі дослідження якої лежали духовне життя, культура, психологія, природно-географічний фактор;

12. Л. Февр визнавав еволюцію, як складний поступовий процес¹.

У нашому дослідженні ми застосовуємо принцип тотальної історії Л. Февра. Так, прийнятним до Нової історичної науки був умовний поділ історії будь-якого суспільства, будь-якої доби на: соціальну, економічну, політичну, духовну і т.д. Інколи соціальну і економічну сфери об'єднують в одну – соціально-економічну. Залежно від особливості епохи і досліджуваної проблеми досить часто у назвах наукових праць фігурує поєднання соціальної та політичної сфер життя суспільства. Як правило під духовною сферою життя суспільства розуміють особливості релігійного повсякдення та культуру тієї чи іншої епохи. Доба середньовіччя є унікальним феноменом в історії людства, оскільки саме релігійний фактор став системоутворюючим. Так, саме релігія визначала особливості не тільки культури, але й соціальні порядки, правила, ієрархію, поведінку, ідеали, життя сім'ї, становище жінки і так далі. Крім того, християнські дуалістичні уявлення про земний соціальний порядок відображались і на політичній сфері. Тому у випадку із середньовіччям досить складно говорити про чіткий поділ суспільних сфер життя. На наш погляд, системоутворюючими елементами доби середньовіччя можна виокремити Церкву (каталізатор культурного життя Європи), з її дуалістичними постулатами і уявленнями і соціум, який їх переймав. В процесі взаємодії Церкви і соціуму та під впливом дуалістичних релігійних уявлень створювався унікальний синкретичний феномен соціокультурного життя, в якому релігія трансформувалася в культуру, культура в уявлення, а уявлення в соціальні порядки, традиції, політичну, правову, економічну субкультури. І так, коло

¹ Февр Л. Бои за историю / Л. Февр. – М., 1991. – 635 с.

замикалось. Тому, певним чином, соціокультурне життя середньовічного суспільства – це умовно одиниця, яка об'єднує всі сфери буття суспільства, метою якого було очікування торжества справедливості і перемоги добра над злом. В середині цієї одиниці догмати, дуалістичні уявлення впливали на світські закони, повсякденне життя сім'ї, формування релігійної опозиції, яка в свою чергу впливала на офіційну політику Церкви, яка транслювала трансформовані дуалістичні уявлення. В системі одне витікало з іншого, все було взаємопов'язано і взаємозалежне, відбувалося тут і зараз і водночас було розтягнутим на більш ніж тисячоліття. Так, ми розглядаємо явище культури згідно з Л. Февром, яка виступає в першу чергу світоглядним пластом. Як зазначає А. Гуревич, історія ментальності виступає мостом між соціальним і духовним життям, який ми і реконструюємо у нашому дослідженні на основі вивчення джерел та методологічних концепцій і теорій Нової історичної науки, яка стояла у витоків наукового напрямку нова соціальна історія. Крім того, ми розглядаємо формування дуалістичних уявлень доби середньовіччя не тільки згідно з принципом «зверху-вниз» (через офіційну догматику, рішення Церкви, ідеї духовних осіб), але й – «знизу-вверх», через народні уявлення, які знаходили своє відображення у культурному пласті епохи. Дуалістичні релігійні уявлення нині відійшли у неусвідомлені страхи і повноцінною частиною сучасної культури їх назвати складно, на відміну від доби середньовіччя. З усвідомленням цієї особливості ми підходили до опрацювання джерельної бази, з якої намагалися «зчитувати» дуалістичні коди їх авторів, які дають ключі до ментальності тогочасного суспільства, його окремих груп та індивідів. Враховуючи співвідношення індивіда і суспільства, ініціативи і соціальної необхідності ми досліджуємо особливості дуалістичних уявлень як окремих діячів (наприклад Ян Гус, Мартін Лютер, Жан Кальвін) так і прихильників дуалістичних єресей та визначаємо умови за яких дуалістичні погляди окремих осіб чи груп людей набули історичного значення. Завдяки синтезу інтелектуальної біографістики (в контексті дуалізму) і тотального підходу до вивчення історії ми реконструюємо не тільки дуалістичні уявлення

видатних особистостей, але й намагаємося відтворити вплив дуалізму на тогочасні соціальні порядки та життя, переживання і страхи людей, які залишилися в історії безіменними. У нашому дослідженні ми визнаємо трансформації, які відбувалися під впливом модифікації дуалістичних релігійних уявлень, але не називаємо їх еволюцією.

На думку М. Блока, справжнього результату у реконструкції соціально-економічної історії дослідник може досягти відтворюючи тогочасну ментальність. Так, М. Блок пояснює різноманітні форми залежності доби середньовіччя, специфіку соціально-економічних відносин та соціальних зв'язків особливостями тогочасної ментальності.

Найважливіші уроки історичної реконструкції М. Блока такі:

1. Застосування порівняльного методу (ментальність різних соціальних груп) та вивчення колективної психології;
2. Дослідження повинно ґрунтуватися не на зборі матеріалу, а в першу чергу на постановці проблеми і списку питань. Девіз М. Блока: «Мислити проблемами». При такому підході, на думку М. Блока, світогляд історика не викривить світогляд досліджуваної епохи;
3. Те, що декларувалось офіційно не завжди знаходило своє підтвердження на практиці;
4. Основним методологічним зусиллям виступає уміння історика у історичному документі розгледіти тогочасний світогляд з-поміж офіційних і стилістичних нашарувань;
5. Характерна риса методології М. Блока – це спаювання на перший погляд різних соціально-історичних фрагментів в один історичний сюжет;
6. Відстежування зв'язку культурних ідеалів з економічними відносинами;
7. Акцентування уваги на дослідженні специфіки слова і мови, словесних оборотів;

8. М. Блок не використовує термін «еволюція» у своїх дослідженнях;

9. Культура у розумінні М. Блока – це спосіб життя і мислення людей певної соціальної спільноти, компонент соціальної системи, вірування, звичаї, моральні устої, творчість людей, мова¹.

Порівняльний метод М. Блока ми застосовуємо при з'ясуванні особливостей дуалістичних ментальних установок на теренах Західної і Східної Європи. М. Блок, як уже зазначено вище, наголошує на тому, що декларовані офіційні ідеї і світоглядні установки не завжди знаходили своє підтвердження у реальному житті. Так, у нашій роботі ми демонструємо (параграф 2.1.) дуалістичну релігійну ідеологію, яка була офіційно затверджена. У подальших же розділах ми розглядаємо динаміку трансформації дуалізму та його впливу на хід історичних подій. Підхід М. Блока, який полягає у поєднанні на перший погляд різних соціальних фрагментів ми застосовуємо у другому розділі, коли розглядаємо соціальну структуру середньовічного суспільства з точки зору тогочасних дуалістичних уявлень, які лягли в основу взаємодії різних соціальних груп та стали основою для створення соціальних ідеалів, правової реальності, побудови сім'ї та взаємодії всіх її учасників. У цій взаємодії простежується також і зв'язок дуалістичного світогляду та тогочасної економіки. Значну увагу М. Блок надає особливостям тогочасної мови і словесних оборотів, в яких, на думку дослідника, прослідковуються тогочасні ментальні установки. Дослідити феномен впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя Європи є можливим в тому числі і за рахунок застосування зазначеного підходу. Дуалістичне підґрунтя низки подій і процесів простежується саме у особливостях тогочасної мови, в якій простежується світогляд. Так, враховуючи багат шаровість історичних джерел, ми з-поміж історичних фактів виокремлювали такі словесні обороти, які на той

¹ Блок М. Федальное общество / М. Блок. – М., 2003. – 504 с.; Блок М. Апология истории или ремесло историка – издание второе, дополненное / М. Блок. – М., 1986. – 630с.

час були очевидними, але з точки зору світогляду ХХІ століття вважалися б несуттєвими. Саме тому цитата виступає для нас одним із способів відтворення тогочасної ментальності.

Так, керуючись підходами Л. Февра та М. Блока соціокультурний синтез у нашому дослідженні виступає цілісним системним відтворенням, досліджуваного середньовічного суспільства, його способу життя, мислення, віри, звичаїв, моральних устоїв, мови, творчості його окремих учасників (поети, мислителі, реформатори, релігійні діячі). Таким чином, соціокультурне дослідження відслідковує ментальні об'єднуючі чинники, які лягають в основу існуючої соціальної структури та всіх проявів її існування.

Ф. Бродель, представник Нової історичної науки розрізняв такі історичні часи: час короткої тривалості (політичні події), час середньої тривалості (наприклад економічні цикли), час великої тривалості, характерний для суспільних структур. Масштаб часу Бродель вимірює не подіями, а ритмом життя. Тому, фактично йдеться про дослідження історичних циклів. На думку Броделя, саме час довгої тривалості відрізняє історію від інших наук і виражає ідею цілісності людської історії. Крім того, Бродель зазначав, що виявлення і дослідження часу довгої тривалості можливе лише за умови зміни направленості мислення і стилю дослідника. Оскільки саме так, на думку дослідника, можна сприйняти історію соціального. Час довгої тривалості у нашому дослідженні – це IV – сер XVII ст., в якому простежуються поступові зміни ригідної середньовічної ментальності, в якій центральне місце займали дуалістичні релігійні уявлення. Час і довгої тривалості і середньої тривалості ми виокремлюємо на основі не політичних подій, а в першу чергу факторів, які визначали особливості середньовічної ментальності. Так йдеться про формування і трансформацію християнської ідеології. На теренах Західної Європи час середньої тривалості – це IV – X ст., XI – XIV ст., XV – XVI ст. На теренах Східної Європи у даному контексті йдеться про такі періоди, як X – XIII ст., XIV – сер. XVII ст.

Крім того, зазначимо, що в основі досліджень нової соціальної історії зазвичай міститься конкретний історичний об'єкт, постать, суспільство, культура тощо, розвиток якого розглядають під впливом низки трансформаційних факторів. У нашому дослідженні ми йдемо від зворотнього – головним ми виділяємо фактор мінливих дуалістичних релігійних уявлень і прагнемо продемонструвати специфіку їх впливу на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси. Такий підхід не випадковий, оскільки як уже зазначалося вище, релігійний фактор був системоутворюючим у добу середньовіччя. А сенс історії людства, згідно з тогочасними уявленнями, полягав у відображенні волі Бога. Так, не існувало традиції раціонального пояснення подій, критики Святого письма, а вчинки людини сприймалися лише як дріб'язковий сюжетний елемент величного епосу, в якому точилася боротьба надприродних сил граду земного і граду Божого, кінцевою метою чого був Страшний суд. Тільки з часів Френсіса Бекона історії надається поважніше місце серед інтелектуалів того часу, оскільки видатний мислитель пов'язує її як і інші науки, що сприяють розвитку продуктивних сил, із пам'яттю людини.

Методологічні теорії Нової історичної науки лягли в основу наукового застосування низки загальнонаукових (логічний, аналіз, синтез), специфічно-історичних (синхронічний, діахронний, порівняльно-історичний, ретроспективний) та міждисциплінарних (статистичний, системно-структурний) методів дослідження.

Загальнонаукові методи дозволили об'єднати і узагальнити вже виявлені історичні факти і визначити концептуальні особливості впливу дуалізму на соціокультурне життя в Західній та Східній Європі, місце і роль образів Бога і Диявола у суспільно-трансформаційних процесах Західної та Східної Європи, сприяли отриманню висновків за розділами і роботи у цілому. На основі синхронічного методу здійснювалося вивчення подій, явищ та процесів в східно- та західнохристиянському просторах одночасно. Діахронний метод допоміг послідовно відтворити тенденції соціокультурного життя під впливом християнського дуалізму від витоків дуалістичного релігійного світогляду,

формування християнської дуалістичної парадигми, розбіжностей у світоглядних засадах розуміння дуальності на теренах Західної та Східної Європи і до формування усталених західноєвропейської та східноєвропейської світоглядних картин з чітким місцем Бога і Диявола, що лягли в основу сучасного суспільства. За його допомогою розкрито зміст подій та тенденцій соціокультурного життя на визначених етапах розвитку дуалістичного світогляду. Використовуючи порівняльно-історичний метод вдалося з'ясувати особливості та наслідки впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя Західної та Східної Європи.

Ретроспективний метод дав змогу інтерпретувати тогочасні явища із позицій історичного минулого. Крім того, ретроспективний підхід дає розуміння того, на основі якого минулого існує сучасність. Перспективний же метод автономно відкриває світ минулого, не прив'язуючи його до конкретних тенденцій сучасності, витоки якої мають історичні корені та формулюються вченими як проблеми для дослідження. Саме перспективний метод відкриває альтернативні шляхи розвитку сучасному суспільству. Так, дуалістичні образи і їх інтерпретація, які лежать в основі ментальних установок та віри людини, піддаються трансформації у випадку наростання кризових суспільних явищ та відповідають соціальним запитам. Постійне виникнення різних релігійних течій у сучасному світі свідчить про незадоволеність сучасного суспільства тими цінностями, які пропагують релігійні, соціально-економічні та політичні інститути. Таким чином, релігійні уявлення відображають рівень розвитку людини і людства, а рівень розвитку історії – рівень самоусвідомлення людства і саморефлексії.

Можливість моделювання кількості учасників тієї чи іншої дуалістичної ересі, жертв репресій послідовників Диявола, кількості праць присвячених демонології та їх тиражування надав статистичний метод. А системно-структурний метод дозволив розглянути вплив християнського дуалізму на соціокультурне життя як поліаспектний феномен. Поєднання цих методів, на

наш погляд дозволило забезпечити науковість у розв'язанні завдань дослідження.

Теоретичною основою дослідження став принцип історизму, який передбачає пізнання минулого з урахуванням особливостей конкретного історичного періоду та системного застосування різноманітних історичних та загальнонаукових методів. *Згідно з принципом історизму* дуалістичні релігійні уявлення розглядалися на основі критичного осмислення джерел, що дало змогу порівняти та визначити особливості сприйняття образів Бога і Диявола в народній та офіційній культурі, показати еволюцію дуалістичних образів під впливом тих чи інших подій. *Керуючись принципом всебічності*, дисертантка врахувала об'єктивні і суб'єктивні, внутрішні і зовнішні чинники, які сприяли трансформації дуалістичних уявлень, а отже визначали нові тенденції їх впливу на соціокультурне життя середньовічного суспільства. *Принцип багатовекторності* дав змогу визначити вплив образів Бога і Диявола на різні сфери соціокультурного життя, зокрема, соціально-економічну, політичну, духовну. Відповідно до принципу багатофакторності при проведенні дослідження враховувався весь комплекс чинників, які впливали на соціокультурне життя в Європі (природні катаклізми, загроза кочівників, криза середньовічного господарства, політичні конфлікти та війни тощо). Крім того, у роботі використано традиційні правила історичного пошуку, серед яких пріоритетними є *принципи системності, об'єктивності*.

Дисертаційне дослідження виконано в міждисциплінарному полі гуманітарного знання. З огляду на це в роботі застосовано *системний, комплексний, історико-культурологічний, історико-антропологічний, аксіологічний, гендерний підходи*.

Отже, методологічною основою дисертаційного дослідження є сучасні концептуальні підходи та теорії нової соціальної історії, у витоків якої стояла Нова історична наука (школа Анналів), яка вперше на порядок денний поставила дослідження історії ментальності. У роботі застосовано методологічні теорії Л. Февра та М. Блока, які наголошують на принципі

тотальної історії, згідно з яким досліджуваний процес чи історичне явище розглядаються комплексно в контексті ментальності, яка виступає мостом між духовною та соціальною історією. Дуалістичні релігійні уявлення – основа середньовічного світогляду, які відобразилися на всіх сферах життя суспільства та на специфіці соціальної структури. Соціокультурний пласт ми розглядаємо синтезуючи уявлення і Л. Февра, і М. Блока (як творчий процес окремих представників суспільства, так і соціальну структуру, спосіб життя, мислення, віру, звичаї, мову, моральні устої в тому числі тих, хто лишилися безіменними в історії). Саме зазначені вище імперативи лягли в основу наукового застосування низки загальнонаукових (логічний, аналіз, синтез), специфічно-історичних (синхронічний, діахронний, порівняльно-історичний, ретроспективний, перспективний) та міждисциплінарних (статистичний, системно-структурний) методів дослідження. Теоретичною основою дослідження став принцип історизму, всебічності, багатовекторності, системності, об'єктивності. Дисертаційне дослідження виконано в міждисциплінарному полі гуманітарного знання. З огляду на це в роботі застосовано системний, комплексний, історико-культурологічний, історико-антропологічний, аксіологічний, гендерний підходи.

РОЗДІЛ 2.

ПОШИРЕННЯ ДУАЛІСТИЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

2.1. Витоки та еволюція дуалістичних релігійних уявлень

Першопочатково первісна людина практикувала анімізм, тотемізм, фетишизм, магію. З розширенням світогляду і виникненням конкретних ціннісних орієнтирів починає виникати політеїзм. Життєвий досвід підказував первісній людині, які духи корисні, а які шкідливі. Сонце, яке навесні пробуджувало природу наشتовхувало до висновку, що воно є благодійною силою. Вітер же за своїми наслідками як стихія здавався шкідливою, руйнівною силою. Духів природи людина поділяла на благодійних та шкідливих, але поділ був умовним і непримиримості між ними не було. Добрими або злими вони вважалися лише за наслідками своєї діяльності, якщо приносили користь значить були добрими, якщо приносили шкоду – злими. Крім того, одні й ті ж духи могли приносити як користь так і шкоду¹.

Людина наділяла богів людськими якостями і пристрастями, вони були то ласкавими, то жорстокими. Добрих богів не шанували більше, ніж злих. Зло як окрема сила не вимальовується, з'являється тільки тінь Сатани як руйнівника, але не спокусника.

З часом з розвитком людської моралі приходить усвідомлення, що крім фізичного зла є ще зло моральне. Мораль як сума правил поступливості однієї людини на користь іншої не з легкістю привчає первісну людину, дикуна до порядку. У процесі життя, еволюції людина спостерігає в самій собі внутрішню

¹ Кунов Г. Возникновение религии и веры в Бога / Г. Кунов. – М., 1921. – С.29.

боротьбу, яка є і в природі. Але людина по звичці зло моральне пов'язує з божественними і демонічними силами. Отже, люди, поділивши природу на добру і злу і змішавши з цим фізичним добром і злом те моральне добро і зло, яке властиве їм самим, створювали на власний суб'єктивний розсуд богів і демонів¹.

З часом моральна самосвідомість поступово визнає перевагу доброго начала над злим і саме тому зло відокремлюється від добра, демон від Бога. Бог стає втіленням світла, життя, любові, а демон – пітьми, смерті, ненависті.

Так установлюється певне протистояння сил добра і зла, яке згодом можна спостерігати у всіх релігіях. Злі духи і зло з'являються в перших релігійних уявленнях, але воно ще не відділене від природи і не є самостійним. З часом у розвинутіших формах релігії зло отримує атрибути влади і особистість. Часто старі боги того чи іншого народу перетворюються на демонів при нових богах. Саме це сталося з давньоєгипетським Сетом. Таке відбулося з первісною арійською релігією, викладеною у «Ведах». Стародавні індійські божества деви перетворилися на злих демонів (даева) «Зенд-Авести». Боги Стародавніх Греції й Риму в ученні отців християнської церкви перетворилися на злих духів².

Найдревніші, але порівняно вірогідні відомості ми маємо про релігію Стародавнього Єгипту. Добрими богами були Ра, Амон, Озіріс, Ізіда, яким протистояли Змій Апебі, який уособлював негативні прояви Сета, отця обману і кривди. Єгипетський Сет відомий грекам під ім'ям Тифона, не завжди був уособленням зла³. Але в наслідок релігійної революції його було викинуто з доброго кола богів і він перетворився у зле божество. Тому, не переставши бути сонячним богом, Сет зосередив у собі злі й згубні боки нещадної африканської

¹ Токарев С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990. – С.19.

² Фрезер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Дж. Фрезер. – М., 1980. – С. 184

³ Петрик В.М., В.В. Остроухов. Демонологія: еволюція та сучасний стан / В.М. Петрик, В.В. Остроухов. – К.: Кондор, 2005. – С.11.

спеки, які логіка нової моралі, що розвивалася, не дозволяла приписувати абсолютному Сонцю-добру, Озірісу й Гору¹.

Важливий епізод вавілонської міфології – це сказання про Гільгамеша і Хуаву, що датується третім тисячоліттям до нашої ери. У стародавні часи цей міф знали по всьому Близькому Сходу, і він вплинув на формування та трансформацію іудео-християнського Диявола.

За сюжетом міфу чітко зрозуміло, що негативний образ Хуаву, демона, якого здолав Гільгамеш, ще не роздільний від бога Енліля. Так, вбивство Хуаву тільки розлютило бога, бо він був його, так би мовити, темною частиною і виконавцем вказівок².

Вартий уваги також асирійський сюжет про битву Нінурти з птахом Анзу, головна ідея якого – боротьба з владою верховного бога Енліля. Анзу – птах, який виступає прототипом бунтівного ангела і якому належать такі слова: «Він затаїв у своєму серці бажання знищити владу Енліля». Тут ідея зла пішла далі, ніж у попередніх випадках, однак все ж таки не йдеться про народження постаті рівній християнському Дияволу.

Протистояння добра і зла характерне релігії стародавніх персів, які виклали своє вчення у «Зенд-Авесті». Так чітко простежується уособлення доброго начала в Ахура-Мазді (Ормузді), і злого – в Ангро-Майньюсі (Аримані)³. Перший символізує світ, істину, благо; другий – морок, брехню, виродження. Між ними точиться битва за володіння Землею. Обидва протилежні «начала буття» співіснують і діють одночасно. Людина теж виступає активним учасником цієї битви. Так, добрі, позитивні вчинки людини сприяють перемозі сил світла; злі ж, викликають зростання могутності зла.

¹ Сказки и повести Древнего Египта / пер. И. Ливишца. – СПб., 2004. – 276с.

² Дьяконов И.М. Эпос о Гильгамеше / перевод с аккадского И.М. Дьяконова. – М., Л.: Издательство Академии наук СССР, 1961. – С. 91.

³ Авеста в русских переводах (1861 – 1996) / издание второе, исправленное. – СПб.: Нева, Летний сад, 1998. – 480 с.

Звідси бере початок ідея посмертної винагороди за добрі і відплати за злі вчинки, які людина зробила у своєму земному житті¹.

У древніх же греків і римлян не було божеств, які уособлювали б сили зла. Натомість міфологія пронизана злодіяннями чудовиськ і злих геніїв (Тифон, і Медуза Горгона, і Геріон, і Пітон, лукаві демони різного роду, лемури і лаври). Етимологія ж древньогрецького слова «демон» - божество, дух.

До греко-римських богів належали: Зевс (Юпітер), Посейдон (Нептун), Венера (Афродіта), Арес (Марс), Афіна (Мінерва), Гера (Юнона), Гермес (Меркурій), Діоніс (Бахус), Гефест (Вулкан), Ніка (Віка) та інші. Посейдон керує морями, бог мореплавства, але іноді топить кораблі. Гефест – покровитель ковалів, але він керує вулканами, через які гинуть люди і руйнуються міста. Бахус - покровитель виноградарства, але він ще й Бог пияцтва. Як бачимо, боги уособлювали і добре, і зло на початку². Боги у древніх греків як і люди були тілесними і лише з часом у древньогрецьких філософів втрачають матеріальну оболонку. Більше того, існували уявлення, згідно з якими богами ставали люди, яким почали поклонятися як безсмертним за благодіяння³.

У Каббалі містяться розповіді про Диявола. Так, згідно з Каббалою на кожну людину припадає 11 000 чортів: праворуч – 1000, а ліворуч – 10 000. Демони створені із стихій вогню, повітря і води. Вони мають здатність до телепортації. Такі каббалістичні уявлення вплинули на розвиток іудаїзму, що зміцнювало віру як в Блгу та і Диявола. Каббала мала також вплив на ідеологів

¹ Авеста: избранные гимны из Видевдата / перевод К. Юнусовой. – М.: Дружба народов, 1992. – 207 с.

² Николай Кун. Легенды и мифы Древней Греции / Николай Кун. – М.: Вече, 2007. – 648 с.

³ Лукашенко А.І. Боголюдина в давньогрецькій міфології та філософії: історичний аналіз / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. Випуск 3 (134). – К., 2017 – С.48 – 52.

християнської церкви, зокрема на Фому Аквінського, а також на розвиток християнської середньовічної демонології¹.

Очевидним є те, що релігія стародавніх персів вплинула і на уявлення іудеїв в час, коли семіти перебували під владою перських царів. У Старому Заповіті зло виражалось через поклоніння іншим богам. Прикладом є іудейський козлобог, злий дух пустелі Азazel, якому в дні покаяння посиляли «козла відпущення» із вантажем людських гріхів (Левіт, 16:10).

У Мойсея Сатана виступає як наймудріша і найхитріша тварина, змії. У Старому Заповіті Вельзевул фігурує як божество ідолопоклонників. У Книзі Йова Сатана не є ворогом Бога і руйнівником Всесвіту, він виступає як маловірний дух, який заздрить людині і виступає знаряддям божественної волі для виконання доручень. Це – фатум неба з поганих, злих справ. У Захарії він уже ворог та обвинувач обраного народу, який прагне позбавити його божественної благодаті. У Книзі Премудростей Соломонових Сатана – руйнівник та розбещувач, спокусник божественної світобудови, той, хто через заздрість підбурив прабатьків на гріх і через заздрість же ввів у світ смерть. В апокрифічній Книзі Єноха, насамперед в її найдавнішій частині, вперше зустрічаємо ідею близькості Диявола з людиною, і вина його зображується як відступництво від божества в бік людини, зради неба, заради землі. Дияволи Єноха – ангели, які впали через своє кохання до дочок людських, дозволивши обплутати себе путами матерії й хтивості². Іудеї були переконані, що в людині постійно відбувалась боротьба добра і зла, оскільки тіло – це людське начало, а душа – божественне. Все ж таки Диявол як самостійна дійова особа не викристалізувався у іудаїзмі. Так, він фігурує як негативна властивість влади ревнивого Бога Яхве, який і уособлює і добро і зло. Демонам не надається

¹ Петрик В.М., В.В. Остроухов. Демонологія: еволюція та сучасний стан / В.М. Петрик, В.В. Остроухов. – К.: Кондор, 2005. – С.12.

² Блюм Херольд. Каббала и литературная критика / Херольд Блюм. – Таргум. Еврейское наследие в контексте мировой культуры. – М., 1990. – С.45–75.; Петрик В.М., В.В. Остроухов. Демонологія: еволюція та сучасний стан / В.М. Петрик, В.В. Остроухов. – К.: Кондор, 2005. – С.13.

жодної вагомої ролі в Старому Заповіті. Основним моментом філософії представника єврейського еллінізма, філософа, богослова, релігійного мислителя Філона Александрійського було дуалістичне протиставлення Бога і світу, кінечного і безкінечного, теорія про мертву матерію, акт творіння, тіло як джерело зла. Богослови перших століть, користувалися його системою поглядів для обґрунтування християнства.

У християнстві Бог виступає першопочатковою сутністю, яка набуває таких характеристик, як всюдисущість, всемогутність. Крім того, Він – творець всього живого і неживого. Згідно з Біблією Бог – джерело буття і створив світ, заселивши його людьми, першими з яких були Адам і Єва. Так, у Біблії йдеться про таке: «І створив Бог звірів земних по роду їх, і худобу по роду його, і всіх гадів земних по роду їх. І побачив Бог, що це добре. І сказав Бог: «Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою, і хай панують над морською рибою, і над птаством небесним, і над худобою, і над усею землею, і над усім плазуючим, що плазує по землі». (Бут. 1:26). Бог створив увесь світ. Згідно із теїстичними переконаннями Бог виступає активним началом у історії людства, підтвердженням чого слугує діяльність посланих Ним пророків, знищення Содом і Гоморри, Світовий Потоп і т.д.

Проте, людина, яку створив Бог, згідно із християнською концепцією, наділена свободою вибору і спокусившись використала його проти волі Бога і саме тому рід людський відділений від Нього. Саме зазначений факт фігурує у християнстві під поняттям гріхопадіння. Так, людина стала вратами гріха, який став причиною смерті. Гріхопадіння стало також причиною різноманітних страждань, якими насичена історія людства – хвороби, голод, війни, насильство, старість тощо. Тому чітко стає зрозумілим, що причиною страждань є гріхопадіння людини, що напряду пов'язане з постаттю Диявола, який спокусив людину¹.

¹Скворцов-Степанов И. И., О вере в бога и вере в дьявола, в его кн.: Избранные атеистические произведения / И.И. Скворцов-Степанов. – М., 1959 – С. 48.

Триєдність Бога фігурує у всіх християнських течіях. Бог-Отець, Бог-Син і Святий Дух являють собою єдину Божественну сутність. Згідно із християнською концепцією віруючий пізнає Бога за допомогою Святого письма та Святого Духа шляхом набуття містичного досвіду, який пов'язаний із внутрішньою роботою. Не зважаючи на те, що у Новому Заповіті йдеться про те, що «Бог є любов», все ж таки Він залишається таємничим і незбагненим для пересічної смертної людини.

Одним із ключових понять християнства є кінець світу, а також ідея спасіння, яке отримують після Страшного Суду палкі послідовники Христа. Ідея спасіння дає можливість людині повернутися в безгрішний стан і за благодаттю стати подібною до Бога. Саме для реалізації цього Бог-Отець послав на землю Ісуса Христа (Бог-Син). Головна місія Бога-Сина полягала у спокуті провини людини через розп'яття. Так, очевидною причиною появи Христа було гріхопадіння людини та діяння Диявола.

Біблія наділяє Бога різними характеристиками. **Бог - це Дух:** «Господь же то Дух, а де Дух Господній, там воля» (2 до Коринтян 3:17). Згідно з Біблією Бог не потребує від людини поклоніння: «Бог, що створив світ і все, що в ньому, будши Господом неба й землі, проживає не в храмах, рукою збудованих, і Він не вимагає служіння рук людських, ніби в чомусь Він мав би потребу, бо Сам дає всім і життя, і дихання, і все» (Дії Апостолів 17:24,25). Також християнський **Бог – Всезнаючий:** «І немає створіння, щоб сховалось перед Ним, але все наге та відкрите перед очима Його, Йому дамо звіт!» (До Євреїв 4:13). Бог також знає про всі людські таємниці: «Бо немає нічого захованого, що не виявиться, і немає таємного, що не вийде наяв» (Від Марка 4:22). **Бог – це Світло:** «Суд же такий, що світло на світ прибуло, люди ж темряву більш полюбили, як світло, лихі бо були їхні вчинки! Бо кожен, хто робить лихе, ненавидить світло, і не приходить до світла, щоб не зганено вчинків його. А хто робить за правдою, той до світла йде, щоб діла його виявились, бо зроблені в Бозі вони» (Від Івана 3:19-21); «А Світло у темряві світить, і темрява не обгорнула його. Був один чоловік, що від Бога був посланий, йому ймення Іван.

Він прийшов на свідоцтво, щоб засвідчити про Світло, щоб повірили всі через нього. Він тим Світлом не був, але свідчити мав він про Світло. Світлом правдивим був Той, Хто просвічує кожну людину, що приходить на світ» (Від Івана 1:5-9).

Враховуючи те, що від всезнаючого Бога не можливо нічого приховати, очевидною виступає необхідність усвідомлення своїх гріхів, завдяки чому людина може отримати прощення й очищення. Водночас згідно із Біблією Бог любить людину, незважаючи на всі її недоліки і не судить її несправедливо: «Тому не судіть передчасно нічого, аж поки не прийде Господь, що й висвітлить таємниці темряви та виявить задуми сердець, і тоді кожному буде похвала від Бога» (1 до Коринтян 4:5).

Наступна характерна риса Бога: Бог – **Всюдисущий**. Всюдисущість означає перебування Бога у всьому своєму творінні водночас. Ця якість унікальна, і її згідно з Біблією має тільки Бог: «Якщо заховайтесь хто у криївках, то Я не побачу Його? говорить Господь. Чи Я неба й землі не наповнюю? каже Господь» (Єремія 23:24).

Крім того, Бог виступає **Всемогутнім**: «О Господи, Боже! Ти небо та землю створив Своєю потужною силою та Своїм витягненим раменом, нічого для Тебе нема неможливого!» (Єремія 32:17); «Ось Я Господь, Бог кожного тіла: чи для Мене є щось неможливе?» (Єремія 32:27); «Ісус же поглянув на них і промовив: Неможливе це людям, а не Богові. Бо для Бога можливе все!» (Від Марка 10:27).

Далі Біблія говорить про те, що **Бог – Вічний**. Так, Бог завжди був, є і завжди буде. Він немає початку і немає кінця: «Споконвіку було Слово, а Слово в Бога було, і Бог було Слово. Воно в Бога було споконвіку. Усе через Нього повстало, і ніщо, що повстало, не повстало без Нього» (Від Івана 1:1-3).

Християнський Бог згідно з Біблією – **Незмінний**: «Ісус Христос учора, і сьогодні, і навіки Той Самий!» (До Євреїв 13:8); «Усяке добре давання та дар досконалий походить згори від Отця світил, що в Нього нема переміни чи тіні відміни» (Якова 1:17).

Бог виступає у Біблії також у ролі **Святого і Справедливого Судді**: «Бог Суддя справедливий, і щоденно на злого Бог нівачиться» (Псалми 7:12); «Бог – святий, непідкупний Суддя, Чийого правосуддя ніхто не уникне»; «Бо Бог приведе кожную справу на суд, і все потаємне, чи добре воно, чи лихе!» (Екклезіяст 12:14). Тому всі люди після завершення свого життя постануть перед судом Божим. І, згідно із Біблією, абсолютно всі гідні осуду: «А ми знаємо, що скільки говорить Закон, він говорить до тих, хто під Законом, щоб замкнути всякі уста, і щоб став увесь світ винний Богові. Бо жадне тіло ділами Закону не виправдається перед Ним, Законом бо гріх пізнається. А тепер, без Закону, правда Божа з'явилась, про яку свідчать Закон і Пророки. А Божа правда через віру в Ісуса Христа в усіх і на всіх, хто вірує, бо різниці немає, бо всі згрішили, і позбавлені Божої слави» (До Римлян 3:19-23).

Головною ж характерною рисою християнського Бога є **Любов**: «Бог є любов» (1 Іоан. 4:8). Так, Його любов надзвичайно велика до людей; Він прощає їм їхні гріхи, поєднавши (примиривши) світ із Собою в Ісусі Христі (Матвія 5:45, 48; 1 Петра 1:15-16; 5 Мойс. 32:4; Ісаї 57:15; Луки 6:36; Пс. 118:37; 97:9; 98:8, 9; Якова 5:11; Пс. 85:5; 114:5; Луки 10:30-37; Матвія 9:36; 14:14; Луки 7:13; Юдеїв 4:15; 1 Івана 4:9-10, 16; Івана 13:1; 14:21; 16:27; 17:23; До Римлян 5:8; Ефесян 2:4-10; 1 Тимофія 2:4)¹

Віра в надприродну силу виникає майже з виникненням самої людини. Бог уособлює для людини найвищий ідеал, до якого вона прагне в певний історичний проміжок часу. У зв'язку із цим Він наділяється різними якостями (краса в основі концепції грецького Бога, сила – римського Бога тощо). У випадку християнства в основі концепції Бога виступає Любов. Крім того, як ми з'ясували, майже, весь біблійний текст просякнутий возвеличенням і прославленням дивовижних, надприродних якостей Бога, що переконливо

¹ Лукашенко А.І. Образ християнського Бога та його історична еволюція на матеріалах Біблії / Лукашенко А.І // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 65. – К., 2012. – С.25–30.

засвідчує про його авторитет і доцільність віри в Нього. Разом з цим, постать Його антипода пробігає в біблійному тексті лише темною тінню, але доцільно підсилює всемогутність Бога. Якби не було Диявола, Бог би втратив авторитет могутнього Справедливого Судді, на основі якого власне і тримається віра людини в Бога і надія на потойбічне життя. Згідно з Біблією Бог виступає творцем цього світу та людини, яка зрадила Бога, чим і пояснюються її страждання. Але людина може повернути собі вічне життя через віру в Христа та покаяння, що взяла на озброєння Церква для насаджування своєї влади.

Проблема всемогутності Бога і непереможності зла завжди була актуальною в наукових і богословських колах. Релігія пронизує всі сфери суспільного життя, а головними образами в християнстві є Бог та Диявол. Відповідно, визначення особливостей сприйняття цих двох образів послідовниками Христа дасть змогу визначити основні світоглядно-релігійні передумови розвитку християнської історії.

Семантика як старосєврейського кореня «stn» (сатана), так і давньогрецького «diabolos» означає бути в опозиції, бути ворогом¹. Згідно із зазначеним, Диявол не може існувати як незалежне начало, оскільки він пов'язаний з тим, чому він протистоїть. Фактично, спокусник світобудови фігурує як функція, а не як повноцінне самодостатнє єство. За таких обставин сутичка, протистояння і боротьба – характерні ознаки християнської концепції існування Бога і Диявола.

У Новому Заповіті йдеться про таке: «Бог є світло, і немає в ньому ніякої темряви» (Яків 1:5). У християнській концепції дуалістичне протистояння досягло найбільшого розвитку і в першу чергу завдяки тому, що християнський Бог виступає могутнім началом, що викликає необхідність створення чіткого образу Диявола. Так, У Біблії ім'я Сатани згадується 52 рази, Диявол — 33 рази. (2 Самуїлова 19:23; 24:1; 1 Хронік 21:1; Йова 1:6-9, 12; 2:1-7; Псалми 108:6; Захарія 3:1, 2; Матвія 4:10; 12:26; 16:23; Марка 1:13; 3:23, 26; 4:15; 8:33;

¹ Шевченко В. М. Словник-довідник з релігієзнавства / В.М. Шевченко. – К., 2004. – С. 26.

Луки 10:18; 11:18; 13:16; 22:3, 31; Івана 13:27; Дії Апостолів 5:3; 26:18; До Римлян 16:20; 1 Коринтян 5:5; 7:5; 2 Коринтян 2:11; 11:14; 12:7; 1 Солунян 2:18; 2 Солунян 2:9; 1 Тимофія 1:20; 5:15; Об'явлення 2:9, 13, 24; 3:9; 12:9; 20:2,7).

Бог створив Сатану досконалою і праведною духовною істотою. Свого часу Ісус Христос сказав про нього: «Він був убивцею ще відтоді, як пішов шляхом непослуху, і в правді не встояв, бо правди вньому немає. Коли він говорить брехню, це природно для нього, тому що він — брехун і батько брехні» (Івана 8:44). Звідси можна дійти висновку, що Сатана спочатку був «у правді», але звернув з цього шляху.

Сатана (він же Люцифер, що в перекладі означає «ранкова зоря» або «світлоносний») будучи в оточенні Бога, впав у гординю, оголосивши себе рівним Богові, за що був скинутий з небес на землю. Апостол Павло зазначає, де перебуває Диявол: «В яких ви колись проживали за звичаєм віку цього, за волею князя, що панує в повітрі, духа, що працює тепер у неслухняних» (До Ефесян 2:2). Слугами спокусника світобудови виступають духи злоби піднебесні: «Бо ми не маємо боротьби проти крові та тіла, але проти початків, проти влади, проти світоправителів цієї темряви, проти піднебесних духів злоби» (До Ефесян 6:12). На землі його функції полягають у спокусі людей і схилянні їх до гріхів, унаслідок чого їхні душі після тілесної смерті позбавляються вічного блаженства в раю і потрапляють на вічні муки до пекла. Слугами сатани є демони — ангели, яких він спокусив і які були скинуті з небес разом з ним¹. Проте цілісна концепція про демонів як його слуг і спокусників уже була напрацьована Церквою. У Новому Заповіті згадуються ангели та служителі Диявола, які пішли за ним.

У християнській концепції пряме протистояння Бога і Диявола, який же і отримав силу для сутички у самого Бога, не зовсім доцільне, оскільки применшує авторитет Бога. Саме тому, Сатана протистоїть архангелу Михаїлу,

¹ Скворцов-Степанов И.И. О вере в бога и вере в дьявола. Избранные атеистические произведения / И.И. Скворцов-Степанов. — М., 1959 — С. 39.

що демонструє факт того, що спокусник світобудови не є рівним Богу. Архангел Михаїл – заступник віруючих у протистоянні зlodіянням Сатани, який намагається до кінця світу спокусити якомога більшу кількість людей. Так, Сатана виступає у християнській концепції, як занепале створіння Бога.

Пришествя Христа, який перемагає Сатану, стає нагальною необхідністю через спокусу Диявола і гріхопадіння людини. Не було б Диявола, не було і пришествя Христа, який спокутав людські гріхи («Роззброївши влади й начальства, сміливо їх вивів на посміховисько, перемігши їх на хресті!» (До Колоссян 2:15)). Як бачимо, без персони Диявола зникає доцільність втілення Сина Божого на Землі. Тепер з'ясуємо, що говорить святе письмо про долю Диявола. Так, у Новому Заповіті також ідеться про те, що в Судний день Сатана битиметься з Ангелом, у якого є ключ від прірви, після чого буде scuтий і скинутий у неї на тисячу років (Апокаліпсис 20:2-3). Через тисячу років він буде звільнений на короткий час і після другої битви навечно буде вкинутий в «озеро вогненне і сірчане» (Апокаліпсис 20:7-10). Ранньохристиянський мислитель Оріген (бл. 185-253/254) вчив, що в кінці світу Диявол і його слуги повернуться до Бога і будуть прощені. Проте ця ідея, яка тривалий час знаходила послідовників, була визнана єретичною ще ранньої церквою. Взагалі з іменем Орігена пов'язане становлення сучасної біографії Диявола, яка не відповідає першопочатковому баченні сутності Сатани¹. На думку фахівця в сфері історії релігії Каліфорнійського університету К.Г. Ансгара, офіційна біографія Диявола, пов'язана із Його гординею, спокусою Єви та переслідування людства з полчищем бісів, є наслідком церковних маніпулятивних технологій. Першопочаткова ж біографія антигероя проста: так, Сатана був вигнаний з небес з загибеллю останніх мучеників і наділений був місією обвинувачувача².

¹ Оріген. Творения. О началах. Книга III. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://mstud.org/library/o/origen/princip3.htm> - Дата звернення 27.11.2016

² Ансгар Келли Генри. Сатана: Биография / Ансгар Келли Генри. – М.: Весь мир, 2011. – С.321

Постать Диявола завжди була полемічною. Культуролог, дослідник раннього християнства С. Аверинцев зазначає, що уявлення про всемогутність Бога вступають у суперечність з його всеблагістю: якщо Бог всемогутній і добрий, то звідки зло? Диявол виявляється в такій системі персоніфікацією божого гніву, підлеглою Богу істотою, що здійснює божественні кари, виконавцем божих вироків¹. Тому фахівець в сфері історії релігії К.Г. Ансгар називає його прем'єр-міністром Бога у Новому Заповіті. У багатьох пам'ятках середньовічної агіографії, оповідаючи про капості, які Диявол влаштовує святим, благочестиві автори додають: «з Божого дозволу». Диявол необхідний, щоб карати нечестивих, але, крім того, щоб спокушати праведних, щоб ті збільшили власні заслуги, подолавши спокуси².

У масових народних уявленнях, однак, Диявол фігурує як особа, що діє цілком самостійно. На думку французького історика-медієвіста Ж. ле Гоффа, середньовіччя можна визначити як період, коли будь-які дії людини, взагалі будь-які події пояснюються як наслідок боротьби в людині і навколо людини двох сил – Бога і Диявола³. Біблійний образ Диявола християни вирішили з часом розширити. Так, упродовж середньовіччя поступово вибудовується більш-менш струнка ієрархія сил зла, яка дзеркально відображає небесну ієрархію. На чолі стоїть Сатана, потім ідуть «князі світу цього», «князі бісівські», а далі – сонмище простих бісів, «кількість бісів незліченна»; до кожної людини приставлений як ангел охоронець, що оберігає його, так і біс, який його бентежить⁴. У трактаті XVI ст. «Лжевладичество бісів» ідеться про 7405926 простих бісів, крім 72 «князів» і самого Сатани. Крім того, до слуг Сатани зараховуються і люди, що стали на шлях зла: єретики, мусульмани, євреї, іноді – жінки («посудина Диявола»). Якщо підсумувати і

¹ Аверинцев С.С. Сатана / С. С. Аверинцев – М., 1992. – С.412–414.

² Там само. – С.416.

³ Жак ле Гофф. Цивілізація середньовічного заходу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/ - Дата звернення 15.12.2016

⁴ Аверинцев С.С. Сатана / С. С. Аверинцев – М., 1992. – С.418.

визначити головні якості Диявола і його підлеглих, то це будуть гординя і ненависть до людей. Відповідно до цього основні дії Диявола і бісів спрямовані на шкоду людям – переслідування і спокуси. До кола перших належать муки грішників у потойбічному світі і нанесення збитку в земному житті як грішникам, так і праведникам. Улюблена ж сфера діяльності Диявола – сфера сексуального: він розпалює хіть і, крім того, перешкоджає нормальним подружнім стосункам¹.

Апостол Павло зазначав, що «князь цього світу засліпив розум невіруючих». Однак Бог дав людству шанс виправити свою помилку, пославши в спокутування їх гріхів свого сина. В такий спосіб Диявол виступає точкою відліку в історії спасіння роду людського. Аналізуючи конфлікти навколо Диявола, можна стверджувати про переважання дуалістичних релігійних уявлень над моноїстичними, хоча на перший погляд це виглядає як богохульство. На фоні згаданих дискусій, Константинопольський Вселенський собор 553 року поставив під сумнів доктрину Орігена «апокатастасис», яка містила думку, що наприкінці існування світу Диявол буде прощений².

Так, на противагу язичництву, монотеїстичні релігії не можуть обійтися без поняття Диявола. Якщо існує єдиний Бог, який є джерелом і добра, і зла, єдиний шлях достойно обґрунтувати існування останнього – це створити концепцію і ієрархію сил зла. Тому доцільною виявляється поява образу Сатани. Церква, що породила цього персонажа, прагнула обмежити його значення. Проте зовсім позбавитися від нього вона не може, бо неминуче зануриться у різноманітні протистояння, ставлячи під сумнів доцільність свого існування. Як зазначає Ж. Мінуга, «Диявол – це ірраціональна фігура, породження нашого розуму, який намагається знайти логічне пояснення феномену зла при зіткненні з дійсністю»³. Диявол став важливою фігурою у

¹ Там само. – С. 420.

² Карташев А.В. Вселенские Соборы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.magister.msk.ru/library/bible/history/kartsh01.htm> - Дата звернення 16.01.2017

³ Мінуга Ж. Дьявол / Ж. Минуга. – М., 2004. – С.3.

концепції християнства. Як не парадоксально, але саме християнство посприяло зростанню авторитету та підвищенню статусу Диявола¹.

Отже, віра людини в добрих та злих духів з'являється на зорі цивілізації. У дійсності з виникненням людини розумної в пізньому палеоліті з'являються перші релігійні культи, суть яких пов'язана із поклонінням силам, що сприяють задумам людини, так і тим, що можуть завадити отримати бажане. З часом людина почала усвідомлювати і в собі різні якості та мотивації, а також і в інших людях і тому поступово, поруч із процесами наростання майнової нерівності, виникненням перших державних утворень, удосконалювалось уявлення про добре і зле начало. Яскраві тому підтвердження ми знаходимо у прадавніх цивілізаціях, зокрема єгипетській. Такі божества, як Ра, Амон, Озіріс, Ізіда уособлювали добро, а бог Сет – зло. У прадавньому Вавилоні добрий бог Енліль розгнівався за вбивство Хуаву, бо той втілював його погані якості. Так, добро і зло було ще нероздільним началом. Але в Вавилоні фігурує також постать міфічного птаха Анзу, який боровся проти Енліля. Зло вже постає як сильне начало, але недостатньо сильне і незалежне як у випадку християнського Диявола. На території Персії у зороастризмі вже чітко виражені два протилежні начала. Уособленням добра був Ахура-Мазда, а зла – Ангро-Майньюс. Добрі вчинки людей в зороастризмі означали перемогу добра, а перевага злих вчинків у людей – зла. Саме на цьому підґрунті в релігії персів виникла ідея про посмертну винагороду та кінець світу. У язичництві древніх греків чіткої поляризації на добрих і злих богів не було, вони уособлювали в собі різні якості, слово «демон» ідентифікувало божество, дух. Перси сильно вплинули на релігійне вчення євреїв. Так, іудейський Сатана вже з'являється як окрема діюча персона, але ще у вигляді дуже розумного і хитрого звіра. Крім того, Сатана – це знаряддя божественної волі, а Вельзевул згадується як

¹ Лукашенко А.І. Еволюція образу Диявола від стародавнього міфологічного сприйняття до християнської інтерпретації / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2012. – С.93–97.

божество ідолопоклонників. Згідно ж з Соломоном, Сатана виступає руйнівником і спокусником божественної світобудови. У християнстві, на відміну від усіх попередньо зазначених релігій, відбулася найчіткіша поляризація добра і зла, уособленням чого стали Бог та Диявол. Так, з огляду на аналіз особливостей християнського світогляду, впливає висновок: чим могутніший Бог, тим чіткіший Диявол. Відповідно до християнства Бог – джерело буття, він – триєдиний, незбагненний, таємничий. Бог – це Дух, світло він – усезнаючий, усемогутній, вічний, незмінний, справедливий суддя. Головна його характеристика – це Любов. Ключовим поняттям у християнстві є спасіння, яке можливе завдяки Ісусу Христу. Причиною ж появи Ісуса Христа на Землі було гріхопадіння людини та діяння Диявола. Згідно з християнським віровченням той, хто вірує в Ісуса Христа, тому Бог дарує вічне життя, рятуючи від смерті в пеклі. На цьому ґрунтується і концепція другого пришествя Христа, кінця світу і Страшного суду. Етимологія слова «Сатана» - противник. Згідно з християнським вченням Сатана був одним із найвидатніших архангелів, який упав у гординю, за що і був скинутий з небес. Функції Диявола – це спокуса людей і схиляння їх до гріхів. Третину янголів він схилив на свій бік, які у Новому Заповіті згадуються як його слуги і на базі чого християнська Церква згодом створила вчення про ієрархію сил зла – демонологію. Так, згідно з християнською концепцією між Богом та Дияволом точиться суперництво за душі, але прямим супротивником Диявола є не Бог, а його «представник» - архангел Михаїл. У християнській традиції таку біографію Сатани сформував Оріген. Дияволу характерні дві якості: гординя і ненависть до людей.

Соціокультурне життя середньовічної Європи було просякнуте релігійністю. Так, боротьба добра і зла проходила крізь життя пересічного жителя тогочасного християнського світу. Власне цим і обумовлена актуальність розкритої проблематики в подальших параграфах і розділах дослідження.

2.2. Місце дуалізму в процесах християнізації та феодалізації (IV–XI ст.)

Характерна особливість середньовічної доби – зрощення світської влади і влади духовної. Церква в середньовічному суспільстві відігравала визначальну роль і підпорядковувала собі політику, мораль, науку, освіту і мистецтво. Середньовічний світогляд був теологічним. Подібне провідне становище релігії у добу середньовіччя можна пояснити спираючись на особливості християнського віровчення та способи і мету його впровадження у повсякденне життя.

Так, ідея рівності людей як гріховних істот перед Богом зумовила поширення релігії. Крім того, християнство, виникнувши в колоніях Стародавнього Риму, у середовищі рабів, від самого початку не було релігією якого-небудь одного народу, воно мало наднаціональний характер¹. Як релігійне вчення, християнство ґрунтується на трьох головних ідеях: ідеї гріховності всього людського роду; ідеї порятунку; ідеї спокутування перед Богом, на шлях якого стало людство завдяки стражданням і добровільній жертві Ісуса Христа.

На перших порах у християнстві була сильна віра у грядущий кінець світу, але так як його не відбулось, то на його зміну приходить ідея загробного воздаяння за хороші або погані вчинки, через потрапляння до пекла чи раю².

Священного писання людині виявилось замало для організації Церкви і вона в спробах логічного осмислення світу створює додаткову церковну ідеологію. На межі IV – V ст. у працях християнського теолога і церковного

¹ Андреева Л.А. Религия и власть в России / Л.А. Андреева. – М.: Ладомир, 2001. – С. 18.

² Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.) / Ж. Делюмо. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. – С.505–506 .

діяча Августина було закладено основи церковного світогляду. Він розробив вчення про «божественну благодать», згідно з яким Церква є посередником між Богом і людьми. Так, тільки Церква може дати людині можливість спокутувати гріхи. Згідно з Августином, людина не може досягнути історію, яка по суті своїй – Божий промисел. Так, потрібно спокійно і терпляче в кротості сприймати всі страждання цього світу, бо вони є наслідком первородного гріха. Цей же гріх спотворив людський розум, відтоді він повинен шукати собі опору у вірі. Звідси - постулат: «Вір, щоб розуміти», який проголошував пріоритет віри над розумом¹.

Церква, поширюючи свою владу, використовувала людський страх, який насаджувався завдяки вдалій експлуатації постаті Диявола. Але, водночас, теологи постали перед низкою невирішених питань стосовно Сатани. В богословських колах навіть виникали дискусії з приводу зазначеної постаті. Так, ритор, захисник християнства в колах римської інтелігенції Лактацій стверджував, що Диявол і Христос – брати, які уособлювати собою добро і зло, що необхідно, оскільки, якщо б зла не існувало, не було б і страху як основи слухняності². Християнський святий, богослов, Григорій Ніський (а слідом за ним – Григорій Великий (шістдесят четвертий папа Римський) припускають, що Сатана був обманутий Богом, який віддав у його владу Ісуса в обмін на людей, але не виконав своєї обіцянки в зв'язку з воскресінням Христа³. У V столітті Августин Блаженний стверджував, що Сатана «споконвічно» був убивцею. Але, в той же час для Августина Сатана спершу був добрим ангелом, який згрішив з гордині, витягуючи свою гордість з самого себе, тобто поміщаючи віру в себе в ніщо замість того, щоб помістити її в істоту. Саме в цьому полягає зло, яке є небуттям, на думку Августина. І Бог допустив цей вибір оскільки всі створіння Божі вільні. Тому Диявол позаздривши людині,

¹ Августин Блажений. Сповідь / Августин Блажений. – К., 1994. – С.85.

² Цит за: Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Делюмо Жан. – М.: Голос, 1994. – С. 103–104.

³ Несмелов В. И. Догматическая система св. Григория Нисского / В. И. Несмелов. – СПб., 2000. – С.432.

спокусив її. І покарання демона служить негативним прикладом для людини, постійним нагадуванням масштабності провини. Так, той, хто робить вибір слідувати за демоном, пізнає таку ж долю як і останній¹.

Так Бог повертає зло на добро. Августин красномовно засвідчує, що Диявол в своєму падінні не самотній, його оточує свита з тисяч демонів, які намагаються спокусити і збити людину з праведного шляху: «Злодіяння демонів інкубів і суккубів такі численні, що заперечувати їх просто безсоромно», - писав Блаженний Августин². Помічаємо, що процес становлення Церкви, її організації і теології неодмінно був пов'язаний із аналізом постатей Бога і Диявола. Страх – як атрибут маніпуляції і влади, асоціювався з постаттю Диявола і всіма гріховними недоліками, який той уособлював. Так, Диявол слугував прикладом того, яким не треба бути, за чим пильно почала стежити Церква, ефективно наросшуючи власний непохитний авторитет і капітал.

З часом було напрацьовано «символ віри» - короткий виклад основних догматів християнської церкви: догмат про «Трійцю», догмат про воскресіння Христа та інші, які були дороговказом для християнина. У цілому, перші християнські громади відрізнялися демократизмом, однак досить швидко служителі культу – духовенство, або клір – перетворюються в сувору ієрархічну організацію. Перші християни були духовно сильними, які керувалися винятково моральними цінностями Христа, і розбудовували братську спільноту. Згодом ця спільнота перетворюється на систему страху, а моральні цінності починають перетворюватися на звичайну законодавчу діяльність вищих церковних ієрархів³.

В процесі перетворення християнства в офіційну релігію на теренах Східної і Західної Римської імперії виникла церковна організація та ієрархія.

¹ Августин Блаженний. Сповідь / Августин Блаженний. – К., 1994. – С. 146.

² Там само. – С. 201.

³ Адальберт Гюстав Аман. Жизнь первых христиан / Аман Адальберт Гюстав. – М., 1994. – С. 37.

Подальша історія християнської Церкви у Візантії і на Заході розвивалася по-різному, відповідно до особливостей розвитку в них феодалізму¹.

Сильна імператорська влада, що збереглась у Візантії, прагнула до того, щоб церква була ефективним знаряддям державного управління і залежала від імператорської волі. Візантійські імператори вже на соборах середини V ст. були визнані особами, які мають верховні права в Церкві з титулом «імператора-архієрея». Хоча вищим органом східнохристиянської Церкви вважалися церковні собори, право скликання цих соборів належало імператору, який визначав склад їх учасників і стверджував їх постанови².

Інша ситуація склалася на теренах Західної Європи. Так, Церкві у варварському суспільстві вдалося зайняти особливе становище. Так, в умовах протиборства варварських держав єпископи Риму присвоюють собі важливі політичні та адміністративні функції і претендують на найвищий авторитет у справах віри. У другій половині VI ст. римські Папи стали абсолютно самостійними. Для виправдання своїх претензій римські Папи поширили міф про те, що римська єпископська кафедра була заснована апостолом Петром³. Тому свої величезні земельні володіння Папи називали «вотчиною св. Петра». Ця легенда мала створити ореол «святості» навколо римських Пап. У середині IX ст. в інтересах папства була створена фальшивка: «Лжеісидорові декреталії» - збірка сфальшованих документів, у яких йшлося про владу римського єпископа над усіма іншими єпископами та спростовувалося право світських государів втручатись у справи Церкви, а також проголошувалася вимога

¹ Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування специфіки політичної сфери повсякденного життя суспільства (I – XI ст.). / А. І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.1. – К., 2013 – С. 284–297.

² Бегичев П.А. Богоискательство в истории России / П.А. Бегичев. – М., 2006. – С.18.

³ Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як чинник формування духовних засад повсякденного життя суспільства та Церкви (I – поч. XI ст.) / Лукашенко А.І. // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 70. – К., 2013. – С. 5 – 10.

підпорядкування світських госуларів духовній владі¹. У «Лжеісидорові декреталії» висувалося положення про непогрішимість римських пап (це положення було прийнято в якості догмата західної (римо-католицької) церкви на церковному соборі у Ватикані 1870 р.). Тобто виходить так, що католицька Церква порушувала християнські принципи, заради влади й багатства. Церква залишила собі божественну природу, а людині віддала гріховну².

Повсякденне життя ченців і самітників сповнене диявольських спокус і тому внесло значний внесок у розвиток уявлень середньовічного суспільства про Диявола. «Житіє Святого Антонія», написане в 60-х рр. IV ст. Афанасієм Олександрійським, розповідає про випробування знаменитого відлюдника³. Історія випробувань, які пережив Антоній створила підґрунтя для уявлень його наступників, починаючи від ченців, закінчуючи великими митцями доби середньовіччя. Але не зважаючи на муки і жахи видінь, які посилав Диявол, на думку Антонія, силою молитви можна подолати всі зловтішання нечистого. Як помічаємо, все ж таки Диявол не виступає всемогутнім і непереможним.

У VI столітті з'явилися «Діалоги» іншого ченця, Григорія Великого⁴, в яких йдеться про демонів, які всюдисущі і набувають різних форм. Щодо зовнішнього вигляду Диявола, то останній, наприклад, у «Житії Святої Афри» VIII століття зображений чорний, голий, рогатий та зі зморшкуватою шкірою⁵. У «Житії Святого Дунстана» X століття нечистий взагалі висміюється: святий від нього позбавляється, схопивши за ніс розпеченими до червоного щипцями⁶.

¹ Карташев А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташев. – М., 2002. – С.56.

² Бегичев П.А. Богоискательство в истории России / П.А. Бегичев. – М., 2006. – С.18.

³Святитель Афанасий Великий. Творение в 4-х томах. Том III. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. – С.178–251.

⁴Святого Отца нашего Григория Двоеслова собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. – Казань: Тип. Губ. Упр., 1858. – С.34–58.

⁵ Prinz F. Die heilige Afra // Bayerisch Vorgeschichtsblätter, 1981 – S. 214

⁶ Житие Святого Дунстана [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.krotov.info/acts/09/dam/pamyatniki_51.htm - Дата звернення 03.04.2017

Встановлюючи монастирські правила, Святий Бенедикт напроцьовує запобіжні заходи та рекомендації ченцям, як уберегти себе від лукавого.

Ченці також були впевнені, що Диявол посилає демонів оволодіти душами людей у момент їх смерті. У VIII ст. ченець з монастиря в Харроу (Нортумберленд) описує у своїй «Церковній історії народу англів», як грішний та блудливий очільник армії королівства Мерсії захворів та побачив двох ангелів, що сиділи на його ліжку¹. Вони показали йому маленьку книгу його добрих справ. Після ангелів з'явилася орда демонів, які показали йому великий том його злодіянь. У цей момент Сатана запитав у ангелів чому вони ще тут, адже цей грішник належав йому. Після цього ангели щезають і два демони б'ють грішника своїми вилами по голові і по ногах, в наслідок чого він помирає і потрапляє до пекла.

Ідея договору з Дияволом вельми давнього походження і найбільша небезпека її в тому, що Диявол зовсім не дотримується умов. Про найдавніший договір відомий нам розповідає Василій Великий у IV ст². Так, йому вдалося врятувати раба, який відмовився віддати душу Дияволу в обмін на обіцянку любові дочки патриція. До VI століття належить розповідь грецького патріарха Євтихія про те, як Пресвятій Діві вдалося вирвати договір з Дияволом, підписаний Теофілом, в якому той проміняв власну душу на єпископство³. До речі, досить красномовний факт, який свідчить про гріховність самої Церкви.

Середньовічне суспільство мало станову структуру, в якому кожен фактично не мав жодної можливості змінити своє становище. Кожен соціальний стан тяжів до наявності чи відсутності прав і привілеїв, обов'язків, укладу життя. Було встановлено сувору ієрархію: два вищі стани (ті, що

¹Беда Достопочтенный. Церковная История народа англов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/rus5/Beda/frameset1.htm> - Дата звернення 22.12.2016

²Василий Великий. Нравственные сочинения. – М., 1838. – С. 72–93; 104–137.

³Житие во святых отца нашего Евтихия, архиепископа Константинопольского [Електронний ресурс] – Режим доступу: [https://ru.wikisource.org/wiki/Жития_святых_\(Димитрий_Ростовский\)/](https://ru.wikisource.org/wiki/Жития_святых_(Димитрий_Ростовский)) - Дата звернення 17.02.2017

моляться, ті, що воюють), потім ті, що працюють. Чітку формулу вивів на межі X–XI століть єпископ французького міста Лана Адальберон: «одні моляться, інші воюють, треті працюють...».

В умовах низького рівня розвитку продуктивних сил і культурної відсталості Церкві легко вдавалося освятити існуючий порядок і переконати народні маси з вдячністю виконувати повинності. Так, завдяки ідеологічному впливі Церкви існував середньовічний соціальний порядок¹. Вчення про гріхи, скоєні кожною людиною, в синтезі з гріхопадінням перших людей стали в руках Церкви знаряддям духовного терору. Тільки Церква давала можливість отримати «благодать» після смерті².

Духовенство було носієм «благодаті», яку вони отримували при посвяченні в сан. Право посвячувати в сан священика мали лише представники вищої церковної ієрархії. Так, стверджувався авторитет всіх священнослужителів. «Благодать» впливає на людей за допомогою так званих «таїнств», яких християнська церква визнає сім³.

Церква вселяла масам, що позбавлення людини «благодаті» рівносильне позбавленню надії на «порятунок». Врешті людина втрачала сенс життя, віддавалась повністю на поталу Диявола. У період середньовіччя, коли релігійна ідеологія була могутнім інструментом влади, індивідуальне або масове відлучення від Церкви (на Заході воно носило назву інтердиктів, тобто заборони здійснювати в даному окрузі церковні служби та обряди), було в руках церкви дуже сильним засобом впливу на людей. Відлучення було також дієвим засобом при захисті Церквою своїх володінь⁴.

¹ Тальберг Н. История христианской Церкви / Н. Тальберг. – К., 2004. – С.85.

² Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 3: от Магомета до Реформации [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliad_4/13.php - Дата звернення 09.01.2017

³ Тальберг Н. История христианской Церкви / Н. Тальберг. – К., 2004. – С.29.

⁴ Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на формування повсякденної соціальної парадигми раннього середньовіччя / А. І. Лукашенко // Вісник

З ученням про вроджену гріховність людей було пов'язане уявлення про загробні муки і про всюдисущого і всесильного Диявола, що підштовхував людину на гріхи, головним з яких Церква вважала обурення проти верхівки суспільства. Невіра в Диявола представниками Церкви прирівнювалася до невіри в Бога¹.

В кожному суспільстві є ідеал, який є дороговказом взірцевої поведінки. Так, в середньовічному суспільстві ідеалом виступав ченець, святий, аскет, тобто людина яка відмовилася від втіх земного життя і тому найближче до Бога. Тому не дивно, що в добу середньовіччя поважалися аскетизм і милостиня. Витоки такого ідеалу тяжіють до образу розп'яття. Ідеал аскета, святого був загальним для всіх станів, але образ лицаря-ченця з кодексом честі захисника віри лише доповнював загальний ідеал².

Суспільний ідеал середньовіччя не сприяв накопиченню матеріальних благ і був несумісний з марнославством і суєтністю. Середньовічна література часто-густо засуджує пишність одягу. Жіночі моди не змінюлися століттями, і потреба до нововведень і екстравагантності виникла лише незадовго до Відродження. Так само й багатими людьми ніколи не захоплювалися і не ставили в приклад. Прославляння бідності, знайшло своє найвище вираження в проповіді Франциска Ассизького, який закликав слідувати нагими за нагим Христом і уклав містичний шлюб з Пані Бідністю та благословив в той же час матеріальну нерівність, в якій бідність була чеснотою і прикладом гідним для наслідування. Накопичення багатств, прихильність до земних благ служили об'єктом нападок всіх незадоволених громадськими порядками. Ідеологічно це

академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2012. – С.98–104.

¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1984. – С.19–22.

² Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 3: от Магомета до Реформации [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliad_4/13.php - Дата звернення 09.01.2017

невдоволення впродовж усього середньовіччя, аж до Реформації, живилося євангельськими ідеалами бідності й аскетизму¹.

Будь-яке відходження від традиційних кодексів поведінки групи, до якої належала людина, суворо засуджувалося. Тому корпоративність суспільного життя в середньовічній Європі перешкоджала розвитку людської індивідуальності, стримувала її ініціативу, підпорядковуючи свідомість одиниці колективній свідомості групи².

Соціальна структура середньовічного суспільства в Західній Європі характеризувалася двома взаємно суперечливими, але пов'язаними принципами організації: відносинами панування і підпорядкування та стосунками корпоративними. З одного боку, багатство і збагачення – засуджувалось, вважалося гріховним, а отже, Диявольським, а з другого боку, багатство узаконювалось і освячувалось самою Церквою через узаконення васальної системи. Так, суспільний ідеал і ієрархічна системи мали божественне походження. Постать же Диявола використовується людиною для боротьби з противниками, конкурентами, для контролю за побудованою системою.

Основою побудови економічних відносин у всі часи є вирішення проблеми багатства і бідності. Нас цікавить трактування Біблією таких понять як, багатство і бідність у межах класичного трактування добра і зла та протистояння Бога і Диявола.

Джерело багатства згідно зі священним писанням християн: Господь – даритель усього (серед іншого і матеріальних благ). Підтвердження цього знаходимо в біблійному тексті: багатство як дар Божий, хто любить Його (Псалми 111:1-3); Господь дає силу набувати багатство (Повторення закону 8:17-18); В Біблії чітко визначено, що проблема не в багатстві, а в ставленні до нього. Так, серед людей віри були і багаті люди, такі, як Авраам, Ісаак, Яків,

¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – С. 225–227.

² Гаусрат А. Средневековые реформаторы: Арнольдисты. Вальденцы. Франциск Ассизский. Сегарелли. Дольчино / А. Гаусрат. – 2-е изд., М.: Либроком, 2012. – С. 12–15.

Йосип, і Мойсей, Естер, Соломон, Цар Давид. Тим паче, це не заважало їм бути вірними Богу і служити Йому від усього серця.

Проблеми з багатством згідно з Біблією полягали у такому: проблема не в багатстві, а в срібллюбстві (любові до багатства) (1 Тимофію 6:9-10); Проблема не в багатстві, а в зажерливості (прагненні до збагачення): (Від Луки 12:15-21)¹.

В Біблії йдеться про любов до багатства як ідолослужіння (Псалми 61:11). Істина полягає в тому, що все, що володіє нашим серцем, є для нас ідолом. Любов до багатства (срібллюбство) і прагнення до збагачення (зажерливість) є ідолослужінням, тобто служінням Мамоні (ім'я язичницького божества, якому поклонялись усі, хто прагнув збагатитись). Ісус попереджав, що двом панам служити неможливо (Від Матвія 6:24). Тому Біблія закликає у Посланні до Колосян 3:5: «Отож, умертвіть ваші земні члени: розпусту, нечисть, пристрасть, лиху пожадливість та зажерливість, що вона ідолослуження»

У Біблії чітко простежується думка, що багатством порятунку не придбати: вчення Старого Заповіту (Йов 36:18-19); (Псалми 48:7-14); (Притчі 11:4). Вчення Нового Заповіту: зваблювання багатством не дає людям прийняти Боже Слово і слідувати за Христом (Від Матвія 13:22); Важко багатому увійти в Царство Небесне (Від Матвія 19:23-24); (Від Марка 10:23-25); Ніяким багатством не можна знайти спасіння душі (Від Луки 9:25); (Від Марка 8:36-37).

У Біблії йдеться про істинне і помилкове багатство. Біблія попереджає нас про тлінність земних скарбів і багатств: Старий Заповіт (Приповісті 23:4-5); Новий Заповіт (Якова 5:1-5); (Від Матвія 6:19-21). Біблія визначає сутність істинних скарбів: Божі благословення є істинним багатством (Приповісті 28:20); Господь є справжнім багатством (скарбом) (1 Петра 2:7-8); Знання та

¹ Лукашенко А.І. Підвалини економічної повсякденної історії християнського світу: трактування Біблією багатства та бідності / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 68. – К., 2013. – С. 165–170.

розуміння Господа - справжнє багатство: (Єремія 9:23-24); Доброта, лагідність і довготерпіння Боже є багатством (До Римлян 2:4); Божа благодать є справжнім багатством (До Ефесян 1:7); (До Ефесян 2:7); Радість, щедрість і привітність є істинним багатством (2 до Коринтян 8:2), (2 до Коринтян 9:8-11); Життя вічне є істинним багатством (до Ефесян 1:18); Добре ім'я й добра слава є справжнє багатство (Приповісті 22:1); Добрі справи й надія на Бога – справжні скарби (1 Тимофію 6:17-19); Страждання за віру і Христа – справжнє багатство (до Євреїв 11:24-26); Царство Небесне є справжнє багатство (від Матвія 13:44-46); Віра є справжнє багатство (Якова 2:5); Надія на Бога і на порятунок є справжнє багатство (до Римлян 15:13); Істинне багатство – у Христі (1 до Коринтян 1:4-8); Духовні дари, які Бог дає християнам для творення Церкви, є істинним багатством (1 до Коринтян 14:12), (2 до Коринтян 6:10).

У Біблії зазначені також причини бідності: лінь – одна з причин бідності та злиднів (Приповісті 10:4), (Приповісті 20:13); Пияцтво (розгульний спосіб життя) – одна з причин бідності та злиднів: (Приповісті 21:17); (Приповісті 23:20-21); Розпусний спосіб життя – одна з причин бідності та злиднів (Приповісті 6:23-26); Непослух Богу – одна з причин бідності та злиднів (Повторення Закону 15:4-5); Бог вирішує, кому бути багатим, а кому бідним (1 Царів 2:7).

Так, хто гонеться за багатством і служить Мамоні, той служить Дияволу і буде покараний. А той, хто служить Богові, буде винагороджений. Але, Диявол переховується не тільки в багатстві, але й в бідності. Бідність в Біблії асоціюється з такими смертними гріхами: лінню та хіттю. У Біблії все ж таки бідність і багатство протиставляються одне одному. Бідність здебільшого асоціюється з непорочністю, а багатство з гріховністю (сріблολюбством, тобто любов'ю до багатства та пристрастю до наживи). Саме багатство збиває людину з правильного шляху та губить її душу. З чого можна дійти очевидного висновку: багатство – це зброя Диявола, але в тому випадку, коли воно пов'язане з сріблολюбством, зажерливістю та пристрастю до наживи. Саме таке багатство карає Бог. Але цікавим є факт того, що в Біблії чітко йдеться про

багатство як засіб спокуси Диявола. Взагалі Біблія часто уникає наголошування на постаті Диявола, але судячи з самого тексту, спостерігається чітка поляризація і відчувається незрима присутність Диявола. Так, багатству, побудованому на спокусі, протиставляється істинне багатство: вічне життя, Царство небесне, яке заслуговується стражданнями за віру Христа, щедрістю, добрими справами, іменем, словами, що винагороджуються Богом і земними благами.

Суспільна концепція багатства і праці є складовою загальної «моделі світу», - вона формує ідеали, якими керуються члени цього суспільства. Ставлення до власності та праці породжується панівною релігією. У християнстві головними дійовими особами є Бог і Диявол. Відповідно до дуалістичної системи формується картина бачення світу людиною і втому числі сприйняття багатства і праці.

Християнство, проголосивши принцип «не трудящийся та не їсть», відійшло від цінностей та установок класичної античності¹. У праці почали бачити нормальний стан людини і не дивно, адже праця стала буденністю в наслідок гріхопадіння і стала покаранням. Тому лінь було зараховано до низки найтяжчих гріхів. Багатство не розглядалося як самоціль. Ставлення до багатства визначалося ставленням до загробного порятунку: володіння майном могло сприяти, але могло і перешкодити душі досягти райського блаженства. Але у володінні багатством послідовники Христа бачили щось сумнівне і навряд чи морально виправдане (Від Матвія 19:24). Економічні постулати середньовічної Церкви відображали соціальну реальність середньовіччя, проголошуючи багатство не кінцевою метою, але лише засобом, гарантією існування кожного члена суспільства².

¹ Тальберг Н. История христианской Церкви / Н. Тальберг. – К., 2004. – С.25.

² Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII вв.) / Ж. Делюмо. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. – С.602–605; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – С. 255–258.

Середньовічне суспільство побудоване на власності – рицарства і Церкви, селян і ремісників. Не зважаючи на це власність ніколи не отримувала безумовного схвалення Церкви. Християнська релігія санкціонувала існуючий лад, але її ставлення до власності було досить суперечливим¹. Так, вважалося, що корисливість людей у стані гріхопадіння породила приватну власність. Тому, власність і роздільне володіння не від Бога, а від Диявола і також наслідок користолюбства людей, недосконалості їх природи після вигнання з раю. Подібний погляд, що зв'язував приватну власність з первородним гріхом, був сприйнятий і середньовічною Церквою. За Божими звичаями, усі речі істинно загальні. Лише користь створила «моє» і «твое». Христос не мав ніякого майна і жив у повній бідності, і цей приклад наслідували його учні (Євангеліє від Матвія 6: 19-21, 24). Тому праведник уявлявся тільки бідним, бо бідність – чеснота, якою ні в якому разі не могло стати багатство. Віра вимагала зречення від земних справ та інтересів: «Зневажай земні багатства, щоб ти міг придбати небесні», - говорив Бернард Клервоський². «Власність – перешкода для любові до Бога і до людей, бо вона породжує егоїстичні почуття і боротьбу за володіння, витісняючи дружелюбність жадібністю і ворожістю»³. «Тому основна умова для досягнення досконалої любові, - вчив вже пізніше Фома Аквінський, - добровільна убогість»⁴.

Але для того, щоб основна маса віруючих могла примирити категоричні заповіді євангельської бідності з володінням майном, в суспільстві повинні були існувати люди, які взяли б на себе виконання обітниць добровільної бідності і, демонструючи решті суспільства приклад, наслідувати якому воно

¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – С.231–233.

² Бернард Клервоский. О благодати и свободе воли. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/220/Bernard%20of%20Clairvaux> - Дата звернення 02.03.2017

³ Там само.

⁴ Полное собрание сочинений Фомы Аквинского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> - Дата звернення 17.07.2016

виявлялося не в змозі, разом з тим служили б йому розрадою: ці обранці Божі своєю праведною поведінкою і зреченням від земних благ та інтересів рятували рід людський в цілому¹. Тому не дивно, що у чернечих орденах, які виникають у XI ст., заповідь бідності була основоположним принципом. Бенедиктинці не тільки не мали права володіти яким-небудь майном, але їм було заборонено навіть вживання слів «мій» і «твій»: замість цього засновник ордену Бенедикт Нурсійський наказав говорити «наш». Поняття про спільне володіння перенесено було навіть на фізичну особу ченців. Принаймні сперечалися про те, чи міг монах дивитися на члени свого тіла як на особисту власність і чи міг він говорити: моя голова, моя мова, мої руки, або ж він повинен був говорити: наша голова, наша мова, наші руки, подібно до того як говорили наш клобук, наша ряса².

Середньовічне зречення від світу і від самого себе доведено в чернецтві до знищення індивідуальної особистості. Дещо пізніше в орденах францисканців і домініканців заборонена була не тільки особиста, але й загальна власність. Ченці повинні були існувати винятково за рахунок милостині. Для більшості ж членів середньовічного суспільства виконання заповіді бідності було майже неможливим. Це прекрасно розуміло і духовенство. Для існування суспільства як цілого було необхідне володіння майном. «Було б несправедливо сказати, що людина не повинна мати ніякої власності», - визнавав Фома Аквінський і вважав, що гріхопадіння не тільки послужило причиною виникнення приватної власності, а й зробило її збереження неминучим: у стані земної гріховності людина не може не піклуватися про себе і свої справи більше, ніж про справи інших, і тому працює

¹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – С.247–255.

² Шураки Андре. Жизнь людей Библии / Андре Шураки. – М.: Молодая гвардия, 2004. – С.56.

в своєму господарстві і на себе з особливою ретельністю¹. Теологи засуджували не стільки самий принцип індивідуальної власності, скільки зловживання нею. Але це нагадує виправдання гріхопадіння та загравання з Дияволом, якщо чітко слідувати першопочатковому твердженню, що приватна власність – це результат гріхопадіння і відкинути компромісну логіку. Людина, згідно з вченням теологів, повинна володіти лише тим, що їй дійсно необхідно для задоволення своїх потреб. Як казав Августин, «володіє зайвим володіє чужим майном». Але поняття «зайве» приховує в собі спокусу та зловживання, адже не зрозуміло, що конкретно вважати зайвим, а що не вважати². Ранньохристиянський ідеал громади віруючих, що відреклися від всякого володіння і не піклуються про своє харчування, середньовічне християнство замінило ідеалом дрібної власності, володіння якої дає можливість задовольняти необхідні потреби. Накопичення понад цього мінімуму вважалося гріховним, бо диктувалося користолюбством³. За визначенням Фоми Аквінського, «користолюбство є гріх, в силу якого людина прагне придбати або зберегти більше багатства, ніж їй необхідно»⁴. Ідучи на цю поступку, Церква визнавала реальну суспільну потребу. У її вченні про допустимість дрібної власності як зла, яке доводиться терпіти для того, щоб уникнути більшого зла, знаходили своє задоволення ідеали дрібних виробників і власників – матеріальної опори середньовічного суспільства⁵. Тобто, праця з мінімальним результатом – це не зло, а та ж сама праця з більшим результатом – уже користолюбство і зло, диявольський вплив і руйнування душі. Але можна

¹ Полное собрание сочинений Фомы Аквинского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> - Дата звернення 17.07.2016

² Августин Блаженный. Сповідь / Августин Блаженный. – К., 1994. – С.101.

³ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – С.281–284

⁴ Полное собрание сочинений Фомы Аквинского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> - Дата звернення 17.07.2016

⁵ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – С.292–295.

помітити, що перший випадок (праця з мінімальним результатом) закладає підґрунтя для смертного гріха – ліні та заздрощів).

Чіткого розмежування між допустимою і недопустимою власністю не було, так в даному випадку важливе значення відігравали такі абстрактні поняття як помисли і цілі людини, власника багатств¹. Такий підхід у корені пересікається із суб'єктивізмом і схильністю до самовиправдання. Урешті, розфокусування уваги з розмірів власності і було вже проявом цієї схильності, а помисли, цілі, духовний стан – це лише вдалий спосіб узаконити так зване «зло».

У документах середньовіччя знаходимо підтвердження тих цілей, які передбачали середньовічні сеньйори, закабальючи поступово все вільне населення Європи: «Нехай управляючі наші щорічно до різдва чітко і по порядку інформують нас про всі наші доходи, а саме: скільки оброблено землі биками, скільки в нас поросят, скільки оброків, скільки штрафів за судом, скільки за полювання без нашого дозволу, скільки з лісів, скільки з полів, скільки з суден, скільки з вільних людей, скільки з ринків, скільки з виноградників, скільки сіна, скільки дров, скільки овочів, скільки льону і коноплі, скільки меду, воску, скільки пива, скільки курей ...А вільні люди, що проживають у наших фісках, якщо в чомусь провиняться, нехай кожен із них відповість за законом, і що заплатять як штраф, хай надходить нам, буде то худоба чи що-небудь інше»², чи то: «Вільний общинник повинен сплачувати з кожної гайди 40 пенсів до дня осіннього рівнодення і давати 6 церковних мір пива, 3 секстарії пшениці для білого хліба і обробляти 3 акри у власний час і засівати їх власним насінням і у власний час збирати врожай...»³.

¹ Жак ле Гофф. Цивілізація середньовічного заходу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/ - Дата звернення 15.12.2016

² Капітулярій о поместях [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/Karl_Gr/Kap_de_Villis/text1.htm - Дата звернення 5.10.2016

³ Повинности кэрлов в вотчине Хэрстборн. Социальная история Средневековья / под ред. Е.А. Косминского и А. Д. Удальцова. Т.1 – М.,Л., 1927. – С.222.

Відсутність розмежування між допустимим і недопустимим призводила навіть до грабування: «Усім відомо, як світські сеньйори притісняють своїх невольних християн – чоловіків і жінок. Не задовольняючись звичайними повинностями, вони постійно і без милосердя проявляють цікавість і жадібність до їхнього майна, особистої свободи і власності. І так поверхнормово вони тричі, зотри рази і скільки взагалі схочеться добро християн грабують і нестерпні умови створюють настільки, що більшість з них покидає власну землю і втікає на чужину. Але найгірше те, що вони не бояться продавати людей за копійки...»¹.

У новелі візантійського імператора Романа I від 934 року підтверджувався його закон про захист землі общинників від знатних людей (Причина – селянські бунти): «Ми постановляємо це не через ненависть чи заздрощі до сильних, а через милість до бідних. Оскільки ті, які отримали від Бога владу і возвеличились над масою, замість того, щоб взяти на себе опіку над бідними, дивляться на них як на здобич...»².

В літературі раннього середньовіччя рідко згадуються «багатії». Це слово, що означало радше «сильних», ніж заможних. Один з найзнаменитіших і широко використовуваних у середньовіччя текстів належить Ісидору Севільському (бл. 570-636 pp.), який у своїх знаменитих «Етимологіях» зробив грошолобство головним із смертних гріхів, прирік багатіїв на пекло і нагадав притчу про багача і бідного Лазаря, але насправді багатство і багатих огульно не засудив. Оскільки багатство створюється Богом, то, якщо багатії використовують свій стан заради суспільного блага і милостині, це їх

¹ Из письма клюнийского аббата Петра Достопочтенного [Електронний ресурс]. – Режим доступу: itasip.ru/aq1.htm – Дата звернення 07.07.2017

² Новелла императора Романа I Лакапина (920-944) против династов о праве предпочтительной покупки земельных участков односельчанами. Сборник документов по социально-экономической истории Византии. – М., 1951. – С.157–159.

виправдовує, але, знову ж таки, багатство у Ісидора Севільського означає радше могутню людину, ніж людину, у якої багато грошей¹.

Церква ніколи не схвалювала спроб скасувати інститут приватної власності або перерозподілити майно так, щоб наблизитися до ідеалу дрібної власності, обмеженої задоволенням потреб. Принцип «не вкради», який захищав будь-яке володіння, у класовому суспільстві неминуче стояв на сторожі насамперед інтересів імущих. Єдиний припис церкви, що спрямовувався на частковий перерозподіл благ, зводився до проповіді подаяння жебракам. Бідні і незаможні, вважалось усе ж таки стоять ближче до Христа, ніж власники, в них бачили образ самого Христа. Тому благодійність на користь бідних всіляко заохочувалася. Добродії і сеньйори зазвичай містили при своїх дворах певну кількість жебраків, роздавали їм гроші і годували їх. Нерідко багаті люди витрачали на жебраків значні кошти. Найбільше намагалися знатні жінки, а деякі царствені особи не зупинялись і перед пожертвою жебраку частини державних доходів. Але в основі середньовічної благодійності лежала не стільки християнська любов до ближнього, скільки турбота жертводавців про власний душевний добробут. За допомогою милостині багатий, швидше, міг врятувати душу, про бідняків же, яким він виділяв частку свого майна, думав набагато менше. Це підтверджує той факт, що середньовіччя не знало жодної серйозної спроби радикально позбавити жебраків від їх важкого становища².

В існуванні багатства і бідності Церква знайшла логічний компроміс самовиправдання: «Багаті люди створені для порятунку бідних, а бідні – для

¹ Жак ле Гофф. Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.fedy-diary.ru/html/112010/16112010-01a.html> - Дата звернення 5.10.2016; Иисдор Сивильский. Этимологии, или Начала. В 20 книгах. Кн. 1—3. Семь свободных искусств / пер. Л. Харитонова. СПб.: Евразия, 2006. – 352с.

² Гуревич А. Я. Культура и общество Средневековой Европы / А.Я. Гуревич. – М., 1989. – С.296.

порятунку багатих»¹. У подаянні жебракам бачили свого роду джерело «страхування» душ імущих. Алкуїн писав, що подана біднякам милостиня дозволяє потрапити на небо². Тому існування незаможних нероб здавалося необхідним, і ніхто не думав про те, щоб ліквідувати жебрацтво, так само як і самі жебраки бачили в собі обранців божих і зовсім не прагнули позбутися злиднів. Навпаки, до злиднів прагнули як до ідеалу, і Церква дозволяла прийняття обітничі жебрацтва всім, хто прагнув до нього з смирення і для загальної користі, а не з користі або лінощів. Правда, папство, побоюючись занадто широкого поширення подібних настроїв, проголосило, що бідність є не загальнообов'язковою, а покликанням обраних. Бідність тривалий час не сприймалася в цьому суспільстві як соціальне зло, як показник невлаштованості людських справ. Убогість була не вимушеним станом, з якого бажано було б вибратися, а станом самозречення і відкидання світу, і тому злидений промисел був невід'ємним елементом середньовічної суспільної практики. Не багатство, а злидні і насамперед смиренність були ідеалом середньовічного суспільства.

Усіляко сприяючи панівному класу, оформляти і зміцнювати феодалську залежність селянства, Церква і на Сході, і на Заході була найбільшим землевласником. Вона отримувала величезні земельні володіння як дарування від королів і великих феодалів і за це освячувала їх панування. Зацитуємо приклад звичайної середньовічної дарчої грамоти: «Я, Леопольд, Божою милістю граф і моя дружина Берта через любов до Бога... даруємо Божому дому деякі наші землі, що знаходяться в Ліонському окрузі в селищі Монт-

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 3: от Магомета до Реформации [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliad_4/13.php - Дата звернення 09.01.2017

² Письмо Алкуина к Карлу Великому [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/France/VIII/780-800/Alkuin/text1.htm> - Дата звернення 17.05.2017

Гудин – це 5 колонських володінь з полями, луками, виноградниками, дворами з сервами...»¹.

Підтвердження користолюбству духовенства знаходимо в середньовічних документах, зокрема, коли йдеться про зростання податків. Через це відбулося повстання в Ліможі (часи Хільперіка): «Народ Ліможу хотів вбити канцлера Марка, котрому було поручено збирати податки. І це вони звичайно зробили б, якби єпископ Ферреол не врятував його. Розповідають навіть, що абати і священники були розіпнуті на деревах, оскільки королівські уповноважені вирішили, що останні брали участь у спаленні податних списків»².

Відомі факти відбирання власності у пересічних жителів тієї чи іншої провінції: «Якщо хтось відмовляється передати свою власність єпископу, аббату, графу чи сотнику, шукають випадку, щоб засудити такого бідняка, а також змусити його йти на війну, і це до тих пір, доки волею-неволею він свою власність не продасть або не передасть, і ті, хто здійснить передачу, проживають без усілякої тривоги»³.

Отже, Церква була проголошена посередником між Богом і людиною. Для утвердження цього авторитету Августином Блаженим було проголошено кредо: «Вір, щоб зрозуміти», оскільки розум людський був спотворений первородним гріхом і в даному випадку покірність і віра – це єдиний шлях до спасіння. Крім того, Августин писав про Диявола як реальний приклад того, як не треба чинити. Згодом за Лжеісидоровими декреталіями було проголошено непогрішимість пап. Середньовічними можновладцями християнство, з його божественним авторитетом, актуалізацією спасіння, використовувалося для посилення власних інтересів, адже будь-яка влада оголошувалася від Бога. Середньовічна ієрархія виглядала так: зверху Бог, на землі – владики, так

¹ Дарственная грамота. Социальная история средневековья / под ред. Е.А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т.1. – С.261.

² Турский Григорий. История франков / Григорий Турский. – М., 1987. – С.85.
Das Buch von der Geschichte der Franken // Quellen zur Geschichte des 7 und 8 Jahrhunderts. – Darmstadt, 1982. – S. 48.

³ Ibidem. – S. 65.

відбулось освячення існуючих порядків. Для посилення авторитету Церква ввела практику відлучення, анафеми та інтердиктів. Завдяки прагненню людей отримати у Бога вічне життя, Церква отримувала в подарунок землі. Тому Церква володіла 1/3 всіх орних земель середньовічної Європи. Із житій монахів стає очевидним постійні їх переслідування Дияволом та демонами. Тому при монастирях були напрацьовані правила та інструкції як уберегтися від Лукавого. Майже паралельно з утвердженням християнства в середньовічній Європі виникає ідея договору з Дияволом, наскільки могутнім він був, що міг виконати будь-яке бажання в обмін на людську душу. У добу ще раннього середньовіччя, незважаючи на проголошення рівності всіх перед Богом (що було і запорукою поширення християнства) відбулось освячення соціальної нерівності. Освятивши нерівність, Церква оголосила найтяжчим гріхом спротив існуючій владі, мовляв, Диявол передусім і підштовхував на цей гріх. Цілком ймовірним для тогочасної людини було позбавлення благодаті, тобто прихильності церковнослужителів. Адже за таких обставин втрачалася надія на порятунок і людина повністю опинялася в руках Диявола (за суттю своєю це вже єресь). Суспільним ідеалом першого тисячоліття було розп'яття, образ якого втілювався в чернці, святому, аскеті, який відмовився від земних втіх. Навіть рицарський ідеал був схожим на образ лицаря-чернця, який був готовий в будь-який момент взятися до зброї в ім'я Бога. Багатство засуджувалося Церквою. Вважалося за необхідне слідувати голими за голим Христом. Але якось Церкві потрібно було виправдати існуючу майнову нерівність. Було вирішено, що бідні існують для порятунку багатих, а багаті – для порятунку бідних. Згідно ж з Фомою Аквінським єдиний вихід для людини – це добровільна убогість, тому і були створені чернечі ордени, в яких основним принципом була бідність. У добу середньовіччя було проголошено, що праця – це нормальний стан людини, оскільки являється наслідком гріхопадіння. У зв'язку з цим лінь віднесли до числа найтяжчих гріхів. Зазначені повсякденні реалії відобразились і на правовій системі середньовічного суспільства. Правова реальність – це важлива частина соціокультурного життя будь-якого

суспільства. Дуалістичний світогляд відобразився і на системі законодавства, судочинства та покарання, якому піддавалися жителі з огляду на ступінь їх богобоязненості та відповідності або невідповідності встановленому Богом порядку.

2.3. Середньовічна правова система як спосіб реалізації Божої волі (IV–кін. XVI ст.)

Саме юридичне поле чітко відображає сутність моделі духовно-світського симбіозу влади. А юридичні засади, у свою чергу, формувалися на основі світоглядних християнських поглядів, стрижневою ідеєю котрих є уявлення про добро і зло, Бога і Диявола. Зміст і характер права як і всіх інших елементів суспільного життя у добу середньовіччя визначався християнською ідеологією та догматикою, основою якої були дуалістичні релігійні уявлення. Церква транслиувала концепцію права, основою якої була Біблія, а, якщо точніше, то послання апостола Павла. Його теорія божественного права ґрунтувалася на твердженні про загальне панування закону, встановленого Богом. Акт хрещення перетворював звичайну пересічну людину не просто у християнина, прихильника християнської Церкви, але таким чином створював для неофіта нову форму соціальної взаємодії, а отже і нову форму відповідальності – не тільки перед самим собою, але і перед суспільством, Церквою, Богом та законом¹. Так, хрещення визначало правовий статус, правові зобов'язання християнина, порушити які він не міг, але участі в створенні яких він не брав. В добу середньовіччя панівним уявленням про право була переконаність в тому, що воно взагалі не створюється людьми, а встановлюється Богом (*lex est donum Dei*)². Але при всьому цьому рівні між собою християни насправді не вважалися де-юре рівними: духовенство стояло вище мирян і більше того, навіть в середовищі духовенства не було ніякої рівності, бо у всіх них – різні «заслуги» перед Богом, хоча по природі люди всі рівні. Залежно від заслуг

¹ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1972. – С. 167–169.

² Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко – К.: КиМУ, 2018 – С.113.

перед Богом християни наділялися і різними правами у реальному житті. Становище людини в суспільстві ґрунтувалося на її службі. Вище положення займав монарх, наділений владою від Бога. Влада монарха не залежала від волі підданих. Згідно із середньовічним правом монарх підпорядковувався тільки Богу і служив тільки йому (*rex – minister Dei*). Проте монарх мав нести відповідальність перед Церквою. При цьому йому як помазаннику божому на землі мали коритися його піддані. У випадку непокори правителю злочинці суворо каралися як ті, хто, фактично, пішов проти волі Бога.

Так, саме це давало змогу насаджувати власні порядки й управляти масами у середньовічному суспільстві. Наприклад, у зв'язку з масовим закріпаченням селян на початку IX ст, посилювалися масові хвилювання. При Карлі Великому і його наступниках було прийнято низку постанов проти бунтуючих селян. Капітулярій 810-811 рр., погрожував озброєним селянам, що збирали свої ополчення. Капітулярій «Про справи, що розглядалися з єпископами і абатами від 811 року» був спрямований проти змов озброєних осіб. Капітулярій 821 року вимагав від сеньйорів, щоб вони перешкоджали їх кріпакам боротися з господарями. Приблизно тоді ж було прийнято Диденгофський капітулярій, про який йдеться нижче: «Щодо змов, хто б не осмілювався їх організувати, якою б клятвою вони не скріплялися, ми виносимо потрібне рішення. По-перше, де б унаслідок цього не було вчинене зло, винуватці цього караються, помічники ж їх караються по-одинці, окремо один від одного, різками і їм вириваються ніздрі. Якщо зло не буде вчинено, то все-одно вони караються бичами і по черзі виривають один у одного волосся...»¹.

Подібна ситуація склалася і в Північній Європі: «І щоб затвердити ці рішення, на кожних зборах серед бунтівників обирали по 1-2 уповноважених, котрі винесли б на загальнодержавне обговорення актуальні

¹ Диденгофский капитулярій. Из истории средневековой Европы. – М., 1957. – С. 169–170.

питання...відрубавши їм руки і ноги, відіслав до однодумців. Утихомирені в такий спосіб селяни поспішили повернутись до сільськогосподарських робіт»¹.

Проте водночас у середньовічну добу ми знаходимо джерела, які об'єктивно пояснюють причини повстань і бунтів: «Ми називаємо повстанцями тих, кого самі змусили стати злочинцями. І вони змушені були захищати власне життя після того, як побачили, що абсолютно втратили свободу»². Так, освячені порядки божою волею і стали причиною бунтів.

Так, очевидним є таке: не згода, не прийняття, а *безумовне підкорення, послухання, вірність були фундаментальними категоріями у концепції середньовічного права*. Піддані не могли впливати на право не тільки по причині того, що воно встановлювалося Богом, але ще й тому, що їм бракувало обізнаності і розуму. Крім того, згідно із засадами середньовічного права монарх проголошувався власником всього добра своїх підданих і мав право розпоряджатися ним так, як забажає на власний розсуд (вважалося, що в інтересах середньовічної громади). В основі таких ідей лежала думка про пріоритет загального блага над інтересами індивідів, що і гарантував государ.

Лише Церква мала законне право встановлювати, у яких випадках монарх, зловживаючий владою, міг бути позбавлений титула Божого помазаника і государя своїх підданих. Ідеологи сильної папської влади мали бажання застосувати це особливе право. В першу чергу це стосується пап Григорія VII та Інокентія III. Прихильники ж монархії були переконані в тому, що монарх – це втілення Бога і тому не мусить коритися рішенням Церкви. Знаходимо яскраве підтвердження тотальності духовно-світського синкретизму у насаджуванні панування: «Хто ввірветься в церкву силою або візьме звідти щось силою або потаємно, або спалить церкву, буде покараний смертю. Так само карається смертю будь-хто, якщо вб'є єпископа, пресвітера або диякона. Хто з племені саксонського буде ухилятися від хрещення, не з'явиться для

¹ Гийом Жюмьежский. Деяние герцогов Нормандии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: nefdalir.ru/sources/45/1234 - Дата звернення 1.10.2016

² Сальвиан. О правлении Божьим [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/rus17/salvian/text3/phtml/id=12367 - Дата звернення 1.10.2016

здійснення над ним таїнства, буде покараний смертю. Піддається смертній карі кожен хто порушить вірність королю. Так же буде покараний кожен, хто вб'є свого господаря або господиню»¹(775-790 pp.). Акти коронації монарха мали ритуальний характер, таким чином, виражаючи божественний характер його влади. Крім того, право не могло мати негативного, несправедливого характеру, бо сам Бог був його джерелом. Злим називалося тільки його недотримання.

Закони англосаксонського короля Альфреда складаються зі вступу, мають десять заповідей, історії апостолів, біблійні сюжети, офіційні рішення соборів, що підтверджує загальний тогочасний стиль права і закону, а саме його зв'язок з християнським началом і освяченістю Богом. Король Альфред відгукується про свою законотворчу діяльність досить скромно, мовляв не писав свого, бо дбав про наступні покоління, в чому простежується традиція незмінності середньовічного права. Оскільки останнє дано Богом, то в уявленнях вважалося неправильним його змінювати, що суперечило б християнським традиціям².

Середньовічні «Королівські зеркала» спрямовували монархів на піклування і охорону існуючого законного порядку і наголошували на особистих якостях правителів. Вступаючи на престол, король присягав середньовічному праву, яке було волевиявленням Бога, тому очевидним є те, що в добу середньовіччя не йшлося про таке поняття як «державне право». Правитель згідно закону повинен був поважати звичай і правити у відповідності з ним. Якщо він порушував закон, піддані мали право йому не підкорятися. Ісидор Севільський свого часу стверджував, що король – той, хто чинить за справедливістю, - інакше він не король (*Rex eris si recte facies, si non facias, non eris*). «Людина зобов'язана чинити опір своєму королю і його судді, коли незабаром той творить зло, і повинна перешкоджати йому всіма способами, навіть якщо він доводиться йому родичем або паном. І цим він не

¹ Капітулярій об областях Саксонії [Електронний ресурс]. – Режим доступу: kroto.info/acts/08/3/782_capitul.htm - Дата звернення 05.10.2016

² Правда Альфреда [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/Texts/Dokumenty IX/880-900/Alfred/Pravda/text.phtml?id=4772 - Дата звернення 05.10.2016

порушує свої присяги вірності» - зазначало «Саксонське зерцало»¹. Якщо правитель порушував існуючий закон, то це позбавляло його можливості подальшого правління, а піддані в такий спосіб звільнялися від присяги, яку вони йому давали. Очевидною реальністю середньовічного права було те, що обов'язок дотримуватися закону впливав не з договору, а з уявлення про універсальну силу права, якій все підпорядковано. Отже, право як і Бог пов'язувало усіх християн².

Не зважаючи на те, що народ мав право спротиву монарху, за умови порушення ним закону, все ж таки форма правління залишалася незмінною за будь-яких обставин. Так, старого монарха повинен був змінити новий монарх за умов: успадкування влади, підтримки знаті і благословення духовенства³. Підтвердження цьому знаходимо у Григорія Турського: «Коли Хлодвіг був в Парижі, то таємно послав до сина Сигіберта (король рипуарських франків), щоб сказати йому: «Батько твій старий і кульгає на хвору ногу. Якщо він помре, тобі за правом дістанеться разом з нашою дружбою його королівство». Тоді той, сповнений бажання стати правителем, планує батьковбивство... Але за божим правосуддям сам потрапив до ями, яку вирив для свого батька...»⁴. Урешті, за свідченнями Григорія Турського люди Хлодвіга вбили батьковбивцю, а сам Хлодвіг використав цю ситуацію у власних інтересах, виступивши перед народом: «Що до мене, то я в цій справі – не учасник, тому що не можу проливати кров своїх родичів і чинити такі грішні справи. Але якщо вже так сталося, то ось вам моя порада: зверніться до мене, щоб бути під моїм захистом»⁵.

¹ Саксонское зерцало: Памятник, комментарии, исследования / отв. Ред. В. М. Корецкий, 1985. – 272с.

² Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1972. – С.167.

³ Зиммерман Августо. Христианские принципы верховенства закона: наследие свободы и защита от тирании [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.origins.org.ua/page.php?id_story=774 - Дата звернення 07.10 2016

⁴ Григорий Турский. История франков / Григорий Турский. – М., 1987. – С. 47.

⁵ Там само. – С.109.

Цікавою була практика середньовічної юстиції. Так середньовічні судді не були звичайними виконавцями волі монарха, вони у випадку його непокори закону ставали виняткового на бік закону, а не короля. Саме тому рицарство виступало проти короля, коли той порушував їх законні права. «Велика хартія вольностей» є прикладом такої позиції рицарства, яка була наслідком законного виступу. Документ не тільки обмежував владу короля, що було гарантією дотримання ним права, але й зобов'язував у разі порушення останнім закону витіснити його зброєю¹. Таким чином, вірність підданих означала дотримання монархом своїх зобов'язань перед ними.

Як уже зазначалося вище, правовий статус людини залежав не від її статків, а в першу чергу від її заслуг перед Богом, за які індивід наділявся правами. Тому не дивно, що найбільшій рицар був вище в правовому статусі за найбагатшого городянина, бо гроші і навіть володіння земельною власністю не давали офіційного визнання і широких прав. Так, для цього потрібне було благородне походження або монарша милість для того, щоб бути знатним і повноправним. Середньовічне суспільство – суспільство станове. При такій панівній парадигмі щодо права його роль в системі суспільних зв'язків важко недооцінити².

Характерною рисою середньовічного права у зв'язку з його божественністю була його суперечливість, адже те, що дано Богом, не потребує додаткового доопрацювання. Тому середньовічне право давало привід для різних тлумачень. Справедливість у розумінні середньовічного пересічного жителя виражалася часто через клятви, ордалії, присяги, поєдинки, бо вважалося останні не можуть відбутися всупереч божій волі. Так, підтвердження цьому знаходимо в Законі про ордалії:³ «Якщо ордалія

¹ Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Берман Г. Дж. – М., 1998. – С. 67.

² Блок М. Феодалное общество / Блок М. – М., 2003. – С.115.

³ Ордалія – це суд божий, при якому забобонні середньовічні люди вирішували хто правий, а хто винний, випробовуючи людей фізичними муками, а потім дивилися «що показав Бог».

проводиться водою, то нехай вона буде розігріта до кипіння...Якщо звинувачення просте, то рука повинна бути опущена в воду до зап'ястя, а якщо звинувачення тяжке – то до ліктя»¹.

Істина в добу середньовіччя була вищою константою і впершу чергу для середньовічних хроністів. Твори середньовічних хроністів переповнені різноманітними вигадками і фантазмагоріями. Крім того, з невідомих причин деякі реальні речі хроністи замовчували. Так, істина в уявленнях середньовічних людей мала б відповідати ідеалу. Не дивно, що саме в середні віки суспільство породжує пророків, божих посланців, які давали можливість повірити в чудо і божий промисел. В умовах коли колективна свідомість домінувала над індивідуальною, довірливість була високою, а розум обмежений такі обставини відкривали чималі можливості для різноманітних зловживань².

В добу середньовіччя, повсякденності були характерні віра не тільки в Бога і Диявола, Страшний Суд, пекельні муки тощо, але й віра у різноманітні чудеса, божественну кару чи винагороду за благі вчинки. Враховуючи релігійний світогляд та масову безграмотність населення, віра у різноманітні вигадки набувала великого розмаху, підтвердженням чого слугують історичні джерела. Так, знаходимо в джерелах: «Усі очікували рішення служителів церкви, щоб підкоритися їм з таким же послухом, якби голос з неба промовляв, оскільки страшила людей пам'ять про лиха минулого часу (Рауль Глабер має на увазі голод 1027 року). А святі місця по всіх церковних областях шанувати ..щоб з вечора середи і до ранку понеділка ніхто із смертних не смів будь-що віднімати силою. Тому, хто осмілиться це здійснити, – смертна кара, або вигнання»³.

¹ Закон про иордалии. Социальная история средневековья / под ред. Е.А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т.1. – С.253.

²Лукашенко А.І. Вплив образів Бога та Диявола на формування основоположних історичних сценаріїв повсякденності (середина XI – кінець XIV ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 78. – К., 2013. – С.110–114.

³ Хроника Рауля Глабера. Социальная история средневековья / под ред. Е.А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т.1. – С.249–250.

Канонічне право виникає паралельно з Церквою, але оформлення отримує не відразу. На початку сформувалась богословська доктрина а також норми церковної дисципліни. Джерелами канонічного права є: Біблія, канони Вселенських Соборів, постанови помісних соборів, декрети, булли, енцикліки Пам римських. Івон Шартрський вперше в XI ст. здійснив спробу систематизації всього канонічного права. За часів Папи Григорія VII була впроваджена важлива внутрішньоцерковна реформа, результатом якої було створення церковної системи права, яку назвали новим канонічним правом (1075–1122pp). В 1140 році вийшов Декрет Граціана, який був не тільки збіркою джерел канонічного права, але й коментарем на них. Так, згідно з Граціаном, право – це живий організм, який продовжує розвиватися. Згодом з'являється Звід канонічного права, назва якого затвердилася у 1582 році, центральною частиною якого був Декрет Граціана.

Канонічне право традиційно регулювало правовідносини за участі духовних осіб. Юрисдикції судів канонічного права підлягали: релігійні злочини, зокрема єресі, магія, чаклунство, вандалізм пов'язаний з предметами релігійного культу тощо; злочини пов'язані з гріхом (кровозмішення, позашлюбні відносини, неправдиві свідчення). Церковна влада виступала окремою галуззю регулювання канонічного права (призначення на посади, процедури вирішення різноманітних конфліктів між священиками, дисциплінарні санкції тощо). Взаємовідносини церковної і світської влади, шлюбно-сімейні відносини також регулювалися канонічним правом. Пересічні злочини також входили в компетенцію церковної юрисдикції. В даному випадку йдеться про покаяння, які вимагалися від злочинця.

Канонічно право передбачало різноманітні покарання: епітимії, тобто молитви, носіння ганебних знаків відмінності, тюремне ув'язнення без кайданів і з кайданами, ув'язнення в каторжну в'язницю, коли злочинцю руки і й ноги приковували кайданами, заслання на галери, публічне бичування, відлучення від Церкви і передача злочинця світській владі. Світська влада згідно з рекомендаціями Церкви кілька разів в рік організовувала публічні

богослужіння – аутодафе, на яких оголошувалися вироки відьмам, чаклунам, еретикам, після чого їх спалювали на вогнищах, про що йдеться нижче.

Очевидним був факт живучості язичницьких культів і розповсюдження вірувань у всіляких перевертнів, вампірів, різноманітні перевтілення тощо. Світське законодавство вважало божевіллям всі ці вигадки і застерігало від віри в них. Едикт лангобардського короля Ротара 643 року прямо забороняє християнам вірити в те, що жінки можуть бути вампірами і висмоктувати нутрощі з живих людей, і наказує суддям не допускати, щоб запідозрені в такому неможливому злочині були звинувачені і тим більше страчені.

Карл Великий вчинив ще кардинальніше. Так, в першому саксонському капітулярії 787 року йдеться про те, що смертна кара повинна торкнутися того, хто, обдурений дияволом, вірить, подібно язичнику, в існування вампірів і на цій підставі вбиває нещасних уявних злочинців.

Однак, у світському законодавстві фіксується факт існування чаклунів як шкідників, так і таких, які своїм чаклунством не завдають людям особливого збитку. Так світське законодавство проводить різку грань між чаклунством і язичницьким божевіллям. Чаклун – реальність, він завдає шкоди своєму ближньому і підлягає як шкідник суворому покаранню, а вампір же, чи стрига не існують і є маренням, обдурених дияволом окремих безумців, які вчиняють тяжкі насильства над уявними злочинцями, за що самі повинні підлягати відповідальності перед законом.

До IX ст. світське законодавство карало чаклунів відповідно до шкоди завданої ними. В процесі ослаблення самостійної ролі світської влади і посилення церковної, на перший план починає виступати релігійний характер злочину чаклуна. Його чекає покарання не тільки за те, що він вчинив шкоду людям, а й за те, що він зробив богохульство, впав у владу демона, схилився перед силою язичницького начала і тому подібне. Тому ступінь покарання порівняно із світським судом різко зростає, оскільки вже йдеться не про злочин, а про гріх. Так, вбивство, вчинене без специфічної домішки чаклунства, може

бути покарано менш суворо, ніж ворожіння чи замовляння, в якому простежується елемент диявольської мани.

Світський закон з часом переймається церковним духом і бачить у злочинцеві-чаклуні не шкідника, а грішника. Тому не дивно, що в XI ст. кількість чаклунських історій, що доходили до суду, значно збільшилася. Проте одночасно з цим чаклунські випадки одноосібно придушувалися сильними світу цього, не доводячи їх до світського або духовного суду.

Так, історик С.Г. Лозинський наводить такий приклад: трірський архієпископ Поппо в 1016 р замовив одній черниці виготовити йому пару чобіт. Так як Поппо дуже подобався черниці, то вона зачарувала чоботи, які викликали б сильну пристрасть до неї у тих, хто надягнув би ці чоботи. Як тільки Поппо надів їх, то відчув пристрасть до черниці і здогадався, що з чобітьми відбувається щось недобре. Тоді він запропонував одягти ці чоботи декільком знайомим, які теж тут же загорілися пристрастю до цієї черниці. Диявольська спокуса було безперечною, і Поппо розігнав всіх черниць монастиря¹.

З кінця XII століття у зв'язку з поширенням єресей у середньовічному суспільстві розгортаються процеси проти ворогів християн, що провокує неабияку напругу. Крім того, вона посилювалася невірними, а саме натиском турків. Усе це пояснює появу страху, який дуже добре проаналізував Жан Делюмо, пов'язавши його з надприродною силою, а саме Дияволом. Відновивши суди, які з давніх часів велися з приводу релігійних дисидентів, що йдуть проти природи, їх стали звинувачувати в зборах, що супроводжуються оргіями, на яких через присутність демонів відбуваються інцест, скотолозтво, дітовбивство, канібалізм.

На теренах Західної Європи поєднання єресі-інцесту-канібалізму вперше було зафіксовано у 1022 р., під час страти в Орлеані. Ця ідея швидко поширилася і набула популярності серед тогочасних інтелектуальних і

¹ С.Г. Лозинский. Роковая книга Средневековья [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://ru.wikisource.org/wiki> - Дата звернення 09.10.2016

правлячих суспільних прошарків, у представників яких з'явилося переконання, що Диявол особисто керує нічними оргіями єретиків, набуваючи вигляду тварини, найчастіше – kota. Вважалося, якщо не можна безпосередньо знищити Диявола, то слід хоча б зруйнувати його плани з повалення християнства, викриваючи його і спалюючи його помічників. У цьому був твердо переконаний Конрад Марбурзький. Цей інквізитор, одержимий фанатичними ідеями, був поставлений в 1231 р. на Майнське архієпископство. І до 1233 року, доки не був убитий, виконував функцію кривавого інквізителя, який відрізнявся жорстокістю і принциповістю у боротьбі з ворогами християн, підігриваючи тим самим параноїдальний страх перед Дияволом. Конрад Марбурзький переконав Папу Григорія IX в тому, що шабаші – це реальна дійсність, в яких Сатана виступає центральною фігурою і перевтілюється для цього у жабу, kota, кажана або ж у людину, наполовину чорну, наполовину виблискуючу. Папа був переконаний в тому, що Сатані поклоняються на шабашах як Творцю світу, якому єретики допоможуть повернути владу після його несправедливого покарання і вигнання в пекло. Тематика нічних оргій і звинувачень у співробітництві з Дияволом була актуальною не одне століття. Тобто подібні звинувачення перетворилися у повсякденну практику. Так, наприклад у цьому звинувачували і вальденсів. Згодом винахідливість борців з прислужниками Диявола знаходить своє втілення у об'єднанні чаклунства і ересі в одне звинувачення, за що спалювали живцем на багатті (1326 рік). Вперше ж у юридичній практиці термін «шабаш» з'явився у 40-х рр. XIV ст. У добу Ренесансу переслідування прислужників Диявола, які відвідують шабаші посилилося ще більше¹.

Доба Ренесансу – це період не тільки зародження нової світоглядної парадигми, в якій центральний фокус зосереджується на людині, її почуттях,

¹Минуа Жорж. Дьявол. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://unotices.com/book.php?id=124317&page=11> – Дата звернення 03.12.2016; Лукашенко А.І. Полювання на Диявола та аналіз трансформації образу жінки в повсякденній історії Західної Європи / А.І. Лукашенко //Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 82. – К., 2014. – С.121 – 125.

уявленнях, переживаннях, як мірилах реальної дійсності, але й кризі старої світоглядної парадигми, в якій людина лише інструмент у вічній битві добра і зла. Тому не дивно, що нові цінності народжуються в період кризи старих, які супроводжуються ще більшим насаджуванням страху, як ефективного інструменту управління.

У Нідерландах у 1408 році відбувся перший процес над чаклунами, а в 1441 році уперше прислужників Диявола і організаторів та учасників шабашу піддали спаленню на багатті. В XVI ст. переслідування Диявола посилювалося і процеси над його прислужниками множилися з геометричною прогресією. Наприклад, в графстві Намюр за період з 1500 р. по 1535 р. було винесено 49 вироків чаклунів, від 1536 р. до 1565 р. – 133, від 1566 р. до 1590 р. – 27, від 1591 р. до 1620 р. – 149 і від 1621 р. до 1650 р. – 43¹.

У тотальній боротьбі з Дияволом і його свитою дійшло навіть до того, що репресивний механізм почав діяти проти тих, хто процеси над прислужниками Диявола і організовував. Так, Шпенглер і Інсистеріс стали жертвами того механізму, який старанно прописали у своїй праці. Окреме питання по відлученню священнослужителів від Церкви у зв'язку із чаклунством традиційно розглядалося на низці соборів (Кельнський Вселенський собор 1536 року, Вселенський собор у Комбре 1565 року, Реймський собор 1583 року). Так, страти і звинувачення досягли небачених масштабів, що підтверджувалося у чергових буллах (Булли «Небес і землі» (Goelu et terrae) 1585 р. і «Всюдисущість Бога» (Omnipotentis Dei) 1623 року). Криза пануючої світоглядної парадигми у цей період дає не тільки поштовх до нових митецьких рішень, але й сприяє виникненню протестантизму, як спробі нового осягнення дійсності, що певною мірою загострило протиріччя у католицькому середовищі і посилює переслідування.

Врешті-решт це призвело до того, що Урбан VIII (1623-1644), усвідомлюючи небувалі масштаби репресій, пов'язує їх із фабрикацією фактів і

¹ Минуа Жорж. Дьявол. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://unotices.com/book.php?id=124317&page=11> - Дата звернення 03.12.2016

непереконливістю доказової бази та закликає до виваженості у веденні процесів. З цього часу поступово кількість процесів починає зменшуватися, католицьке суспільство заспокоюється у пошуках прислужників Диявола¹. У період від 20-х рр. XVI ст. до 20-х рр. XVII ст. протестантський світ опинився занурений у боротьбу із слугами Диявола. Більше того, протестанти були не тільки не менш репресивними у переслідуваннях, а й навіть зятятішими, ніж католики. У першу чергу це стосується кальвінізму (рішення кальвіністських зборів у Монтобане (1594 р.), Монпельє (1598 р.) і Ла-Рошелі (1607 р.)).

Як уже зазначалося вище, світська влада і світське право було тісно пов'язаним із тогочасними релігійними реаліями і церковним правом. Саме тому світські можновладці слідували загальним церковним тенденціям у системі покарання за будь-яку форму співробітництва з Дияволом. Так, «Королівська кара» Карла V (Нідерланди, 1532 рік) є тому реальним підтвердженням. Характерною особливістю світського законодавства була певна ліберальність у порівнянні із церковним правом. Наприклад, у «Королівській карі» навіть був список, у якому фіксувалися чаклунські дії, які не підлягали засудженню і страті. Паралельно з цим у світському праві хоча і фіксувалася необхідність застосування тортур, але в той же час виражалася занепокоєння щодо зловживання ними. Також часто прослідковується ідея застосування юридичних важелів у розслідуванні і виключення таких сумнівних методів визначення злочинця як випробування водою. Цей метод був пов'язаний із вірою людини в різноманітні чудеса, про які ми вже зазначали. За умови, коли людину зв'язували вона могла тільки потонути, а це вважалося б, що вона посмертно невинна. Якби ж у першопочатково зв'язаному стані людині

¹ Свешникова М. Папа римський благословил охоту на ведьм [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www/gumer/info/bogoslov_Buks/History_Church/Article/svesh_paparim.php - Дата звернення 19.11.2016; Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Ж. Делюмо. – М., 2004. – С. 180–185.

вдалося плисти, то це б означало її здатність до чаклунства. Тобто, фактично, складалася ситуація, коли людині загрожувала смерть або смерть.

Також світське законодавство вирізнялося порадами про обережність і поміркованість, які були запорукою непоширення знань про демонічні чари серед людей, які в цьому незнаються. Лояльність світських законів також підтверджується у питанні покарання дітей чаклунів. Був період, коли дітей чаклунів страчували разом із батьками, але згодом було встановлено, що з ними повинні працювати священники і за необхідності провести обряд екзорсизму¹. Масові репресії могли стати стримуючим фактором у розвитку продуктивних сил. Адже смертність у середні віки й так була високою і скорочення популяції штучним способом через переслідування у зв'язках з Дияволом скорочувало продуктивність ведення господарств і обороноздатність.

Варто також зазначити, що переслідування прислужників Диявола використовували також і для боротьби з політичними опонентами. Тобто зловживання відбувались не тільки у методах виявлення і покарання злочинців, але й у мотивах переслідування. Звинувачення інкримінували тим, хто навіть по середньовічним уявленням не мав жодного стосунку до демонів, чар чи Диявола, а просто був політично незручною фігурою. Так, не дивно, що за чаклунство, посмертно було засуджено Папу римського Боніфация VIII. Це й же прийом був застосований з тамплієрами, єпископом Труа Гішаром, єпископом Уго Жеро. У кожному із зазначених випадків знаходили фальшивих свідків, які надавали фальшиві свідчення щодо зв'язків зазначених вище персон з Дияволом. Так, успіх подібних інсценуацій свідчить про те, що звинувачення у чаклунстві було безпрограшним варіантом у боротьбі із політичними опонентами, що в свою чергу підтверджує масштабність репресивного механізму, який був спрямований на боротьбу із прислужниками Диявола.

¹ Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо. – М., 2004. – С. 194.

Скворцов-Степанов И. И., О вере в бога и вере в дьявола, в его кн.: Избранные атеистические произведения / И.И. Скворцов-Степанов. – М., 1959 – С.206.

За рахунок того, що на допитах застосовували тортури, то зізнання у зв'язках з нечистим були гарантовані. Людина просто не могла витримати болю і ладна була на все що завгодно за ради того, щоб її залишили у спокої. Тому не дивно, що єзуїт Ф. Шпее у 1631 році зазначає: «Якщо не всі з нас зізналися в тому, що є чаклунами, єдина цьому причина полягає в тому, що не всіх нас піддали тортурам»¹. Досить критичне зауваження щодо тогочасних реалій і судових процесів. Подібна критичність і іронія свідчать про спадання напруги у переслідуваннях і суттєвому скороченню масштабів страт.

Не зважаючи на те, що Диявол і його слуги ввижалися всюди і загроза торжества повелителя темряви була досить високою, згідно з уявленнями тогочасного суспільства, все ж таки протистояти йому було можливим. Ефективними інструментами у цьому виступали святі заступники, Богоматір. Постійно протистояли нечистій силі і злу ченці та рицарі².

Отже, у добу середньовіччя закон вважався встановленим Богом (*lex est donum Dei*). Право встановлене Богом, умовно захищало суспільство від зла та диявольських спокус. Саме тому злочини проти існуючих порядків вважалися найтяжчими, а безумовний послух був нормою. Істинним вважалося те, що було доведено на суді за допомогою клятв, присяг, ордалій, поєдинків, адже віра в чудо та божественну волю була характерною рисою менталітету. Так, саме чудо давало змогу відрізнити зло від добра. Світське і церковне законодавство в добу середньовіччя зіткнулося з необхідністю напрацювання інструментів з виявлення і покарання противників існуючих порядків, освячених Богом (чаклуни, прихильники язичницьких культів). Світське законодавство до IX ст. проводить різку грань між чаклунством і язичницьким божевіллям. Перші були реальними шкідниками і підлягали покаранню, другі були вимислом. В процесі посилення церковної влади на перший план починає

¹ Шпее Фридрих. Упрямый соловей или духовно-развлекательная рожа [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://megabook.ru/article> - Дата звернення 01.12.2016

² Минуа Ж. Дьявол / Жорж Минуа. – М.:Астрель, 2004. – С.28.

виступати релігійний характер злочину чаклуна. Тому, вбивство без чаклунства каралося м'якше ніж ворожіння чи замовляння. Так, в XI ст. число чаклунських історій, що доходили до суду, значно збільшилася. З кінця XII ст. поступово формується усталена термінологія, інструкції по виявленню і допиту чаклунів, на яких застосовувались тортури і страти шляхом спалення на вогнищі. Для того, щоб спалити прихильника ворога Божого достатньо було сумніву у благовірності людини. Папа Римський Урбан III на початку XVII ст. заборонив випробовувати підозрюваних водою, страчувати тих, хто не досяг шлюбного віку та спалювати дітей чаклунів. Протестантське полювання на Диявола досягло апогею в період від 20-х рр. XVI ст. до 20-х рр. XVII ст. і в кількості жертв переважало католицький світ. Світське законодавство пройшло еволюцію у питанні переслідування служників Диявола. У «Королівській карі» Карла V передбачалася процедура переслідування всіх, хто займається чаклунством та застосування тортур. В антисатанинському ж кодексі було викладене наполегливе прохання використовувати тільки юридичні методи і розумні засоби. Вважалося, що протистояння нечистій силі можливе, зброєю проти якої були чернецтво, лицарство та Богоматір.

Основу соціокультурного життя становить, уже розглянута нами, соціальна структура, яка знайшла своє відображення у соціально-економічному укладі та політико-правовій системі. У випадку із середньовічним суспільством останні тісно переплітались з християнською дуалістичною парадигмою світу. Але окрім соціальної, економічної, правової сфер буття середньовічного суспільства існує середньовічна сім'я, на яку теж поклали відбиток дуалістичні релігійні уявлення.

2.4. Вплив постулатів дуалізму на формування сімейної ієрархії та місця жінки в середньовічному суспільстві (IV–кін. XVI ст.)

На етапі зародження християнства, в перших християнських громадах часто переважали жінки, більше того першою євангелісткою була жінка, але з часом під впливом діяльності ідеологів Церкви ставлення до жінки та її місця в християнському суспільстві та шлюбної ролі змінюється. В добу раннього середньовіччя поняття шлюбу рідко асоціювалося з романтичним коханням. У перших християни було досить туманне і суперечливе уявлення про подружнє життя. У цілому існувало три точки зору з приводу зазначеного питання. Згідно з першою, шлюб – це дар Божий, а його головна мета – народження дітей. При цьому фігурували різні модифікації цієї точки зору, зокрема переконання про те, що створення великої родини – святий обов'язок подружжя. Друга точка зору тяжіла до того, що шлюб – це вимушене, але необхідне зло, оскільки дає можливість не погубити свою душу у полум'ї пристрасті. Така позиція була наслідком усвідомлення інтимності як інстинктивної потреби людини, яка вкладена в неї природою і є даністю, яка потребує узаконення. Згідно з третьою думкою про шлюб, то його потрібно було уникати. Ця позиція набула поширення у зв'язку з очікуванням на зорі християнства кінця світу, Другого Пришестя Христа та Страшного Суду. Перші християни були переконані, що необхідно бути вільними від подружніх відносин, що допоможе отримати спасіння. Подібне ставлення до шлюбу, пов'язане з останньою битвою добра і зла, протистоянням Диявола та архангела Михаїла, Христа й Антихриста. Саме віра в це міфічне протистояння породила згадану відмову від шлюбу¹.

¹ Адальбер Гюстав Аман . Жизнь первых христиан / Аман Гюстав Адальбер. – М., 1994. – С.105

На зорі християнства трансформації піддалися не тільки уявлення про шлюб, але і законодавство, яке регулювало цю сферу життя. Так, під заборонаю опинився полігамний шлюб. Полігамія Старого Заповіту була оголошена культурною необхідністю як засіб населити світ «обраними людьми». Тертуліан (160–230 рр.) зазначав, що якби Господь створив людей полігамними, то не використав би для створення жінки лише одне адамове ребро, а застосував би для цього кілька ребер і створив би Адаму кілька дружин. Уявлення про шлюб піддалися суттєвим трансформаціям, у зв'язку з чим у II ст. набула поширення критика шлюбу християнством. Шлюб засуджувався і асоціювався із сатанинським згубним впливом, в якому головну роль відігравало жіноче тіло. Крім того, Тертуліан стверджував, що жінка – це гарний храм, споруджений над великою прірвою: «Жінка, ти – врата Сатани, Ти збиваєш з істинного шляху того, кого він не може вразити відкрито»¹. Церква, яка набувала все більшого і більшого впливу, все частіше виступала проти сексуального задоволення і самого шлюбу. Саме у зв'язку з цим Церква закликала подружжя відмовлятися від інтимного життя заради цнотливості. Ці погляди на шлюб зберігалися майже впродовж усього періоду середньовіччя.

Так, помічаємо, як один зі смертних гріхів – хіть, який відкидав людину від Бога, вплинув на те, що жінка стала, в дійсності, служницею Диявола. І це в добу пізнього середньовіччя визначило трагічну долю жіноцтва, не зважаючи на те, що жінка від природи (Бога) наділена вродою. Суть християнського бачення про шлюб і сім'ю відображалася на прикладі союзу Христа і Церкви. Так як союз Христа і Церкви був вічний, то вважалося, що й шлюб між чоловіком і жінкою повинен бути нерозривним. Оскільки Христос – голова Церкви, то й чоловік – голова сім'ї. Жінка повинна була боятися свого чоловіка. Метою шлюбу оголошувалося народження і християнське виховання дітей. Якщо подружжя не народжувало дітей, то їх шлюб визначався блудом. Вважалося, що опанування плотських інстинктів – єдиний шлях до спасіння.

¹ Тертуліан. К жене [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.tertullian.org/russian/ad_uxorem_rus.htm - Дата звернення 07.10.2017

Жінка змушена була дотримуватися низки чітких правил. Їй заборонялося ставити під сумнів честь чоловіка, лінуватися, пиячити, бути неохайною, озиратися на боки, ходячи вулицями, одягатися нескромно, оголюючи руки, ноги, груди. Достатньо було наклепу і чоловік міг вбити свою дружину. Якщо дівчину зганьбили, то батько чи брати такої дівчини могли відправити її до монастиря або отруїти. Суворо каралися нерівні шлюби. Крім того, чоловік навіть міг програти і продати дружину. В Англії дружинами торгували на базарі, у Франції дружин били і катували. Повністю беззахисним було становище селян. Привілейовані верстви суспільства сприймали шлюб простолюду як звичанісіньку злучку коней і собак. Значного поширення набуло право першої ночі, яким користувалося навіть духовенство¹.

До членів сім'ї належали не тільки чоловік, дружина, діти, а й інші домочадці такі, як кровні родичі (або родичі за шлюбом), проживаючі у будинку, включаючи незаконних дітей та прислугу. Так, у раннє середньовіччя домінуючим типом сім'ї була велика сім'я, яка включала в себе подружжя та кілька поколінь їх родичів. Мала подружня сім'я як самостійна ланка зміцнюється з XIII століття. З часом таке поняття як велика сім'я втрачало свою актуальність. Здебільшого, що правда це стосувалось знаті. Тому, у випадку із знаттю (а згодом і серед простолюду) поступово починає провідну роль відігравати мала сім'я. Таким чином, важливішої ролі набувають відносини між чоловіком і дружиною, на які вже менший вплив мали відносини в середині великої родини. Але це аж ніяк не означало існування спокою в родинних справах. Насправді суперництво між братами і кузенами, між синами і батьками часом виливалося у вбивство. Крім того, в рамках ліньяжу виховувалися і неповноправні особи. Йдеться насамперед про визнаних позашлюбних синів, які не мали права претендувати на частку, рівну з законними спадкоємцями.

¹ Жак ле Гофф. Цивілізація середньовікового заходу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/ - Дата звернення 15.12.2016;

Сімейна комунікація мала ієрархічний характер. Очолював сімейну ієрархію батько, якому підпорядковувались решта членів родини. Відразу за чоловіком по ієрархії йшли дружина й офіційно визнані діти, за ними – решта родичів, проживаючих у будинку, і самою останньою ланкою ієрархії були слуги.

Однією з вимог до жінки було безумовне підпорядкування у шлюбі. Поведінка, яка виходила за рамки підпорядкування волі чоловіка суворо засуджувалася. А чоловік, який допускав подібну ситуацію різко висміювався у тогочасному суспільстві. Так, у багатьох регіонах Європи в селах існував звичай осідлання осла. Суть такого звичаю полягала у осідланні чоловіком, яким керує дружина, віслюка, при чому його завдання полягало в тому, щоб проїхати на тварині задом наперед по селу на очах у всіх, що ще раз підтверджує середньовічну концепцію бачення жінки, про яку йшлося вище. Як уже зазначалося вище, непокірну дружину можна було піддати фізичному покаранню і змусити силою коритися волі чоловіка¹. Проте все ж таки варто зазначити, що дружина теж у родині мала важелі впливу. Дружина, займаючи в сімейній ієрархії друге місце після чоловіка вела домашнє господарство, управляла маєтком, а за відсутності чоловіка, займалася навіть розглядом позовів. В обов'язок господині входило також виховання окрім своїх дітей, ще й дівчаток, які прибували із сусідніх замків. Дружина, виконуючи обов'язок господині будинку відповідала за витрати господарства, закупівлі, зберігання і використання продовольчих запасів. Також жінка виконувала функцію інформаційного центру родини, оскільки вона володіла відомостями про функціонування домашньої економіки та поведінку слуг. Кожного дня жінка повинна була розповідати чоловікові про стан справ у будинку і радитися з ним з важливих питань, характерною особливістю при цьому було те, що останнє слово було за чоловіком. Одним із головних завдань жінки було бути емоційним центром родини. Так, в її обов'язок входило піклуватися про

¹ Ястребицкая А.Л. Женщина и общество средневековой Европы глазами современников и историков / А. Л. Ястребицкая – М., 1994. – С.75.

чоловіка, дітей, слуг, забезпечувати мир і злагоду у всій родині. На жінку, як ми помітили, було покладено чимало обов'язків і її компетентність не викликала жодних сумнівів. Але тільки-но вона починала діяти не в інтересах і не за смаком чоловіка, то відразу ж могла бути звинувачена в служінні Дияволу. Проте моральна чистота та верховенство чоловіка в родині не підлягали сумнівам навіть при можливих випадках братовбивства чи батьковбивства в середині ліньяжу, а також у випадку народження позашлюбних дітей¹.

Дитинство у добу середньовіччя було досить коротким, адже уже семирічні діти селян працювали разом з батьками, а міські діти навчалися ремеслу. У знатних сім'ях синів у підлітковому віці відправляли на виховання в будинок до сюзерена, а дівчат рано видавали заміж. Так, мати відігравала важливу роль у вихованні дітей досить короткий проміжок часу – доки діти були вдома. Особливу увагу жінка приділяла вихованню дівчаток, навчаючи їх мистецтву управління будинком і інших трудових навичок. Відповідальність за виховання хлопчиків після семирічного віку лежала на батькові. Проте, матері часто відповідали за моральне виховання синів та навчання грамоти².

Так, в добу середньовіччя існували різні точки зору з приводу виховання дітей, особливо це стосувалося виховання хлопчиків. Альберті, наприклад, наполягав на тому, щоб «хлопчики з ранніх років виховувалися серед чоловіків, де вони можуть навчитися більше чеснот, ніж недоліків, відвикаючи від звичаїв і манер жінок»³. На думку іншого італійського гуманіста Маффео Веджа, на якого посилається Тетяна Рябова у своєму дослідженні, надмірна материнська

¹ Гуревич А. Я. Культура и общество Средневековой Европы / А.Я. Гуревич. – М., 1989. – С.46.; Рябова Т.Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья / Т. Б. Рябова – Иваново. – 1999 – С.11.

² Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на формування повсякденної соціальної парадигми раннього середньовіччя / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2012. – С.98–104.

³ Цит. за: Рябова Т.Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья / Рябова Т.Б. – Иваново. – 1999 – С. 19.

жалість, ніжність псують дитину, матері дають дітям занадто велику вільність, сюсюкають і надмірно голубляться з ними і тим самим псують синів, послаблюючи їх чоловічу твердість, заважають їм стати мужніми і сильними людьми¹.

Народження жінкою дітей в добу середньовіччя заохочувалося, але жінка вважалася неповноцінним вихователем, оскільки розглядалася як джерело моральних недоліків². Середньовічна інтерпретація природи сексуальності впливала і на регламентацію інтимної частини життя жінки. Сексуальність вважалася наслідком злочину Єви і була напряду пов'язана з концепцією про первородний гріх, а поняття першопочаткової безгрішності пов'язувалося із асексуальністю³.

Оцінка плотської любові служителями Церкви здебільшого давалася в такому контексті: подолання сексуальності і цнотливість відкривають можливість для порятунку; хіть же навпаки могла погубити. Але враховуючи природу людини Церква все ж таки визнала сексуальні відносини допустимими, але за умови, що вони передбачають зачаття дитини. Так, Тертуліан зазначав, що «шлюб має погані засоби – секс, але добру мету – дітей»⁴; Августин сприймав дітонородження за мету шлюбу, а сексуальність вважав Божим даром, оскільки остання необхідна для зачаття, однак при цьому наголошував, що тільки через зачаття гріховний акт стає добром⁵.

Гріхом встановлювалися позашлюбні зв'язки. У шлюбі ж інтимне життя суворо регламентувалося шляхом встановлення періодів, заборонених для шлюбного парування. Такі періоди охоплювали: головні релігійні свята (Великдень, Трійцю, Різдво), недільні дні, середу, п'ятницю, суботу, значну частину терміну вагітності та годування. Дотримуючись правила сексуальної

¹ Там само. – С.26

² Там само. – С. 27.

³ Фукс Э. Иллюстрированная история нравов: Эпоха Ренессанса / Э. Фукс. – М.: Республика, 1993. – С.311.

⁴ Апологетические сочинения Тертуллиана. Апология. / Пер. Н. Щеглова. // Отцы и учителя Церкви III века. Антология. – М., 1996. – Т.1. – С. 348.

⁵ Августин Блаженный. Сповідь / Августин Блаженный. – К., 1994. – С.101.

стриманості у зазначені терміни, для інтимного життя залишалося лише кілька десятків днів (у середньому 5–6 днів на місяць). Крім того, гріхом вважалося парування серед білого дня та злягання в повністю оголеному вигляді. Також дозволеною для християн була лише «класична» позиція, яка, як вважалося, найбільше сприяла зачаттю¹.

Уявлення про всемогутність Диявола відобразилося і на формуванні ідеї про жінок «відьом», які, як вважалося, були одержимі Дияволом і були здатні шкодити людям (насилати негоду, знищувати врожай і т.д.). У 829 р. церковним собором у Парижі було ухвалено рішення проти знахарства, а дещо згодом Папськими буллами було утверджено інквізиційний процес та процедуру спалення жінок². Під час боротьби з альбігойцями популярності набула думка про те, що Диявол обмежений у своїх діяннях, але ця обмеженість напряду залежала від масштабів боротьби із його послідовниками. Але незважаючи на це, уже з XIV ст. середньовічне суспільство опановує відчуття безсилля перед Дияволом. Найбільшого апогею переконаність у могутність Сатани досягає в XVI – поч. XVII ст., коли його злодіяння і його прислужники ввижались пересічному жителю середньовічної Європи всюди. Цей страх ліг в основу середньовічного полювання на відьом, в якому найбільше постраждало жіноцтво³. Уперше полювання на відьом було оголошено в Німеччині, у 30-х рр. XIII ст. Конрадом Марбурзьким. У 1484 р. Інокентій VIII у буллі «*Summis desirantes*» з підзаголовком «Пісня війни проти пекла» зазначив, що Рейнська область була заповнена відьмами саме тому, що інквізитори Шпренгер і Інсистеріс перейшли на їх бік, а це, в свою чергу, було свідченням величезних

¹ Жак ле Гофф. Цивілізація середньовічного заходу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/ - Дата звернення 15.12.2016

² Жак ле Гофф. Цивілізація середньовічного заходу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/ - Дата звернення 15.12.2016; Арнаутова Ю.С. Жінщина в «культурі чоловіків»: шлюб, любов, фізична краса очима антропологів X століття //Адам і Єва: Альманах гендерної історії - №1 – 2001. – С.64.

³ Минуа Ж. Дьявол / Жорж Минуа. – М.: Астрель, 2004. – С.19.

масштабів відьомської загрози. У шотландському законодавстві відьомська резолюція з'явилася у 1563 р., а в Англії у 1542 р¹.

Полювання на відьом пов'язане із трактатами про них, які відігравали роль методичних рекомендацій по виявленню прислужників Диявола. В період із 1320 по 1420 рр вийшло 13 таких трактатів, із 1435 по 1486 рр. (рік виходу «Молоту відьм») подібних трактатів було вже 28². Найпопулярнішою інструкцією по ідентифікації відьм був «Молот відьм». Системність, багатоаспектність, послідовність книги стала запорукою її перетворення у найпопулярнішу практичну рекомендацію серед інквізиторів. Саме завдяки цьому «Молот відьм» - це єдине видання по демонології, яке перевидавалося 14 разів за період із 1487 р. по 1520 р.

У 1324–1325 рр. вперше відбувся процес над сатанинською сектою і відьмою, яка її очолювала – Алісою Кайтлер (Ірландія). Як зазначає Ж. Мінуга, судді на процесі відразу переконалися у вміннях відьом переміщатись по повітрю. У 30-40 рр. XIV ст. відбулися Тулузькі процеси над відьмами, які розкрили всю суть сатанинських шабашів. Кількість процесів зростала. Так, згідно із протоколами судів йдеться про 12 процесів з тих, які пройшли в судах інквізиції в період від 1320 р. до 1420 р. і 34 – від 1421 р. до 1486 р. У цивільних же судах в той період, як зазначає Ж. Мінуга, кількість справ збільшилася з 24 до 120. Деякі із процесів відрізнялися величезним масштабом. Так, йдеться зокрема про каркасонський, який відбувся у 1387 р. і на якому було спалено 67 відьмаків і відьом. У друге збільшення кількості процесів з 8 за все XV століття до 13 відбулося в першій половині XVI століття і до 23 – у другій половині цього ж століття. Ж. Мінуга наводить таку статистику, яка вражає своїми масштабами: 4400 вироків в Шотландії, 3229 – на південному заході Німеччини, більше 2000 – в Лотарингії, понад 500 – в кантонах Цюрих,

¹Лукашенко А.І. Вплив образів Бога та Диявола на формування основоположних історичних сценаріїв повсякденності (середина XI – кінець XIV ст.) / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 78. – К., 2013. – С.110–114.

²Минуга Ж. Дьявол / Жорж Минуга. – М.: Астрель, 2004. – С.21.

Золотурн і Люцерн, а у Французькій Країні басків – кілька сотень. Масового поширення відьомські процеси набули у німецьких державах, в яких вони часто перетворювалися на справжні бійні. Так, 1562 р. було спалено 63 жінки в містечку Віссенштайг, 43 жінки і 11 чоловіків з 700 жителів Обермахтеля – в 1586 – 1588 рр., 368 – в архієпископстві Трірському в період з 1587 р. по 1593 р., 900 – у Вюрцбургському князівстві – з 1623 по 1631рр¹.

Здебільшого саме сільські, бідні, але не знедолені жителі ставали жертвами відьомських процесів. Відьомські репресії вирували не тільки у католицьких країнах, але і в протестантських, більше того, в останніх подекуди жорстокіше й масштабніше. Наприклад, в Шотландії з 102 осіб, відданих суду за період з 1537 по 1630 р., 90% були страчені. В той же час відьомські процеси були рідкістю у Папській області. Крім того, жінок засуджували частіше, ніж чоловіків. Так, жінки становили 80% від загальної кількості жертв. Це співвідношення коливалося від 69% у Люксембурзі до 87% у Валлонії. Більше половини з них були самотніми, 37% з них вдови; середній вік – 60 років². Так, Диявол при виборі своїх посередників перевагу надавав жінкам. На думку інквізиторів саме жіноцтво відкривало врата для безчинств Диявола. Уявлення про жінку як таємничу, нечисту, небезпечну істоту і разом з тим привабливе і спокусливе створіння, посилювало страх чоловіка і стало підґрунтям для ініціювання відьомських процесів.

Як уже зазначалося вище, хтивість визначалася головним гріхом для жінки, крім того, саме жінка була спокусницею чоловіка і провокувала самою своєю природою на хіть, не зважаючи на те, що вродливою і спокусливою вона створена з ребра Адамового. Саме зазначене хибне уявлення уможливило те, що жінка стала водночас і «жертвою» і «прислужницею» Диявола. Не дивно, що сексуально стримані служителі Церкви вбачали в жінці загрозу, яка, на їх погляд, йшла від Сатани, який використовував таємничу, привабливу істоту, щоб погубити душу священнослужителя. В добу середньовіччя панувало

¹ Там само. – С.22.

² Там само. – С.23.

уявлення про те, що відьми вступають у сексуальний контакт із Дияволом, відчуваючи або сильну насолоду або біль. Згідно із протоколами відьомських процесів серед цих жінок були здебільшого особи літнього віку, самотні або вдови, які визнавали, що зазначені сексуальні контакти були наслідком їх еротичних фантазій.

Для того ж, щоб засудити відьму, треба було її примусити зізнатися в договорі з нечистим. Багато судових матеріалів містять розповіді обвинувачених у відьомстві жінок про таку угоду. Вони відрізняються в деталях, але загальна їх схема універсальна. Звичайно, Диявол з'являвся перед жінкою, коли вона була в розпачі або гнівалася на когось за образу. Князь пітьми був добрим до неї, заспокоював, пропонував допомогу та засіб для її узаконення. Але угоди з відьмами не були писаними, тому йдеться про своєрідку «диявольську мітку» - специфічну, нечутливу до болю позначку на тілі відьми. Виняток становили англійські відьомські справи. Як зазначає українська дослідниця Катерина Диса, порівнюючи процеси над відьмами у різних країнах, в Англії відьмам не інкримінували угоди з Дияволом, а лише звинувачували у заподіянні шкоди людям¹. Полювання на відьом на пряму пов'язано із трансформацією образу Диявола, від злодія-спокусника до всемогутнього божества. Жінка стала жертвою культу Диявола як уособлення хтивості і спокуси².

Розгляд впливу дуалістичних релігійних уявлень на особливості становища жінки буде не повним без феномену культу прекрасної дами, куртуазного роману та творчості Христини Пізанської. Так, на півдні Франції у XII ст. виникає культ прекрасної дами, у якому жінка виступає центральною фігурою, а завдання чоловіка-лицаря полягає у служінні дамі в ім'я кохання. У

¹ Диса Катерина. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII – XVIII ст. / Катерина Диса. – К.: Критика, 2008. – С.115.

² Лукашенко А.І. Полювання на Диявола та аналіз трансформації образу жінки в повсякденній історії Західної Європи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 82. – К., 2014. – С.87 – 91.

XIII ст. куртуазний роман возвеличує платонічне кохання до жінки, ради якого чоловік готовий на будь-які приниження і служить їй як сюзерену. Саме в період XII–XIII ст. в Європі разом із культом прекрасної дами і куртуазним романом набув поширення і культ Діви Марії, як символу непорочності та духовної краси. Але у зв'язку з тим, що співвідношення чоловічого і жіночого населення у Європі стабілізується, возвеличення жінки і служіння їй відходить на задній план і знову жінка опиняється у залежному від чоловіка становищі, обумовленого християнською дуалістичною доктриною. Така нерівність призводить до виникнення перших феміністичних поглядів, які ілюструє у своїй праці Христина Пізанська. Так, остання була переконана, що в результаті хорошої освіти жінки могли б стати рівні чоловікам. Крім того, авторка праці «Про град жіночий», яка написана у формі діалогу, спростовує звинувачення жіноцтва у різноманітних духовних вадах, що було своєрідним бунтом проти середньовічних уявлень про роль і місце жінки та її згубний вплив. Так підтвердження цьому знаходимо у такому: «Катон сказав також, що жінка, яка виглядом своїм подобається чоловікам, схожа на троянду: на неї приємно дивитися, але її затаєні шипи завжди готові вколоти». На що авторка відповідає: «В словах цього Катона більше правди, ніж він хотів висказати. Адже будь-яка чесна і благородна жінка повинна виглядати і виглядає як найприємніша для ока істота на світі. І в той же час в душі такої жінки затаївся страх перед гріхом і покайнням, хоча вона не може знехтувати необхідністю залишатися спокійною, стриманою і поважною, що і рятує її»¹; чи то: «Пані моя, я розумію, що жінки зробили багато добрих справ, і навіть якщо погані жінки творили зло, то, проте, вважаю, добро переважає зло завдяки добрим, а особливо мудрим, вихованим і освіченим в науках жінкам»². Крім того, авторка констатує факт того, що причиною неправомірних звинувачень жіноцтва є дурні чоловіки, які дотримуються дурних поглядів: «І справедливість вимагає

¹ Христина Пизанская. О граде женском. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ahmerov.com/book_932.html - Дата звернення 15.05.2018

² Там само.

помітити, що його дотримуються дурні чоловіки, оскільки їм прикро, коли жінки знають більше їх»¹.

Отже, класична ранньохристиянська сім'я будувалася за принципом союзу Христа з Церквою. Так, зразковим у соціальній сфері раннього середньовіччя було наслідування ідеалів святого письма, Біблії. Сім'я будувалася за принципом дуальної пари Христос – Церква. Хоча цьому періоду і передувала апокаліптична пропаганда відмови від шлюбу. Жінка вважалася спокусницею, зброєю Диявола і саме тому суворій регламентації підлягало інтимне життя подружжя. Так, протягом місяця дозволялося вступати в інтимну близькість лише 5-6 днів. Крім того, функція дітонародження жінки поважалась, але зовсім не поважалась її участь у вихованні дітей. Адже м'якість, ніжність і жіноча турбота суперечили закріпленій Церквою соціальній системі. Згідно з узаконеною нерівністю бідні працювали на багатих, а в такій системі місця для комфорту, утіх, жіночої турботи немає, адже останнє може призвести до розбещення, низької продуктивності праці і суспільної кризи. Чоловіче населення маніпулювало жіноцтвом, виходячи з принципу своєї верховності, зафіксованого в Біблії. У випадку непокори жінка вважалася служницею Диявола, на основі чого вже в IX ст. у Франції була організована інквізиційна практика проти знахарок, а згодом проти так званих «відьом». Полювання на відьом уперше оголошується в 30-ті роки XIII ст. в умовах виникнення містично-дуалістичних ересей, турецької загрози, різноманітних епідемій, наростання культу кінця світу і т.і. Першим затятим прибічником знищенням відьом був Конрад Марбурзький, майський архієпископ. Унаслідок інтенсивної практики спалювання відьом у XIII ст., на середину XIV ст. сформувалась усталена термінологія диявольських дійств. Підсумовуючи статистику відьомських справ, зазначимо таке: а) першим звинуваченням було викриття 1324–25 рр. секти Аліси Кайтлер і її спільників; б) в 30-40 х. рр. відбулися гучні тулузькі процеси над відьмами; в) упродовж 1320-1420 рр. відбулося 12 інквізиційних процесів; г) упродовж 1421–1486 рр. – 34 процеси;

¹ Там само.

д) свого піку переслідування відьом досягло в II пол. XVI ст. У випадку з протестантизмом переслідування за співробітництво з Дияволом не тільки не припинилося, але й навпаки було навіть деякою мірою суворішим. Так, свого апогею переслідування відьом в протестантській традиції досягли в період з 20-х рр. XVI по 20-ті рр. XVII ст. Зазвичай жертвами виступали звичайні сільські жителі, як у випадку з католицизмом, так і з протестантизмом. 80 % постраждалих становили жінки, 37 % з них – вдови, решта – самотні, середній вік – 60 років. Найменше справ було в Папській області.

У середньовічному суспільстві знакові події релігійного життя були здебільшого прямою проекцією дуалістичного світогляду і тому впливали на соціокультурні особливості тогочасних реалій. Зокрема, йдеться про хрестові походи, участь в яких брали всі прошарки суспільства, гуситський рух, реформацію, контрреформацію, які вплинули на формування нового світогляду, а отже і соціокультурних тенденцій. Зазначені знакові події в корені мали дуалістичне підґрунтя.

РОЗДІЛ 3

ДУАЛІЗМ У РЕЛІГІЙНОМУ ТА КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ (ДРУГА ПОЛ. XI – КІН. XVI ст.)

3.1 Ідеологічні засади хрестових походів

Тривалий час відбувався воєнно-колонізаційний рух західноєвропейців у країни Східного Середземномор'я під знаком боротьби християнства з ісламом за святі місця. Організатором походів виступала католицька Церква, яка надавала їм характеру релігійних війн. Але це лише їх ідеологічне забарвлення, а не причини. Насамперед хрестові походи були породжені зростанням агресивності західноєвропейських землевласників, їх прагненням до захоплення багатих земель на Сході, до примноження власних багатств. Це прагнення стало найпомітнішим від кінця XI ст. у зв'язку із збільшенням матеріальних потреб, що обумовлювалося загальним економічним піднесенням, зростанням торгівлі. Задовольнити потреби, що зростали було легше силою зброї. Католицька церква прагнула до поширення свого впливу на Схід, а значить, зростання прибутків. Схизма 1054 р. була ще недавньою подією і можна було сподіватись на об'єднання через походи східної та західної церков – під владою Папи. Із Сходу і з Візантії в Західну Європу йшли якісні товари – за рівнем матеріальної і духовної культури Схід був вищим. Прочани, що відвідали святі місця, оповідали про казкові багатства Сходу. В уяві європейців

це був земний рай. Але не зважаючи на силу матеріальної мотивації, віра в Бога і його благословення на військові походи була надзвичайно сильною¹.

Ось витяг із виступу Папи Урбана II на Клермонському соборі щодо Хрестового походу: «Земля, котру Ви населяєте, здавлена зі усіх боків морем і гірськими хребтами, і внаслідок того, вона стала затісною при великій вашій чисельності: багатствами вона не славиться і ледве забезпечує вас хлібом. Тому Ви один одного і пожираєте, і наносите смертельні рани. Тепер же може припинитися Ваша ненависть і ворожнеча. Здійсніть похід до Гроба Господнього, заберіть цю землю в нечестивого народу і підкоріть її собі. Земля та «тече молоком і медом» Єрусалим – перлина землі, другий рай». Коли Папа все це говорив, усі присутні хором кричали: «Так хоче Бог, так хоче Бог»². З цього виступу помітним є поєднання матеріального інтересу з божественними благословеннями. З метою заохочення і благословення населення і була підготовлена доповідь Папи, який звертався передусім до жадібного, ненаситного начала в людині. Для цього він навіть визнав ганебний стан території підвласній католицькій Церкві і замість того, щоб його поліпшити, спираючись на Заповіді Христа, Він роздмухував кровожерливість у підданих.

Коли йдеться про хрестові походи, то під час опрацювання джерел перше, що впадає в око, – це специфіка менталітету учасників. Так, в той час панувала переконаність у тому, що хрестоносці виконують місію Господа, на це Його воля. Тому не дивно, що хрестові походи перетворилися майже в епідемію. Крім того, будь-які події поразка чи то перемога, управління захопленими територіями трактувалися здебільшого як воля Божа, Його знак або повчання. Так, наприклад, в асизах йдеться про те, якою людиною повинен бути сюзерен, і які необхідні йому якості, щоб справедливо судити всіх. Важлива увага приділяється страху перед Богом, любові до нього, без яких не

¹ Лукашенко А.І. Експлуатація християнського дуалізму в експансіоністській політиці католицької Церкви: хрестові походи / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 79. – К., 2013. – С.101–105.

² Выступление Папы Урбана II на Клермонском соборе. // Стасюлевич М. История средних веком. – Пг., 1915. – Т. 3. – С. 79–81.

можлива віра, яка і породжує правду, що повертає будь-яку справу на добро: «Хто хоче судити і творити правду, повинен, насамперед, сам боятися і любити Бога; а жодна людина не може ні боятися, ні любити Бога, якщо він не має віри; якщо ж він має віру, то матиме в собі істину і правду, бо сказано в Писанні: *Fideli omnia cooperantur in bonum*, тобто, вірній людині кожна справа до добра. Отже, хто хоче іншому творити правду, повинен мати завжди в собі страх і любов Господню, і тільки тоді може судити і творити правду. І треба бути дуже правим і добре обізнаним тому, хто хоче судити чужі провини. Бо багато бере на себе всякий, хто наважується судити чоловіка або жінку: він повинен звернути увагу на все життя і звичаї кожного і кожної; і понад те йому слід прийняти до уваги і всі добрі їхні вчинки. І нарешті; він повинен пам'ятати, що як він судить людей, так і його судитимуть люди, бо в Євангелії сказано: *Quoscumque enim iudicio iudicabitis iudicabimini* (Бо яким судом судите, таким судимі будете. Матв. VII, 1)»¹. З уривку очевидним є звернення до засад світської влади та страху Божого, що було доречним в умовах завоювання і управління новими територіями. Заклик до справедливого суду нагадує, що Страшного суду в останні часи нікому не уникнути, а саме його згадування нагадує про споконвічний дуалізм, битву добра і зла, які власне і стали ідеологічною основою хрестових походів.

У низці джерел ми знаходимо підтвердження віри в божественний промисел учасників хрестових походів: «17 червня (1097), за допомогою Божою, велика Нікея здалася. У книгах писано, що св. отці первісної церкви тріумфували в Нікеї і, винищивши аріанську ересь, затвердили, керуючись навіюванням св. Духа, святу трійцю. І тепер це місто з Божою милістю зробилося, зусиллями слуг Господніх, служителем істини»². Так, згідно з

¹ Ассизы. История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/Assizy_Ierusalim/text3.phtml?id=12426 – Дата звернення 05.12.2016

² Письмо Стефана Блоа к жене Адели, из лагеря под Никеею [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

джерелом, завдяки Божій милості торжествує християнська істина, а винищення аріанської ересі, яка їй суперечила, порівнюється із завоюванням міста, а отже є торжеством божої волі і перемогою над уявним злом.

З листа короля Англії Стефана Блуазького очевидно стає переконаність хрестоносців у священній місії походів, Божої допомоги в перемогах, потраплянні загиблих в рай: «Ти напевно чула, що після взяття міста Нікеї ми бились у великій битві з турками і з Божою допомогою перемогли їх. Потім ми підпорядкували Господу всю Романію. У тих же битвах, як і в більшості нападах, зроблених на місто, багато з наших братів і послідовників були вбиті і їхні душі були перенесені до райського блаженства»¹.

Також у цьому ж листі йдеться про те, що й невдачі на полі бою хрестоносці отримували за волею Божою, страждання вояків виправдовувалося, бо були в ім'я Бога і тому не дивно, що подальші перемоги були можливі за Його милості: «У битві з цими нашими і Господніми ворогами, ми, Божою милістю, зазнали безліч страждань і незліченні лиха аж до нинішнього часу. Також уже витратили всі свої припаси в цих святих пристрастях. Дуже багато з наших франків, воістину, зустріли б швидку смерть від голоду, якби милосердя Боже і наші гроші не врятували їх. Протягом всієї зими ми страждали заради нашого Господа Христа від непомірного морозу і страшних злив»². Так про битву з Саладіном у листі від 1167 року магістру госпітальєрів йдеться: «Близько третьої години магістр тамплієрів зі своїми братами почав бій. Вони не отримали жодної допомоги і з Божого дозволу втратили більшу частину своїх людей»³.

http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Blua/text2.phtml?id=8277 – Дата звернення 05.12.2016

¹ Письмо Стефана Блуасского и Шартского к супруге Адели из под Антиохии. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Blua/text1.phtml?id=2352 – Дата звернення 05.12.2016

² Там само.

³ Письмо с востока магистру госпитальеров [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180->

У хрестових походах Бог зображується як активне начало, яке захищає своїх підданих і дає голови жертв: «Бо в той день, силою, даною Богом, ми здолали їх і вбили незліченну кількість – Бог продовжував за нас боротися - і ми принесли в табір більше двох сотень їхніх голів, щоб люди могли зрадіти їх числа»¹.

Також з джерел стає очевидним, що всі людські жерви не сприймалися трагічно оскільки люди гинула в ім'я Бога, який за це проявляв свою ласку і знищував своїх ворогів: «У цьому несподіваному бою ми втратили во славу Божу більше п'яти сотень наших піхотинців. Однак з наших вершників ми втратили лише двох. Наші люди приготувалися загинути за Христа і, глибоко засмучуючись за своїх братів, обрушилися на турків. Вони, вороги наші і Божі, спішно побігли перед нами і спробували увійти в своє місто. Але з ласки Божої справа обернулась у протилежний бік»; чи то: «Християни піднялися на стіни, потрясаючи хрестами і імперськими штандартами, проголосили місто Господнім і стали кричати – і в місті, і за воротами-грецькою і латиною: «Слава тобі, Господи!»².

Крім того, знаходимо вихваляння учасників походів результатами своєї боротьби в ім'я Господа: «Молю вас знову і знову, читачі цього листа, помолитися за нас, і вас, мій пан архієпископ, наказати вашим єпископам зробити те саме. І знайте напевно, що ми захопили для Господа 200 міст і фортець. Наша мати, західна церква, може зрадіти, що породила таких чоловіків, які купують для неї славне ім'я і чудово допомагають східній церкві»³.

1200/East/1187.phtml?id=2368 – Дата звернення 05.12.2016

¹ Письмо Стефана Блуасского и Шартского к супруге Адели из под Антиохии. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Blua/text1.phtml?id=2352 – Дата звернення 05.12.2016

² Ансельм Рибемонський [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Ans_Ribem/1098.phtml?id=2361 - Дата звернення 05.12.2016

³ Там само.

В одному з листів Папі дивовижно сплітаються воля Божа, за якою стаються всі перемоги, і воля людини у прагненні відомстити невірним за кривду, заподіяну Богу: «Ми хочемо і бажаємо розповісти вам, як великою милістю Господньою і його підтримкою нами була взята Антіохія, а турки, які завдали багато зневаги господу нашому Ісусу Христу, були захоплені і вбиті, так що ми, єрусалимці Ісуса Христа помстилися за кривду, заподіяну богу».¹ В листі Фрідріха I Барборосси Леопольду Австрійському зокрема йдеться про таке: «Тому-то, хоча ми радіємо з того, наскільки добре споряджена наша армія, все ж ми маємо шукати божественної допомоги в наших молитвах. З цих причин ми просимо і бажаємо, щоб ви, вашою любов'ю, у ваших молитвах і благочестивих обрядах Богу згадували нас і всю армію хрестоносців».² В листі герцога Лоррейнського про похід на Бейрут підтверджується вищезазначений факт: «Але Бог-Самовидець тих, хто вірить у нього, і той, хто звільняє бідного з-під влади могутнього, вихопив Свого бідного з рук нечестивого, і не без серйозного збитку для цього нечестивого. Повернувши на втечу сарацин, за допомогою Царя Небесного, та так, що вони більше не сміють виступити, ми сподіваємося, дуже скоро захопити священне місто Єрусалим».³

У хрестових походах Бог фігурує як чудотворець і натхненник: «Тим часом на підмогу нам явилась найвища милість всемогутнього Бога, котрий піклувався про нас: у храмі блаженного Петра, князя апостолів, ми знайшли спис господній, який, будучи кинутий рукою Лонгіна, пронизав нашого Спасителя; І ми були так підбадьорені завдяки знахідці святого спису і багатьма

¹ Письмо предводителей хрестоносного рыцарства пепе Урбану II [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Pismo_1098/frameset.htm - Дата звернення 05.12.2016

²Фридрих I Барбаросса. Письмо Леопольду Австрийскому [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/FriedrichI/Leopold1189.phtml?id=2370> – Дата звернення 05.12.2016

³ Герцог Лоррейнский. Письмо архиепископу Кельна [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/Lorrain/1197.phtml?id=2371> – Дата звернення 05.12.2016

іншими божественними одкровеннями, що ті, хто до того охоплені були страхом, тепер, охоплені готовністю відважно битися»¹.

У джерелах також йдеться про Бога, який виступає як караюче начало за гординю та благословляюче за покору: «Більше того, хоча князі і королі сарацинів піднялися на нас, вони були з легкістю переможені з волі Божої. Однак через те, що деякі стали зарозумілі через успіхи, Бог воздвиг проти нас Антіохію. І тут Він утримував нас протягом дев'яти місяців і настільки упокорив нас за час облоги, що в усьому війську залишилася сотня хороших коней. Бог розкрив нам достаток Своїх благословень і милостей і ввів нас у місто, і віддав турків і все їхнє майно в нашу владу»².

У текстах йдеться також про віру хрестоносців у відпущення їхніх гріхів та спасіння душі за їхні подвиги: «Отже, ми закликаємо вас і католицьку Христову церкву, а також всю Латинську церкву радіти настільки чудовій хоробрості і побожності ваших братів, настільки славному і надто омріяному воздаянню всемогутнього Бога, і настільки відданий надії на відпущення милістю Божою всіх наших гріхів»³.

Також в одному з листів йдеться про можливість Божої милості у відпущенні гріхів за умови гарного ставлення церковнослужителів до воїнів, які повернулися з походу: «І ми просимо вас та благаємо в ім'я Господа нашого Ісуса, який був з нами і допомагав нам і звільнив нас від усіх нещасть, бути турботливими з нашими братами, які повертаються до вас, роблячи їм добро та сплачуючи їх борги, щоб Бог міг віддати вам і пробачити вам всі ваші гріхи і вручити вам частку від усіх тих благословень, ними або ж нами заслужених

¹ Письмо предводителів хрестоносного рицарства пепе Урбану II [Електронний ресурс]. – Режим

доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Pismo_1098/frameset.htm - Дата звернення 05.12.2016

² Даимберт, Жоффруа и Раймунд. Письмо Папе. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Daimbert/brief1099.phtml?id=2362> – Дата звернення 05.12.2016

³ Там само.

перед очима Господа»¹.

У подорожах Зевульфа, звичайного паломника йдеться про спасіння Богом мандрівника від природної стихії: «На третій милі з нами трапився такий випадок, що ми всі потонули б, якби Божественне милосердя не захистило нас; в той самий день, коли ми вирушили з гавані і вже були далеко в морі, ми від сильного хвилювання й розбилися, але з ласки Божої повернулись у гавань без усякої шкоди»².

Більше того, Бог врятував покійного паломника і від невірних і їх агресії: «А сарацини, оточивши наше судно з усіх боків, влаштували засідку на відстані перельоту стріли. Наші ж, готові померти за Христа, схопилися за зброю і, наскільки дозволяли обставини, зміцнили фортецю нашого корабля озброєними людьми. Приблизно через годину начальник (ворожого) війська, наказав одному з матросів влізти на щоглу свого корабля, так як він був найбільший, для того щоб точно дізнатися таким чином наше становище; коли він дізнався від матроса про стійкість нашого захисту, вони, піднявши вітрила, попливли в море; так милість Господня врятувала нас в той день від ворога»³.

У листі Альмерика французькому королю від 1164 року йдеться про залежність всього і всіх від волі Божої, обґрунтовуються поразки гріховністю людською, а отже, і відсутності волі Божої на перемоги. Крім того, оскільки король – провідник волі Божії на землі, то його допомога сприймалася важливим аспектом у походах: «Але все це буде ні до чого, якщо тільки Бог подивиться зверху на нас добрішим поглядом. Головний і єдиний якір порятунку, що залишився нам у нашій крайності, - це надія на вас. Оскільки ми чули від усіх про вашу велич, оскільки ми зрозуміли, що ви, більш всіх інших королів Заходу, пам'ятайте про Схід. Це дає нам розуміння того, що ваша радість не буде повною доти, поки ви не зробите те, що ми самі, за гріхами

¹ Там само.

² Житъе и хоженъе Даниила, русской земли игумена 1106–1108 гг. Ч. 2. Приложение V. Путешествие Зевульфа в Святую Землю 1102–1103 гг. // Православный палестинский сборник, Вып. 9. – СПб., 1885 – С.87.

³ Там само.

нашими, не в силах зробити. І ми сподіваємося, що разом з вами Господь»¹.

На папський престол напередодні четвертого хрестового походу вступив Іннокентій III, один із найенергійніших діячів церкви. Уже в перший рік перебування на папському престолі Іннокентій посилав III єпископам Італії своє послання: «Плаче церква, жалібний голос якої лунає по всій землі до її меж, бо за гріхи християнських народів язичники ввірвалися у вотчину Христа, затопили кров'ю ниви Ієрусалима, і не залишилося там нікого, щоб поховати трупи убитих»². Таким чином, гріховність християн, порушення Божих заповідей в уявленнях священнослужителів стає причиною поразок і в той же час закликом до християнського благочестя.

Здійсненню походу перешкоджало все те ж ворогування королів Англії та Франції. Папа гнівно засуджував цю ворожнечу, як перепону у наслідуванні Бога-Сина: «Поки наші государі взаємно переслідують одне одного з негасимою ненавистю, поки один намагається помститись другому за образу, немає жодного між нами, хто взяв би до серця образ Христа»³. Він оповідав про вигаданого мусульманина-оратора, який нібито говорить речі, образливі для християн: «Де ж ваш господь, що він не в змозі обстояти ні себе, ні вас від наших рук? Ми поглумились над вашою святинею, Ми простягнули наші руки на заповітні для вас місця [...] Де ж ваш господь? Хай він воскресне і допоможе вам». Своє послання папа закінчував закликом взяти меч для захисту святої землі, щоб на початок березня наступного року (1199) графи і барони вислали загони воїнів, споряджені всім необхідним для дворічного походу.

Як нам уже відомо хрестові походи були зрештою далекі від успіху й поразки обґрунтовувалися не тільки гріховністю і відсутністю волі Божої але й таким фактом: «Бо якби господь хотів, то [своїм] безцінним вироком він

¹Альмерик. Письмо Людовику VII Французскому [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1160-1180/Aumeric/1164.phtml?id=2367> – Дата звернення 05.12.2016

²Цит за: Тассо Т. Освобожденный Иерусалим / Т. Тассо. – М.: Наука, 2007. – С.203.

³Цит за: там само. – С. 207.

покарав би [за] заподіяне йому зло; але він дуже бажав випробувати християн і показати їм, що коли незабаром знаходиться хтось, хто розуміє бога або спрямовується до нього [душею] і бере меч і щит, і піднімається на підмогу [Всевишньому]. Багато князів, а саме римський імператор, королі Франції та Англії, герцоги, маркізи, графи і незліченні барони, а також інші, оперезавшись силою меча, поспішили на звільнення Святої землі, але оскільки вони не були цілком одностайні в [справі] служіння [богу], то мало [у чому] досягли успіху в цих краях»¹.

Досліджуючи вплив дуалізму на особливості хрестових походів, меншою мірою доводиться говорити про фігуру Диявола. Але як і в будь-якому науковому дослідженні відсутність результату – це теж результат. В даному випадку ми можемо стверджувати, що образ Диявола більшою мірою експлуатується у боротьбі із внутрішніми ворогами, а образ Бога навпаки – із зовнішніми. Проте хрестові походи все ж таки не позбавлені уявлень про роль диявола. В добу хрестових походів, коли мова йшла про контакт із ісламським світом існувала, хоч і не масово поширена, проте все ж таки установка на те, що мусульмани – це вороги Божі, супутники Диявола, плем'я ганебне, звиродніле, що служить демонам².

Взагалі для християнського світогляду характерно розглядати представників іншої релігії як язичників або єретиків. Як зазначає С.І. Луцицька, в контексті християнської концепції Іншого не залишалося місця для іншої характеристики, крім демонологічної. Інший – це втілення гріха і Сатани, і тільки в такому випадку опозиція «свої-чужі» набуває вирішального

¹Договор предводителей крестоносцев с Венецией 1201 г. [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XIII/1200-1220/Vertrag_1201/frametext.htm - Дата звернення 05.12.2016

² Луцицкая С.И. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов / С. И. Луцицкая // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. – М., 2000 – С.346.

значення¹. І без такого контексту хрестові походи взагалі втрачають свій «божественний» зміст.

Крім того, в середньовічній культурі давнє походження має традиція ототожнення Мухамеда з Антихристом. Петро Достопочтений (1092-1156) прийняв ідею деяких візантійських теологів, що іслам – це християнська єресь і стверджував, що іслам ще гірше єресі і що мусульман слід прирівняти до поган. У дусі цих традицій і Гійом Тірський пізніше напише, що Магомет – первісток Сатани, який проголосив себе посланцем Бога².

Широко відомою є розповідь Петра Тудебода про те, як знаменитий лицар Танкред, увірвавшись в 1099 р. в храм Соломона, виявив там на піднесеному престолі срібну статую Мухаммеда. Присутність в храмі ідола, нібито покритого золотом і дорогоцінним камінням викликає лють Танкреда, який його називає Антихристом³. І не дивно, адже в християнській символіці розкіш, матеріальне багатство поряд з іншими спокусами – це незмінні атрибути Диявола-спокусника.

Отже, хрестоносці вважали, що виконують волю Бога, хрестові походи за їхніми уявленнями були Божим промислом. Також вони розраховували на Божу допомогу під час битв, відпущення гріхів, потрапляння до раю загинувших і спасіння душі за подвиги. Крім того, згідно з тогочасними уявленнями та церковною пропагандою відкривалася можливість Божої милості у відпущенні гріхів за умови гарного ставлення священнослужителів до воїнів, що повернулися з походу. Не тільки успіх в походах приписувався Божій допомозі, але й невдачі, оскільки вони трактувалися як покарання за гріхи та гординю.

¹ Там само. – С.347.

² Вильгельм Тирский. История деяний в заморских землях. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus/Giiom_Tir/text1.htm - Дата звернення 05.12.2016

³ Петр Тудебод. История Иерусалимского похода [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Petr_Tudebod/text1.phtml?id=8285 – Дата звернення 05.12.2016

Страждання під час походів виправдовувалися оскільки були в ім'я Бога і завдяки їм можна було отримати Божу милість. Під час походів Бог виступає як активне начало, яке захищає своїх підданих, як чудотворець, натхненник, спаситель паломників, як караюче та благословляюче начало. У джерелах простежується цікавий момент. Так, у хрестових походах сплітається воля Бога і воля людини, адже остання прагне відомстити невірним за кривду, заподіяну Богу. Досліджуючи вплив дуалізму на особливості хрестових походів, меншою мірою доводиться говорити про фігуру Диявола. В даному випадку ми можемо стверджувати, що образ Диявола більшою мірою експлуатується у боротьбі із внутрішніми ворогами, а образ Бога навпаки – із зовнішніми. Проте хрестові походи все ж таки не абсолютно «божественні». Світ в уявленні хроністів доби хрестових походів розділений на дві частини: на одній стороні – сили добра, Христос, на іншій – Сатана, Антихрист, сили зла, що ототожнюються з ісламом та мусульманами, які виступають у ролі ворогів Божих, супутників Диявола, плем'я ганебного, звироднілого, що служить демонам. Основою християнських поглядів з приводу ісламу і мусульман служило наступне міркування: оскільки Мухамед, який був пророком, все-таки заснував нову релігію, значить, він відверто заохочував зло; отже, він є або знаряддям, або посланцем Диявола. І без такого контексту хрестові походи взагалі втрачають свій ідеологічний, глибокорелігійний зміст. Хрестові походи спрямовувались не тільки на іновірців, але й у межах християнської спільноти проти тих, хто посмів знайти свій шлях спасіння, а, отже, і своє бачення істини, які поклали відбиток на соціо-культурне життя.

3.2 Спасіння душі в аскетично-дуалістичних вченнях катарів, вальденсів

Хрестові походи були демонстрацією могутності Церкви. Не зважаючи на її безумовний авторитет, Церква все ж таки мало сприяла укріпленню віри у своїх прихожан. Пересічний житель Європи мало орієнтувався в тонкощах християнської віри. Та й не дивно, адже Біблію не перекладали з латини і тому, безумовно, це було великою перепоною на шляху у поглибленні віри християн. Крім того, регулярні проповіді не практикувались і тому глибинних знань хоча б основ християнської віри, на жаль, не було. Образно кажучи, Бог залишався не досяжним. При всьому цьому безкарність Церкви зростала разом з її авторитетом. Так, було очевидним, якщо не дотримуватися встановлених Церквою порядків, то можна легко опинитися в пазурах Диявола. Церква була незалежною і не звітувала перед представниками світської влади. І як виявилось очевидним, священнослужителі у стилі свого повсякденного життя були такими ж як і світські правителі. На наш погляд, влучним є зауваження американського історика Генрі Чарльза Лі, який зазначив: «завдяки Церкві в середні віки маса злочинців гуляла на свободі»¹. Не дивно, що в XI – XII ст. південь Європи був охоплений релігійними рухами такими як: вальденси, альбігойці, катари. Нині часто ці секти фігурують під спільною назвою «альбігойці». Фінансовий, політичний успіх, організація хрестових походів з часом призводять до того, що Церква не витримала свого авторитету і організувала походи проти християн – «альбігойців».

Послідовники зазначених вище релігійних вчень були противниками не

¹ Генрі Чарльз Лі. История инквизиции. Т.1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.e-reading.club/book.php?book=141260> – Дата звернення 09.12.2017

тільки засилля Церкви, але і світської влади, не вбачаючи між ними різниці у способі життя, відсутності глибоких християнських переконань і слідування постулатам Христа. У протистоянні із церковною і світською владою альбігойці використовували особливе трактування християнського віровчення. Інквізитор Бернар Гі писав про це наступне: «По-перше, себе вони найчастіше називають християнами, які мають віру в Господа Ісуса Христа і Євангеліє, якому вчили апостоли. З приводу хрещення кажуть вони, що вода матеріальна і нечиста, а тому є творінням зла і не може освятити душу. Більше того, читають вони Євангелія і Послання на вульгарній мові, застосовуючи і тлумачачи їх на користь собі і проти положення Римської Церкви. Усе, що до цієї теми належить можна прочитати докладніше в книгах, які вони наплодили, і може бути виявленим із зізнань тих їхніх послідовників, які перейшли в істинну віру»¹. Якщо світська влада і Церква укорінювали релігію провини і страх перед Страшним Судом та віддали прихожан на поталу Дияволу та бісам, то послідовники релігійних вчень звернулися до витоків християнства, до його основ, які скасовували устої тогочасного суспільства і владу королів та Церкви.

Так, вальденси були послідовниками вчення ліонського купця П'єра Вальдо (кінець XII ст.). На їх думку Церква не витримала спокуси владою і багатством і стала розбещеною, тому, звісно, не мала жодного морального права провадити таїнства і далі наvertати у християнство. Водночас, на їх думку, стриманий бідний мирянин, який на відміну від священнослужителів зберіг чистоту і не піддався різним спокусам, міг здійснювати таїнства. Головними ідеями вальденсів були такі: аскетизм, відмова священнослужителів від володіння власністю, проведення богослужінь рідною мовою. Вчення вальденсів було засуджено як єресь на Третньому Латеранському соборі і його послідовники переслідувалися католицькою церквою².

Катаризм же був релігійним вченням XI–XIV ст., яке було поширене в

¹ Бернар Ги. Наставление инквизиторам. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://krotov.info/acts/14/1/bernar_gi.htm - Дата звернення 10.12.2017

² Христианство. Энциклопедический словарь. Т.1. – М.: Большая российская энциклопедия, 1993 – С. 323.

деяких країнах Західної Європи. Послідовники релігійного руху протягом тривалого часу надихали Церкву на запеклу боротьбу з інакомислячими єретиками, оскільки останні не тільки ставили під сумнів авторитет Церкви, але і асоціювали її з Дияволом¹. Тому не дивно, що Церква була зацікавлена в розгортанні антикатарських процесів, з метою зміцнення власного авторитету і очищення суспільства від небезпечних релігійних рухів, які набули доволі серйозного поширення і становили собою загрозу. В наслідок цього Папа Інокентій III ініціював навіть перший хрестовий похід до християнських земель (1209–1229). Його ще називають хрестовим походом проти альбігойців. Очевидним є те, що проти такого системного переслідування прихильників вчення, рух було знищено і Церква знову відновила свій авторитет. Крім того, продемонструвала, що не дозволить подібних явищ в майбутньому суворістю методів боротьби з прихильниками вчення, згідно з яким сама Церква – це творіння Диявола.

У науковій літературі ми зустрічаємо розбіжності в термінології, що стосується катарів, альбігойців і вальденсів. Так, в деяких працях альбігойці – це друга назва катарів, яка використовувалася у наукових колах більш раннього періоду. В деяких випадках ми можемо зустріти таке визначення релігійної секти альбігойців:

Альбігойцями вважаються послідовники вже зазначених вище вчень катарів і вальденсів на території Південної Франції. Місто Альбі стало столицею для альбігойців, з чим і пов'язана назва єресі. Альбігойці були проти догматів католицької церкви, церковного землеволодіння і десятини, закликали повернутися до християнства апостольських часів. На їх думку запорукою у спасінні було просте, бідне життя, при якому важливим було тримати аскезу, витримувати самотність і різноманітні спокуси Диявола. Альбігойці вважали Церкву творінням Сатани. І як уже було зазначено вище, цим викликали велике незадоволення Церкви, що спричинило організацію каральних заходів з її боку. Так, католицька Церква проголосила прихильників вчення єретиками, що

¹ Там само. – С. 701.

відкривало можливість для тотальних переслідувань¹.

Не виключено, що в межах міста Альбі співіснували і катари і вальденси, але для чіткості нашого дослідження ми користуємося лише двома термінами: вальденси та катари, а термін альбігойці не використовуємо. Вальденси і катари отримали надзвичайно широку популярність серед різних прошарків населення, починаючи від знаті, закінчуючи простолюдинами. Кількість прихильників була настільки вражаючою і непереможною для звичайних інквізиторів, що проти послідовників цих релігійних учень було врешті організовано хрестовий похід.

Так, як було вже вище зазначено, станом на XII ст. католицька Церква набула ознак мирського інституту, священнослужителі настільки віддалилися від першопочаткових християнських чеснот, що її часто почали називати вавилонською блудницею. Але до цього Церква впоралася із своїм завданням, пов'язаним із формуванням християнського світогляду, стрижневою ідеєю якого було спасіння душі в умовах тотального протистояння з Дияволом. Тому не дивно, що саме в таких умовах прихильники релігійних вчень, прагнучи врятувати душу, віддавали своє тіло аскезі, вважаючи, що Диявол ховався саме в плоті. Так, для катарів і вальденсів традиційним шляхом до Бога було умертвління плоті. І не дивно, адже напередодні виникнення цих релігійних вчень Церквою було сформовано соціальний ідеал аскетичного послідовника Христа. Зважаючи на це, не дивно, що так звані ересі набули широкої популярності, адже душу хотіли врятувати всі: від багатого до бідного, від знатного до простолюдина. Враховуючи ще й факт тотального переслідування та бешкетництва з боку Диявола, фактами яких перенасичені історичні джерела середньовічної доби, проблема спасіння душі стояла надзвичайно гостро².

Тепер з'ясуємо спільне і відмінне у релігійному вченні катарів і вальденсів та особливості реалізації у ньому християнського дуалізму. На думку історика-медієвіста Льва Карсавіна, у катарів домінувала доктрина, а

¹Там само. – С. 61.

² История ересей / сост. А. Лактионов. – М.: АСТ, 2007. – С.289.

життя не мало цінності, у вальденсів же життя мало самоцінність і мораль домінувало над доктриною. Спільним у доктрині вальденсів і катарів, на думку вченого медієвіста Н. Осокіна було таке: прагнення до управління почуттями та емоціями; підкорення тіла духу; умертвіння плоті; уникання втіх; невизнання воскресіння тіла; невизнання Церкви-блудниці; невизнання повсякденного аспекту буття середньовічного суспільства¹. Наголошуємо, хоча вальденси і катари виступали проти низки традиційних понять середньовічного суспільства, вони не продукували ідей революційних змін максимум, до якого вони могли прагнути – це реформа католицької Церкви. Адже, як ми вже зазначали вище, на порядку денному у них стояло спасіння душі.

Найгостріше аскетично-дуалістичні настрої проявилися у вченні катарів. Так, для катарів життя – це протистояння двох протилежних начал: поганого, злого Бога, якого вони знаходили в Старому Заповіті і Бога доброго (Новий Заповіт). Варто також зазначити, що серед катарів були крайні дуалісти та помірковані. Крайні у своїх інтерпретаціях християнства доходили до того, що Ісус Христос – породження демонічної сили. Помірковані ж катари не дотримувалися такої думки. У цілому ж у катарів була така дуалістична парадигма світу, в котрій демон виступає творцем людини, але не повністю, оскільки не вмів подарувати їй життя. По цій причині, на думку катарів, демон звернувся за допомогою до Бога, який оживив людину і в такий спосіб виконав прохання демона. Демон вважав людину своєю, але як тільки вона ожила від дії Бога, то промовила своєму занепалому творцю: «Я тепер не твоя, Дияволе!». На думку катарів саме з цього ключового моменту розпочалась боротьба Диявола за те, щоб заволодіти людською душею. Саме на фоні такого бачення процесу у катарів сформувався аскетичний спосіб життя, оскільки через тіло Диявол міг заволодіти душею. Це був єдиний його спосіб повернути людину знову собі, тому він і діяв через тіло, яке створив. Також катари вважали, що Іоанн Хреститель теж був демоном, оскільки хрестив не духом, а водою. На думку ж поміркованих катарів Христос наскільки був сильним духом, що не

¹ Там само – С.267.

піддався демонічному впливу, що підтверджує сам факт його народження від Діви Марії¹.

Не менш цікавим є переконання катарів про перевтілення душі. Ця концепція виникла у останніх в зв'язку з незрозумілою долею тих душ, які проживали в тілі до появи істинного вчення катарів. Тому вони вирішили, що душа буде втілюватися в різну плоть до тих пір доки не пізнає істинне вчення. Саме цим пояснюється вегетаріанський спосіб життя катарів, оскільки вони вважали, що душа може скитатися в будь-якій плоті.

Вальденси ж на відміну від катарів не пішли так далеко в логічному обґрунтуванні складних богословських питань. Їх вчення зводилося здебільшого до заперечення зовнішніх інститутів, а сенсом життя вони вважали постійну проповідь.

Цікавими є два боки медалі тогочасного дуалізму. Так, поняття християнський дуалізм часто в історіографії зводять до єресей, але не менш виражений він був і в офіційній Церкві, яка створила культ Диявола, щоб тримати маси в покорі. Так, для Церкви представники згаданих релігійних вчень були єретиками, а єретики вважалися вісниками Антихриста. А зворотній бік цього – для єретиків втіленням Диявола була сама Церква.

Біблією катарів була «Таємна Книга» (створена близько X–XII ст.), яка дійшла до нас у двох латинських списках. В одному з них, датованому XIII ст., зазначається про те, що вчення єретиків має болгарське походження і пов'язане з ідеями і діяльністю єпископа Назарія. Тому не дивно, що на думку деяких дослідників-медієвістів «Таємна книга» насправді має богомільські витоки. Проте, як уже зазначалося, до нас дійшли лише два латинських списки.

Однією з головних ідей цієї книги є те, що Диявол виступає у ній фактично як рівноправний Богу партнер, який мав досить солідні повноваження. Так, у «Таємній книзі» йдеться: «Він (Диявол) керував усіма і

¹Там само. – С.242.

сходив від нижчих до самого престолу невидимого Отця»¹. Але маючи такі широкі повноваження як і у випадку з офіційною християнською версією Диявол упав у гординю і в гордині своїй спокусив до повстання проти Бога інших ангелів, за що піддався покаранню: «Бог перетворив його за гординю його, і відняв у нього світло, і став образ його, як залізо розпечене, і як у людини, став весь вигляд його; і захопив він хвостом своїм третю частину ангелів Божих, і був вигнаний від трону Божого і від улаштування небесного. Не міг Диявол створити ніякого спокою ні собі, ні тим, хто був із ним. І він попросив Отця: «Будь зі мною поблажливим, і все поверну Тобі». І зглянувся над ним Батько, і дав йому мир і тим, хто з ним був»². В «Таємній книзі», згідно з наведеною цитатою Бог виступає як караюче начало, адже відібрав у Диявола світло, але в той же час милостивим, адже дарував спокуснику і його оточенню мир.

Згідно з «Таємною книгою» Диявол в подальшому виступає творцем всього матеріального і людини в тому числі: «Тоді Диявол повелів ангелові, який був над повітрям, і тому, що над водами, і підняли вони вгору, в повітря, дві частини вод, а з третьої частини створили п'ятьдесят морів, і відбулося розділення вод по плану невидимого Отця. І знову наказав Диявол ангелу, який був над водами: «Встань на двох риб», і встав він і підняв голову свою третю, і вона стала сухою. Коли прийняв Диявол корону від ангела, який був над повітрям, з половини її створив трон свій, а з половини – світло сонця. Приймавши ж корону від ангела, який був над водами, з половини створив світло місяця, а з половини – світло дня. З каменів створив він вогонь, а з вогню – все воїнство і зірки. З них створив він ангелів вітру, служителів своїх, за образом Всевишнього організатора, і створив громи, дощі, град і сніг, і послав на них ангелів – служителів своїх. Землі ж наказав, щоб вона породила все живе: тварин, дерева і трави. А морю наказав, щоб породило воно риб і птахів

¹ Тайная книга [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Gnost/19.php - Дата звернення 09.11.2016

² Там само.

небесних. Потім придумав Диявол і створив людину за своєю подобою, і повелів ангелові третього неба увійти в глиняне тіло. І взяв від нього частину, і зробив інше тіло, в образі жінки, і повелів ангелові другого неба увійти в тіло жінки»¹.

Одним із ключових моментів книги є не тільки те, що Диявол випутає майже рівноправним партнером Бога, але й те, що Диявола катари асоціювали з Богом Старого Заповіту: «Тоді збудник зла розумом своїм задумав створити рай, ввести туди людей і заборонити їм виходити з нього. І посадив Диявол очерет в середині раю, і так приховав свою вигадку негідний Диявол, щоб вони не зрозуміли його обман. І входив він, і так говорив з ними: «Смакуйте від усякого плоду, який є в раю, від плоду ж пізнання добра і зла не споживайте». Диявол увійшов у змія і обдурив ангела, який був в образі жінки, і сповнився брат його (Адам) бажання гріха з Євою в прославленні змія»².

Але на цьому автор «Таємної книги» не зупиняється і практично возвеличує Диявола до ролі самого Бога, що підтверджує наступне твердження: «Сів він над хмарами і послав своїх служителів до людей, що внизу перебувають, від Адама і до Єноха, служителя свого. Підніс він Єноха на твердь небесну і показав велич свою, і звелів дати йому перо і чорнило, і сівши, написав Єнох шістьдесят сім книг. І наказав Диявол, щоб Єнох відніс їх на землю і передав синам. І помістив Єнох книги на землю, і передав їх синам своїм, і почав навчати їх, як робити жертвопринесення і таїнства протизаконні, і так приховав від людей Царство Небесне»³.

Про Ісуса Христа ж йдеться наступне: «Я – Бог ваш, і немає іншого Бога, крім Мене. Тому послав Мене Отець Мій у цей світ, щоб Я пояснив людям і зрозуміли б вони злу природу Диявола. І в той час, коли дізнався Диявол, що Я

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

зійшов з неба в світ, послав ангела для розп'яття Мого»¹.

Згідно зі вченням катарів Старий Заповіт був написаний під диктовку Диявола, а християнська церква є Церквою Сатани. Христа, посланця істинного Бога, Сатана намагався знищити, але йому це не вдалося, через те, що Христос не був з матерії і вона не становила для нього жодної загрози: «Коли помислив Отець Мій послати Мене, послав ангела Свого, на ім'я Марія, щоб Вона прийняла Мене. Я ж, сходячи, увійшов у Неї через слух і через слух вийшов. І дізнався Сатана, володар світу цього і послав ангела – Іллю-пророка, якого називають Іоанн Хреститель, хрестити водою. Ілля ж запитав володаря світу цього: «Як зможу я [Його] впізнати?» Тоді Сам Господь сказав: «Над ким побачиш ти Духа, що сходить як голуб, Той буде хрестити Духом Святим для позбавлення від гріхів, Той має владу знищувати і рятувати»².

Отже, згідно з світоглядом катарів, життя – це протистояння двох начал: поганого, злого Бога (Старозавітного) і доброго Бога (Новозавітного). Представники радикального катаризму вважали навіть Ісуса Христа демоном, оскільки був хрещений водою а не духом. Помірковані ж катари вважали Ісуса настільки сильним, що він не піддався впливу хибного матеріального хрещення. Згідно з переконаннями катарів людину створив Диявол і попросив Бога вдихнути в неї життя, тільки-но це сталося, людина відмовилася бути власністю Диявола. Катари вважали, що саме відтоді Диявол полює за людськими душами, використовуючи тіло. Саме тому вони вважали, що єдиним шляхом до порятунку був аскетичний спосіб життя. Для того, щоб пояснити долю душ, які існували на планеті Земля до появи їхнього вчення, катари ввели

¹ Цит за: Лукашенко А.І. Релігійні вчення та народний протест як спосіб повернення до витоків християнства: вальденси, катари, лоларди / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2015. – С.3 – 7.

²Тайная книга [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Gnost/19.php - Дата звернення 09.11.2016

переконавання в перевтілення душ. Вальденси ж на відміну від катарів не пішли так далеко в логічних викладках свого вчення. Суть їхньої практики полягала в запереченні зовнішніх інститутів, аскетичному способі життя та проповідницькій діяльності як способів урятування душі від зазіхань Диявола. Як катари, так і вальденси вважали Церкву творінням Диявола. Так, спільним у доктрині вальденсів і катарів у контексті спасіння від Диявола було таке: прагнення до управління почуттями та емоціями; підкорення тіла духу; умертвіння плоті; уникання втіх; невизнання воскресіння тіла; невизнання Церкви-блудниці; невизнання повсякденного аспекту буття середньовічного суспільства. Проблеми спасіння душі турбували не тільки представників аскетичних єресей, але й представників духовного сану та й пересічних прихожан. Та й не дивно, адже в умовах соціально-економічної напруги, війн та проявів розбещеності середньовічної верхівки, питання спасіння стають актуальнішими. Саме така ситуація склалася на території чеських земель, де у Яна Гуса склалося своє бачення врятування пастви від зазіхань Диявола, що відобразилося не тільки на подієвому історичному ряді, але й на концептуальних морально-етичних, духовних засадах соціокультурного життя.

3.3 **Захист людей від гріха в гаслах Яна Гуса та його послідовників**

Гуситолог Л. П. Лаптева зазначає, що релігійні протиріччя мали в своїй основі соціальне і економічне підґрунтя¹. Так, під час правління Вацлава IV чеські землі спіткала економічна депресія. В країні розпоряджалися розбійники, почалися епідемії, велися міжусобні війни. Церква, яка мала стежити за виконанням божих заповідей, зосередилася на завоюванні влади і збільшенні свого майна. На фоні кризи в Чехії посилилася критика Церкви за відхід від першопочаткових принципів і цінностей.

Критики вважали, що змінити ситуацію можна, повернувшись до первісних ідеалів Церкви – поширення закону божого і виконання Біблійних заповідей. Вони вимагали, щоб Церква відреклася від світської влади і численного майна, чого вона не зробила.

У Празі в Віфлеємській каплиці проповідував викладач Празького університету майстер Ян Гус. Для нього Біблія була найвищим прикладом і авторитетом. Він пропагував ідею бідної Церкви. Метою відмови від майна повинно було бути наближення до божественного світу. Сучасне йому розпусне життя на Землі, на думку Гуса і його сподвижників, говорило про швидкий прихід Антихриста. З точкою зору Гуса не погодилися німецькі викладачі Празького університету, які скаржилися на чеських єретиків самому Папі Римському. Вацлав IV у відповідь передав керівництво університету в руки Гуса і його однодумців. Спочатку король підтримував Гуса, але критика Гуса продажу індульгенцій і погіршення репутації королівства, де, нібито, король протегує єретикам, змінили стан справ. У наслідок чого, Ян Гус, який захищав

¹ Лаптева Л. П. Гуситское движение в Чехии XV в. / Л. П. Лаптева. – М., 1990. – С. 5.

чеський шлях виправлення Церкви 6 липня 1415 був спалений у місті Констанц.

Крізь усю творчість Яна Гуса наскрізною ідеєю проходить віра реформатора у виконання його священної місії, захист віри, яка стала жертвою диявольських спокус. Погляди Яна Гуса сформувалися під впливом творчості Джона Уікліфа. Ян Гус захоплювався ідеями Уікліфа, згідно з яким людина – це піддана Богу істота і між Богом та людиною не повинно бути ніяких посередників. Лідер антицерковного руху пов'язував церковну ієрархію та Папу римського з духовною деградацією. Уікліф протиставляє видиму Церкву і невидиму Церкву, яка є товариством обраних на чолі з Ісусом Христом. Ян Гус в трактаті «Про Церкву», написаному у поневіряннях після відлучення від Церкви, наголошує на тому, що Петро ніколи не був Главою Церкви, Главою був і залишається Христос. Цим самим Ян Гус підтримує у своїх роботах ідеї Джона Уікліфа і ставить під сумнів авторитет Папи римського¹.

Крім віри Яна Гуса у виконання священної місії знаходимо думки пов'язані із рекомендаціями щодо повсякденного життя його послідовників, які мали б встояти від небезпечних спокус Диявола: «Магістр Мартін, найдорожчий брат у Христі! В ім'я Господа закликаю тебе боятися Бога, виконувати Його заповіді, уникати жіночого товариства і бути обережним при вислуховуванні сповідей жінок, щоб через жіноче лицемірство не спокусився Сатаною»². У працях Яна Гуса знаходимо критику повсякденного життя розпустного святенництва, яке він вважав зрадою Бога: «Тобі відомо, що я засуджував користливість і розпусне життя священників, за що по милості Божій і терплю переслідування. Але я не боюся знущань в ім'я Ісуса Христа. Сердечно прошу тебе не прагнути до багатства, але якщо будеш покликаний стати священником, то нехай надихає тебе слава Божа, порятунок душі і праця, а не

¹Ян Гус. Про Церкву [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://odrl.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=TI9mjbPkhYE%3D&tabid=2295> – Дата звернення 29.10. 2016

² Послания магистра Иоанна Гуса. – М., 1903. – С.134.

розведення свиней і придбання маєтків»¹. З вищезазначеного стає зрозумілим, що стрижневою ідеєю всіх послань магістра була християнська благочестивість як ефективний інструмент у протистоянні спокусам Диявола, а всі рекомендації і занепокоєння Церквою були наслідком турботи про спасіння душі. Так, далі знаходимо практичні рекомендації щодо повсякденного життя його послідовника, метою яких і було спасіння душі від зазіхань Сатани: «Боюся також, що, якщо ти не покращиш свого життя, відмовившись від вишуканого і красивого одягу, то будеш суворо покараний Господом Богом, також як і я, убогий, буду покараний за те, що, будучи захоплений дурними звичаями і похвалами людей, носив гарний одяг і був вражений духом гордості всупереч Богу»². Так, розкіш, горделивість вважалися не богоугодними і ставили під сумнів спасіння душі. На думку магістра одним із найважливіших факторів і гарантів спасіння було звернення до Бога з надією на його милосердя і захист від диявольських спокус: «Не вагався волати до Його милосердя, щоб Він направляв моє життя та сприяв достойному проживанню суєтних років тлінного тіла, наповнених мирськими турботами та диявольською маною, щоб визначив він мене хоча б в судний день в Царство Небесне»³. У зверненні до звичайних прихожан йдеться про істину і правду, за яку стояв до смерті магістр Ян Гус в ім'я Господа: «Щоб ви стояли без страху і вагань на тій правді, яку Господь Бог дав вам пізнати через своїх вірних проповідників і через мене, недостойного. Ворогів буде проти мене набагато більше, ніж було їх проти нашого милосердного Спасителя: і єпископів, і магістрів, і світських князів, і законників. Але сподіваюся на милосердного, мудрого і всемогутнього Спасителя, що Він за своєю обіцянкою і завдяки вашим старанням молитвам дарує мені Духом Святим мудрість і мужність, щоб я вистояв, і щоб вони не змогли спокусити мене на хибний шлях»⁴. Зовсім не дивно, що у Яна Гуса було

¹ Там само. – С.135.

² Там само – С.118.

³ Там само – С.122.

⁴ Там само – С.129.

багато послідовників, адже їх об'єднувало прагнення спасіння душі та надія на Боже милосердя в постійних молитовних зверненнях, які підсилювали віру і дух один одного.

Ось як магістр пояснює переслідування і мотиви своєї діяльності: «Можливо, Господь Бог дає мені зазнати спокус, паплюження, ув'язнення, можливо навіть смерті, бо Він сам терпів і тим дав нам приклад – заради порятунку нашого. Він – Бог, а ми Його твориво, Він – Господь, а ми – Його слуги. Він – правитель світу, а ми – слабкі смертні, Він нічого не потребує, а у нас є потреба у всьому. Він страждав також і за нас грішних, так чому б і нам не постраждати? Наше страждання з любові до Нього і є наша перемога. А якщо моя смерть послужить на славу Божу і нашого успіху, то нехай Він пошле мені прийняти її без легкодухого страху. Якщо виявиться так, що Бог поверне мене до вас, то Він влаштує це для нашого спільного повчання в Його законі, і щоб ми зашкодили Антихристу і залишили після себе добрий приклад майбутнім поколінням наших братів»¹; Також зустрічаємо риторику спасіння душ: «Ці єпископи вмовляють мене всенародно зректися - ні! Не можу я зрадити своїй совісті і посоромити віру Христа. Якщо зречусь істини, то якими очима дивитимусь в небо? Ніколи! Спасіння душ народу для мене дорожче мого смертного тіла»².

Ян Гус пояснює переслідування і звинувачування його в єресі, як випробування, яке Бог послав для нього за його гріхи: «На другий день Міхель де Каузіс прибив на дверях костелу судове звинувачення проти мене, а вгорі написав великими літерами, що звинувачення ці пред'являються відлученому від церкви, завзятому в гріху і підозрюваному в єресі Яну Гусу. Але я, з Божою допомогою, не звертаю на це уваги, знаючи, що Бог за гріхи мої послав його злословити проти мене і для випробування мене в тому, чи можу і хочу я що-

¹ Там само. – С.217.

² Цит. за: Бильбасов В. А. Чех Ян Гус из Гусинца / В.А. Бильбасов. – Спб., 1869. – С. LXXVIII.

небудь витерпіти»¹.

Коли Ян Гус перебував у в'язниці його карателі пояснювали його ув'язнення тим, що навіть сам Диявол був би вислуханий і ув'язнений за справедливістю: «Знайте і Ви, що якби і сам Диявол прибув для обговорення своєї чвари, то і він був би вислуханий за справедливістю»².

У листі чеському народу Ян Гус турбується про своїх послідовників, щоб вони могли устояти проти спокус Диявола також пояснює своє ув'язнення і хвороби волею Божою й уповає надії на Його милосердя: «Хай буде з вами Господь, і хай допоможе Він вам вистояти проти злоби, проти Диявола, проти суєти мирської і спокус тіла. Повідомляю вас, що, нудячись у в'язниці, не соромлюся її; терплю, уповаючи на Господа Бога, який наділив мене милостиво також і тяжкою хворобою, а потім вилікував, а також допустив повстати проти мене жорстоким ворогам, яким я робив багато добра і яких сердечно любив. Прошу вас, моліться за мене Богу, на Нього Самого покладаю я свою надію, та ще на ваші молитви»³. Також магістр пояснює, що всі випробування, які послані Богом для нього для його ж блага в чому він ні краплі не сумнівається: «Потрібна мені допомога велика, але я знаю, що Він не допустить ніякого іншого страждання або спокуси, крім, як для особистого мого або для вашого блага, щоб і ви, піддавшись спокусі, утвердились у добрі й отримали за це велику нагороду»⁴.

Ян Гус був щиро переконаний у тому, що його вислухають на суді. Так як він обстоював тільки ідеї святого письма і вболівав за спасіння душ, то за допомогою своїх обвинувачувачів намагався дійти до ще більшої правди та істини, жодною мірою не нарікаючи на них: «Але прошу, заради Бога, щоб мені була дана можливість пояснити мою думку за пунктами, пред'явленими у звинуваченнях проти мене, використовуючи твори святих докторів. І якщо аргументи мої будуть непереконливі, то я покірно підкорюся рішенням

¹ Послания магистра Иоанна Гуса. – М., 1903. – С.239.

² Там само. – С.264.

³ Там само. – С.278.

⁴ Там само. – С.281.

собору»¹; «Я не хочу дотримуватися ніякої єресі, а хочу смиренно підкоритися рішенням собору. Але не хочу образити Бога і власну совість, кажучи, що я дотримувався якихось помилок, яких ніколи не дотримувався. Я прошу лише, щоб мені була дана можливість пояснити мою думку в тих пунктах і положеннях, які мені поставлені в провину, а насамперед про Папу, про главу і членів церкви»².

На жаль, Ян Гус так і не був вислуханим, тому на суді він опустився на коліна, склав руки, підняв очі до неба і щиро молився, доручаючи тяжбу свою Богу, найсправедливішому із суддів: «О, Господи Боже, цей собор засуджує Твої діяння і закон, як блуд! Коли я був пригноблений моїми ворогами, я Богу, найсправедливішому із суддів, справу мою доручив; Тобі, який дав нам, убогим, приклад того, щоб ми при всяких тяготах до Тебе, найсправедливіший із суддів, зверталися, покірно благаючи про допомогу. І невпинно стверджую про те, що Господь Ісус Христос не піддається дарам або обману лжесвідків, віддаючи кожному за заслугами його»³.

Коли магістр розумів, що він приречений на смерть, то обґрунтовував це волею Божою і готовий був нести цю ношу в Його ім'я: «Господь мій Ісус Христос велів мені, бідному, будучи невинним, вінець цей нести, йдучи на найжорстокішу смерть, а тому я, бідний і грішний, цю набагато легшу ношу, ніж Його, хоча й блюзнірську, готовий покірно нести в ім'я Його істини»⁴.

Кінцем суду було звинувачення Яна Гуса в єресі і перед самим спаленням його лишили його сану й одягли корону із зображенням дияволів, які вважалися того часу покровителями єретиків: «А коли він став молитися, то впала з його голови корона з трьома намальованими на ній дияволами, а він на неї подивився і посміхнувся. А деякі стояли поруч та сказали: «Надягніть корону йому знову на голову, щоб він був разом зі своїми панами дияволами, яким він

¹ Там само. – С.282.

² Там само. – С.305.

³ Послання магістра Йоанна Гуса. – М., 1903. – С.308.

⁴ Там само. – С.308.

тут служив»¹. З цього уривка очевидним є факт використання культу Диявола та демонів у боротьбі з опозиціонерами Церкви. Зображення демонів на короні було необхідним атрибутом у повсякденному житті інквізиції, адже пояснювало звичайному народу мотиви Церкви, а саме боротьбу її з Дияволом, культом якого було перенасичена історія Середньовіччя.

Останні слова Яна Гуса перед спаленням свідчать про його служіння Богу у спасінні людських душ: «Бог мені свідок, що я ніколи не вчив тому і не проповідував того, що мені приписують і лицемірними свідками підтверджують; головним сенсом моїх проповідей та інших дій і творів було захистити людей від гріха. І за цю правду Євангелія, про яку я писав, вчив і проповідував зі слів і пояснень святих докторів, я сьогодні хочу з радістю померти»².

Наслідком діяльності Яна Гуса та його твердої переконаності в богоугодній справі була суспільна активність таборитів та чашників. Таборити – це радикальні борці за царство соціальної справедливості, які не виключали війну і насильство як ефективний інструмент у досягненні своїх цілей³. Ян Гус закликав до бідності і простоти, наголошуючи на розпусті і злочинному багатстві Церкви. Такі ідеї знайшли особливий відгук у соціально найнезахищеніших групах населення, які і становили більшість таборитів⁴. Таборити після спалення Яна Гуса прийняли його слова як войовничий заклик, який крім встановлення соціальної справедливості давав змогу врятувати душу⁵. Ян Жижка наголошував на тому, що прийшов час коли сам Бог буде правити, тому всіх земних правителів і їх сумнівні закони треба знищити.

¹ Там само. – С.312.

² Там само. – С.342.

³ Лукашенко А.І. Служіння Богу та захист людей від гріха в діяльності Яна Гуса та його послідовників / А. І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2015. – С.7 – 12.

⁴ Цит. за: Мезьер А.В. Из оков к свободе. Рассказы из истории чешского народа / А.В. Мезьер. – Спб., 1905. – С. 99.

⁵ Лаврентій із Бржезової. Гуситська хроніка / Лаврентій із Бржезової. – М., 1962. – С. 107 – 110.

Чашники ж були поміркованою течією гуситського руху, які не закликали до насильства, а наголошували на очищенні віри і Церкви через відмову останньої від власності. Чашники також закликали до причастя двома способами – гостіями і вином, тобто приймати «Тіло і кров Христову» під «двома видами».

Отже, стрижневою ідеєю Яна Гуса було врятування людських душ. Саме тому передвісник реформації закликав до аскетичного життя. Ян Гус постійно попереджав своїх послідовників про диявольські спокуси і наголошував на богобоязненості. Запорукою спасіння за таких умов Ян Гус вважав: звернення до Бога з надією на його милосердя і захист. Зовсім не дивно, що в Яна Гуса було багато послідовників, адже їх об'єднувало прагнення спасіння душі та надія на Боже милосердя в постійних молитовних зверненнях, які підсилювали віру і дух один одного. Свої страждання Ян Гус сприймав як випробування та покарання за гріхи. На фоні діяльності Яна Гуса суспільну активність продемонстрували таборити та чашники. Ідеї Яна Гуса пустили свої корені і з часом відобразилися на вченні реформатора Мартіна Лютера, який своєю діяльністю, покликаною на спасіння людських душ, поклав початок нової світоглядної парадигми, а саме, протестантської етики. Протестантизм же – це інший вимір соціокультурного життя, де значимості набувають інші цінності, в яких людина знаходить своє божественне покликання у щоденній праці.

3.4. Дуалістичні релігійні уявлення доби Реформації

Мартін Лютер (1483–1546 рр.) походив із заможної родини і отримав освіту в Ерфуртському університеті, де штудіював богословство. Вважаючи свою професію за покликання, Лютер вступив до монастиря августинців. У 1508 р. майбутній реформатор стає професором богословського факультету Віттенберзького університету. Маючи глибокі знання і тверді переконання, у Лютера зародилися сумніви щодо тогочасних реалій у католицькій Церкві, що врешті-решт і призвело до відкритих виступів проти католицизму. 1517 р. Лютер прибав до дверей церкви у Віттенберзі 95 тез, які викривали церковні порядки і згодом стали основою протестантського вчення. У 1519 р. Мартін Лютер на публічному диспуті оголосив, що він – послідовник чеського реформатора Яна Гуса. В умовах наростання критичної маси невдоволення католицькою Церквою Лютер очолює опозицію проти неї і об'єднує навколо себе, фактично, всі прошарки суспільства. На початку своєї діяльності він був прихильником радикальних дій, але з часом займає виважену, помірковану позицію.

Аналізуючи творчість Мартіна Лютера, ми чітко простежуємо прагнення останнього до наближення й досягнення божественного начала крізь призму наявної християнської практики. Мартін Лютер на початку зовсім не вважав себе опозиціонером до Церкви чи до Папи. Власною діяльністю він лише демонстрував відданість богоугодній справі, про що свідчать уривки з численних його праць, які ми наводимо нижче.

Так, уже в 95 тезах Мартін Лютер виражає світоглядні засади, які дають змогу правильно, з його точки зору, досягнути волі Божу. У його творчості фігурує здебільшого посилення на Бога, аніж на Диявола. Так, навіть перша теза говорить: «Господь і Учитель наш Ісус Христос, кажучи: «Покайтеся ...»,

заповідав, щоб усе життя віруючих була покаянням»¹.

Уже в третій тезі ми знаходимо правило, дотримання якого може наблизити нас до царства небесного: «Однак відноситься воно не тільки до внутрішнього покаяння; навпаки, внутрішнє покаяння – ніщо, якщо у зовнішньому житті не тягне всецілого умертвіння плоті»².

Підтвердженням того, що Лютер не стояв в опозиції до церковного кліру, а вважав себе лише звичайним служителем істини є така теза: «Я, звичайно, різко нападав на безбожні вчення в цілому, дорікаючи своїх опонентів не за їх аморальність, але за безбожництво. У цьому я не збираюсь каятися ні в найменшій мірі, радше я сповнений рішучості з несамовитим запалом продовжувати це й далі, нехтуючи людським осудом і наслідуючи приклад Христа, Який, у Своїй старанності, називав Своїх супротивників «зміями і Роде зміїний», «божевільними і сліпими», «лицемірами», «дітьми диявола» (Мф. 23, 13, 17, 33; Ін. 8, 44). Павло затаврував волхва (чаклуна Елима) словами: «сповнений підступу і всякого зла, сину дияволів» (Діян. 3, 10), інших же [подібних] він називає «псами», «робітники лукаві» і «блудникам» (Фил. 3, 2; 2 Кор. II, 13; 2, 17). Римська курія не гідна того, щоб така людина, як ви, був у ній Папою, але сам Сатана мав би зайняти цю посаду, бо він дійсно зараз має в цьому Вавилоні більшу владу, ніж ви. Вона перевершує безбожництво мусульман настільки, що, хоча вона і була колись вратами небесними, тепер вона є пащею пекла, такою пащею, яку не може закрити [навіть] гнів Божий»³.

Критикуючи продаж індульгенцій Лютер ставить за мету не критику збагачення Церкви, а насамперед можливу втрату з цією практикою істинного спасіння душі: «Найбільше слід остерігатися тих, хто вчить, що папські індульгенції – це безцінний Божий скарб, за допомогою якого людина

¹ Мартин Лютер. 95 тез [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://krotov.info/library/12_1/ut/er_03.html - Дата звернення 09.09. 2017

² Там само.

³ Мартин Лютер. Письмо Льву X [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/04.php - Дата звернення 09.09. 2017

примиряється з Богом»¹ «Повинно вчити християн: папські відпущення корисні, якщо вони не покладають на них сподівання, але надто шкідливі, якщо через них вони втрачають страх перед Богом»²; «В чому полягає ця нова благодать Бога і Папи, за які гроші безбожники і вороги Божі вони дозволяють придбати душу благочестиву і Боголюб'язну, однак за страждання таку ж благочестиву і улюблену душу вони не рятують безкорисливо, з милосердя?»³. Лютер прагнув врятувати Божі душі від зазіхань Диявола: «Тому пора прокинутися, дорогі німці, і більше боятися Бога, ніж людей, щоб не розділити долю нещасних душ, настільки сумно втрачених через ганебне диявольське правління римлян, щоб день від дня не посилювався все більше і більше диявол; інакше пекельне правління римлян може стати настільки зловливим, що я навіть не можу ні уявити, ні уявити цього»⁴.

Мартін Лютер займав помірковану позицію щодо збройного захисту істини, закликав до мирних дій і не підтримував селянську війну. Причиною такої позиції була його відданість святому письму і Богу, а будь-які насильницькі спроби відстоювати навіть істину він вважав справою угодною лише Дияволу: «Щоб і у нас не відбулося того ж з нашим благородним Карлом 13, ми повинні перейнятися впевненістю, що в даному випадку ми маємо справу не з людьми, а з князями пекла (Еф. 6, 12), які запросто можуть увєргнути світ у війну і кровопролиття, але перемогти себе цими засобами не дадуть. Нам же, незважаючи на те, що лиходії гідні покарання, слід відмовитися від насильства, в смиренному сподіванні доручити справу Богу, з праведної молитвою сподіватися на Божу допомогу і не звертати уваги ні на що, крім горя і лих нещасного християнства; в іншому випадку затія, мабуть,

¹ Мартин Лютер. 95 тез [Електронний ресурс]. – Режим доступу http://krotov.info/library/12_1/ut/er_03.html - Дата звернення 09.09. 2017

² Там само.

³ Там само.

⁴ Мартин Лютер. К християнскому дворянству немецкой нации [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/15.php - Дата звернення 09.09. 2017

може початися з великим блиском, але якщо захопитися нею, то дияволи можуть влаштувати таку круговерть, що весь світ буде плавати в крові, і все-таки цим нічого не досягнеш; тому потрібно діяти зі страхом Божим і розсудливістю»¹.

Реформатор закликає до ненасильства, апелюючи до Бога та застерігаючи від застосування сили як запоруки зміщення дияволів із Риму: «Чим більше насильства, тим більше горя, якщо не діяти зі страхом Божим і смиренністю. Папи і римляни, які дотепер могли за допомогою диявола приводити в замішання королів, зможуть робити це й надалі, якщо ми без допомоги Божої будемо розраховувати лише на власну силу і вправність»².

Позиція Лютера не зачіпала існуючі соціальні й політичні структури. Тому, коли розгорілася селянська війна на чолі з Томасом Мюнцером, Мартін Лютер зайняв чітку опозицію до антисоціальних рухів, які деструктивно впливали на існуючу світську, політичну систему, адже остання сприймалася перстом Божим: «Будь-який повстанець – в опалі божественній та імператорській, тому, хто найшвидше від інших зможе таку людину задушити, зробить справедливо і правильно. Хто може, повинен їх (селян) бити, душити, колоти, таємно чи відкрито і пам'ятати, що не може бути нічого отруйнішого, диявольського, аніж повстанець. Його потрібно вбивати як скажену собаку»³. Стосовно Томаса Мюнцера Мартін Лютер висловлювався так: «Ця людина уже довела в багатьох містах, передусім у Цвіккау і останнім часом у Альштадті, що від його діяльності не можна чекати інших плодів, крім вбивств, повстань і кровопролиття. Якщо він скаже, що посланий Богом і святим духом як апостол, то змусьте його довести це чудесами і не дозволяйте йому проповідувати»⁴.

¹ Там само.

² Там само.

³ Мартин Лютер. Против грабительских и разбойных крестьянских войн // Хрестоматия по истории средних веков / [ред. Грацианского Н.П., Сказкина С.Д.] – М., 1950. – Т.3. – С.134.

⁴ Мартин Лютер. Письмо городскому сонету Мюльхаузуна // Источники по истории Реформации. Вып.1/ [перев.Егоров Д.Н., Савин А.Н., Протопопов В.С.] – М., 1906– С. 113

Реформатор був переконаний в тому, що виконує божественну місію та захищає істинну віру від скверни та Диявола: «Нині ж, хай допоможе нам Господь і дасть нам одну з труб, якими були зруйновані ієрихонські стіни, щоб і ми змогли пустити за вітром ці солом'яні та паперові перепони, підготувати для наказання гріха християнські різки, оприлюднити підступність і обман Диявола і, так очистивши себе, знову здобути милість Божу»¹, «Якщо Бог за допомогою ослиці звертався до пророка, то чому Він не може за допомогою благочестивого людини викривати Папу? Далі, святий Павло засуджував святого Петра як заблукавшого (Гал. 2). Тому слід всякому і кожному християнину перейнятися вірою, розуміти і захищати її і засуджувати всі омани. Чому ж не повинен бути увінчаний почестями той, хто сповіщає про ворогів з пекла, пробуджує і скликає християн ?!»²; «Але, як я бачу, Бог за допомогою їх змушує мене говорити все голосніше, а їм, оскільки вони постійно повинні щось робити, дає змогу говорити, гавкати, кричати і писати»³.

Мартін Лютер посилався на волю Бога коли йшлося про роль світської влади у наведенні порядку в церковних справах: «І я наполягаю: тому що світська влада заснована Богом для покарання злих і захисту благочестивих, то коло її обов'язків повинне вільно і безперешкодно охоплювати все Тіло християнства, без жодного винятку, будь то Папа, єпископ, священик, монах, монахиня або хто-небудь ще»⁴ чи то: «Ми, однак, бачимо, як вони (римляни) обходяться з християнами: нахабно віддаючи забуттю Письмо, зазіхають на свободу тих, кого Бог і Апостоли підпорядкували світському мечу; тому виникає сумнів – чи не забава це антихриста або його найближчого попередника»⁵.

¹Мартин Лютер К християнському дворянству немецкой нации [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/15.php - Дата звернення 09.09. 2017

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

Коли реформатор розглядає діяльність Церкви і Папи, то часто в їх мотивах простежує диявольські наміри: «Якщо заради людей ми повинні були б віддати забуттю Божественні заповіді і справедливість, відстоювати що не на живіт, а на смерть поклялися при Хрещенні, то, воістину, ми несли б відповідальність за всі душі, які внаслідок цього були б залишені напризволяще і зваблено. Тому, мабуть, сам голова дияволів вимовив слова, вписані в церковне право: «Якби злочинність Папи поширилася настільки, що він повів би душі великими натовпами прямо до Диявола, то навіть у тоді його не можна було б змістити. На ці прокляті, диявольські судження покладаються в Римі і вважають, що весь світ повинен швидше відправитися до Диявола, ніж чинити опір їх шахрайству»¹. У зверненні до німецького дворянства знаходимо синтез критики Церкви за дияволізм зі священною місією очищення християнства від скверни: «Венецію, Антверпен, Каїр не можна навіть порівняти з цією ярмарком, з купівлею-продажем в Римі; хіба що там керуються розумом і правом, тут же все відбувається з волі самого диявола. О, тут панує таке хабарництво і здирництво, що здається, ніби всі духовні закони встановлені лише для того, щоб збільшити для вилучення грошей кількість пасток, з яких повинен звільнитися всякий, що прагне залишитися християнином. Тут і Диявол стане святим, навіть Богом; і те, що не до снаги небу і землі, можливе в цій палаті. Оскільки таке диявольське правління – не тільки відкритий грабіж, обман і тиранія, а й псування тіла і душі християнства, ми зобов'язані докласти всіх зусиль, щоб чинити опір такій нарузі і руйнуванню»².

Мартін Лютер у своєму зверненні до дворян застерігає від можливих небезпек, які можуть їх очікувати в наслідок недостатньої віри в Бога та зазіхань Диявола: «Інакше наша молитва повинна зводитися до слів: «Вірую в папу римського». А це було б ототожненням усієї Християнської Церкви з

¹ Там само.

² Мартин Лютер. К християнскому дворянству немецкой нации [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/15.php. - Дата звернення 09.09. 2017

однією людиною і не більше, ніж диявольською і пекельною оманною. І якщо раптом з'явиться чудесне знамення на користь Папи, проти світської влади, або кого-небудь спіткає лихо, що, як вони базикають, траплялося не раз, то це треба сприймати не інакше, як підступи Диявола через нашу недостатньою віри в Бога»¹.

Також реформатор говорить про те, що Диявол обов'язково відступить, хоч і прикривався б чудесами, за умови достатньої віри в Бога: «Якщо ж влада зчиняє щось проти Христа, то вона належить антихристу і дияволу і повинна, як дощем і градом, прикриватися чудесами і лихами. Тому повинні ми берегти слово Боже з непохитною вірою, і тоді диявол, мабуть, залишить свої чудеса»².

Автор «95 тез» не приховує мотивів Диявола, які він має на меті: «Такі надмірні, зарозуміло, беззаконня затії Папи придумав Диявол, щоб наблизити час антихриста і вознести папу вище Бога, для чого вже багато робилось і робиться». Також Мартін Лютер говорить про винахідливість і кмітливість Диявола у справі зваблення людських душ: «Диявол же, який не може звести нанівець силу Хрещення у немовлят, намагається зробити це у всіх дорослих. І сьогодні не знайдеш майже нікого, хто згадує про своє хрещення або вихваляється ним, тому що вигадано занадто багато інших шляхів для прощення гріха та досягнення Неба ...»³.

Але водночас реформатор наголошує на всемогутності та справедливості Бога: «Тому не слід дивуватися, якщо Бог обрушить з неба потік сірки і пекельного полум'я і скине Рим до безодні, як Він в давнину зробив з Содомом і Гоморрою»⁴ або: «І дійсно, багато жахливих і приголомшливих лих

¹ Там само.

² Там само.

³ Мартин Лютер. О вавилонском пленении Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/206/Luther> - Дата звернення 09.09.2017

⁴ Мартин Лютер. К христианскому дворянству немецкой нации [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/15.php - Дата звернення 09.09.2017

відбувалося б з нами, якби Бог не підтримував нас, коли ми звертаємося до імені Його. Я сам випробував і пізнав на власному досвіді, що часто зовсім несподіване велике лихо відразу ж відверталось і усувалось при такому волянні [до імені Божого]. Я стверджую, що для дошкуляння дияволу нам слід завжди мати це святе ім'я на вустах – так, щоб він не міг шкодити нам, як він того хоче»¹.

Реформатор проповідував у «Великому катехізисі»: «Оскільки диявол не тільки брехун, але ще і вбивця, то він невпинно зазіхає на наше життя і розряджає власну злобу, чинячи нам тілесні ушкодження і нещастя. Багатьох він погубив: зламав шию, помутив розум, втопив, підштовхнув до самогубства і іншим моторошних нещасть. Тому на цій землі нам не залишається іншого, як безперестанку благати Бога про допомогу, про захист від основного Ворога і його нападок»².

Лютер запевняє нас, що «ми підвладні дияволу так само, як і Господу Богу». І додає: «Тілом ми підвладні дияволу, ми мандрівники і гості в світі, де диявол є князем і богом. Хліб, який ми їмо, питво, яке ми п'ємо, одяг, який ми носимо, і навіть повітря, яким ми дихаємо, - всі плотське в цьому житті в його владі». Лютер: «Для демона залізо не міцніше соломинки, він не страшисться ніякої сили на Землі».

Так, Лютер стверджував: «За посередництва відьом Сатана може завдати шкоди дитині, сповнити жахом і засліпити, приховати, зробити так, щоб дитя зникло, а сам займе його місце в колисці ... Чари - це не що інше, як диявольський обман, стосується це всього тіла або якоїсь його частини. Так само пояснюється віковий обман. Чаклунським чарам можуть бути піддані і

¹Мартин Лютер. Великий катехизис [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/bolshoj_katehizis_chast_i/ - Дата звернення 09.09.2017

²Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як ідеологічна основа розпаду духовно-політичного симбіозу західноєвропейської цивілізації: лютеранство та кальвінізм / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 80. – К., 2014. – С.92 – 95.

діти. Все це в реальності не більше, як гра, і все те, на що Сатана навів порчу, може бути ним же виправлено, для цього він повинен зняти свою навіювання у жертви і в навколишніх. Настільки великі хитрість і сила Сатани, якими він діє на нас. І що в цьому дивного? Йому дуже легко зачарувати людину, яка бачить те, чого немає насправді, чує неіснуючі голоси, грім, флейту або трубу».

У «Великому катехізисі» Лютер говорить про зброю, яку велить нам застосовувати Господь у протистоянні з Дияволом: «Отже, вам слід з радістю читати, обговорювати, осмислювати і всіляко використовувати писання, якщо ви навіть не маєте від них ніякої іншої користі, крім вигнання диявола і диявольських помислів. Бо він не може чути або переносити Слова Божого. Так, дійсно, це сила Божа, яка завдає дияволу пекучий біль, а нам допомагає, зміцнюючи і втішаючи нас понад усяку міру»¹.

Лютер часто повторював: «Світ довго не протримається, можливо сотню років із Божою поміччю. Якщо Бог не карає за гріхи, то він недостойний свого імені, він просто маріонетка»².

Згідно із католицькими положеннями спасіння душі неможливе без посередництва Церкви між людиною і Богом. Звідси витікає особливий статус духовенства, а отже, і виконання всіх церковних обрядів. Головним принципом нового віровчення Лютер проголосив спасіння вірою, яке дарується людині не за заслуги, а за милістю божою. Утверджуючи особисте ставлення людини до Бога, Лютер відкидає існування всієї церковної ієрархії із низкою її нововведень, серед них і індульгенцій: «Кожний християнин, якщо він дійсно кається, отримує відпущення гріхів і без індульгенцій. Істинний скарб церкви є, звісна річ, не відпущення гріхів, а святе євангеліє милості божої. Християн потрібно вчити, що той, хто бачить того, хто потребує допомоги, і, незважаючи

¹Мартин Лютер. Великий катехизис [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/bolshoj_katehizis_chast_i/ - Дата звернення 09.09. 2017

²Мартин Лютер. О рабской воле [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/o_rabskoj_vole/ - Дата звернення 09.09. 2017

на це, віддає гроші на індульгенції, отримує таким чином не відпущення гріхів папи, а гнів божий. Сказати, що Хрест відпущення гріхів, прикрашений гербами Папи, рівноцінний Христу Ісуса – богохульство»¹.

Томас Мюнцер (1490–1525) – представник революційного крила реформації. Мюнцер прагнув встановити Боже Царство на землі шляхом трансформації матеріального світу. Головним ворогом своїм Мюнцер вважав світську владу: «Бог дав світу у своєму гніві князів, він їх і знищить. Вони – не що інше, як кати, у цьому їх єдине ремесло»². Метою Мюнцера було створити Царство Боже на землі, для цього він провадив не тільки агітаційну роботу, але готовий був докласти всіх необхідних зусиль, в тому числі насильство, для того, щоб цей задум здійснився. Але очевидним було те, що ідеї його носили утопічний характер і не мали жодного шансу на те, щоб реалізуватися. Селянська війна в ім'я створення Божого Царства на землі не мала конструктивного характеру першопочатково. Проте глибоке соціальне наповнення антиклерикального руху було обумовлено потребою вирішення не тільки соціально-політичних, але й релігійно-етичних проблем³. Між М. Лютером і Т. Мюнцером були принципові розбіжності. М. Лютер орієнтувався на світську владу, а Т. Мюнцер вважав її – коренем зла на землі і перепорою для встановлення Царства Божого. Мартін Лютер же вважав, що радикалізм Т. Мюнцера пов'язаний з напучуваннями Диявола. Так і Меланхтон був впевнений, що захист віри має здійснюватись лише за столом переговорів та

¹Мартин Лютер. Трактат о христіанской свободе [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/traktat_o_hristianskoj_svobode/ - Дата звернення 09.09. 2017

² Цит. за: В. Проскуряков. Томас Мюнцер / Владимир Проскуряков. – М., 1998. – С.103.

³ Дятлов В. О. «В ім'я Бога і загального добра». Нижчі верстви населення німецького міста і Реформація / В. О. Дятлов. – Чернігів, 1997. – С. 348.

засобами дипломатії. Діяльність Меланхтона створила засади для протестантській дипломатії раннього нового часу¹.

Філіп Меланхтон послідовник Мартіна Лютера, автор Аугсбургського віросповідання, у якому акцентує свою увагу на: *тому, що гнівить Бога*: «Більше того, ця хвороба (*батьківський гріх*), або ж вроджена вада є правдивим гріхом і засуджує на вічний гнів Божий тих, що не народжені знову через Хрищення та від Духа Святого»; *засобах, які Бог використовує у справі віри людей*: «Тобто Він надав Євангеліє і Таїнства, щоб через них, як через Свої засоби дарувати Святого Духа, Який створює віру, коли і де Він того забажає у тих, що чують Євангеліє, котре навчає»²; *могутності Бога*: «Нічого з цього, усе це не існує без Бога, проте все є від Нього та через Нього»³; *благодаті, яку Бог дає через віру*: «благодать Божа надається без заслуг, лише через віру»⁴.

Про зло ж Меланхтон зазначає, що це є вибором самої людини: «І, навпаки, за своїм власним вибором людина також може виношувати зло, як-от: ставати навколішки перед ідолом, здійснювати вбивство тощо»⁵.

Про походження гріха автор Аугсбургського віросповідання наголошує на могутності Бога і в той же час на спотвореній волі Диявола і боговідступників: «Про причину гріха серед нас навчається, що хоча всемогутній Бог створив і все ще зберігає природу, все ж діє спотворена воля гріха у всіх лихих людях і боговідступниках, яка також є волею диявола та всіх безбожників»⁶.

Також послідовник Лютера стверджує, що зброєю в руках зла людина стає після того: «як тільки Бог відбирає Свою підтримку, воля відвертається від

¹ Котляров П. Про право на збройний опір: теологія та внутрішня дипломатія Філіпа Меланхтона / П. Котляров // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. – 2016. – Вип. 130. – С. 39–42.

² Філіп Мелангтон. Аугсбургське віросповідання. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/93/> - Дата звернення 13.09. 2017

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Там само.

Бога до зла, як то про все те каже Христос в Євангелії від святого Івана 8:44: «Як (диявол) говорить неправду, то говорить до свого»¹.

Про Диявола і безбожних наголошується, що вони теж мають віру і демонструється те, чим відрізняється віра дияволів і віра істинного послідовника Христа: «Також ми навчаємо, що мова йде не про ту віру, що її мають навіть диявол і безбожні, що також вірять в історію Христових страждань і Його воскресіння з мертвих, але ми маємо на увазі таку правдиву віру, що уповає на те, що ми одержуємо благодать і прощення через Христа».

Кожен, хто знає, що в Христі він має милосердного Бога, по правді знає Бога, до Нього звертається, і він – не без Бога, як язичник»².

Філіп Меланхтон пояснює причини ворожнечі Бога і Диявола: «Бо Диявол і безбожники не вірять у цю статтю про прощення гріхів. Тому вони і перебувають у ворожнечі з Богом, вони не можуть до Нього звертатися, і не мають надії на одержання від Нього добра, отже, як щойно було зазначено, Святе Письмо говорить про віру, проте під нею не має на увазі такого особливого знання, що його мають диявол та безбожники. Послання до євреїв 11:1 навчає нас про віру таким чином, щоб пояснити, що віра не є просто знанням про історичні події, але впевненістю у Богові та у сповненні Його обітниць»³. Меланхтон виділяє умови за яких людське серце перебуває у владі Диявола: «Доки в серці нема Святого Духа, то воно надто слабе. Навіть більше, воно перебуває у владі диявола, що приводить багатьох бідолашних людських створінь до багатьох гріхів»⁴. Світоглядні зрушення Меланхтона лягли і в основу формування концепції педагогіки нового часу, в якій релігійний компонент не просто збільшується, а перетворюється на

¹ Там само.

² Філіп Меланхтон. Аугсбургське віросповідання. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/93/> - Дата звернення 13.09. 2017

³ Там само.

⁴ Там само.

обов'язковий¹. Загалом український історик В. О. Дятлов аналізуючи шлях Німеччини від реформ до Реформації, називає останню антропологічним переворотом².

Жан Кальвін – видатний реформатор, ідеї якого набули найбільшої популярності серед країн Європи. У реформатора було досить своєрідне ставлення до понять «добро» і «зло». Так, автор численних праць і засновник кальвінізму заперечує ідею того, що протистояння добра і зла веде в обов'язковому порядку до знищення останнього. Таку ідею він вважав хибною і недопустимою для істинного християнина. Так, Жан Кальвін визнавав лише верховну владу Бога в усьому, божественний промисел. Лютер запропонував ідею спасіння вірою, в чому простежується індивідуальна відповідальність і свобода вибору особистості. А Кальвін же не надавав у своєму вченні людині такого права, на його погляд Богом все вже визначено, хто врятується, а хто ні. Тому у цілому ідеї Кальвіна можна поділити на дві групи. Перша група пов'язує кальвінізм із іншими течіями протестантизму передусім тим, що заперечує владу Папи римського, визнає Біблію як найавторитетніше джерело християнського віровчення. Друга ж група визначає кальвінізм своїми специфічними особливостями. В даному випадку йдеться про наступні його принципи: людство і людська історія сприймаються як арена Бога, події на якій уже ним визначені і змінити волею людини нічого вже неможливо; віра в Бога вважається кальвіністами даром, який творець дав своєму творінню, не зважаючи на те, що не всі можуть його досягти; нездатність до досягнення Бога через віру сприймається послідовниками Кальвіна як даність, визначена Богом; ніхто не знає, що йому визначив Господь і тому кожен мусить намагатися

¹ Котляров П. Філіп Меланхтон між гуманізмом і Реформацією: проект реформи школи Нюрнберга та її пріоритети / П. Котляров // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – 2017. – Вип. 49. – С. 234-237

² Дятлов В. О. Реформи і Реформація у Німеччині (XV – XVI ст.) / В. О. Дятлов. – Чернігів, 2010. – С. 298.

осягти його через його дар – віру; віра сприймається як найвища цінність, а невіра – найтяжчий гріх; праця як форма служіння Богу¹.

Такі концептуальні ідеї реформатора визначили наступну специфіку дуалістичного сприйняття дійсності: Дияволу не надається великої ролі у долі людства. Кальвін звертає увагу християн саме на Бога, а не на боротьбу зі злом, оскільки навіть відкидає ідею того, що воно має бути переможеним. Так реформатор відповідає Кастелліо: «Мої книги ясно свідчать про те, що у мене не було іншої мети, крім як сповістити, що світ повинен присвятити себе Богу і що всі повинні плекати в собі добру совість і жити по правді»² і наголошує: «Я буду непохитно відстоювати славу Істинного і Вічного Бога»³. Саме в цьому він і вбачав свою місію: «Я вірю, що Бог по своїй монаршій милості дасть мені невідступність і терпіння для виконання його святого призову - знову звіщати істинне вчення всім християнам»⁴.

Існування самого ж Диявола Кальвін не відкидає і сприймає лише як даність, яка визначена Богом. Тому не дивно, що на відміну від Лютера, який прагне врятуватися і врятувати інших від зазіхань Диявола, Кальвін здебільшого у своїх працях, робить акцент на Богові.

Ідея визначеності Богом всього, що має людина підтверджується у «Настановах у християнській вірі», головній праці Жана Кальвіна. Так, визначається, що Бог даритель усіх наших спроможностей: «Майже вся мудрість, якою ми володіємо, тобто правдива й адекватна мудрість, складається з двох частин: знання про Бога і знання про себе. Але хоч ці два види знання й поєднані міцними узами, проте, котре з них передує другому й веде його за собою, з'ясувати нелегко. По-перше, ніхто не може дивитися на себе без того,

¹ Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення Жана Кальвіна / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 133. – К., 2018. – С.132 – 136.

²Ответ Кальвина Кастеллио [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.refspb.ru/2009-03-05-15-34-27/100-2012-02-20-15-25-27/260-2009-07-18-11-18-16> - Дата звернення 18.09. 2017

³ Там само.

⁴ Там само.

щоб негайно звернути свої думки на споглядання Бога, «в якому ми живемо і рухаємось» [Дії,17:28]. Бо цілком очевидно, що могутні спроможності, якими ми обдаровані, навряд чи походять від нас самих; адже само наше буття є нічим іншим, як існуванням у єдиному Богові»¹;

Так, оскільки людина це творіння Бога, то все задумане і зроблене – це Його воля: «Бо як може думка Бога проникнути у ваш розум, якщо ви відразу не усвідомите, що, оскільки ви Його витвір, оскільки Він вас виготовив і ви повинні підкорятися Йому за правом створення, то ви завдячуєте своє життя Йому, що все вами задумане або зроблене слід приписувати Йому? Якщо все це так, то з цього неunikно випливає, що ваше життя буде безнадійно порочним, якщо воно Йому не служитиме, адже Його воля повинна бути законом, за яким ми живемо»². Крім того: «Благочестивий розум знає, що покарання нечестивих і порочних і винагородження життям вічним праведників однаково належать до Божої слави»³.

Несправедливості земного плану буття Жан Кальвін не пояснює злодіяннями демонів та Диявола, він наголошує на тому, що це Божя воля і благодать: «Навіть наша вбогість ліпше розкриває нескінченність благ, які зберігаються в Богові»⁴.

Жан Кальвін описує те, яким є Бог у сприйнятті і уявленні святих: «Звідси той жах і те зачудування, які описує Святе Письмо і які зазвичай опановують святих, коли вони відчують присутність Бога. Коли доходить до таких ситуацій, то ми бачимо людей, які, за відсутності Бога, перебувають у цілком нормальному стані та коли він постає перед ними в усій своїй славі,

¹ Жан Кальвін. Настанови у християнській вірі. Книга 1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/856/calvin> - Дата звернення 18.09.2017

²Там само.

³Там само.

⁴Там само.

переживають таке велике потрясіння, що їх опановує просто таки моторошний жах, і вони почувають себе цілком безпорадними і майже знищеними»¹.

У працях Жана Кальвіна Бог виступає мудрим, могутнім Творцем і Спасителем. Крім того, характерними рисами виступають світло, праведна мудрість та справедливість: «Спочатку, як у побудові всесвіту, так і в загальному вченні Святого Письма, Господь постає перед нами просто як Творець. Потім, в особі Христа [див., наприклад, 2Кр,4:6], він приходить до нас як Спаситель»²; «Я хочу сказати не тільки те, що Він тримає на собі цей усесвіт (оскільки Він колись його створив) завдяки своїй могутності, що не має меж, упорядковує його своєю мудрістю, оберігає його своєю добротою, а головне править людством, застосовуючи свою праведність та свій суд, мириться з ним завдяки своєму милосерддю і здійснює над ним свою опіку; я також стверджую, що немає такої частинки мудрості чи світла, праведності сили чи справедливості, чи справжньої істини, які не струменіли б із Нього і яких Він не був би причиною»³; «Існує безліч свідчень як на небі, так і на землі, що проголошують Його чудесну мудрість»⁴.

Людина у Жана Кальвіна виступає прикладом могутності, доброти, чудотворності і мудрості Бога: «Деякі філософи, уже досить давно і досить-таки влучно, назвали людину мікрокосмом, бо вона — рідкісний приклад могутності, доброти та мудрості Бога й носить у собі досить чудес, які беруть у полон наш розум, якщо тільки нам не набридає звертати на них увагу»⁵.

Але в той же час Бог може мати гнів, невдоволення та вселяти страх: «Крім того, такий розум утримується від гріха не лише зі страху перед покаранням; а тому що він любить і шанує Бога як Отця, поклоняється Йому й

¹Там само.

²Там само.

³Жан Кальвін. Настанови у християнській вірі. Книга 1.[Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/856/calvin> - Дата звернення 18.09.2017

⁴Там само.

⁵Там само.

обожнює Його як Господа. Навіть якби не існувало пекла, він би тремтів від страху перед Ним, боячись спричинити Його невдоволення та гнів»¹.

Бог також виступає милосердним, терпимим і суворим: «Бо, здійснюючи управління людським суспільством, Він так регулює своє провидіння так, що, будучи добрим і милосердним до всіх у безліч способів, Він разом із тим дає відверті й повсякденні ознаки Своєї терпимості до людей побожних і Своєї суворості — до грішників і лиходіїв»².

Бог вершитель правосуддя і справедливості: «Його могутність ясно себе виявляє, коли лютість нечестивих, неподоланна, як усі думають, у мить долається, коли їхня гординя перемагається, їхні найпотужніші укріплення руйнуються, їхні списи та обладунки ламаються, їхня сила вичерпується, їхні махінації терплять крах, і вони падають, розчавлені вагою власної підлоти; і тоді їхня зухвалість, що підносила їх вище небес, опускає їх нижче навіть центру землі; тоді як принижених та зневажених Господь, навпаки, підіймає з пороку, а нужденних підіймає зі сміття»

Але в той же час Бога можна образити: «Господь забороняє виготовляти свої видимі образи не лише скульпторові, а й будь-якому реміснику чи митцеві, бо такі образи репрезентують Його неправдиво, ображаючи Його велич»³.

Бог сприяє спасінню: «Він ясно показує Себе оборонцем і месником невинності, бо сприяє людям порядним у їхньому процвітанні, полегшує їхні потреби, заспокоює та пом'якшує їхній біль і приходить їм на допомогу, коли вони потрапляють у скруту; і всіма цими своїми діями Він сприяє їхньому спасінню».

¹Там само.

²Там само.

³Там само.

При всіх відомих якостях автор «Настанов» наголошує на незбагненності Його величі: «Проте Його суть незбагненна, тому Його божественність виходить далеко за межі будь-якого людського сприйняття»¹

Реформатор наголошує на могутності Бога як інструменті, який навчає милосердю, любові, які й породжують релігію: «відчуття могутності Бога навчає нас милосердя, з якого народжується релігія. Я називаю «милосердя» ту пошану до Бога, поєднану з любов'ю до Нього, яку приносить із собою знання про Його благодіяння»².

Головним інструментом Бога у спілкуванні з віруючими є Святе Письмо: «Святе Письмо треба розглядати як спеціальний дарунок, де Бог, щоб проінструктувати Церкву, не лише звертається до послуг німих учителів, а й часто розтуляє свої власні осяйні уста»³.

Жан Кальвін у своїх поясненнях божої величі доводить, що єдиний вихід для людини за життя у цьому незбагненному світі, охопленого божим промислом – це пошук Господа, як джерела повного багатства: «Ми доходимо розуміння, що справжнє світло мудрості, здорових чеснот, повного багатства всякого добра та чистоти праведності слід шукати в одному Господі»⁴.

Споглядання Бога виступає у реформатора важливою умовою у пізнанні себе: «Знову ж таки немає сумніву в тому, що людина ніколи не здобуде чіткого знання про себе, поки вона спершу не подивиться в лице Богові, а потім спуститься від споглядання його до пильного роздивляння себе»⁵.

І в той же час наголошує на важливості релігії, Бог присутній там, де є релігія: «Ми ніколи не можемо стверджувати, що Бога, в точному розумінні цього слова, знають там, де немає релігії або благочестя»⁶.

¹Жан Кальвін. Настави у християнській вірі. Книга 1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/856/calvin> - Дата звернення 18.09. 2017

²Там само.

³Там само.

⁴Там само.

⁵Там само.

⁶Там само.

Диявола Кальвін не виключає із божого замислу, більше того не лишає його функції спокусника з арсеналом різних прийомів і констатує той факт, що він не один. Так, Диявол застосовує *страх*: «Але Диявол з усією своєю зграєю сильно помиляється, якщо думає зломити або залякати мене цими потоками безглуздої брехні»¹; *псевдочудеса*: «Що ж стосується тих чудес, якими хваляться наші противники, то вони – спокуси Сатани, бо відволікають народ від шанування Бога»²; *обман під виглядом праведності*: «Бо сатана під виглядом праведності вселяє нам думку про те, що ми опоганюємось від співжиття з дружиною»³; *нестриманість в словах*: «Яків хоче сказати, що язик людський найшвидше загорається вогнем Диявола»⁴; *злослів'я і лестощі*: «Самовпевнене судження про свою мудрість вони запозичили не від Бога, а від Диявола»⁵; *оманливі переконання*: «Крім того, навіть уявляючи собі Бога, який править усією природою — хоч їхній (*античні філософи*) погляд і був менш абсурдним, аніж уявлення юрби з її Юпітером, Меркурієм, Венерою, Мінервою та іншими — вони також були жертвами омани, яку напустив на них Сатана»⁶; *хитрощі*: «Проте така стриманість отців церкви не перешкодила Пелагію висунути блюзнірську теорію про те, що Адам згрішив лише на свою погібіль, не завдавши цим ніякої шкоди своєму потомству. Удавшись до цієї витівки,

¹ Ответ Кальвина Кастеллио [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.refspb.ru/2009-03-05-15-34-27/100-2012-02-20-15-25-27/260-2009-07-18-11-18-16> - Дата звернення 18.09. 2017

² Там само.

³ Жан Кальвін. Толкование 1 Коринфянам, 7 глава.[Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://bible.by/jan-calvin/53/7/> - Дата звернення 18.09. 2017

⁴ Послания Иоакова. Комментарии Жана Кальвина [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://bible-teka.com/jan-calvin/45/3/> - Дата звернення 18.09. 2017

⁵ Там само.

⁶ Жан Кальвін. Настанови у християнській вірі. Книга 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/856/calvin> - Дата звернення 18.09. 2017

Сатана намагався приховати хворобу й у такий спосіб зробити її невиліковною»¹.

Всіх своїх ворогів реформатор вважав прислужниками Диявола, оскільки вони заважали йому виконанню місії, дарованої йому Богом: «Ви говорите, що Христос був посланий Богом з тим, щоб Його праведність була там, де колись панував гріх. Але Ваші слова показують, що Ви – від нижніх і дієте за намовою Сатани»²; «Хоча виверти і обмани Сатани цілком дивовижні і їх не просто передбачити, ті, я маю на увазі, якими він атакує нас в нашій праці, і про які ми отримали деякий скороминущий досвід, зловісним мистецтвом яких він не так давно атакував нас через свій відповідний інструмент – Каріолі, ні в найменшій мірі не ввели нас в оману»³.

Отже, аналізуючи діяльність Мартіна Лютера, можна дійти висновку, що останній був переконаний у виконанні богоугодної справи і мав на меті спасіння людських душ і наближення людей до істини. Мартін Лютер піддавав нищівній критиці практику індульгенцій, оскільки вони, на його думку, сприяли тільки втраті істинного спасіння для душі. Саме у зв'язку із занепадом і розбещенням Церкви Мартін Лютер звертається до світської влади, як єдиного порятунку для людей у богоугодній справі. Так, на думку реформатора, саме світська влада мала взяти на себе контроль над церковними справами, бо інакше справа Ісуса Христа і можливість істинного спасіння зветься б нанівець, оскільки інститут Церкви втратив божественну іскру і став занепадати, все більше віддаляючись від істинного християнського вчення. З праць Мартіна Лютера стає очевидним його переконаність і віра як в

¹ Жан Кальвін. Настанови у християнській вірі. Книга 2 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/856/calvin> - Дата звернення 18.09. 2017

² Ответ Кальвина Кастеллио [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.refspb.ru/2009-03-05-15-34-27/100-2012-02-20-15-25-27/260-2009-07-18-11-18-16> - Дата звернення 18.09. 2017

³ Жан Кальвін. Письмо Кальвина Саймону Грейни [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.refspb.ru/2009-03-05-15-34-27/100-2012-02-20-15-25-27/1280-----1537> - Дата звернення 18.09. 2017

божественне провидіння так і в силу людського наміру. Подібної стійкої і практичної переконаності в історичних джерелах до цього періоду зустрічати не доводиться. Реформатор не підтримав селянську війну Томаса Мюнцера, оскільки той виступав проти світської влади. Так, очільник селянської війни розумів царство Боже як царство рівності, тому в князях він вбачав зло. А Лютер вважав, що Мюнцеру допомагав Диявол. Крім того, реформатор вбачав в діяльності і Папи Римського і священників диявольські наміри. Згідно з Мартіном Лютером запорукою успіху богоугодної реформаторської справи є достатня віра в Бога, за якої Диявол і його прислужники обов'язково відступлять. Так, на думку реформатора Бог – всемогутній і справедливий, який дав людині могутню зброю проти Диявола – святе письмо. Лютер у своїх палких проповідях та листах наголошував на впливовості Диявола, який багатьох спокусив і погубив, оскільки тілом людина підвладна нечистому. Використовуючи постать Диявола М. Лютер більше актуалізує необхідність віри в всемогутнього Бога, що актуалізує християнство як віру. Крім того, протестантизм на тлі католицького культу жаху перед Дияволом вперше дає реальну надію на спасіння вірою в синтезі з вірою в силу людського наміру. Характерною рисою кальвінізму є віра у божественний промисел, чим реформатор пояснює всі протиріччя буття людства. Для Жана Кальвіна Бог виступає могутнім, мудрим, справедливим, милосердним, але водночас тим, який здатен вселяти страх, гнівитися. Також характерними рисами Бога за Кальвіном виступає світло, чудотворність, доброта і незбагненність. Бог – Творець і Спаситель, який відкриває свої уста через Святе Письмо, породжує милосердя і любов, які виступають основою релігії. Так, Бог присутній тільки там, де є релігія. Диявол же не виключається Жаном Кальвіном, він є частиною світобудови і виконує функції спокусника, в арсеналі якого різні методи і прийоми, щоб збити віруючих з істинного шляху. Але, на думку реформатора, кінцева участь кожної людини уже вирішена Богом. Хто отримає спасіння, а хто не отримає його залежить тільки від Бога. В дуалістичній концепції Кальвіна спасіння не залежить від майстерного протистояння чи боротьби

людини з демонами. Проте, оскільки Бог незбагнений і ніхто до кінця не знає своєї долі, то це вимагає від послідовника Христа стійкості духу у пізнанні Бога. Характерною особливістю переконань Кальвіна було те, що «зло» не є тим началом, яке буде переможене. «Добро» і «зло» сприймаються як божий промисел. Два начала не виключають один одного. Після розгляду проблем присвячених дуалістично-аскетичним єресям, поглядів Яна Гуса і реформаторів логічним є з'ясування питання щодо тих умов, за яких вчення реформаторів набули історичного значення, на відміну від попередників. На наш погляд, це пов'язано насамперед із повільністю кардинальних соціальних зрушень, для яких необхідна криза світоглядної парадигми у різних соціальних прошарках суспільства і усвідомлення та готовність вибудовувати нову систему поглядів, яка даруватиме не тільки спасіння, але й певні соціально-економічні вигоди. Так, Уікліф та Гус стояли у витоків цієї кризи, критична маса якої на цьому етапі не могла призвести до соціальних системних зрушень. А послідовники дуалістично-аскетичних єресей, які набули чималої популярності, але все ж таки, локальної, в умовах неготовності переважної більшості населення того часу, взагалі відкидали офіційну концепцію християнського дуалізму, в якій Бог виступає Творцем. В умовах повільності соціальних зрушень і міцної укоріненості колективних, часом не до кінця усвідомлених дуалістичних релігійних уявлень, перемога таких радикальних поглядів на континенті, навіть при розбещеності тогочасної Церкви, видається, на наш погляд, фантастикою.

3.5. Дуалізм в уявленнях Ігнатія Лойоли

Розгляд впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси буде не повним, якщо оминати увагою контрреформацію. Масштаби реформації змусили католицький світ поставити їй щось цінніше на противагу. Так, розпочався процес так званої контрреформації, яка посилила позиції католицизму, посприяла зростанню набожності через укріплення власного авторитету. Процес Контрреформації пов'язаний із Тридентським собором (1545 – 1563 рр.), на який були запрошені і протестантські богослови, які, проте, не з'явилися. На Соборі було підтверджено Нікейський символ віри, латинський переклад Біблії, визнано богонатхнення Святого Письма, яке тому й не може бути змінено чи по-своєму розтлумачено, спасіння через благодать та добрі справи: «Бог же, почавши добру справу, буде продовжувати її, маючи бажання і підтверджуючи його дією, якщо люди самі не зречуться від Нього. Проте ті, хто думають, що вони стоять, хай бережуться, щоб не впасти (1Кор. 10:12) і зі страхом здійснюють своє спасіння в праці, пильності, милостині, молитвах, пості, стриманості»¹. Контрреформація підтримала створення орденів, які сприяли зростанню авторитету католицької Церкви, зокрема йдеться про орден театіанців, які відновили норми моралі ранньохристиянських общин, орден капуцинів, який займався проповідницькою діяльністю і допомагав бідним, орден урсулінок і т.д.². Католицька Церква підійшла комплексно до відновлення свого авторитету і створення противаги Реформації. Так, завдяки рішенням Тридентського

¹ Триденский собор. Каноны и декреты [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://trent.unavoce.ru/trent_fulltext_ru.html - Дата звернення 03.10. 2017

² Хусто Л. Гонсалес История Христианства. От эпохи Реформации до нашего времени – 2-е изд. / Л. Гонсалес Хусто – С. Петербург.: «Библия для всех», 2003. – С.118–154.

Собору було знову відновлено авторитет Папи римського, актуалізовано католицьке віровчення, переглянуто підхід до підготовки священнослужителів, а через ордени охоплено різні соціальні прошарки для посилення набожності, відновлення і посилення позицій католицизму. Палкі прихильники католицизму проповідували на теренах як нововідкритих земель та на території реформаторів, так і посилювали свій авторитет серед католиків різних соціальних груп – від бідноти до аристократії. Безумовно, один із найбільших внесків у реформовану католицьку Церкву здійснив орден ієзуїтів і передусім, на наш погляд, завдяки системності дуалістичних релігійних поглядів, які в синтезі з військовою дисципліною уможливили створення одного із найвпливовіших орденів в історії.

Дуалістичні уявлення у даному випадку найкраще простежити на прикладі творчості Ігнатія Лойоли, засновника ордену ієзуїтів і палкого захисника католицької Церкви. Духовне життя лідера ордену було досить складним, більше того, свого часу він навіть хотів покінчити життя самогубством. В тяжких випробовуваннях він зрозумів, який вплив мають на людську душу злі духи і своєю місією вважав допомогу душам людей. «Духовні вправи» - це праця, яка відображає методику врятування душі. Праці характерний системний підхід, логічна пов'язаність одного з іншим. Вона поєднує в собі настанови і щодо повсякденного способу життя, уявлень, думок і при цьому спрямовує до головної мети – служіння Богу і спасіння душі: «Око наших намірів має бути чистим і спрямованим тільки на мету, задля якої нас створено, себто на прославу Господа Бога і спасіння нашої душі»¹; «Насамперед ми повинні пробудити в собі бажання служити Богові, позаяк саме це є нашою метою, а тоді вже бажати посад чи шлюбу, якщо це нам більше підходить, оскільки все це є лишень засобами для досягнення мети.

¹Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

Отож, тільки служіння Господу Богу, Його прослава та вічне спасіння нашої душі має спонукати нас до того, щоб обрати або відкинути ті чи інші засоби»¹.

*Ігнатій Лойола зображає також відданість Богу, як основу досягнення мети, тобто спасіння. Відданість Богу повинна бути тотальною: «Потому заглибитися в роздуми, розважаючи, що було б слушно і справедливо з нашого боку запропонувати і віддати Божій Величі, а саме: все, що маємо, разом із самим собою; а далі, як той, хто з великою любов'ю щось жертвує, сказати: «Господи, візьми і прийми всю мою свободу, пам'ять і розум, і всю мою волю – все, що маю і чим володію. Ти, Господи, все це дав мені – Тобі тепер повертаю: все Твоє. Розпоряджайся всім згідно з Твоєю волею; мені ж дай любов Твою і ласку, яких мені достатньо»*².

Праця не перенасичена злодіяннями слуг Диявола, але в той же час, за рахунок суворості духовних вправ і контролю через їх виконання всіх порухів людських думок і уявлень, можна зробити висновок про великі загрози, які несуть в собі злі духи у питанні спасіння душі. *Тотальність духовних вправ простежується у суворому самоконтролю через ведення духовного щоденника, мета якого унеможливити проникнення злого духу в людську душу: «Потому треба поставити у нижній графі – стільки крапок, скільки разів було скоєно певний гріх чи помилку»*³; «Щоразу, скоївши певний гріх чи піддавшись певній ваді, треба прикласти руку до грудей, виявляючи жаль з приводу свого падіння. Так можна робити навіть на людях, не привертаючи нічиєї уваги»⁴; «Потрібно другий день порівняти з першим, тобто два іспити сумління першого дня – з двома іспитами другого дня, щоб побачити, чи є поступ у виправленні»⁵.

Ігнатій Лойола у рекомендаціях щодо духовного самовдосконалення та використанні уяви як одного із способів досягнення спасіння наголошує на Трійці, що є природою Бога та демонструє Її велич через прагнення врятувати

¹Там само

²Там само.

³Там само.

⁴Там само

⁵Там само

людство від загибелі: «Три Божі Особи спозирали простори цілого світу, переповнені людьми, і, побачивши, що всі ці люди прямують до пекла, постановили у своїй вічності, що Друга Особа стане людиною, аби спасти людський рід»¹; «По-друге, треба уявити собі і поміркувати про те, як ото три Божі Особи сидять, так би мовити, на престолі своєї Божої Величі та споглядають увесь обшир світу й усі народи, що перебувають у великому засліпленні, і бачать, як люди помирають і прямують до пекла»²; «Вслухатися у те, що говорять люди, які населяють земний обшир, себто послухати, як вони розмовляють, проклинають та богохульствують. Подібним чином почути, як Божі Особи кажуть: «Здійснимо викуплення роду людського», і так далі»³.

Згідно з Ігнатієм Лойолою у Бога є задум, крім того він є щедрим на дари: «Пригадати собі отримані блага – створення, викуплення та окремі дари. З глибокою любов'ю розважити, як багато зробив для нас Господь Бог і скільки дав нам усього, чим сам володіє, а поза тим, як той же Господь прагне дати нам себе самого, згідно зі своїм Божим задумом»⁴.

Бог у «Духовних вправах» виступає джерелом втіхи: «Тільки Господь Бог може дати душі втіху без попередньої причини, бо лишень Творець має право входити в душу, виходити з неї та викликати в ній порухи, спонукаючи людину цілковито віддатися любові до Його Божої Величі»⁵.

На думку Ігнатія Лойоли спасіння душі не можливе без участі Бога. Так для того, щоб врятувати свою душу потрібно хвалити, поклонятися, служити, дякувати Богу, просити прощення і тільки Бог може показати ті гріхи, які потрібно людини виправити: «Людину створено для того, щоб хвалити Господа Бога свого, поклонятися і служити Йому, спасаючи у такий

¹Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

²Там само.

³Там само.

⁴Там само.

⁵Там само.

спосіб свою душу»¹; «Людина має в цей час просити Господа Бога нашого про те, чого прагне, а саме – про ласку пригадати, скільки разів вона впала у певний гріх чи ваду, і виправитися в майбутньому»². «Подякувати Господу Богу за всі отримані ласки. Пункт другий. Попросити про ласку розпізнати свої гріхи і позбутися їх»³. «Попросити у Господа Бога прощення за свої провини. Пункт п'ятий. Постановити собі, з Його ласки, виправитися»⁴; «У Молитві приготування просимо у Господа Бога ласки скерувати всі наші наміри, вчинки і діяння виключно на служіння Його Божій Величі та її прославу»⁵; «Слід просити у Господа ласки, щоб ми не залишалися глухими до Його закликів, а були натомість готовими й охочими виконувати Його найсвятішу волю»⁶.

Лідер ордену ієзуїтів наголошує на Божому милосерді: «Завершити вправу треба бесідою про милосердя, розмовляючи з Господом Богом, дякуючи Йому за те, що зберіг мені життя аж до цього часу, та постановляючи з допомогою Його благодаті виправитися у майбутньому»⁷.

Бог у уявленнях Лойоли – це Любов: «Любов, яка керує нами і спонукає нас до вибору певної речі, має сходити згори, від любови Божої, так, щоб той, хто здійснює вибір, сам попередньо збагнув, що та більша чи менша любов, яку він відчуває до предмета вибору, є виключно любов'ю до свого Творця і Господа»⁸; «По-перше, любов, яка спонукає нас давати милостиню, має йти згори, від любови до Господа Бога, так, щоб ми заздалегідь усвідомлювали, що та більша чи менша любов, яку відчуваємо до осіб, котрих обдаровуємо, є

¹Там само.

²Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

³Там само.

⁴Там само.

⁵Там само.

⁶Там само.

⁷Там само.

⁸Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

любов'ю до Бога і що саме Бог є причиною того, що любимо їх більше за інших»¹.

Приємним і прийнятним для Бога згідно з Ігнатієм Лойолою є страх перед ним, який слідує відразу за любов'ю і допомагає позбутися смертного гріха: «Понад усе треба, звісно, цінувати старання служіння Богові, породжене чистою любов'ю, проте потрібно водночас неабияк хвалити почуття страху перед Божою Величчю, позаяк не тільки синівський страх, але й страх рабський є річчю побожною і вельми святою, і якщо людині не до снаги сягнути чогось кориснішого, то він може дуже допомогти їй позбутися смертного гріха; а зробивши це, людина легко приходить до синівського страху, який цілковито прийнятний і приємний для Бога, оскільки нероздільно пов'язаний із любов'ю до Нього»².

Бог Ігнатієм Лойолою наділяється такими характеристиками, як сила, справедливість, доброта, благочестя, милосердя: «Поміркувати про те, як усі блага і дари сходять згори; приміром, наша обмежена сила походить від найвищої та безконечної Сили, що на небі; так само і справедливість, доброта, благочестя, милосердя та інше, як ото сонце породжує промені, а джерело – воду»³.

Ігнатій Лойола зазначає, що Бог пильнує нас і є знавцем нашої природи і помислів і тому ми повинні демонструвати йому своє смирення: «Господь Бог стежить за кожним моїм кроком, а тоді поклонитися чи виразити своє смирення»⁴; «Тому Господь Бог, який знає наше єство безконечно краще, ніж ми самі, через такі зміни часто дає нам зрозуміти, що найкраще для нас підходить»⁵.

¹Там само.

²Там само.

³Там само.

⁴Там само.

⁵Там само.

Бог крім того випробовує своїх послідовників: «Переживаючи спустошення, треба думати, що Господь вирішив випробувати наші сили, аби побачити, як ми чинитимемо опір різним спонукам та спокусам ворога»¹.

Ігнатій Лойола розробив методику спасіння душі, яка включає в себе пункт пов'язаний із уявою людини, яку потрібно використовувати для того, щоб реконструювати події земного життя Сина Божого при цьому просячи Отця при спогляданні цих подій або радості, або сліз чи болю, залежно від сюжету: «Тут треба зазначити таке: якщо споглядання чи розважання стосується чогось видимого, наприклад, подій із життя Господа нашого Ісуса Христа, то таке витворення полягатиме у тому, що ясно і чітко уявимо собі місце, де відбулася подія, яку хочемо споглядати, приміром, храм або гору, де перебуває Ісус Христос чи Пресвята Діва, відповідно до теми розважання»²; «У другому впровадженні просимо у Господа Бога того, чого хочемо і бажаємо, відповідно до теми. Приміром, споглядаючи Воскресіння, треба просити радості у єдності з Христом, що в радості перебуває; споглядаючи Страсті Христові, просимо болю, сліз і страждань разом із стражденним Христом»³;

Ігнатій Лойола простежує взаємозв'язок Бога Отця і його спокути за наші гріхи і тим, що ми зараз можемо зробити для Бога Творця і Сина. Крім того, згідно з Ігнатієм Лойолою Бог вступає в бесіду із своїми послідовниками: «Потрібно, уявивши собі Христа, Господа нашого, розп'ятого на хресті, вступити з Ним у бесіду й запитати, як Він, Творець, зійшов до того, що став людиною і заради наших гріхів від вічного життя перейшов до земної смерті, яку прийняв таким чином. Подібно, звертаючись до себе самого, треба запитати: Що я зробив для Христа? Що роблю для Нього? Що маю для Нього зробити? І так, дивлячись, як Він страждає, розп'ятий на хресті, слід розважити

¹Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

²Там само.

³Там само.

над усім, що спаде нам на думку»¹; «Звернути увагу на те, як ховається Його Божество; себто, Він міг би знищити своїх ворогів, однак не робить цього, дозволяючи своїй людській природі так жахливо страждати. Пункт шостий. Усвідомити, що все це Господь терпить через наші гріхи і так далі, опісля ж запитати у себе: “Що я можу зробити і витерпіти заради Нього?”»².

У вправах прописана методика спілкування з Дівою Марією, Богом-Сином та Богом-Творцем як спосіб подолання злого, гріховного начала у нашій природі: «З Пресвятою Дівою, благаючи її випросити для нас у свого Сина ласку стосовно таких трьох речей: По-перше, щоб ми отримали здатність до внутрішнього пізнання своїх гріхів і відчули відразу до них; По-друге, щоб ми осягнули безладність своїх вчинків і, прикро вражені нею, змінилися й виправилися; По-третє, щоб ми пізнали світ і, відчувши відразу до нього, відкинули все світське та суєтне. Потому промовляємо «Богородице Діво». Бесіда друга – з Сином Божим, прохаючи Його здобути для нас зазначені вище три речі у Бога Отця. Закінчуємо молитвою «Душе Христова». Бесіда третя – з Богом Отцем, прохаючи Його самого зіслати нам ті ж три дари»³.

Уяву людини автор вправ рекомендує застосовувати для того, щоб зрозуміти природу зла і його походження: «Інакше кажучи, пригадати собі гріх ангелів: як їх було створено в Божій благодаті, та вони, не бажаючи скористатися властивою їм свободою, щоб поклонятися та коритися своєму Творцеві і Господу, впали в гординю, змінили благодать на злобу й були звергнуті до пекла. Далі треба, послуговуючись розумом, детальніше над цим розміркувати, а тоді за допомогою волі викликати у себе глибші почуття»⁴; «Пригадати собі вагомість і зло, властиве гріхові, вчиненому супроти свого

¹Там само.

²Там само.

³Там само.

⁴Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

Творця і Господа; скориставшись розумом, розважити, що того, хто згрішив і діяв всупереч нескінченній доброті, справедливо засуджено на вічну кару»¹.

Далі автор радить уявити пекло, в якому знаходяться ті, хто підпав під вплив зла з метою проникнення ідеєю спасіння, яке нам Дарував Христос: «Тут уявляємо собі довжину, ширину і глибину пекла. Впровадження друге. Просимо про те, чого хочемо; тут потрібно просити внутрішнього осягнення страждань, що їх зазнають засуджені, щоби принаймні страх перед покаранням утримував нас від гріха, якщо вже ми, з огляду на свої провини, забули про любов до Господа Бога»²; «За допомогою уяви почути лемент, стогін, крики і богохульства супроти нашого Господа і Його святих»³. «З Христом, Господом нашим: Пригадуємо собі душі, що перебувають у пеклі; одні тому, що не вірили у пришествя Христа, інші через те, що, хоч і вірили, та не дотримувалися Його заповідей. Ці душі розділяємо на три групи: Перша – ті, що загинули перед пришествям Христа; Друга – ті, що загинули під час Його земного життя; Третя – ті, що загинули після Його перебування у цьому світі»⁴.

У сюжеті пекла автор підкреслює доброту і милосердя Бога-Сина, за які ми повинні бути йому безмежно вдячні: «Тут таки треба дякувати Христові за те, що Він не допустив, аби ми, закінчивши своє життя, потрапили до якоїсь із цих груп. Також дякуємо Йому за те, що Він аж до цього дня ставився до нас із такою великою добротою та милосердям»⁵.

Автор «Духовних вправ» пояснює природу людського мислення і думок і визначає окремий тип мислення, який не залежить від людини і визначається або ж добрим, або ж злим духом. Так, злий дух проникає в душу людини через думку: «Припускаємо, що в нас живуть три різновиди думок, а саме: перший –

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

думки, породжені суто нашою волею та бажанням; два ж інші приходять до нас ззовні, один – від доброго духа, другий – від злого»¹.

Ігнатій Лойола детально описує *механізм можливого проникнення злого духу у думки, наміри і дії людини*: «Існують два способи сподобитися ласки, пов'язані зі злими думками, що приходять ззовні. По-перше, коли до нас приходить думка скоїти головний гріх, а ми негайно її відкидаємо, цю думку відразу подолано. По-друге, коли у нас з'являється та ж погана думка, ми опираємося їй, проте вона приходить знову і знову, та ми постійно борюємося з нею, аж доки не візьмемо над нею гору. Це другий спосіб, гідний ще більшої ласки. Чинимо легкий гріх, коли думка про те, щоб скоїти головний гріх, приходить до нас, а ми прислухаємося до неї, якийсь час приділяємо їй увагу чи черпаємо з неї якесь чуттєве задоволення, або ж не надто поспішаємо її відкинути»².

Так автор визначає три способи дії злого духу, від першого, в якому його відразу подолано, шляхом відкидання думки про скоєння гріха, до гріховності, яка приносить задоволення. Але навіть благочестиві люди не можуть не потрапити під вплив негативних гріховних думок, адже вони приходять зовні від злого духу.

Автор «Духовних вправ» *виділяє загрози потрапляння під вплив зла, що вчиняє шкоду у питанні спасіння душі*: «Є два способи скоїти головний гріх. Перший: погоджуємося зі злою думкою, маючи намір здійснити задумане відразу або щойно це буде можливо. Другий: справді здійснюємо те, до чого спонукає зла думка; такий гріх ще важчий за попередній з трьох причин: по-перше, тому, що довше перебуваємо під впливом зла; по-друге, грішимо інтенсивніше; по-третє, завдаємо більшої шкоди і собі, й іншим»³.

¹Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

² Там само.

³ Там само.

Ігнатій Лойола співставляє добро, Бога, зло та людину: «Розважити, ким є Бог, супроти якого ми згрішили, міркуючи про притаманні Йому досконалі якості і порівнюючи їх із протилежними якостями, властивими нам: Його мудрість – з нашим невіглаством; Його всемогутність – з нашою слабкістю; Його справедливість – з нашою підлістю; Його доброту – з нашою злобою»¹; «Зважити ці гріхи, вдивляючись у гидоту та злобу, які несе в собі кожен головний гріх, хоч би й не був заборонений»²; «Що таке все суще створіння у порівнянні з Богом і ким у порівнянні з Ним буду я?»³.

У праці Ігнатія Лойоли знаходимо також ідею, в якій підкреслюється божественне походження влади земних царів, які воліють підкорити землі невірних: «Уявити собі якогось земного царя, вибраного самим Господом Богом, що його мають шанувати і слухатися всі християнські князі й увесь християнський люд. Спостерігати, як цей цар промовляє до своїх підданих такими словами: «Ось моя воля – здобути всі землі невірних. Отож, тому, хто захоче піти зі мною, доведеться вдовольнятися тією ж їжею, тим же питтям і тим же одягом, що й мені»⁴.

Потім автор наголошує на тому, наскільки відданими повинні бути такому владиці його підлеглі і переходить до возвеличення Христа, який прийшов, щоб врятувати нас і покорити ворогів, а отже, зло: «Подумати, як мали б відповісти вірні піддані такому щедрому і доброму цареві; той же, хто не відгукнувся б на його заклик, заслужив би на загальний осуд і вважався б негідним лицарем. Якщо заклик земного царя до своїх підданих вартий неабиякої уваги, то наскільки ж глибшої уваги заслуговує Господь наш Ісус Христос, Цар Предвічний, який закликає увесь світ, що зібрався перед Ним, і кожного зокрема такими словами: «Воля Моя – покорити цілий світ і всіх Моїх

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

ворогів, і так увійти у славу Отця Мого. Тож той, хто побажає йти за Мною, має зі Мною трудитися, щоб, розділивши Мої страждання, розділити і Мою славу»¹.

Ігнатій Лойола наголошує в своїй праці на тому, що наслідування Христа є найвідданішою формою служіння Богу: «Предвічний Володарю всього сущого, ось я, з ласки Твоїї і з поміччю Твоюю, складаю жертву перед лицем Твоїї безконечної Доброти, і перед преславною Твоюю Матір'ю, і перед небесним сонмом усіх Твоїх святих. Хочу і бажаю – таке моє добре обдумане рішення, якщо лишень це сприятиме примноженню Твоїї слави та кращому служінню Тобі, – наслідувати Тебе у тому, щоби зносити всі кривди, й усю зневагу, й усіляку вбогість, як дійсну, так і духовну, якщо Твоя Найсвятіша Велич зволить обрати мене та долучити до такого способу життя та стану»²; «Просимо про те, чого хочемо. Тут треба просити глибокого пізнання нашого Господа, який задля нас став людиною, щоб іще сильніше Його полюбити і точніше наслідувати»³; «Проситимемо ласки відповідно до того, що відчуваємо у своєму серці, аби краще наслідувати вочлененого Господа нашого і йти за Ним»⁴; «Уподібнюватися до Нього тут і тепер, прагнемо й обираємо вбогість із Христом убогим радше, ніж багатство; зневагу з Христом зневаженим радше, ніж почесі; воліємо видаватися нікчемними безумцями заради – Христа, якого вважали таким перед нами, радше, ніж славитися у світі мудрістю та проникливістю»⁵; «Споживаючи їжу, слід уявляти собі, як Господь наш Ісус Христос трапезує у товаристві своїх апостолів, як Він їсть, як п'є, як дивиться і як говорить, і намагатися Його наслідувати, щоб наш розум відтак зосереджувався головню на роздумах про Господа нашого і менше переймався

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

підтриманням тіла. Так осягнемо кращий спосіб і порядок поведінки та керування собою»¹.

Одним із методів наслідування Бога-Сина є залучення своєї уяви і виконання духовних вправ, пов'язаних із відтворенням подумки всіх подій пов'язаних із життям Бога-Сина, який прийшов за ради нашого спасіння: «Відразу після пробудження подумати про споглядання, яка здійснюватимемо, прагнучи краще пізнати предвічне воплочене Слово, щоб краще Йому служити і йти за Ним»²; «Часто пригадувати собі життя і тайни Господа нашого Ісуса Христа, починаючи від Воплочення і до того місця чи тайни, що їх споглядаємо у цей час»³.

Також автор «Духовних вправ» неодноразово підкреслює від кого нас Ісус врятував, хто є ворогом людським: «Тут потрібно розважити про те, як Господь наш Ісус Христос скликає і хоче зібрати всіх під свій стяг, а Люцифер – під свій»⁴; «Тут слід уявити собі широченну рівнину в околицях Єрусалима, де перебуває найвищий Владар усього праведного люду, Господь наш Ісус Христос; а також іншу рівнину, в околицях Вавилона, де ворога очолює Люцифер»⁵.

Ігнатій Лойола зазначає, що потрібно просити у Христа, істинного Володаря світу, пізнання підступних умислів зла та допомоги у протистоянні йому: «І тут треба просити пізнання підступних умислів провідці зла і допомоги, щоб від них уберегтися, а також внутрішнього пізнання життя праведного, яке вказує нам найвищий та істинний Владар, та ласки наслідувати Його»⁶.

¹ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Там само.

У Ігнатія Лойоли фігурує також і образ ворога людського, його слуг та їх діяльності, якої не оминув жодний куток землі: «Уявити собі на цій вавилонській рівнині провідцю всіх ворогів, страхітливого на вигляд, який буцім сидить на престолі з вогню й диму, навіюючи жах»¹; «Спостерігати, як він скликає незліченних злих духів та розсилає їх одних до одного міста, інших – до іншого, і так по цілому світі, не пропускаючи жодного краю, жодної місцевости, жодної людини»².

Ігнатій Лойола протиставляє добро і зло через протиставлення діяльності Диявола і діяльності Бога-Сина: «Подібним чином потрібно, на противагу, вималювати собі в уяві найвищого й істинного Владаря – Господа нашого Ісуса Христа. Пункт перший. Побачити, як Ісус Христос, наш Господь, стоїть на величезній рівнині біля Єрусалима у скромній, проте прегарній та приємній місцині. Пункт другий. Спостерігати, як Господь усесвіту вибирає багатьох осіб, апостолів, учнів тощо, і розсилає їх по цілому світу сіяти зерна свого святого вчення серед усіх людей, до якого стану вони не належали б і яке становище у суспільстві не посідали б»³.

Далі автор зображає те, чим спокушає Диявол людей, а саме, багатством, почеснями, гордощами, якими веде до інших вад: «Замислитися над словами, з якими він до них звертається. Велить їм накидати на всіх сіті та окупи; спершу мають спокушати людей багатством, як ото переважно й трапляється, щоби ті тим легше сягнули марної світської слави та почесей, а тоді й безмірної гордовитости. Отож, перший східець – це багатство, другий – почесі, третій – гордість; і такими ото східцями сатана приводить до всіх інших вад»⁴.

¹ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

Послідовників своїх Бог-Син закликає до убогості духа, зовнішньої убогості, а якщо потрібно то й до готовності бути засудженими і зневаженими, що призводить до смирення і сприяє Божій величі: «Порозважати над словами, з якими Господь наш Ісус Христос звертається до всіх своїх слуг і друзів, що їх посилає на це завдання, радячи їм намагатися всім допомагати, закликаючи насамперед до найдосконалішої убогості духа, а якщо це сприятиме служінню Божій Величі, яка обере для них такий шлях, то й до не меншого ступеня вбогості зовнішньої; також до прагнення бути осудженими та зневаженими, позаяк саме це призводить до смирення. І тут теж будуть три східці: перший – убогість на противагу багатству; другий – осуд та зневага на противагу світським почесням; третій – смирення на - противагу гордості. Цими трьома східцями провадитимуть слуги Христові людей до всіх інших чеснот»¹. Крім того, згідно з Ігнатієм Лойолою Бог-Син дав владу своїм учням виганяти злих духів: «Христос покликав своїх улюблених учнів і дав їм владу виганяти з людських тіл злих духів та зцілювати всілякі недуги»².

Бог згідно з автором духовних вправ дарує радість і духовну відраду, а завдання Диявола ж боротися з ними: «Богові і Його ангелам властиво, впливаючи на душу, дарувати справжню радість і духовну відраду, усуваючи у такий спосіб будь-який сум чи тривогу, породжені ворогом. Для ворога натомість характерно боротися з цією радістю та духовною втіхою, використовуючи облудні міркування, тонкощі і незмінну підступність»³.

Автор духовних вправ протиставляє також у своїй праці механізм дії доброго та злого духа, у випадку коли йдеться про проникнення злих помислів у душу людини: «Тим, хто йде від одного смертного гріха до іншого, ворог зазвичай підкидає гадані приємності, змушуючи їх уявляти собі різні чуттєві насолоди та розкоші, щоб надовше затримати і ще глибше втопити їх у гріхах

¹ Там само.

² Там само.

³ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

та пороках. Добрий же дух у таких людях діє протилежним чином, викликаючи в них докори сумління та жаль і даючи їм відчуття свідчення розуму»¹; «У тих, хто старанно очищається від гріхів і в служінні Господу Богу чинить поступ від доброго до ще кращого, добрий і злий духи діють у спосіб, протилежний описаному у першому правилі. Злому духові у цьому випадку властиво гризти, засмучувати і встановлювати перешкоди, примушуючи людину непокоїтися через фальшиві причини і спонукаючи відтак зректися поступу. Натомість доброму духові притаманно навіювати таким людям відвагу і силу, втіху, сльози, натхнення і спокій, усе полегшуючи й усуваючи перепони, щоб людина могла чинити поступ у творенні добра»².

Добрий дух породжує втіху, а злий дух породжує спустошення, яке відділяє творіння від Творця: «Бо якщо під час втіхи нас забезпечує проводом і порадами добрий дух, то у час спустошення це робить злий дух, поради якого ніколи не приведуть нас до хоч би якогось доброго рішення. Людина відтак стає бездіяльною, байдужою та сумною, відчуваючи відокремленість від свого Творця і Господа»³.

Різне ставлення до доброго і злого духу визначає спосіб входження злого духу в людську душу і її помисли: «Якщо ставлення негативне, то вони входять із шумом та гамором і їх легко помітити; якщо ж ставлення позитивне, то вони входять потиху, буцім ото до власної оселі через відчинені двері»⁴.

Автор зазначає, що розрадити душу може як добрий так і злий ангел, але вони при цьому переслідують різні цілі: «Добрий ангел діє задля поступу душі, себто для того, щоби вона зростала і просувалася від доброго до ще кращого; злий же ангел діє з протилежною метою, тобто для того, щоб схилити душу до своїх проклятих намірів та лукавства»⁵.

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

Більше того, лідер ордену єзуїтів зазначає, що злий ангел може з'являтися під виглядом доброго ангела, для того, щоб спокусити її і наштотувати на зло: «Злому ангелу, який з'являється під виглядом ангела світла, притаманно спочатку йти в тому ж напрямку, що й побожна душа, аби врешті-решт спонукати її рухатися у своєму, тобто протилежному, напрямку; так, спершу він навіює думки добрі та святі, привабливі для такої праведної душі, а потім намагається поступово сягнути своєї мети, втягуючи людину у свої приховані підступи та злі наміри»¹.

Ознаками впливу злого духу на душу людини Ігнатій Лойола виокремлює таке: «Та якщо перебіг думок, навіяних духом, провадить в кінці до чогось злого, або відволікає нас, або є не таким добрим, як той, що його душа мала намір здійснити попередньо, або якщо послаблює, непокоїть чи зворохоблює душу, позбавляючи її миру, тиші і супокою, які були їй властиві раніше, то все це виразно свідчить про те, що такі думки походять від злого духа, ворога нашого поступу і вічного спасіння»².

Істинний християнин в уявленнях Ігнатія Лойоли виступає інструментом в руках Господа: «Тут потрібно уявити, що стоїмо перед Господом Богом і всіма Його святими, для того, аби довідатися, що буде для Божої Доброти найприємнішим, і цього забажати. Впровадження третє. Просити про те, чого хочемо. Тут треба просити про ласку обрати те, що найбільше послужить славі Божої Величі та спасінню нашої душі»³.

Ігнатій Лойола описує поведінку ворога людського, яку порівнює із поведінкою жінки: «Своєю поведінкою ворог нагадує жінку; він виявляє слабкість, коли наштотхується на опір, і силу, коли дозволяємо йому діяти. Коли жінка свариться з чоловіком, який рішуче опирається, то зазвичай занепадає духом і тікає; якщо ж, навпаки, у чоловіка не вистачає духу, і він

¹ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

² Там само.

³ Там само.

починає поступатися, то гнів, мстивість і злість жінки стають майже безмежними»¹.

В іншому ж місці Ігнатій Лойола порівнює тактику Диявола із тактикою полководця, який захоплюючи міста, шукає найвразливіші місця у людській природі: «Можна скористатися ще іншим порівнянням: ворог поводить як полководець, котрий хоче захопити і пограбувати якесь місто. Як воєначальник, розклавши табір та з'ясувавши силу і план фортеці, атакує її з найслабшого боку, так і ворог людського роду кружляє довкола людини, вивідучи звідусіль всі наші богословські, засадничі та моральні чесноти, а тоді нападає і намагається захопити нас там, де знаходить найслабше місце, яке найбільше потребує засобів для того, аби сягнути вічного спасіння»².

Автор «Духовних вправ» зазначає, що протистояти спокусам ворога можна діючи протилежно його діям: «Так і ворог, як правило, слабне, втрачає відвагу і відступає зі своїми спокусами, коли той, хто займається духовними вправами, рішуче протистоїть його спокусам, чинячи прямо протилежне»³.

Ворог згідно з Лойолою стає найжорстокішим, якщо ми боємося і занепадаємо духом: «Якщо ж, навпаки, зіткнувшись віч-на-віч зі спокусами, починаємо боятися і занепадати духом, то не знайдеться на землі жорстокішого звіра, ніж ворог роду людського, коли з незмірною підступністю заходиться здійснювати свої прокляті наміри»⁴.

Одним із методів, які використовує Диявол у протидії людині – це тактика втаємничення. Для нього важливим є те, щоб людина зберігала в секреті його злі підступи і хитрощі: «Ворог людського роду, наражаючи

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf - Дата звернення 03.10.2017

праведну людину на свої хитрощі та намовляння, хоче, щоби вона приймала і зберігала їх у таємниці»¹.

Тому ефективною зброєю у боротьбі з ворогом людським є відкриття його злодіянь досвідченому сповіднику. За такої умови Диявол розуміє, що завершити свій намір йому не вдасться: «Проте коли людина відкриває їх перед досвідченим сповідником чи іншою духовною особою, обізнаною з його лукавством та злістю, то це аж ніяк не припадає йому до вподоби, бо ж він одразу бачить, що не зможу успішно звершити свій підступний намір, оскільки його хитрощі виявлено»².

Автор «Духовних вправ» деталізує методикку Диявола у справі заволодіння людської душі і наголошує на його підступності і прагненні довести до крайнощів якість конкретні людські якості, щоб потім з легкістю заволодіти душею: «Ворог уважно придивляється до того, яку душу має людина – просту чи делікатну; якщо делікатну, то намагається зробити її ще делікатнішою і в такий спосіб довести до крайности, щоб легше було її зворохобити і погубити. Якщо бачить, приміром, що людина не погоджується на жоден гріх, ні на смертний, ні на повсякденний, і навіть думки не допускає про те, щоби свідомо згрішити, то, розуміючи, що не може змусити таку людину до чогось, що хоча б нагадувало гріх, то спонукає її бачити гріх там, де його немає, наприклад, у якомусь не надто важливому слові чи думці. Якщо ж душа в людини проста, то ворог намагається зробити її ще простішою; приміром, якщо вона досі не надто переймалася повсякденними гріхами, то він спробує зробити так, щоб її не хвилювали і смертні гріхи; а якщо трохи переймалася, то щоб переймалася менше або й узагалі не звертала на них уваги»³.

Найдієвішим способом на думку Ігнатія Лойоли у протистоянні з Дияволом має бути дія йому всупереч: «Людина, яка прагне до поступу в

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

духовному житті, має завжди діяти у спосіб протилежний тому, як діє ворог. Інакше кажучи, якщо ворог намагається зробити душу простою, то вона має дбати про те, аби зберігати чутливість. Так само, якщо ворог пробує схилити душу до надмірної чутливості, вона повинна змагати до такої міцності, яка б забезпечила їй цілковитий спокій»¹.

Отже, Ігнатій Лойола вбачав свою мету і покликання у врятуванні людських душ від зазіхань Диявола, інструментом якого був злий дух. У творчості палкого захисника католицької Церкви чітко протиставляється добре та зле на чолі, також продемонстровано мету Бога-Сина та Люцифера. Автор «Духовних вправ» відображає механізм через який злий дух намагається заволодіти душею людською. В даному випадку найкращими інструментами виступає багатство, гордощі і почесні. Найефективнішими ж інструментами у протистоянні злу є убогість, смирення, зневага та осуд. Ігнатій Лойола наголошує на необхідності наслідування Христа, служіння Богу. Методика самовдосконалення і врятуванні душі характеризується тотальністю, виваженістю, логічністю та системністю, що підтверджує масштаби підступів Диявола, який користується слабкостями людськими і вводить в оману. Саме тому лідер ордену єзуїтів наполегливо рекомендує відстежувати у своїй душі і думках порухи злого духу і діяти за принципом «навпаки» щодо дій Диявола.

¹ Там само.

3.6. Еволюція дуалізму в середньовічному мистецтві

Перші християнські церкви були простими прямокутними будинками, задуманими як контраст язичницьким храмам. З часів Константина, а передусім від V ст., Церква стала одержувати великі суми грошей у вигляді пожертвувань і заповітів. У результаті не тільки значно зросла кількість церков і збільшувалися їхні розміри, але й у їх будівництві і декорі втілилися найпередовіші римські технології та образотворчі стилі. Найбільше вражає храм Св. Софії (Премудрості Божої) в Константинополі з його величезним центральним куполом, малими куполами і багатоярусними рядами колон. Він став не тільки символом величі християнської імперії, а й протягом багатьох століть слугував зразком для створення схожих, хоча зазвичай і не таких великих, храмів по всьому християнському світу.

Середньовічне мистецтво висловлювало центральну ідею картини світу середньовічної людини – християнську ідею Бога. Мистецтво відігравало роль образної Біблії, оскільки на відміну від латини легко «читалося» віруючими. Так, середньовічне мистецтво відігравало важливу функцію – передати християнам основи християнської догматики. Тому у середньовічному храмі перед прихожанином розгорталося християнське вчення, стрижневою ідеєю якого було протистояння добра і зла і торжество добра, а, отже, християнського Бога.

Ідею гріховності світу відображали сцени Страшного суду й Апокаліпсиса. Зображення Страшного суду демонструвало ієрархічну систему світу. У центрі композиції завжди зображувалася фігура Христа. Верхню частину займало небо, нижню – земля, по праву руку Христа перебував рай і праведники (добро), ліворуч – засуджені на вічні муки грішники, чорти і пекло (зло). Крім того, в середньовічному мистецтві застосовувався метод

різномасштабності. Христос – завжди більше апостолів і ангелів, які, в свою чергу, більше простих мирян.

Завданням середньовічних художників було продемонструвати в мистецькій формі божественну красу. Естетичний ідеал середньовічного мистецтва – це ідея переваги духу над тілесним. Так, майже безстатеві тіла апостолів і святих висловлюють ідею про подолання духовним началом грішної матерії – плоті. Крім того, середньовічний живопис, не маючи перспективи, відкривав глибину картини. Тому перед вірянином площинна композиція наче ширяла вгору – до неба, до Бога.

В XI – XII ст. в Західній Європі в період найбільшої могутності Церкви утверджується і досягає розквіту романський стиль, естетичним ідеалом якого було демонструвати не зриму красу, а справжню красу духу. Розписи романського храму створюють особливий замкнутий світ, де мирянин ставав учасником зображених сюжетів. Драматизм і експресивність, напружена духовна виразність мальовничих образів, характерні для романського живопису (сцени Страшного суду, боротьба між ангелами і Дияволом за людські душі – поширений сюжет храмових розписів). На стінах романського храму були зображені біблійні сюжети, епізоди з життя святих, які символізували християнську духовну красу, яка перемагає грішну матерію.

Наприкінці XII ст. на зміну романському мистецтву приходять готика (термін був вперше застосований ренесансними істориками для характеристики всього середньовічного мистецтва, яке асоціювалося у них з варварським мистецтвом). Розквіт готичного стилю доводиться на XIII ст. У XIV – XV ст. відбувається поступове «згасання» готики.

Динамічна спрямованість вгору всіх форм готичного собору відображала християнську ідею спрямованості душі праведника до неба, де їй обіцяно вічне блаженство. Релігійні сюжети зберігають своє домінуюче становище в готичному мистецтві. Образи готичної скульптури, що втілюють догмати і цінності християнства, сам вигляд собору, всі форми готичного мистецтва покликані були сприяти містичному сприйняттю Бога і світу. Подібно

романським храмах, в готичному соборі часто зустрічаються зображення чудовиськ і фантастичних істот (хімер), які символізують темне начало.

У готичному соборі живопис представлений здебільшого розписом вітарів. Фрески у готичному соборі частіше заміняли вітражі. Християнство надавало світлу божественне і містичне значення. Світло, що ллється з неба, символізувало світло самого Бога. Світло, яке проникало через вітраж, мало вести вірянина до неосяжного, божественного начала.

Образ Диявола у першому тисячолітті був неоднозначним. Так, ворог людського роду зображався у вигляді чарівного, спокусливого персонажа, або ж жахливого. На початку історії християнської Церкви Диявол взагалі фігурував як янгол, що зафіксовано на одній із мозаїк храму Сант-Аполлінарія Нуово в Равенні початку VI ст¹. Так, фактично ще в першому тисячолітті Диявол – це близнюк Христа. Уже на зламі ж тисячоліть Диявол в уявленнях піддається мутації і перетворюється у напівзвіра. Це обумовлено конкретними причинами. І серед них не тільки поширення різноманітних легенд і оповідей про жахи Диявола, але й потреба у напрацюванні могутнього потворного образу, який викликає страх, а, отже є ефективним інструментом управління. Так, страхітливий образ Диявола набуває великої популярності і поширюється на теренах Західної Європи. Трансформації на зламі тисячоліть піддався і образ Христа. Якщо в першому тисячолітті він більше нагадував Аполана, то в другому тисячолітті він виступає у вигляді величного, бородатого мудреця. Так, перетворення християнства у панівну релігію на теренах Європи відіграло певно роль і у трансформації образів християнської віри. Для віруючих потрібно було створити такі образи, які б сприяли зростанню авторитету Церкви. Тому це й було можливим за рахунок зростання авторитетності, поважності зображень Христа і жахливості зображень Диявола, який вселяв страх.

Поступово друге тисячоліття перетворювалося у насаджування культу Диявола. Так, у XIII ст. монах Цезарій Хейстербахський (1200-1250 pp.) в своїх

¹ Минуа Ж. Дьявол / Жорж Минуа. – М.: Астрель, 2004. – С.9.

«Бесідах про чудеса» (Dialogue Miraculorum) згадує про те, як Диявол може набувати різних форм, починаючи від тварин, закінчуючи солдатами та красенями. На думку Цезарія Хейстербахського, Диявол досить впливовий і небезпечний, він має безліч можливостей і як тільки-но у нього буде бажання, то він може поселитися навіть у нашому кишечнику.

Абат Шентальський зазначає про те, що демони здатні оточувати людей, спокушати їх, управляти думками і, таким чином, являють собою величезну небезпеку для людини і її душі (70-ті рр. XIII ст.). Петро Високоповажний в свою чергу описує випадки, коли демони нападають на ченців, коли ті лежать уже на смертному одрі. Небезпека їх в тому, що вони можуть, на його думку, забрати тіло й душу повністю, або ж навіть перебувати тривалий час у тілі небіжчика¹.

Зовнішність Диявола описується у популярному богослів'ї, фольклорі та образотворчому мистецтві, але не в теологічній літературі. Вважалося, що демони невидимі і якщо хтось їх і бачив, то це міг бути або чаклун, або святий. Підтверджувалася їх здатність до оволодіння тілами людей. Поширеним був опис зовнішності Диявола, за яким він був змієм-спокусником, що тяжіє до біблійного образу. Вважалося, що Дияволи і демони нестерпно смердять. Часто використовувалися образи фавна або сатира у зображеннях Диявола і демонів (антропоморфна істота з рогами, хвостом і копитами на ногах, крила кажана). Диявол не рідко фігурував у вигляді лева, ведмедя, козла, жаби, скорпіона, свині, бика, кота, собаки, ворона, півня, а також чудовиська, іновірців тощо. При зображеннях сил зла і темряви застосовувався чорний колір, який символізував гріховність. Опис Диявола наводить клунійський монах і хроніст XI ст. Рауль Глабер: «Раптом побачив я, як у мене в ногах з'явилося щось страшне. Це була, наскільки я міг розгледіти, істота невеликого зросту, з тонкою шиєю, худим обличчям, зовсім чорними очима, горбистим зморшкуватим чолом, тонкими ніздрями, виступаючою щелепою, товстими

¹ Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии / Р.Х. Роббинс. — М., 1996. — С.22.

губами, скошеним вузьким підборіддям, цапиною бородою, волохатими гострими вухами, скуйовдженою щетиною замість волосся, собачими зубами, клиноподібним черепом, запалими грудьми, з горбом на спині, тремтячими стегнами, в брудному огидному одязі»¹.

Диявол у перші століття другого тисячоліття часто постає оголеним, маючи при цьому гіпертрофовані геніталії. Інколи ж Диявол може набути і вигляду чарівної, спокусливої, оголеної жінки, чим підкреслюється його схильність до спокуси християн. Більше того, вважалося, що за необхідності і Диявол, і його слуги можуть приймати вигляд ангелів та й навіть Ісуса Христа. Але не зважаючи на феноменальні здібності до перетворення, вважалося, що у них нема спини і тому вони не можуть повернутися задом, а ще вони порожнисті та легкі і вміють літати. Від них виходить або жар пекла, або пекельний холод.

Однією з характерних рис демонів була їх високоосвіченість. Так, вважалося, що вони можуть говорити на всіх мовах світу, відповідати на будь-які питання, навіть на найскладніші богословські. Інколи договір з Дияволом укладали для того, щоб володіти цими знаннями. Папу Сильвестра II і Роджера Бекона (1214–1294 рр.) звинувачували у тому, що вони уклали договір з Дияволом, тому і є такими вченими. В анонімному трактаті XIII ст. про магніт говориться: «Жоден капітан не повинен використовувати цього інструменту, якщо він не хоче піддатися звинуваченням у чаклунстві. Немає сумніву також, що жоден моряк не зважиться вийти в море під командою капітана, який візьме з собою річ, яка явно свідчить про те, що вона виготовлена за допомогою пекельного духу»². Суперечливими є уявлення Середньовіччя про можливість Диявола творити дива. З теологічної точки зору, зробити диво може тільки Бог. Але в масових уявленнях чудеса Диявола і Бога різняться лише тим, що перші покликані служити злу.

¹ Цит за: Рубакин Н. А., Среди тайн и чудес / Н. А. Рубакин. – М., 1960. – С.39.

² Цит за: Минуа Ж. Дьявол / Жорж Минуа. – М.: Астрель, 2004. – С.11.

Крім того, за народними уявленнями, Диявол постійно перешкоджає людській діяльності. І тут в дію вступає ідея договору з нечистим. Починаючи з XII століття подібні історії множаться; ціною в них виступають або багатство, або любов. Цей сюжет лежить в основі легенди про Фауста, якому довіряли навіть теологи. Він ілюструє всюдисущність Сатани, який прагне укласти договір з кожним і чия роль постійно зростає. Посилюється арсенал його спокус: він може дати в цьому житті любов, багатство, юність, владу. У літературі з'являється навіть ідея, згідно з якою пекло – місце приємніше, ніж рай.

Перший великий «диявольський вибух» стався на Заході (згідно з Ж. Ле Гоффом) у XI – XII ст. Диявола в цей час починають зображувати з палаючим поглядом, вогненним волоссям і крилами. Він фігурує, як пожирач людей, величезний демон або породження пекла, який катує і мучить людей¹. Образ Сатани XI – XII ст., звабника і мучителя, безумовно лякає. Однак і він, і його прислужники іноді не стільки страшні, скільки смішні. Так, вони стають буденнішими. У готичних соборах XIII ст. Страшний суд з його пеклом, муками і демонами посідає вже належне місце. А нагорі, на п'єдесталі, травневий сад і безхмарна радість обранців Божих. Ж. ле Гофф пише: «У церковному мистецтві XIII ст. не зустрічається жодного детального зображення пекла»².

Але вже в XIV ст. ситуація змінюється і з'являється спроба звільнення від диявольського тиску. «Божественна комедія» (її автор помер в 1321 р.) умовно означає зародження переходу від однієї епохи до іншої. Звільнення ж від тотального «дияволізму» відбулося лише в XVII ст., яке до того приймало дві форми і обидві знайшли відображення в іконографії: пекельні муки і

¹ Жак ле Гофф. Цивілізація середньовікового Запада [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Goff/ - Дата звернення 15.12.2016

² Там само.

диявольські спокуси¹.

«Божественна комедія» являється не тільки візитною карткою творчості Данте Аліґ'єрі, але й у цілому демонструє рівень тогочасних філософських, релігійних уявлень та переживань, які почали трансформуватись не без впливу дуалістичних релігійних уявлень. «Божественна комедія» - це умовний перехід до нової епохи Відродження, яка символізує надію людини на знаходження свого нового шляху у світі сповненому страхів. Так, по суті художній твір Данте – це перша спроба звільнення від страхів перед Дияволом. Твір описує подорож головного героя до потойбічного світу, підготовкою до якого переймалися християни. Крім того, позитивізм твору і щаслива кінцівка обумовили й назву, а саме «комедія». «Божественною» ж комедія стала, бо так її назвав Джованні Боккаччо.

Пекло, Чистилище і Рай – це три частини потойбічного світу, які в уяві відвідав головний герой. Вони ж визначають і особливості структури твору. Комедія складається з трьох частин: Пекла, Чистилища і Раю. «Божественна комедія» демонструє не тільки внутрішні переживання автора, але й розповідає про особливості реального земного життя, тогочасні цінності. Віра в добро, яким просякнута комедія найхарактерніша риса сюжетної лінії, яка, таким чином, дарує надію на торжество добра й іншим.

Четверта пісня знайомить нас зі структурою пекла, в якому нараховується дев'ять шарів. Перебування душі людини на тому чи іншому колі пекла залежить від тяжкості гріха. Якщо гріх значущий, тим більше її покарання в пеклі. Так, на перших колах знаходяться душі немовлят, які не були хрещені. Там же перебувають душі тих, хто порушував вірність у шлюбі та чревоугодники. Як уже зазначалося, чим глибше пекло, тим страшнішим гріхам були підвласні душі, які там перебувають. В першу чергу йдеться про

¹Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на повсякденне життя монастирів, середньовічну освіту та мистецтво (III – сер. XI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 1. – К., 2013. – С.134–139.

вбивць. Місце перебування Диявола ж було в центрі пекла. Побачивши пекло, поет стверджує, що в усіх своїх вчинках необхідно керуватися, вірою, надією і любов'ю:

«Крізь мене йдуть до міста мук, найтяжчих,
Крізь мене йдуть до мучень і заков,
Крізь мене йдуть між поколінь пропавших.
Суд правий вів творця моїх будов:
Звели мене Могуття, що все родить,
Найвища мудрість і Першолюбов.
Лиш після мене світ став брами зводить.
Ніщо не вічне, я ж на всі віки.
Лишайте сподівання всі, хто входить»¹.

Ці рядки, з яких починається подорож героя, є красномовним свідченням страхів будь-якої пересічної людини доби початку Відродження. Не дивно, що незважаючи на загальний позитивний настрій твору все ж таки Пекло описане в детальних подробицях, які вражають реалістичністю образів та їх жахливої участі. Звісно, це було пов'язане з тим, що його господарем був Диявол, страх перед яким і домінував у добу середньовіччя і який було не легко подолати. Лімб був першим колом, на якому як уже зазначалося, перебували нехрещені немовлята та достойні язичники, серед яких виділяються в першу чергу мудреці та поети. Особливістю їх покарання є не муки, а сум в зв'язку з тим, що вони нехрещені і не можуть потрапити в рай.

Демон Мінос у другому колі підземного царства визначав подальшу долю грішних душ, а саме їх конкретне місце перебування у пеклі. Після Міноса у творі з'являються образи грішників, які за земного життя піддалися хіті (Клеопатра, Олена Прекрасна та ін.) і за що були досить суворо покарані, адже головний герой бачить їх у пекельному вихрі і в цьому сюжеті втрачає

¹ Алигьери Данте. Божественная комедия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://loveread.ws/read_book.php?id=8580&p=1 - Дата звернення 08.01. 2017

свідомість. Це свідчить про існуючий уявний страх перед пеклом і його тортурами.

Цербер, схожий на дикого, лютого звіра зустрічає Данте на третьому колі Пекла. На цьому колі автор розмістив грішних душ, які переїдали за земного життя. Марнотратники і скупці знаходяться на четвертому колі, яких піддають страті (серед останніх багато духовних осіб – Папа, кардинали). Цей факт свідчить про втрату Церквою авторитету, служителі якої сприймалися на зорі Відродження більшою мірою як помічники Диявола, а не Бога. Гнівливі і ледарі страждають, погряжжи в болотах на п'ятому колі Пекла.

Однією з найжахливіших картин Пекла була наступна: Віргілій і Данте опинилися біля річки з фортецею, а демон в човні демонстрував свої здібності до лайки, проте все ж таки поплав разом з двома мандрівниками. По дорозі в човен намагався вчепитися один із грішників Пекла, а потім головний герой помічає місто Дит, яке оточувала всіляка нечисть. Згідно з сюжетом, якби не небесний посланник, то невідомо як би склалася доля подорожуючих по Пеклу. У місті Дит всюди знаходилися палаючі гробниці, в яких страждали єретики¹. Так, очевидним є факт існування в уяві середньовічної людини сильного страху за відступництво від Церкви, яке вона штучно і насаджувала. Не дивно, що через це в Пекло потрапляє сам Папа.

Подорожуючі далі продовжують свій шлях, при чому Вергілій робить короткий екскурс для Данте про особливості подальших кіл Пекла. Так, Мінотавр охороняв сьоме коло пекла, яке було оточене горами. У кривавому потоці варилися душі грішників, які за земного життя були тиранами і розбійниками, а в них з берега з лука стріляли тирани і розбійники. Крім того, на цьому ж колі автор випадково зламав одну з гілок, з якої потекла кров і почулися стогони людські. Кущами були душі колишніх самогубців. Їх, згідно з Данте, клюють пекельні птиці Гарпії, топчуть мерці, завдаючи їм нестерпний біль².

¹ Там само.

² Там само.

Згодом подорожуючі опинилися у восьмому колі, яке поділялося десятима ровами. Спокусники жінок перебували на першому рові, підлабузники ж на другому рові. Високопоставлені духовні особи знаходилися на третьому рові, який був облицьований каменем. Гріховність останніх за життя полягала в тому, що вони торгували посадами. Кам'яні брили затискали їх убогі стражденні тіла, що причиняло їм нестерпні муки. Папа Орсіні зазначав, що всі наступники цих церковнослужителів так само будуть страждати як і ці нещасні. Як помічаємо, серед грішників пекла найчастіше в найжахливіших картинах фігурують священнослужителі та Папи.

Грішні душі віщунів, астрологів, чаклунок страждали на четвертому рові. На п'ятому рові, в якому бурлила пекельна смола, чорти вкидали хабарників і турбувались про те, щоб ті не вислизнули із киплячої смоли, яка причиняла їм страшні муки. Данте зображає також у комедії лицемірів, які мучилися від свинцевого позолоченого вбрання. Серед цих нещасних автор бачить і іудейського первосвященника, який посприяв страті Христа. Його участь там не проста, адже такі ж лицеміри топчуть його ногами. Злодіїв же у творі кусають змії, які отруювали їх і причиняли біль, а ті від цього перетворювалися на порошок. Данте з Вергілієм на дев'ятому рові побачили душі тих, хто зачиняв смути. Сам Диявол карав їх своїм мечем дроблячи їх голови, а алхіміки ж знаходилися на десятому рові, на якому також мукам піддавали тих, хто за життя брехав і займався підробками.

Триликий Диявол знаходився на дев'ятому колі Пекла. Данте так змалював його триликість: Юда, Брут, Кассій. Він жував їх і знущався над ними своїми гострими кігтями. Від самого Диявола вів шлях до іншої частини планети. Подорожуючі попрямували по ній і опинившись на поверхні побачили світло небесних зірок.

В такий спосіб мандрівники потрапили до чистилища, а саме до першого його кола, в якому перебували душі пихатих за життя людей. Їх завдання там

полягало у відмолюванні гріхів¹. На другому колі були заздрісніки, яким подавали приклади великодушності, а також приклади покараних заздрощів. У третьому колі гнівливі на прикладах лагідності очищалися. Тут же Вергілій озвучує вчення про любов, як джерело добра і зла. У четвертому колі ледарі займалися наслідуванням спритної швидкості й нікчемного ледарства. У п'ятому колі були скупі, які очищалися на прикладах бідності, щедрості та скупощів. У шостому колі обжерливі отримували приклади стриманості, а в сьомому любострасні очищалися на прикладах чистоти.

Саме після того як Данте побував у Чистилищі і омивався в річці він потрапив нарешті до Раю. На Марсовому небі герой разом з Беатріче побачили духів, які не дотрималися обітниці. Так, в першу чергу автор зображає насильно виданих заміж монашок. Беатріче читає помисли героя твору і намагається пояснити йому те, що викликає сумніви і є незрозумілим. При цьому вона наголошує на тому, якою суворою має бути насправді обітниця.

На Меркурієвому небі знаходяться душі, які вийшли з чистилища. На Венериному перебували велелюбні. На небі Сонця знаходилися душі вчених мужів, таких як: Фома Аквінський, Альберт Великий. Душі військових перебували на Марсовому небі і створювали вигляд хреста. Тут автор усвідомлює про несуттєвість походження, розбрату, які приносять тільки страждання, бо насправді не мають жодного значення і рано чи пізно призводять до вигнань. Небесний орел повідомив Данте на шостому небі про важливість віри в Христа, без якої не можливим є спасіння і наголосив на необхідності добрих справ, що підтверджують віру людини².

Сатурнове небо було віддано споглядальникам, котрі займалися проблемами людської долі. При цьому головний герой і його кохана жінка обговорювали процеси занепаду монастирів, гріховність, суєтність буття. На Зоряному небі відбувався тріумф Христа, який сяяв яскравим світлом. Саме тут поет відповідав Петру про віру і любов до Бога:

¹ Там само.

² Там само.

Я вірю в три особи вічно суцї
 І в сутність їх троїсту і одну;
 про надію – апостола Якову:
 Надія,— я сказав,— ждання то певне
 В прийдешнім слави; благосний вінець —
 Їй ґрунт, як і життя безгрішне кривне.
 Третій апостол — Іоанн запитав про любов:
 Найвищого святого блага храм —
 То альфа і омега книг, що втішив¹
 Себе я ними, бо любов зрю там.

Тобто вся любов поета спрямована до Бога. На дев'ятому, Кристалічному, небі автор порівнює духовну красу і матеріальну потворність. Поет захоплюється божественною ієрархією і досконалістю. Беатріче ж у свою чергу говорить про занепад церкви, нищість священників:

Христос апостолам не дав наказу:
 «Ідіть і проповідуйте брехню»,—
 До неї в них він виховав відразу².

Десяте, Палаюче небо зображається нематеріальним, яке було повністю залите яскравим світлом, яке символізувало божественну любов, ласку і істину. Світло мало особливу структуру, яка була схожою на троянду: у самому центрі був Бог, а на пелюстках були блаженні душі. Закінчується поема молитвою на честь великої вічної любові Бога³.

Свою поему Данте вважав святим твором, а головну мету людства поет вбачав у тому, щоб вирватися з полону егоїзму до світла нового життя.

Доба Відродження – це творчість яскравих талантів, яка була покликана по-новому оцінити оточуючий світ, суспільство з точки зору людини як

¹ Алигьери Данте. Божественная комедия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://loveread.ws/read_book.php?id=8580&p=1 - Дата звернення 08.01.2017

² Там само.

³ Там само.

суб'єкту, а не об'єкту буття. Не зважаючи на численні сюжетні лінії Ренесансу, його митці не могли оминати і тему прекрасного, божественного і наділити його новими відтінками. Саме це було на наш погляд певною необхідністю в жорстких умовах церковного режиму, який ґрунтувався здебільшого на страху перед Дияволом. У дослідженні ми не можемо оминати творчість таких видатних митців як Леонардо да Вінчі, Рафаель, Мікеланджело. Так, у фресці «Тайна вечеря», виконаній на стіні трапезної домініканського монастиря поблизу Мілана Леонардо до теми, яка трактувалася багаторазово, підійшов по-новому, зумівши передати психологічний конфлікт, відкритий вияв сильних почуттів. Митцю вдалося увічнити не тільки Сина Божого на своїй найвидатнішій роботі, але і додати антропоморфну глибину, в якій віддзеркалюється і драма буття християнина.

У творчості ж Рафаеля знайшов багатогранне втілення образ Мадонни. На цю тему ним написана безліч картин, найбільш прославлена з яких – «Сикстинська Мадонна». Сам образ Мадонни теж психологічний, наділений глибиною, співчуттям, людяністю і божественністю водночас, що було гуманістичною відповіддю на середньовічний безпросвітний трагізм і, здавалося б, недосяжність Бога.

У Римі Мікеланджело на замовлення Папи виконував розписи Сикстинської капели. Художник використовував при цьому біблійні сюжети – створення світу, великий потоп. Але автор творить не смиренні християнські образи, а могутні, титанічні фігури. То був гімн людині, її красі, силі, творчому началу, що досить символічно, адже демонструє вихід на нові горизонти: від тотального контролю і переслідувань демонічного страху до свободи, самопізнання, в яких пріоритет зі страху перед страшними муками потойбічного світу зміщується на відчуття прекрасного, духовного і водночас людяного. Мікеланджело створює «Страшний Суд», образ вселюдської катастрофи. Цей твір викликав громадську підтримку і різке засудження Церкви, аж до наміру Папи знищити розпис. Така ситуація виражає тогочасну неоднозначну суспільну ситуацію і зіткнення старої світоглядної парадигми з

пріоритетом системи над людиною і нової – в якій людина виступає мірилом духовних цінностей, що відсуває культ страху і демонізацію дещо далі, аніж раніше.

Джованні Піко делла Мірандола (1463–1494 рр.) – італійський мислитель, який за свого життя ознайомився з різноманітними духовними концепціями європейського та арабського походження, на основі чого сформував власну світоглядну парадигму, згідно з якою людина у світі має особливе призначення і на відміну від інших живих істот не обмежена жодними формальностями та іншими факторами¹. Такі погляди свідчать про кризу середньовічної світоглядної парадигми, згідно з якою крізь життя людини проходило дуалістичне протистояння, жертвою якого остання і виступала. У «Кораблі дурнів» Себастьян Брант (1458–1521 рр.) демонструє, що причиною усіх людських бід є сама людина, її погляди на життя, поведінка, вади. Тобто відповідальність за свою долю у С. Бранта лягає на індивідум, а не на Бога чи Диявола. Брант закликає до того, щоб людина поспішала стати кращою вже сьогодні: «Мовляв, нині не хочеться, лінь, Живу, мовляв, не останній день, - Виправлюсь завтра. Кра, кра, кра! А чи доживе до ранку? Поспішай сьогодні краще стати – Не будеш завтра так страждати»². У автора «Корабля дурнів» чітко простежується відносність реальності і тим більше чийхось переконань, що було свідченням кризи середньовічної дуалістичної парадигми світу: «А хто твердить, що він мудрець, Той саме й є дурень»³; «Коли одному дружньому суворо сказали ви докору слово, а той не хоче слухати вас, не засмучуйтеся: буде час – Він сам зрозуміє, що більше пуття Від гіркої істини докору, аніж від похвал інших підлабузників – брехунів лукавих і дурнів, і вдячним вам навек

¹ Мирандола Джованни Піко делла. Речь о достоинстве человека // Дживелегов А. К. Возрождение. Собрание текстов итальянских, немецких, французских и английских писателей XIV–XVI веков / А. К. Дживелегов. – М.: Государственное издательство, 1925. – С. 33.

² Себастьян Брант. Корабль дураков. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://klio.tsu.ru/Narrenschiff1.htm> - Дата звернення 08.01. 2017

³ Там само.

залишиться та людина»¹. Згідно із С. Брантом світом править Пан Пфеннінг і зло залишається безкарним, бо головні герої твору захищені індульгенціями.

Еразм Роттердамський (1469–1536 рр.) у «Похвалі глупоти» демонструє, що людська глупість є причиною нещастя і зlodіянъ. Але в той же час він не абсолютизує її до категорії абсолютного зла, з яким потрібно боротися, більше того, для автора цей світ постає як царство Глупоти, в якому сама глупість набуває і позитивного конструктивного начала: «Нехай грубі смертні тлумачать про неї, як їм завгодно, вона ж дерзає стверджувати, що її божественна присутність, тільки вона одна, веселить богів і людей»²; «Одним словом, без Дурниці ніякий зв'язок не був би приємним і міцним: народ не міг би довго зносити свого государя, пан – раба, служниця – пані, вчитель – учня, дружина – чоловіка, квартирант – господаря, якби вони не пригощали один одного медом дурниці»³.

Автор глупими називає й тих, хто має клерикальний світогляд, а, отже, цим ставить під сумнів існуючі уявлення про добро і зло і їх протистояння: «Всіх найщасливіший той, хто найбожевільніший. З цього тіста спечені люди, які люблять розповіді про хибні знамення і чудеса і ніяк не можуть досхочу наслухатися байок про привидів, лемурів, вихідців з того світу і тому подібної маячні; і чим більше розходяться з істиною ці небилиці, то охочіше їм вірять. Втім, потрібно пом'янути і про тих, хто, читаючи щодня сім віршиків з священного Псалтиря, обіцяє собі за то вічне блаженство. Ну, чи можна бути дурнішим?»⁴; «А хіба просять люди у святих чого-небудь, що не має відношення до дурниці? Погляньте на вдячних, коштами яких стіни храмів прикрашені аж до самої покрівлі, - побачите ви серед них хоч одне

¹ Там само.

² Еразм Роттердамський. Похвала глупоті. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ae-lib.org.ua/texts/erasmus__fool__ua.htm - Дата звернення 09.01. 2017

³ Там само.

⁴ Там само.

пожертвування за позбавлення від дурості, для того, щоб прихожанин став хоча б трохи розумнішим за колоду?»¹.

Еразм виділяє два різних види глупощів. Перший вид – це бажання пізнати світ і стати майже вище Бога (вчителі, правителі, Церква). Але автор наголошує, що все це розчиняється у божевільлі цього світу. Другий вид дурощів – це щира віра: «Серед дурнів будь-якого міста найбільш божевільними здаються ті, кого надихає християнське благочестя»². «Що ж це таке, якщо не божевільля?» - запитує Еразм³. Головною ж ідеєю Е. Роттердамського було наближення у простоті і щирості до образу Христа.

Але доба Відродження це не тільки тріумф прекрасного, але й тріумф існуючих тогочасних страхів, що закономірно на зламі епох. «Божественна комедія» та демонічний лейтмотив доби Відродження стали можливими за рахунок різноманітних оповідей та легенд, які поширювалися у середньовічному суспільстві і на базі яких складалися дуалістичні уявлення і в першу чергу про сили зла. Саме ці оповіді лягли в основу і «Божественної комедії» і надихали митців на різноманітні рішення. Однією із найпоширеніших оповідей того часу було «Видіння Святого Павла», в якому головний герой опиняється біля брами Сатани. «Видіння» як і «Божественна комедія» описують жахливі картини з грішниками, які несуть своє покарання, тяжкість якого залежала від тяжкості гріха. «Видіння Тангдала» насичені описом жахливих подій, які відбуваються у пеклі і яке кишить різноманітними фантастичними істотами, що проводять езекуції над душами грішних людей. Подібні уявлення з часом Церква використовує у своїй діяльності без пом'якшення. Так, зокрема у трактаті «Про чотири світо уявлення» (автор ченець Картезіанського ордену Діонісій) йдеться про сюжетні лінії «Видінь Тангдала». Популярність теми мук і покарань в пеклі призводить до того, що вони з'являються на стінах каплиць, на фресках тощо. Подібні зображення

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

насичені деталями, в яких сам Диявол поглинає душі грішників, а його слуги-демони для кожної падкої душі застосовують окреме покарання. Сім смертних гріхів залишались у цьому випадку концептуальними стовпами і надихали на різноманітні сюжети¹.

У XIV–XV ст. демонізація суспільства і як наслідок мистецтва досягає небачених масштабів, які трималися і в наступні два століття. Сприяли подібній ситуації не тільки існуючі демонічні видіння і оповіді, але й тогочасні невтішні середньовічні реалії повсякденного життя, а саме голод, епідемії, війни, природні катаклізми. На фоні цього загострюються есхатологічні очікування, які актуалізували тему не тільки спасіння душі, але й вічних мук пекла та покарання. Тому на Заході поширюються трактати по демонології, які зображають Диявола в усій його жахливій іпостасі. Страх перед ним і його спокусами проявлявся і в літературі тих часів. А завдяки друкарському верстату поширення подібної літератури набуло великого розмаху. У другій половині XVI ст. в Німеччині було продано 231 600 праць, в яких йшла мова про Диявола, як центральну персону твору. Один із найпопулярніших творів був «Театр дияволів» у 33 книгах і «Керівництво по тиранії і владі дияволів». Театр став ареною демонізації не менше ніж література та образотворче мистецтво. Однією із найпопулярніших дій на сцені середньовічного театру була активність демонів, які вигукували, кричали, створювали величезний шум і забирали свою жертву до пекла. Диявол в театрі теж зайняв відповідне місце і для видовищності і ефектності його зовнішній вигляд навмисно очорнявся з допомогою кольору, риг, надмірної різкої жестикуляції, звіроподібності, кульгавості тощо. Диявол при цьому завжди оточений своєю свитою із десятків, а то й сотень демонів. Так, наприклад, у спектаклі, який відбувся в Мюнхені 1597 р., їх налічувалося до 300.

На перший погляд така суцільна «дияволізація» і «демонізація» культурного простору мала б породжувати паніку, враховуючи ще й існуючі

¹ Бартоли, Таддео. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона; 82 т. — СПб., 1890-1907.

процеси над чаклунами. Проте, це не зовсім так. Напруга, яка складалася у повсякденних реаліях, які були насичені протистоянням добра і зла, боротьбою з єретиками, чаклунами, страхом кінця світу і вічних мук, повинна була десь знаходити свій вихід. Тому не дивно, що поступово формується народна контркультура, в якій всі вищезазначені реалії відсувались на задній план, а головний винуватець всіх страждань і бід людини – Диявол, висміювався. У народній контркультурі Дияволу надавалися протилежні характеристики. Так, якщо у офіційному баченні він був впливовим, володів разом із своїми слугами різноманітними талантами і навичками, вселяв страх, то серед народу поширювалися ідеї про його сміхотворність, примітивність. Диявола характеризували як однорукого, кульгавого козла відбуйла, який фігурував у різноманітній кольоровій гамі, то синій, то жовтий, що підкреслювало його сміхотворність¹.

Як підкреслює Жан Делюмо знову входили в моду твори античних авторів – Горація, Овідія, Апулея, переповнені демонічними лейтмотивами. Крім того, дияволізація тогочасної культури часто переплітається з ідеєю безумства². В добу Відродження у зображеннях Диявола і демонів з'являється нотка божевілья, що напевно було досить символічним, оскільки напруга досягла таких масштабів, що межувала з безумством. У творчості Ієроніма Босха цей лейтмотив досягає найефектнішого вираження. Так, митець зображає пекло, у якому біс з пташиною головою і довгим дзьобом несе в кошику засудженого на страждання грішника. На плечах іншого біса палиця, до якої прибитий грішник. Ще один грішник розіп'ятий на арфі і т.д. Сатана ж зображується як величезний, лютий звір з щурячим хвостом і лапами, а в животі – піч, а оточують його жаби, на голові ж тюрбан³. Зображуючи святого

¹ Леманн А., Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней / А. Леманн. – М., 1900. – С.23.

² Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо. – М.: Голос, 1994. – С.54.

³ Лукашенко А.І. Аналіз еволюції образів Бога і Диявола в середньовічному мистецтві та схоластиці (XI – кін. XVI ст.) / Лукашенко А.І. // Вісник академії

Антонія, Босх демонструє ідею протистояння все новим і новим спокусам Диявола, які знаходять своє втілення у оголеній жінці, наїдках тощо. В арсеналі злодіянь Диявола виступають і різноманітні залякування та затьмарення розуму. Проте Антоній не піддається на жодну спокусу і символізує духовну стійкість і силу.

Не зважаючи на панування напруги і зростання страху перед Дияволом, який і вилився в неоднозначності середньовічного мистецтва і тим паче мистецтва доби Відродження, все ж таки ледь помітно прослідковується ще один закономірний результат напруги – визнання Диявола привабливішим за Бога. Адже він потурав всьому тому, з чим людині доводилося боротися і страждати в зв'язку з хиткістю своєї волі, яка давала тріщину і породжувала почуття провини. Всі гріхи, які табувалися Церквою знаходили своє реальне втілення у творчості середньовічних митців. Так знаходили вихід інстинкти. Але спокусливість і привабливість Диявола насторожувала Церкву і саме тому було вирішено зображати його як огидне створіння, щоб викликати відразу від нього, а отже і від гріха. В іншому ж випадку, якби збереглася традиція зображення Диявола у вигляді брата Христа, янгола тощо, то безумовно, такий підхід поставив би під загрозу існування самої Церкви. Так, кодифікація зображень Диявола відбулася на Триденському соборі. Теж саме стосувалося і зображення демонів. Тому не дивно, що останні часто фігурують на полотнах у вигляді змії.

Під час процесів, інквізитори намагалися зрозуміти фізичну природу Диявола і демонів. Так, одні стверджували, що у Диявола нема тіла, інші були переконані, що він має нетлінне тіло, для якого матеріальні предмети не були перешкодою. Мальдонадо ж описав Диявола так: «Неймовірно жахливий звір: його сила, укладена в попереку, а його гідність – у розташованому на животі пупку. Його напружений хвіст схожий на стовбур кедр. Його кістки – як труби, а хрящі – як залізні пластини. Навколо його зубів – страх. Його тіло – як

чавунний щит. Він покритий лусками, які тиснуть один на одного. Він найжачився зброєю, і його неможливо схопити ні за яке місце»¹.

Диявольська напруга досягає свого апогею в другій половині XVI і на початку XVII ст. Не дивно, що саме в цей час з'являються численні видання присвячені біографії, діяльності, вмінням і навичкам спокусника людського роду. Неповний, однак показовий список авторів таких праць наводить Жан Делюмо. Серед них такі імена: Жан Вієр, Ламбер Дано, Жан Боден, П'єр Бінсфельд, П'єр Кресне, Анрі Бог, Нікола Ремі, П'єр де Беруль, Хуан Мальдонадо, Уільям Перкінс, Фро-Марія Гуаццо, П'єр де Ланкр, Бенедикт Карпцов, Метью Хопкінс². Звичайно література розповсюджувалася серед писемної частини населення, якою була тогочасна еліта. У народній же контркультурі, як уже зазначалося вище, Диявол частіше висміювався і зображався швидше у вигляді козла відбувайла, аніж кривавого спокусника. Крім того, згідно з уявленнями звичайних людей, його можна було перехитрити або й навіть обдурити. Так, подібний підхід був свідченням захисного механізму, який спрацював від натиску створеної Церквою могутньої персони Диявола.

Не зважаючи на те, що Сатана діяв начеб то з дозволу Бога, він наділявся часом надзвичайно широкими повноваженнями та талантами в уявленнях середньовічних людей. Так він із своїми слугами міг не тільки чеканити монету, перевтілюватися, губити врожай чи сприяти йому, молодість перетворювати на старість і навпаки, змушувати з'являтися чи зникати ті чи інші предмети, але й пророкувати майбутнє і бачити минуле кожної людини, перетворювати людей на тварин, обезсилювати людей тощо. М. дель Ріо описуючи можливості демонів зазначає наступне: «демонам не під силу перетворити чоловіка на жінку (і навпаки), викликати душі покійних,

¹ Цит за: Минуа Ж. Дьявол / Жорж Минуа. – М.: Астрель, 2004. – С.21.

² Делюмо Ж. Ужасы на Западе / Жан Делюмо. – М.: Голос, 1994. – С.207.

передбачити те, що дійсно повинно статися»¹; «Демони впливають трьома способами: безпосередньо локальним впливом, опосередковано, через перетворення активних речей в пасивні і осліпленням та обманом почуттів»²; «Немає такого тіла, наскільки б великим воно не було, яке б демони не змогли перемістити»³; «Через перетворення або зміни речовин вони часто творять чудеса, природа яких нам невідома. Демонам відома сутність усіх природних речей, усі їхні особливості, найкращий час для перетворень, нарешті, усі хитрощі і лукавство»⁴; «Що і коли повинні здійснювати люди, що Бог повинен покарати якийсь народ, що якась армія буде розбита мечем, голодом або напастю, що такий-то загине від такого-то, що такий-то князь буде скинутий із престолу...»⁵. М. дель Ріо систематизував тогочасні уявлення про демонів і чаклунів та говорить про те, що вони мали спільну природу, адже їх породив сам Сатана. Так, згідно з М. дель Ріо чаклуни співпрацювали з демонами і могли закликати їх на допомогу, а ті в свою чергу могли набувати різної форми залежно від мети, задля якої вони були покликані. Так, у вигляді вовка вони могли загубити худобу. Демони могли сприяти почестям і навіть визначати перемогу у тій чи іншій битві. Крім того, окремо М. дель Ріо описує демонів інкубів і суккубів. Згідно з автором жінка від злого духу може народити навіть дитину⁶. Щодо перевертнів М. дель Ріо вважає це скоріше маренням, яке вселяє Диявол людині, а от з цього ж питання Жан Боден стверджує протилежне: «Якщо ми віримо, що людині до снаги зробити так, щоб вишня розцвіла трояндами, на капусті дозріли яблука, залізо перетворилося на сталь, а срібло в золото, і створити тисячі різних дорогоцінних каменів, прекрасніших, ніж натуральні, так чи варто дивуватися тому, що Сатана здатний змінити власний

¹ М. дель Рио. Исследование магии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://psylib.org.ua/books/yates03/txt09.htm> - Дата звернення 11.01. 2017

² Там само

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Там само.

вигляд, маючи таку силу, якою наділив його Господь Бог у цьому світі»¹.

З часом множаться не тільки зображення демонів і Диявола та праці про них, але і уявлення про їх кількість, ієрархію та функціональне призначення. Так, у «Демонічних чарах» (1564) Ж. Вієр налічує 7409127 демонів, підпорядкованих 79 князям темряви, які, в свою чергу, підвладні Люциферу². Ф. Суарес висловлює думку, що з моменту першого подиху кожна людина має двійника – злого духа, який призначений для його спокуси впродовж усього життя³.

Дуалістичні релігійні уявлення були системоутворюючою основою середньовічного суспільства. Так, на основі уявлень про Бога-Отця і Бога-Сина було створено існуючий середньовічний порядок, соціальну систему, право, встановлено соціальні ідеали, визначено роль жінки. Існуючий лад мав служити лише одній меті – спасінню. Проте сама концепція Бога втрачала б свою всемогутність і вплив, якби не було його опонента – Диявола, який виконував роль спокусника роду людського. Завдання людини в існуючій середньовічній системі координат не піддатися на різноманітні хитрощі. Диявол часто виступає інструментом у насаджуванні страху, що формує у мистецтві окремий напрямок. Мистецтво відображає загальні настрої епохи. Так, не дивно, що у середньовічному суспільстві, пронизаному релігійністю і страхом, формується могутній образ Диявола, який стає постійним нагадуванням про гріхи людини. Напруга досягала межі божевілля, що чітко простелилось у творчості І. Босха. Але в той же час на зламі Середньовічної та Ранньомодерної доби формується

¹ Боден Жан. Демономания колдунов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: Демономания колдунов <http://www.cult-turist.ru/country-topics/1585/?q=524&it=1585&tdp=hlptr> - Дата звернення 15.01. 2017

² Жан Виєр. Демонические чары. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://psylib.org.ua/books/vier01/txt07.htm> - Дата звернення 15.01.2017

³Суарес Ф. Метафизические рассуждения. Рассуждение XXXI. О сущности конечного сущего как такового, о его бытии, а также об их различении (фрагмент) / Предисловие, перевод и комментарии К. В. Суториуса // Историко-философский ежегодник. – М., 2005. – С. 124—179.

новий світогляд, якій чітко простежується у творчості митців доби Ренесансу.

Але якщо ближче придивитися до доби Ренесансу, усе ж таки в ньому можна знайти більше Диявола, аніж Бога. Адже, митці помітили, що світ відданий йому на поталу, організатором чого і була Церква. Такий підхід породив велике розчарування і втрату надії на спасіння до повернення в лоно Бога. Звісно, така безнадійність формувалася прямо чи опосередковано самою Церквою сотні років і врешті людина підняла бунт проти культу гріховності та безнадії, однак не запропонувала ще нової стійкої ціннісної парадигми.

Споглядання чи читання митецьких творів та рішень було доступним далеко не кожному пересічному жителю доби середньовіччя. Тому як і нові концептуальні рішення з торжеством надії, світла і віри людини в свої сили, так і системні праці з демонології, театр з класичною тогочасною чортівнею були доступні тогочасній еліті, тобто досить обмеженому колу осіб, які врешті і формують з часом нову парадигму нової епохи. Але б це також було б неможливим, якби трансформації не піддалися народні уявлення. В даному випадку передусім йдеться про реакцію народної свідомості на культ страху, насаджуваний Церквою і центральною персоною якого був Диявол. Народна контркультура створює захисний механізм, через який проходили офіційні дуалістичні уявлення і трансформувались у висміювання сил зла.

Отже, мистецтво середньовіччя було покликане передати суть християнського вчення, тому у християнських храмах найпоширенішою композицією була сцена Страшного Суду: зображення Христа (в центрі) небес (вгорі), землі (внизу) по праву руку Христа – рай, по ліву – пекло, що передає ідею християнського дуалізму. Також стіни християнських храмів живописали сценами із життя і Святого Письма. Ідею Бога передавало світло християнського храму, яке проливалось на прихожанина, як Божа благодать. В той же час як в романському так і готичному храмах зображалися фігури чудовиськ і химер, що символізували зле начало. На зламі першого та другого тисячоліття відбулась кардинальна зміна образу Диявола у митецьких колах. Так він перетворився з змія-дракона та гарного янгола в напівзвіра

напівлюдину з рогами, хвостом, копитами на ногах інколи з крилами кажана і не дивно, адже друге тисячоліття було культом страху та залякування Дияволом та демонами. Характерною особливістю є відсутність зображень Диявола у теологічній літературі та насиченість диявольськими образами популярного богослів'я. Насправді перша половина другого тисячоліття перетворилася в насаджування культу Диявола та рясніла його зображеннями. Узагальнюючи диявольську портретистику зазначимо: а) Диявол фігурував у вигляді лева, ведмедя, козла, жаби, скорпіона, свині, бика, кота, ворони, півня; б) найчастіше його зображували, використовуючи чорний колір, як символ гріха; в) вважалося, що Диявол і демони можуть набувати людських облич (найчастіше іудейського антропологічного типу); г) Диявол і демони завжди асоціювалися із нестерпним смородом; д) інколи Диявола зображували нагим з гіпертрофованими геніталіями, інколи ж навпаки в надзвичайно спокусливому вигляді; ж) вважалося, що демони не можуть повертатися задом, оскільки не мають спини; з) біси вважалися здебільшого легкими, але могли бути і тяжкими, в деяких випадках вони вважалися взагалі невидимими. Крім цього, Диявол і демони вважалися носіями вченого знання та творцями див, але тільки в ім'я зла. Сплеск дияволізму в театрі відбувся в XIV–XV ст., адже на цей час очікувався кінець світу і вважалося, що Диявол покриває всіх чаклунством. У зв'язку з появою друкарського верстата відбулося поширення трактатів про Сатану з гравюрами. Тільки в Німеччині в другій половині XVI ст. налічувалося 231 600 таких робіт. До цього часу панував класичний теологічний образ Диявола в театральному мистецтві. Зважаючи на сплеск страху перед Дияволом, у зазначений період відбувається закономірна рефлексія. Так, в театральних дійствах він виглядає обдуреним та висміюється. Таким чином, сформувалася народна контркультура, яка називала його Рогатим, Одноруким, Кульгавим. Крім того, у тогочасній літературі з'являється ідея про те, що в пеклі краще, ніж у раю, і Диявол почав подобатися більше, ніж Бог. Божественна комедія Данте є умовним переходом до Ренесансу і не дивно, адже насправді до XIII ст. немає жодного детального зображення чи опису

пекла. Крім того, до Данте не було жодного митецького твору оптимістично налаштованого в питаннях віри. Так, Божественна комедія – це перша спроба звільнення від страхів перед Дияволом, не зважаючи на детальні картини пекельних мук, грішників, бісів і т.д. Данте помістив на дев'яти колах пекла славних язичників, нехрещених немовлят, порушників шлюбної вірності, черевоугодників, марнотратників, скупих (серед них передусім священнослужителів), зрадників, вбивць, тиранів, розбійників, самовбивць, спокусників жінок, підлабузників, віщунів, астрологів, чаклунів, хабарників, злодіїв, алхіміків. Данте наголошував, що тих хто сіяв смуту Диявол карав особисто. Крім того, у Божественній комедії є детальний образ Диявола вмерзлого в лід, який в своїх пащах терзав Брута, Юду та Касія. До чистилища Данте помістив гнівливих, заздрісних, ледачих та скупих. Після появи Божественної комедії стало модним зображувати Диявола та пекельні муки. Перевершив усю жахливість стилю І. Босх, у якого Диявол мав на голові тюрбан, палаючий погляд, пащу дикого звіра, шурячий хвіст, лапи, а замість живота – піч. Страх Сатани досяг своєї кульмінації наприкінці XVI – на поч. XVII ст., коли з'являється найбільша кількість літератури, присвяченої Дияволу. Високохудожнє уявлення про Диявола розбігалось з народним. В елітарному світогляді Диявол виглядає всемогутнім, жорстоким і майже непереможним. Звільнення від страху перед Дияволом відбулося для обмеженого кола осіб. У народному світогляді ж Диявола можна було задобрити, принести йому жертву, він був навіть людяний і більше того, його можна було обдурити. У добу Ренесансу віра в здібності Диявола і демонів зростає. Вони можуть майже все, наприклад: чеканити монету, губити скотину, перевтілюватись, вступати в сексуальні зв'язки з людьми (інкуби, суккуби), прогнозувати майбутнє, переміщати предмети. Ренесанс був здебільшого диявольсько-демонічним сплеском і демонструванням страху та безпомічності простої людини перед всемогутнім противником Бога. Проте в той же час з'являлися нові ідеї, які відкидали культ страху, насаджуваний Церквою і акцентували увагу на простоті, щирості і наслідуванні Христа.

На теренах Візантійської імперії постулати дуалізму синтезувались з римською спадщиною, що в результаті унеможливило формування тотального культу Диявола. Так, місце демонічному було відведено досить незначне.

РОЗДІЛ 4

ДУАЛІСТИЧНІ РЕЛІГІЙНІ УЯВЛЕННЯ ВІЗАНТІЙСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА (IV – СЕР. XV СТ.)

4.1. Імператорська влада

Розгляд проблеми впливу дуалістичних релігійних уявлень на повсякденне життя в Західній та Східній Європі не можливий без дослідження Візантійської імперії. Світоглядна парадигма, яка склалася на базі християнства у Візантійській імперії і вплинула на повсякденне життя, політику, економіку та культуру, згодом була запозичена та трансформована в Східній Європі. Тому важливим є вивчення особливостей впливу дуалістичних релігійних уявлень на теренах Східної Європи в контексті витоків, що сягають візантійської традиції. Крім того, розглядаючи християнський світ у цілому, візантійський регіон являє собою окрему дослідницьку цінність та унікальність.

Візантійську імперію зміцнювала ідея християнства, яка її освячувала. Ще за часів Константина і Євсевія Панфіла у IV ст. почала формуватись ідея симфонії, яка остаточно утверджується за часів Юстиніана і відповідно до якої світська та духовна влада Візантії зливалась у єдине. Візантійський імператор був не тільки світською особою, але й главою християнської Церкви. В таких умовах обожнювалися імператорська влада, посада і всі накази та рішення імператора¹. Особливістю було лише те, що імператор як особистість, як

¹ Евсевий Кесарийский. Слово василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствования. [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

людина, християнин не підлягав обожненню. Так, імператор був подобою батька небесного і повинен був наслідувати Бога. Також, згідно з Євсевієм Кесарійським, Візантія стала оплотом християнства та перебувала під божественним заступництвом і вела до порятунку інші народи.

В теоріях державної влади Візантії важливе значення мала ідея імперства, тому не дивно, що імператорська влада була частиною державної релігії. Ідея імперської влади була успадкована від Риму. Саме в Римі держава мала найвищу цінність, а імператор був її власником, проте не зважаючи на це, останній був змушений коритися закону. Цю традицію успадкувала і Візантія.

Так, імператор хоч і наділявся верховними повноваженнями, але все ж таки вважався звичайною людиною, християнином, тому відсутність обожнення особи імператора повністю відповідало християнським постулатам. Проте для свої підданих імператор був подобою Отця Небесного, зближуючись в цьому більше з східним владикою, ніж із західноєвропейським монархом¹. В один із найважливіших обов'язків імператора входило наслідування Бога і придворний ритуалізм підтверджував цей факт. Так, імператор ніколи не повинен був стояти на підлозі, а завжди на особливому узвишші; його трон був двомісний: у святкові та недільні дні на ньому залишали місце для Христа, якого символізував покладений на сидіння хрест². Так, праця «Про церемонії» присвячена придворним ритуалам, які описані з кропіткою деталізацією і порадами щодо особливостей організації проведення цих ритуальних заходів.

Крім прав і ритуалів, у візантійських імператорів були й обов'язки. І головним серед них вважалася турбота про підданих – запорука міцності і гармонії держави. Тому візантійські історики наважувалися критикувати імператорів (насамперед, коли вони писали про тих, хто вже зійшов з

https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/slovo-vasilevsu-konstantinu/ - Дата звернення 03.02. 2018

¹ Рансимен С. Великая Церковь в пленении / Стивен Рансимен. – М., 2002. – С.180

² Имперская идея. Статьи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.byzantium.ru/articles.php?id=6> - Дата звернення 03.02. 2018

історичної сцени), оцінювали їхні вчинки з точки зору законів Божих і людських. Підтвердження цього знаходимо у Зосими¹, який піддає нищівній критиці діяльність хмурого імператора Константина з вкрай негативними, на його погляд, рисами.

У «Таємній історії» Прокопія Кесарійського знаходимо взагалі нищівну критику імператора Юстиніана та його дружини, тому не дивно, що ця праця була утаємничена і поширювалася лише в обмеженому колі осіб. Якщо у випадку з імператором Константином критикувалась його діяльність, насамперед, християнізація, то у випадку з Юстиніаном йому надавалися П. Кесарійським диявольські риси, постать імператора демонізувалась, що йшло в розріз із традиційним обожествлінням постаті Василевса. Так, у Главі XII містяться докази демонічної сутності Юстиніана: «Передають, що і мати його [Юстиніана] казала комусь із близьких, що він народився не від чоловіка її Саватія і не від людини. Перед тим, як вона завагітніла ним, її провідав демон, невидимий, однак залишив у неї враження, що він був з нею і мав стосунки з нею, як чоловік з жінкою, а потім зник, як у сні»². Чи то: «Деяким з тих, хто буває з ним уночі в палаці, здавалося, що замість нього вони бачили привида. Один з них казав, як він [Юстиніан] раптово піднявся з царського трону і почав блукати туди-сюди (довго сидіти на одному місці він взагалі не звик), і раптом голова в Юстиніана миттєво зникла, а решта тіла, продовжувала здійснювати пересування, сам він [хто це бачив] вважав, що у нього затьмарився зір, і він довго стояв, приголомшений і пригнічений. Інший розповідав, що, тоді, коли він був біля нього [Василевса], то бачив, як несподівано обличчя того стало

¹ Розенталь Н.Н. Религиозно-политическая мысль Зосима / Розенталь Н.Н. – Древний мир: сборник статей в честь академика В. В. Струве. – М.: Издательство восточной литературы, 1962 – С. 611.; Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV–сер.XVII ст.) / А. І. Лукашенко – К.: КиМУ., 2018 – С.128.

² Прокопий Кесарийский. Тайная история [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Prokop3/ - Дата звернення 04.12. 2017

подібним безформному шматку м'яса, бо ні брів, ні очей не виявилось на їх звичних місцях, і взагалі воно втратило будь-які ознаки. Хоча сам я не бачив усього цього, але пишу про це, тому що чув від тих, хто наполегливо стверджує, що бачив це»¹.

Зазначимо, що діяльність Юстиніана була засуджена й іншими візантійськими істориками VI століття. Так, наприклад, Євагрій Схоластик у своїй «Церковній історії» надає суперечливу картину правління Юстиніана. Звертаючи увагу на масштабне релігійне будівництво, детально описуючи храм Святої Софії, він говорить про ненаситну жадібність імператора, його жорстокість і упередженість в боротьбі партій і навіть прямо звинувачує його в ересі².

А Прокопій Кесарійський у «Таємній історії» навіть вдається до такого висловлювання стосовно Юстиніана і Феодори: «Маючи лише вигляд людський, а за суттю своєю будучи людиноподібними демонами, вони нищили весь всесвіт. Підтвердженням цього слугує розмах вчиненого ними, бо діяння демонів і діяння людей відзначені глибокими відмінностями. Звісно, бували люди, які з волі випадку або за природою своєю вчиняли щось страхітливе. Одні з них нищили міста, інші – цілі країни, але стати погибеллю для всього роду людського і лихом для усього всесвіту – цього не вдавалося ще нікому, крім цих двох»³. Щодо демонізації постаті Юстиніана Прокопій Кесарійський продовжує підсилювати цю позицію, оповідаючи історію про монаха, який відмовився від зустрічі з Василевсом, будучи вже в дійсності на прийомі в нього: «Коли ті, хто супроводжував його почали питати, чому він так вчинив, він, кажуть, прямо їм відповів, що побачив у палаці, що сидить на троні владика

¹ Там само.

² Євагрій Схоластик. Церковная история [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://myriobiblion.byzantion.ru/evagr.htm> - Дата звернення 04.12. 2017

³ Прокопий Кесарийский. Тайная история [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Prokop3/ - Дата звернення 04.12. 2017

демонів і перебувати поруч не вважав гідним»¹. Продовжуючи цю ідею, Прокопій Кесарійський розповідає про сон Феодори: «Феодора сказала, що минулої ночі їй було видіння і повеліло нітрохи не засмучуватися про втрачені гроші, бо коли вона прибуде до Візантії, то ляже на ложе владики демонів і, поза сумнівами, стане жити з ним як законна дружина і завдяки цьому стане володаркою всіх багатств».

Проте візантійські імператори чітко усвідомлювали відповідальність, яка була на них покладена. Так, Костянтин VII Багрянородний (X ст.) у своїх творах стверджував, що імператор повинен правити «заради істини», «у згоді із законом і справедливістю», «як раб і слуга Божий»². Якщо ж він упаде в гріхи, перетвориться на деспота, то стане ненависний народу і може бути позбавлений своєї посади. У даному випадку помічаємо чітку алегорію християнського дуалізму.

Влада імператора вважалася божественною, і тому походження людини та її колишні заняття не мали ніякого значення³. Тому найвищий пост у державі могла зайняти і людина низького походження. Наприклад, один з найзнаменитіших візантійських правителів, Юстиніан I (VI ст.), народився в родині селянина.

Укорінення у світоглядній парадигмі божественності імператорської влади призвело до відмови від демократичних традицій язичницького періоду Римської імперії. Так, Імператор Лев VI в X ст. знищив залишки міського самоврядування. Символом відмови від колишніх демократичних звичаїв була зміна обряду вступу на престол: раніше нового імператора проголошував народ

¹ Там само.

² Константин Багрянородный. Об управлении империей / под ред. Г.Г. Литаврина, А.П. Новосельцева. – М.: Наука, 1991. – 496с.

³ Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV–сер.XVII ст.) / А. І. Лукашенко – К.: КиМУ., 2018 – С.131.

на іподромі – тепер його вінчали на царство як Божого обранця в храмі святої Софії¹.

Імперська влада забирала в суспільства право голосу, право активної участі в політичній діяльності. З цього можна дійти висновку, що використання образу Бога тільки посприяло централізації і формуванню одноосібної влади. Першопочаткова ідея рівності поступилася культу імперської влади, яка бере свій початок від божественного начала християнського дуалізму².

Складними були відносини Церкви і держави. Імператори, звичайно, були зацікавлені в її підтримці, тому що Церква мала величезний моральний вплив на суспільство. Власних особливих доходів у візантійській Церкві на відміну від Західної не було. Тільки з X ст. почали вводитися регулярні внески на користь Церкви³.

Візантійська Церква не стала потужною і цілком самостійною політичною силою. Також відносини державної влади і Церкви були далекі від ідеалу «симфонії». Для ілюстрації цього факту, на наш погляд, є влучною конфронтація церковного та державного інститутів влади за часів правління Лева VI, що пов'язана з особливостями його особистого життя та висвітлена у хроніці анонімного ченця псамафійського монастиря у Константинополі⁴.

Взагалі у Візантії вважалася завжди чинною така юридична аксіома: воля государя має силу закону; те, що завгодно государю, має силу закону.

¹Успенский Ф. И. История Византийской империи. – М.: АСТ, Астрель, 2002. – С.1209.

²Лукашенко А.І. Аналіз впливу християнського дуалізму на особливості релігійно-політичного пласту візантійської повсякденності: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.3. – Тернопіль, 2014. – С.137 – 141.

³ Успенский Ф. И. История Византийской империи / Ф. И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2002 – С.789.

⁴Хроніка анонімного ченця псамафійського монастиря у Константинополі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/rus/Psam/text2.phtml?id=1163> - Дата звернення 04.12.2017

Звичайно, загальні моральні вимоги, обов'язкові для всіх християн, зберігали і для імператора своє значення. І сформовані закони Церкви імператор не міг змінювати абсолютно довільно. І якраз під час царювання Лева VI відбувся дуже показовий конфлікт імператора і Церкви, який довів, що імператор не всемогутній у галузі християнського морального закону, навіть з міркувань державної користі не можна було цей закон змінювати.

Цей конфлікт імператора Лева VI пов'язаний з його шлюбами. Лев VI у своїй юридичній практиці займався також і шлюбним законодавством. Він ввів закони, які забороняли четвертий шлюб, істотно обмежували можливості для вступу в третій шлюб і серйозно засуджували навіть і другий шлюб. Саме при Леві VI вперше було оголошено обов'язковим вінчання, перший шлюб міг вважатися законним і без церковного священнодіяння, тобто поняття громадянського і церковного шлюбу не збігалося до Лева VI і співпало завдяки його законам.

Так, перший його шлюб був невдалим. Він вступив у нього з волі свого батька Василя I, з яким у нього були надзвичайно важкі стосунки, Василь його не любив і навіть не вважав власним сином. А коли перша дружина, кинута Левом ще за життя, померла (її, між іншим, Церква зарахувала до лику святих), Лев VI узаконив шлюбом власний зв'язок з дочкою свого підлеглого. Однак, друга дружина Лева померла через два роки після того, як офіційно стала його дружиною, а у імператора все не було чоловічого потомства. Потім він вступив у третій шлюб, і знову його дружина померла, проживши з ним менше року, і, нарешті, не маючи все ще чоловічого потомства, він зблизився з однією придворною дамою, яка народила йому сина. Коли народився син, йому потрібно було його легалізувати як свого престолонаслідника. Він звернувся до тодішнього Патріарха Миколи Містика¹. Треба сказати, що при з'ясуванні питання про шлюбний статус Лева VI патріарх Микола Містик виявив гідну

¹ Прізвисько « Містик » пов'язане з тим , що до заняття патріаршої кафедри він був одним з великих сановників – таємним радником. Саме таке значення має грецьке слово «містик». В даному випадку, воно зовсім не означає якихось містичних здібностей або схильностей ієрарха.

твердість. Він 6 січня 906 року здійснив урочисте хрещення імператорського сина, визнав його законним сином імператора, однак за умови, що імператор негайно видалить зі свого палацу матір цього престолонаслідника. Цей спадкоємець Лева VI майбутній імператор Констянтин Багрянородний. Однак Лев не дотримав своєї обіцянки і через два дні після хрещення сина одружився на його матері. І не тільки одружився, а й вінчав її, давши їй титул Августі – титул, який отримували дами царської крові¹.

Патріарх негайно відреагував на це. Він заборонив імператору входити до Церкви. На Різдво 906 року і на Богоявлення 907 року імператор не був допущений до собору св. Софії. В імператора, правда, залишався вихід, до якого іноді вдавались у Візантії, коли хотіли впоратися з патріархами. Він звернувся до Риму. Римським Папою тоді був Сергій III.

Папа з задоволенням пішов назустріч побажанням імператора. Справа не тільки в тому, що західні закони про шлюб були не такими суворими, ніж прийняті в Візантії, але, передусім, у тому, що для Сергія III тут представлялася можливість втрутитись у справи Константинопольської Церкви і показати власну перевагу, показати, що він є Головою Вселенської Церкви. Посилаючись на рішення Риму, Лев VI зміг змусити патріарха Миколу Містика до зречення від патріаршества. На місце патріарха Миколи був зведений надто благочестивий, але також досить обмежений Євтимій, який готовий був виконувати вимоги імператора і одночасно інструкції, що надсилаються з Риму².

Історії відома хроніка анонімого ченця псамафійського монастиря в Константинополі, який по-іншому висвітлює конфлікт Лева VI і патріарха. Для дослідження вважаємо за доцільне познайомитися з уривком із хроніки, який наведено нижче: «Скликавши найвпливовіших митрополитів, він переконав їх підписати клятву і вмовив протидіяти імператору – він, який нещодавно обіцяв

¹ Мир Византии. Проблемы истории Церкви, армии та общества. – Волгоград: Армавир. – 2011. – С.84.

² Там само. – С. 97.

подбати про імператора і прийняти до церкви. На другий день імператор разом зі священним синклітом з'явився поблизу церкви, домагаючись багаторазово обіцяного йому первосвященником входу. Виправдовуючись перед ним, патріарх сказав: «Я безсилий, коли немає згоди митрополитів. Якщо ж ти увійдеш самовільно, я негайно ж разом з усіма піду звідси». Імператор сказав йому: «Здається, владико, знушаючись над моєю царственністю, так кажеш ти і робиш. Чи не чекаєш ти з Сирійської землі заколотника Дуку і сподіваєшся на нього?»¹.

Далі в Хроніці йдеться про обставини заміщення патріарха Миколи Містика: «Я хочу, щоб ти зрозумів, Миколо, якщо ти цю ж годину не пришлеш мені своє зречення, я, представивши священному синкліту і священному чину твоє власноручне послання, відкрию, що ти винуватець загибелі багатьох шляхетних людей і звинувачу тебе в злочині проти імператора. Адже всі знають, що Дука погубив наших одноплемінників і єдиновірців, а ти, святий владико, спонукав його до цього, як ми з усією очевидністю знаємо з твого власноручного послання. Ми ще не показали його митрополитам, тому що не уподібнюємося ми тобі, щоб випускати отруту, подібно гаспиду, і нікому не покажемо, якщо ти відречешся»².

На цьому прикладі, було очевидним, що взаємини Церкви і імператора були далекими від симфонії. Імператор, почувавши себе напівбогом, змінював на власний лад закони, патріарх же захищав благочестя, коли це було в його політичних інтересах³.

Божественне сприйняття імператорської влади, що фактично призвело до централізації і одноосібного правління визначало і специфіку економічних

¹Хроніка анонімного ченця псамафійського монастиря у Константинополі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/rus/Psam/text2.phtml?id=1163> – Дата звернення 04.12. 2017

² Там само.

³ Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV–сер.XVII ст.) / А. І. Лукашенко – К.: КиМУ., 2018 – С.139.

відносин в імперії. Оскільки імператор вважався намісником Бога на Землі і мав намагатися бути схожим на Бога, то у зв'язку з цим і провадив суд, не чекаючи Судного дня. Так, сьогоднішній власник маєтку міг втратити все, а бідний селянин міг стати не тільки придворним, але й імператором¹. У Візантії торгово-ремісничє населення міст так і не сформувалося до спільноти, не добилося визнання власних прав на загальнодержавному рівні. Причина цього полягала як і у випадку зі стримуванням зростання великого землеволодіння в духовно-політичному симбіозі з особливою божественною функцією імператора².

Отже, імператор Юстиніан затверджує політичну доктрину симфонії політичної та духовної влади у Візантійській імперії, згідно з якою відбулось обожнення імператорської влади і розпоряджень імператора. Так, воля государя мала силу закону. У візантійському суспільстві було створено культ імператорської влади та цілу систему церемоніалу. Оскільки влада імператора оголошувалася божественною, то походження імператора не мало жодного значення. Крім того, візантійський імператор вважався і главою Церкви. Найважливішим обов'язком імператора було наслідування Бога і турбота про підданих. Згідно з цією теорією відбулося обожнення посади, але не особистості, що дало можливість піддавати критиці діяльність імператорів, що яскраво простежується в працях Зосими та Прокопія Кесарійського. Завдання імператора було правити «заради істини», «у згоді із законом і справедливістю», «як раб і слуга Божий». У візантійському суспільстві вважалося, що у випадку гріхопадіння, перетворення на деспота, імператор стане ненависний народу і може бути позбавлений своєї посади. Саме тому із 109 імператорів Візантійської імперії лише 34 з них померли своєю смертю. Укорінення у світоглядній парадигмі божественності імператорської влади

¹ Имперская власть и общество. Статьи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.byzantium.ru/articles.php?id=7> – Дата звернення 07.12. 2017

² Диль Ш. История Византийской империи / Ш. Диль. – М.: Издательство иностранной литературы, 1948. – С. 163.

призвело до відмови від демократичних традицій язичницького періоду Римської імперії. Так, використання образу Бога тільки посприяло централізації і формуванню одноосібної влади. Першопочаткова ідея рівності поступилася культу імперської влади. У зв'язку з обожненням імператорської влади держава оголошувалася єдиним власником величезних земель. Оскільки імператор вважався намісником Бога на Землі, то у зв'язку з цим і провадив справедливий суд і приймав рішення. Так, сьогоднішній власник маєтку міг втратити все, а бідний селянин міг стати придворним. В такий спосіб стримувалося зростання власності. Крім того, купці, ремісники перебували під сильним контролем та обкладалися високими податками. Унаслідок у Візантії торгово-ремісниче населення міст так і не сформувалося до спільноти, не добилося визнання власних прав на загальнодержавному рівні. Особливості візантійського сприйняття імператорської влади поклали відбиток і на політичну та соціально-економічну дійсність повсякденного життя візантійського суспільства. Духовний пласт візантійської повсякденності не менш цікавий, з огляду на те, що він так і не перетворився на битву з Дияволом, на відміну від західноєвропейської повсякденності. Але як на теренах Західної Європи, так і у Візантії виникали дуалістичні вчення, які визначали специфіку повсякденності їх послідовників та потрапили в опалу. В зв'язку із мирним співіснуванням язичницького минулого, християнського світогляду і відсутньою «демонізацією» повсякденності, в широкі кола суспільства проникали ідеї про природу Христа. Це питання гостро турбувало не тільки духовенство, але й пересічних мирян, що свідчить про інший вимір соціокультурного життя середньовічної Візантії.

4.2. Дискусії про природу Христа і божественне начало людини.

Дуалізм павлікан і богомилів

Тогочасна Церква зіткнулася з проблемою єресей, послідовники яких визнали за собою право на свій лад трактувати християнську віру. Їхнє розуміння Святого Письма суттєво відрізнялося від того, яке було прийнято офіційною Церквою, що викликало ідейну боротьбу та залучило у свої ряди з боку і послідовників єресей, і офіційної Церкви, і пересічних жителів багато прихильників та й просто спостерігачів. Святе письмо – це божественне одкровення і вважалося, що змінювати його не можна і, тим паче, створювати нові священні тексти.

Іоанн Дамакскін, візантійський богослов VIII–початку IX ст., наголошував: «Не люблю нічого свого»¹. Хоча таке правило і давало установку на слідування тим шляхом, який уже чітко окреслений офіційною Церквою, все ж таки послідовники єресей зверталися до Святого Письма і розуміли його по-своєму. Саме у зв'язку з цим часто повсякденне життя перетворювалося на поле ідеологічної боротьби. Найбільше суперечок було навколо головного догмату християнства – Трійці, що включає Бога-Отця, Бога-Сина і Бога-Духа Святого.

Так, християн цікавило питання природи Христа, оскільки від того Бог він чи людина залежало і розуміння християнином віри та формування власних уявлень про спасіння. В період, коли догматика християнства формувалась паралельно виникають релігійні течії, які по-своєму трактували і розуміли природу Христа. Наприклад, аріани вважали Христа людиною, якій Божественність була передана його Небесним Отцем². Несторіани

¹ Полное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина. – СПб, 1913. – 410с.

² Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як визначальний фактор повсякденної історії Візантійської імперії: становище жінки та соціальні ідеали / А. І.

наголошували на тому, що зв'язок Христа як смертного і Сина Божого, безсмертного, був тимчасовим. Так, безсмертний Син Божий не злився зі смертним людським началом. Монофізити ж були переконані в тому, що Христос мав одну природу – Божественну і лише зовні нагадував людину¹.

Євсевію на першому Вселенському соборі було доручено скласти символ віри². Євсевій же склав символ віри у загальних виразах, уникаючи категоричності формулювань, чим тяжів до аріанства. Згодом Євсевій Памфіл пояснює такий підхід тим, що не хотів порушувати існуючий мир³.

Підтримка ідеї про людську і Божественну природу Христа мала для Церкви важливе значення, адже відкривала людині можливість відкрити в собі божественне начало, а Церкві давала особливий статус сприяти цьому. Так, визнаючи за Христом і людську природу – вагання, переживання і недосконалість людей не ставали перешкодою на шляху до Бога. Тому не дивно, що обговорення природи Христа відбувалося не тільки у богословських колах, цим питанням цікавилися і пересічні християни.

У добу античності існував ідеал гармонійної особистості, у якій фізична краса зливалася воєдино із духовною красою. Але християнство зруйнувало цей ідеал і дало розуміння того, що зовнішня краса може поєднуватися із внутрішньою відразливістю і навпаки. Крім того, образ християнського аскета тяжів до зовнішньої непривабливості, адже їх тіла були виснажені тривалою аскезою. Саме в такий спосіб, зображуючи аскетів, середньовічні автори

Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 83. – К., 2014. – С.122 – 125.

¹ Каждан А. П. Византийская культура (X–XII вв.) / А. П. Каждан. – СПб.: Алетейя, 2006. – С.153.

² Деяния Вселенских Соборов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejaniya-vselskikh-soborov-tom1/> - Дата звернення 17.03. 2018

³ Евсевий Памфил. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/Texts/rus17/Evseviy-pamfil/fragment6.htm – Дата звернення 17.03. 2018

житійної літератури хотіли підкреслити значимість саме духовної, а не фізичної краси. У зв'язку із новими уявленнями про красу і розумінням дисгармонії людської природи, яка визнавалася можливою, у минуле відходять античні естетичні ідеали. Проте формування нової парадигми завжди супроводжується дискусіями і жвавими обговореннями.

На відміну від античної доби плотське начало характеризували як гріховне, а отже те, яке заважає людині отримати божественну благодать. Проте, повністю матеріальне, фізичне начало християнством не відкидалося. Церква шукала зв'язок між протилежностями і намагалася їх в певний спосіб згладити. Оскільки Бог створив тіло людини за своїм образом і подобою, то до нього не можна було ставитися із погордою. Крім того, апостол Павло переконливо стверджував, що тіло не могло перешкодити розвитку Божественного начала і богослови часто посилались на нього і наголошували, що плоть людини – це «храм Духа Святого».

Але зовсім іншої позиції дотримувалися представники так званих дуалістичних єресей, які набули в VII – XII ст. значного поширення у Візантії: павликіанство, що виникло у Вірменії, і його болгарський варіант – богомільство. На думку єретиків володіннями Бога були тільки небеса, а земля була царством Сатани. Крім того, вони були переконані, що Сатана створив тіло людини, а Бог уклав у неї душу¹.

Оскільки земля була царством Сатани, тіло його творінням, то послідовники єресей повністю відкидали все матеріальне, засуджували пануючу несправедливість, піддавали критиці Церкву, бо вважали що вона потонула в гріху і аж ніяк не може бути посередницею між Богом і людьми. На думку єретиків важливим було відійти від усього земного. У даному випадку важливим було вести аскетичний спосіб життя, відмовитися від власності і бути бідним. Лише в такий спосіб можна було протистояти Сатані, який був

¹Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на тенденції візантійської культури: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2014. – С.173–177.

господарем всього матеріального і через матеріальне начало міг спокушати людей. За свої погляди єретики піддалися переслідуванням і стратам. Часто рух єретиків асоціювався і з соціальним протестом, підкорених народів. Кількість їх прихильників була досить велика, і сповідувані ними ідеї помітно вплинули на релігійне життя не тільки Візантії, але й Західної Європи¹.

На території візантійської Західної Вірменії у VII ст. з'явилися перші групи павликан. Походження назви послідовників єресі пов'язують із іменем Павла Самосатського, який був засуджений за свої погляди в 269 році собором в Антіохії. Констянтин із Мананалі (околиці Самосати) був лідером павликан та їх ідейним натхненником. Серед послідовників Констянтина, який пізніше взяв собі ім'я «Сільван», були не тільки вірмени. Так, він об'єднав навколо себе у місті Кібос і греків, і сирійців, і арабів. До середини VIII ст. рух павликан в соціальному плані набув рис національно-визвольної боротьби проти Халіфату на сході Вірменії та проти Візантії на заході. Павликани перейшли до відкритого збройного протистояння і в цей час досягають найбільшого піку у своєму розвитку (середина IX ст.). Так, павликанам на арабо-візантійському кордоні вдалося створити свою державу, звідки вони навіть організовували військові походи на внутрішні регіони Візантійської імперії. Але у 872 році павликани потерпіли поразку від візантійських військ. Крім цього, візантійські імператори з метою запобігання повторення сепаратизму та соціальних бунтів павликан, переселяють останніх до Болгарії, що було приводом для виникнення нового руху. Так, в IX–XV ст. в Болгарії, Сербії, Хорватії, Боснії поширилося богомільство. Головною книгою богомилів, було «Іванове євангеліє» («Тамна книга»), яка пізніше стала священною книгою катарів².

Перше, на що звертає свою увагу Петро Сицилійський, досліджуючи

¹Єреси в Византии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://s30556663155.mirtesen.ru/blog/43649505296/Eresi-v-Vizantii>. - Дата звернення 19.03. 2018

²Тайная книга [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Gnost/19.php - Дата звернення 09.11. 2016

єресь павлікан – це дуалізм: «Їх перша відмінна риса та, що вони визнають два начала – злого бога і доброго, що означає один бог – творець світу, над яким він панує, а інший – бог майбутнього»¹; докетизм: «Вони прославлену і непорочну Богородицю не називають навіть в числі простих добрих людей. Вони кажуть, що не від неї народився Господь, а своє тіло він приніс з неба, і що після народження Господа вона народила і інших синів від Йосипа»².

Згідно з Петром Сицилійським, послідовники єресі павлікан не поклонялись хресту, відмовлялись від причастя, не визнавали Старий Заповіт і писання отців Церкви і тим паче не визнавали священників: «Не тільки вони самі не причащаються, але навіть намагаються і інших переконати у цьому, говорячи, що під час вечері Господь своїм учням давав не хліб і вино, а символічно власні вислови у вигляді хліба і вина»³; «Вони не визнають образ, вплив і силу чесного і животворящего хреста і оточують його незліченними паплюженнями, тоді як демони, побачивши тільки обриси його в повітрі, тікають зі страхом разом зі своїм вождем – Дияволом»⁴; «Вони приймають лише чотири святих Євангелія, чотирнадцять послань святого апостола Павла, соборне послання Якова, три послання Іоанна, соборне послання святого Іуди і діяння апостолів, все дослівно, як і у нас. У них є також богоненависне послання їх вчителя Сергія, сповнене зарозумілістю і насильством. Що стосується первоапостола Петра, то вони не приймають його послань і ставляться до нього з огидою і оточують його незліченними образами і лайкою, не знаю чому»⁵; «Вони відвертаються від священнослужителів церкви; вони кажуть, що священнослужителі виступили проти Господа»⁶.

Болгарський церковний письменник X ст., Козьма Пресвітер, написав про богомилів таке: «Вони гірші бісів, бо біси бояться хреста Христового, єретики

¹Петр Сицилийский. Полезная история [Електронний ресурс]. – Режим доступу: vostlit.info/Texts/rus2/Petr_Sic/frames.htm - Дата звернення 09.03. 2018

² Там само

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Там само.

ж рубають хрести і роблять собі з них знаряддя праці. І чому ви (єретики) говорите, що причастя і церковні обряди не встановлені Богом, і хулите священників і всі чини церковні, називаючи правовірних служителів сліпими фарисеями»¹.

У «Синодику болгарської церкви» про Собор 1211 р. проти богомилів» зазначаються єретичні погляди послідовників релігійного руху, за які Церква піддала їх анафемі²: дуалізм («тим, хто називає Сатану творцем всіх видимих речей і господарем дощу і граду, і всього, що відбувається із землі, - анафема!»); докетизм («Христос народився від Приснодіви Марії лише для вигляду, і для виду був розп'ятий, і сприйняту плоть підніс і на небі залишив»); заперечення Старого завіту, причастя, хреста («богоміли відкидають написані в Старому завіті книги і заперечують в ньому пророків. Тим, хто заперечує і ображає причастя, як і всі таїнства, – анафема! Тим, хто відкидає поклоніння чесному і животворящому хресту і святим іконам, – анафема!»)³.

Погляди богомилів, павлікан напряду перегукуються з поглядами гностиків та катарів. Так, на їх погляд творцем матеріального світу виступає Диявол, він же є і його господарем. Тіло людини створено Сатаною, але одухотворена вона Богом⁴. Так, подібні уявлення про Сатану як творця матеріального плану буття періодично виникають на теренах християнського світу і часто є відзеркаленням або ж соціального незадоволення підкорених народів, або свідченням наростання кризи у духовному житті.

¹ Попруженко М.Г. Св. Козмы Пресвитера слово на еретики. Памятники древней письменности и искусства; Том 167. – 1907. – С.110.

² Попруженко М.Г. Синодик царя Борила / М.Г. Попруженко. – София, 1928. – С.69.; Podskalsky G. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien (865-1459)/ G. Podskalsky – Munchen, 2000. – S. 126, S. 246-250.

³ Там само.

⁴ Лукашенко А.І. Аналіз впливу християнського дуалізму на особливості релігійно-політичного пласту візантійської повсякденності: історичний вимір / А. І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.3. – Тернопіль, 2014. – С.137–141.

Отже, одним із аспектів повсякденного життя пересічних жителів Візантійської імперії були дискусії щодо питання про природу Христа: Бог він чи людина. Суперечка про Христа виходила далеко за межі богословських диспутів, зрозумілих лише обраним. Середньовічна людина сприймала цю проблему надзвичайно серйозно, тому що йшлося, по суті, про неї, про можливість відкрити в собі Божественне начало. Проблематика дуалізму чітко виражена в єресь аріан, несторіан та монофізитів. Аріани вважали Христа людиною, якій Божественність була передана його Небесним Отцем. Прихильники іншого вчення, несторіанства, стверджували, що є різниця між Христом, смертною людиною і Сином Божим, нествореним і безсмертним, і зв'язок їх був тимчасовим. Син Божий перебував у Христі, але не злився з ним. Реакцією на несторіанство стало монофізитство, яке наполягало на тому, що Христос мав тільки одну природу – Божественну – і лише зовні нагадував людину. Згодом на теренах Візантійської імперії на підкорених територіях виникли дуалістичні єресі павликан і богомилів. Вважаючи землю обителлю зла, єретики відкидали плоть, матерію, а також різко критикували несправедливість, що панує в суспільстві, не визнавали гріховну Церкву посередницею між Богом і людьми. Висуваючи ідеал справедливо влаштованого життя, вони закликали до відходу від усього земного. Бідність, відсутність власності, аскетизм – за цим насправді стояло заперечення цінностей світу, інстинктів і бажань тіла, яке було, на їх думку, творінням Сатани, а отже, гріховним. Але варто зазначити, що прихильниками єресей були підкорені імперією народи, для яких офіційна влада була уособленням зла. І не дивно, що як імператор, так і Церква сприймалися породженням Диявола.

Окремої уваги заслуговує ідеологія послідовників ісихастського вчення, яке стало аскетичною практикою православної Церкви та виразило першорядну значимість Ісусової молитви, божественного світла як способу осягнення Бога. Практика Ісусової молитви, скромного, стриманого повсякденного життя, самоаналізу, дисциплінованості, самоприйняття, як способів осягнення Бога, передавалася століттями і врешті-решт Григорієм Паламою була виведена на

офіційний рівень. Ісихазм відобразився не тільки на повсякденному житті сподвижників, але і на культурі, мистецтві і врешті-решт долі Візантійської імперії. Враховуючи важливість ісихазму у світоглядній парадигмі Візантії та особливості стилю життя його послідовників, ми присвячуємо окремий параграф вивченню цієї проблематики в контексті дуалістичних аспектів повсякденності та ідеології адептів релігійного руху.

4.3. Ісихазм як спосіб осягнення Бога

Ісихазм став популярною науковою проблематикою протягом останніх тридцяти років. Як зазначає Лепахін В.В. до цієї теми неодноразово зверталися як богослови, так і історики, філософи, мистецтвознавці та літературознавці і термін «ісихазм» вживався часто зовсім в різних сенсах. Ісихазм (від грец. – спокій, звільнення, припинення, тиша, мовчанка, мир, самота) – духовно-практичне діяння, яке виникає в середовищі чернецтва, тому передусім слід уточнити зміст ісихастської практики¹. Так, дослідник ісихазму Лепахін В.В. пропонує виділити шість елементів: 1) очищення серця як центру духовності людини; 2) поєднання розуму і серця; 3) безперервна молитва; 4) безмовність; 5) призивання імені Божого як реальної сили; 6) явище нетварного Фаворського світла як вступ подвижника в Богоспількування і Богопізнання².

1. Слово «серце» вживається близько шістсот разів у Біблії. Як стверджує Лепахін В.В. воно відіграє важливу роль у духовному житті. Так, серце являється центром духовних почуттів людини, радощів, печалей, думок, любові, ненависті, мудрості, скорботи. Серце, за Святим Письмом, є органом душевних почуттів, від найсильнішої радості до глибокої печалі і скорботи, совісті, свідомого і несвідомого начала людської природи, волі, моралі. Так, на думку Лепахіна В.В. Страшний Суд – це суд «за серцем» і в той же час

¹ Религиоведение: Энциклопедический словарь. – М.: Акад. проспект, 2006. –С. 410

²Лепахин В.В. Исихазм: соержжание понятия и его границы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva2/lepahin_isihazm.shtml - Дата звернення 12.10. 2016

дослідник наголошує, що Сатана може його поневолити. Саме тому завдання християнського життя – очищення серця¹.

2. Завдання християнина молитися з розумом у серці. Так, важливо в молитві поєднувати розум і серце так, щоб розум утримувався в постійній пам'яті про Бога². Це є даром від Бога і характерною його рисою є можливість розумом очистити серце³.

3. «У православній аскетичній літературі зазвичай виділяють три види молитви: словесну, уявну і серцеву (іноді її називають розумово-серцевою). Розум не вникає в словесну молитву, а серце залишається холодним; уявна молитва – коїться в розумі, який вникає в слова молитви. Третій вид молитви – ісихастський»⁴. Так, завдання ісихастської молитви полягає в тому, щоб вона була постійною, щоб Бог завжди перебував у серці і розумі людини.

4. Молитва мала б бути не тільки постійною, але і зберігати свою чистоту, що можливе тільки за умови самоконтролю. Останній же не можливий без подолання злих помислів. Ісихія і є безмовністю і найважливішою умовою успіху молитви. В даному випадку йдеться про безмовність тіла і душі.

¹ Там само

² Григорій Синаит. Творения [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://predanie.ru/grigoriy-sinait-prepodobnyy/book/67951-grigoriy-sinait-tvoreniya/> Лепакін В.В. Исихазм: соержжание понятия и его границы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva2/lepahin_isihazm.shtml - Дата звернення 12.10. 2016

³ Феоліпт Філадельфійський. Творения [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://predanie.ru/feolipt-filadelfiyskiy-svyatitel/book/216363-tvoreniya/> - Дата звернення 13.10. 2016

Лепакін В.В. Исихазм: соержжание понятия и его границы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva2/lepahin_isihazm.shtml - Дата звернення 12.10. 2016

⁴ Лепакін В.В. Исихазм: соержжание понятия и его границы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva2/lepahin_isihazm.shtml - Дата звернення 12.10. 2016

5. Заклик Божого імені є найхарактернішою рисою молитви, оскільки дає можливість протистояти Дияволу¹.

6. «Я світло світу», - каже про Себе Спаситель (Ін. 8:12). В одному з послань св. апостол Іоанн стверджує: «Бог є світло» (1Ін. 1:5). Тут же слід процитувати св. Іоанна Богослова: «Врятовані ходитимуть у світлі»; «І ночі не буде там (в Царстві Небесному), і не буде потреби в світильнику, ні в світлі сонця, бо Господь Бог освітлює їх»².

В 60-х рр. Г.М. Прохоров виокремив термін «політичний ісихазм» та «зовнішньо-політичний ісихазм»³. «Політичний ісихазм» має 7 складових: 1) пріоритет Царства Божого над царством кесаря, а отже, Церкви над державою; 2) автономія церковної влади; 3) збереження єдності і вселенського характеру Константинопольського патріархату; 4) пріоритет ромейського імперіалізму над грецьким націоналізмом; 5) проповідь православного ойкуменізму; 6) визнання можливості підтримки держави тільки у випадку вірності останнього християнським цінностям; 7) протистояння католицькому ідеологічному і західноєвропейському політичному й економічному впливу.

Здійснення принципу непокори візантійської Церкви 1453 року розглядається нами як єдиний приклад в історії православ'я втілення в життя права Церкви відмовити державі в підтримці, якщо воно примушує віруючих до відступу від Бога і Його Церкви, який призвів до загибелі самої держави. Своє майбутнє православні ромеї зв'язали не з державою, яка пропагувала унію з католицьким Римом, а з Церквою, що захищала недоторканність православного віровчення⁴.

Так, ісихазм є проявом концептуальної домінанти божественного начала,

¹ Там само.

² Цит. за: там само.

³ Там само.

⁴ Политический исихазм и его традиции в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.dissercat.com/content/politicheskii-isikhazm-i-ego-traditsii-v-osnovakh-sotsialnoi-kontseptsii-russkoi-pravoslavno#ixzz4cNLc5U14>- Дата звернення 14.10. 2016

реальною спробою пізнати істину і досягти ідеалу. Проте, звісно, реалізація ісихастської практики не була б можливою за відсутності незримої присутності Диявола та його спокус. Так, дуалістична проблематика простежується в працях як візантійських, так і руських ісихастів.

От як зображає Бога Симеон Благоговійний: «Брате, на самому початку зречення свого від світу плекай в собі благі чесноти, щоб і братству ти був корисний, і самого тебе Господь звеличив наостанок»¹. Так, помітно що за роботу над собою кожному може даруватися возвеличення самим Богом. Але водночас Симеон наголошує на страху перд Богом: «Потрібно завжди мати страх Божий і щодня слідкувати, що доброго і що поганого зроблено тобою, - і добре віддавати забуттю, щоб не впасти в пристрасть марнославства, а про інше проливати сльози зі сповіддю і напруженої молитвою»².

У Симеона Благоговійного постійно йдеться про молитву, яка напряду зближує з Богом, проте ми знаходимо дещо в тексті, що важливіше самої молитви: «Намагайся бути для всього братства взірцем у всякій чесноті, - в смиренні і лагідності, в милосерді і слухняності, в безгнівності і неупередженості, в безкорисності і розчуленні, в чистоті й не допитливості, в простоті вдачі і чуйності до всякої людини, у відвідуванні хворих, розраді скорботних, - в тому, щоб не відвертатися від тих, хто шукає користі, під приводом бесіди з Богом, бо любов краще молитви, - в тому, щоб бути жалісливим до всіх. І не відвертайся від того, хто шукає у тебе ліку проти будь-якого помислу, але сприйми його пригрішіння, які б вони не були, і молися за нього з плачем, бо це є знак досконалого милосердя і любові»³.

Не дарма подібна позиція має сенс, адже за християнським вченням Бог і є Любов. Крім того, Симеон наголошує на некористолюбстві послідовників Христа, що і є волею Бога: «Далі звільни себе від усього майна свого, через даруванням його бідним (Мт. 19, 21), і забудь всіх осіб, яких сердечно любив

¹ Симеон Благоговейный. Подвижническое слово / Симеон Благоговейный // Добротолюбие. Т.5. – М., 1900. – С. 61

² Там само. – С. 63.

³ Там само. – С.65.

або плотською, або духовною любов'ю»¹.

Також послідовники духовної практики, про яку згадує Симеон, можуть стати пророками. Але автор наголошує, що біси теж можуть надати таких здібностей. Чому відбувається саме так, автор не може пізнати і в цьому спирається на віру в Бога і в страху не наважується говорити про невідоме: «Припадай до ніг всій братії, як нікчемний і ніби не суций. Хто так поводитьсь зі всіма і так проводить свої дні, той буває прозорливим і за допомогою благодаті багато пророкує. Пророкувати не дивна справа. Часто буває це і від бісів, але розумний зрозуміє це. Чому так буває, знає один Бог; я ж, страхом включаю, що не дерзаю говорити про це»².

У Симеона Благоговійного йдеться також про діяння бісів, які можуть вселяти страх, викликати гордощі, сумніви, лінь і, таким чином, збивати з обраного шляху: «Потрібно було також уважно дивитися, чи не прокралися б підступно помисли марнославства і зарозумілості, щоб не засудити кого, бачачи, що він робить що-небудь неналежне. Бо демони, бачачи, що душа через вселення в неї благодаті і встановлення в ній мирного влаштування звільнилася від пристрасті і спокус, звичайно вкладають в неї такі помисли; але допомога від Бога (приходить і руйнує їх підступи)»; чи то: «Коли молишся і страх нападе на тебе, або стукіт підніметься, або світло засяє, або інше що трапиться – не турбуйся про те і не бійся; але ж будь в молитві набагато довше звичайного. Таке сум'яття і страх бувають від демонів, щоб ти розгубився і залишив молитву»³.

Також йдеться про те, що через діяння бісів можна втратити благодать Божу: «Пильнуй, щоб не постраждати від великої радості духовної і розчулення; бо постраждаєш, якщо подумаєш, що вони від власної твоєї праці, а не благодаті Божої. Але Господи, ніколи не допусти нам позбутися благодаті Твоєї. Втім, брате, якщо і трапиться це з тобою, звернися в своїй немочі до

¹ Там само. – С.68.

² Там само. – С.70.

³ Там само. – С.71

Бога, здійму руки свої, і так говори в молитві: Господи! Помилуй мене грішного, немічного і бідного, і пошли на мене благодать твою. Моя зарозумілість стала причиною позбавлення Твоїї благодатної розради, і відбулося у мене це від бісів»¹.

Головною зброєю в боротьбі з послідовниками Диявола виступає молитва, від якої полчища бісів легко зникають: «Через страх же ворожий дивись ніколи не залишай молитви; але як дитя, побоявшись будь-яких страховиськ, біжить в обійми батька або матері і там залишає всякий страх, так і ти, поринь до Бога з молитвою і уникнеш страху, що наводиться бісами»².

Симеон Благоговійний зазначає, що божественне світло являється тільки тим, хто визнав себе найбільшим грішником. Так, очевидним стає факт прийняття диявольського впливу, завдяки якому Господь дарує власну волю і світло, практично перетворюючи залізо в золото, грішника у святого: «Тримай розум завжди в Бозі і під час сну і під час неспання, при вживанні їжі і розмові, за рукоділлям і будь-якою іншою справою. Почитай себе грішним більше інших. Бо коли такі помисли довгий час займають розум і серце, тоді всередині з'являється духовне сяйво світла, на зразок променя. Втім, брате, багато потрібно праці та з Божою допомогою, щоб таке сяйво благодатне абсолютно вселилася в душу твою і її висвітлювало, як місяць морок ночі»³.

У Симеона Нового Богослова знаходимо низку практичних рекомендацій щодо того, як повинен поводити себе той, хто прагне пізнати світло. Дійсно, праці Симеона Нового Богослова регулюють майже всі сфери повсякденного життя священнослужителя, послідовника Слова Божого. Водночас ми знаходимо і деякі відомості про образи Бога і Дявола та його слуг.

От, наприклад, таким Симеон Новий Богослов зображає Бога: «Бог не попускає тим, які ревно линути до Нього, але, бачачи як вони знемагають, сприяє їм і допомагає, простягаючи до них руку сили Своєї – сприяє і явно і

¹ Симеон Благоговейный. Подвижническое слово / Симеон Благоговейный // Добротолюбие. Т.5. – М., 1900. – С.72.

² Там само. – С.77.

³ Там само. – С.80.

неявно, і відомо і невідомо – поки вони, пройшовши всю драбину, до Нього наблизяться, і цілком з Ним з'єднавшись, забудуть все земне»¹.

Також Симеон Новий Богослов наголошує, що суть людського буття і полягає в прийнятті Святого духа і спасінні, і пізнанні волі Божої: «Мета всіх тих, хто згідно заповідей Бога живе – вгодити Христу Богу нашому і примиритися з Богом Отцем через прийняття Святого Духа і, таким чином, влаштувати своє спасіння, бо в цьому полягає порятунок всякої душі. Якщо цього немає у нас (в цілі і дії), то марна будь-яка інша праця і метушливе інше діяння наше. Хто відсікає свою волю, тому Бог дарує свою волю, відкриваючи при цьому очі серця його, щоб він пізнав її (це Божя воля), і силу подаючи виконувати її. Творить це благодать Святого Духа, а без неї нічого не буває»².

У практичних рекомендаціях Симеона Нового Богослова йдеться також і про бісівські діяння, які потурають гріховності людини, але водночас автор наголошує на їх нікчемності, якщо послідовник має сильну віру в Бога і страх має перед ним: «Розслаблення тілесне, яке потрапляє в душу від лінощів і недбальства призводять до затьмарення розуму і легкодухості. Випробовуваний демоном розслаблення і зневіри нерідко від боязні не може увійти в молитву і віддається лінощам, а нерідко відчуває напади недоречних думок про Творця. Хто ж боїться Бога, не боїться немічних нападів бісів, так само як загроз злих людей; Хто проникнувся страхом Божим, той не боїться знаходитись серед злих людей. Маючи всередині себе страх Божий і носячи непереможну зброю віри, він сильний буває на все і може робити навіть те, що багатьом здається важким і неможливим. Він ходить серед них як гігант серед мавпочок, як лев ричить серед псів і лисиць, сподіваючись на Господа, твердістю мудрування свого дивує їх, жахає сенси їхні, вражаючи їх словом премудрості, як жезлом залізним»³.

Теоретиком ісихазму був Григорій Палама. Дійсно, у своїх працях

¹ Симеон Новый Богослов. Деятельные и богословские главы / Симеон Новый Богослов // Добротолюбие. Т.5. – М., 1900. – С.32

² Там само. – С.37.

³ Там само. – С. 54.

Григорію Паламі вдалося на високому професійному рівні обґрунтувати доцільність ісихастської практики, використавши при цьому всі теоретичні і практичні надбання попередників і базуючись на основоположних ідейних засадах християнства. От, наприклад, як просто і водночас вражаюче пише Григорій Палама про те, що душа людська і є Бог, тим самим підкреслюючи надзвичайно важливу роль праведного життя і не насаджуючи, як то відбулось на теренах Західної Європи, культу невідповідності Божим ідеалам: «Бо як відділення душі від тіла є смерть тіла, так відділення Бога від душі є смерть душі. І це є головним чином смерть, смерть душі. На неї вказував Бог, і коли, даючи заповідь в раю, сказав Адаму: в який день скуштуєш від забороненого древа помереш. Бо тоді померла душа його, через злочин відокремившись від Бога; по тілу ж він продовжував жити з того часу й далі до дев'яти сот тридцяти років. Але смерть, яка прибула через злочин не тільки душу зробила мертвою, але й тіло, зробивши його хворобливим і підвладним смерті»¹.

Також Григорій Палама закликає відректися від усього в ім'я спасіння душі, в ім'я Бога: «Все кинемо, все залишимо, від усього відречемося і у взаємних відносинах, і в справах, і в бажаннях, що відволікають і відокремлюють нас від Бога і заподіює смерть. Хто буде боятися смерті і берегтися від неї, той не злякається наближення смерті тілесної. Як Син Божий, людинолюбства заради зробився людиною, помер плоттю, через відділення душі Його від тіла, без відділення проте ж від Нього Божества, чому і, воскресивши тіло Своє, Він узяв його на небо у славі».

Також Григорій Палама наголошує на тому, що Бог заповідав робити людині: «Працювати в винограднику. А це значить працювати над собою. Потім і нагороду нам обіцяє і дає за те, що потрудилися над самими собою і для себе самих»². У Григорія Палами у працях не йде мова про злодіяння Диявола, автор здебільшого зосереджується на теоретичному поясненні поняття

¹ Григорій Палама // Добротолубие. Т.5. – М., 1900. – С. 252

² Там само. – С.267.

гріховності, першопричина якої є пристрасть до всього матеріального¹. Григорій Палама обґрунтовує сутність ісихастської молитви, яка і є запорукою позбавлення від гріховної природи: «Якщо, за словом Господа, пророків і апостолів, царство Боже всередині нас, то чи не буде і поза Царства Небесного той, хто так старанно намагається вигнати розум з середину себе назовні?»². Автор звертається до образів бісів та Диявола в основному для того, щоб апелювати своїм опонентам, які на його погляд піддалися Дияволу і демонам і саме тому критикують практику молитви, згідно з якою розум вводиться всередину себе, а не навпаки³.

Ісихазм приходить на Русь разом з християнством і чернецтвом, насамперед афонським (прп. Антоній Печерський). Відомо, що прп. Антоній Печерський двічі жив на Афоні й усамітнився для «розумного діяння» в печері. Також і прп. Феодосій на весь Великий піст усамітнювався в печері для молитви, закликаючи ім'я Христове – силу Божу (за свідченням Києво-Печерського патерика)⁴.

Ісихазм став аскетичною практикою православної Церкви на теренах Візантійської імперії. У випадку ж з Руссю, згодом Московським князівством і Російською державою такого не відбулося. Крім того, характерною рисою руських ісихастів, наприклад Антонія, Феодосія, Сергія Радонежського, була відсутність написаних ними праць. Але ми маємо в розпорядженні житійну літературу, присвячену діяльності цих постатей. Також характерною рисою житійної літератури про Сергія Радонежського та Феодосія є насиченість злодіяннями бісів та часте згадування постаті Диявола, чого, наприклад, ми не зустрічали у Симеона Нового богослова та Григорія Палами.

В Житті Сергія Радонежського йдеться про бісівські переслідування та їх нікчемність порівняно з силою Бога: «Для ревнителя життя духовного відкривається боротьба з духами злоби. «Як скоро, - каже святитель Філарет, -

¹ Там само. – С.278

² Там само. – С.280.

³ Там само. – С.289.

⁴ Патерик Києво-Печерський / Перекл. та прим. І.Жиленко. – К., 2001. – 348 с.

ці невидимі вороги примічають, що людина, залишивши світ і знехтувавши плоть, все більше і більше намагається проникнути в область духовну для спілкування з небесними Силами та Самим Богом: тоді, щоб перешкодити йому, з неймовірною зухвалістю на нього накидаються, вторгаючись і в межі його уяви і почуттів, представляють йому дивні образи і безглузді мріяння»¹.

У Житії також часто йдеться про те, що біси набували форми різних тварин: «Невидимі вороги нерідко брали видимий образ страшних звірів і огидних гадів, щоб настрашити подвижника. З пронизливим свистом і звірчою лютістю, зі страшним скреготом зубів спрямовувалися вони на Сергія, але мужній подвижник не боявся їх суєтних загроз»² або: «Вся келія перед поглядами Преподобного наповнилася огидними зміями, так що не видно було і підлоги»³.

Образ і характерні риси Диявола згідно із Житієм: «Розповідав згодом сам Преподобний своїм учням: одного разу вночі увійшов він в церкву і як тільки він почав молитися, як раптом перед його поглядами розступилася стіна і увійшов сатана, якого супроводжував цілий полк бісівський.

- Іди, іди звідси, біжи швидше, - кричали вони подвижнику. - Не смій далі залишатися на цьому місці! Якщо не підеш звідси, ми розірвемо тебе на частини, і ти помреш в наших руках. Такий звичай у безсилового ворога: він гордо хвалиться і загрожує похитнути землю і висушити море, хоча сам по собі не має влади, занепалий дух, навіть і над свинями»⁴.

Але як і в попередників Сергія Радонежського Диявол та його полчища бісів зображаються винятково для возвеличення сили Божої та сили молитви: «Нітрохи не зняковів духом Сергій від цих безсиливих погроз, тільки ще міцніше, ще полум'яніше стала сходити до Бога його смиренна молитва. І не

¹ Житие и подвиги преподобного отца нашего Сергия игумена Радонежского и всея России чудотворца [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.stsl.ru/lib/book1/oglavlenie> - Дата звернення 15.10. 2016

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

винесли занепалі духи полум'я молитви Сергієвої і зникли так само раптово, як і з'явилися»¹.

У Житії підкреслюється дієвість молитви Сергія, якому вдалося навіть мертвого нею оживити, що згідно з Житієм восхваляє не Сергія а самого Бога чудотворця: «Зглянувся угодник Божий над нещасним батьком; залишившись наодинці з померлим, він схилив коліна і почав молитися ... ще не закінчив він свою молитви, як раптом дитя ожило, відкрило очі і протягнуло ручки до Преподобного»².

Отже, ісихазм виникає в середовищі чернецтва як духовно-практичне діяння, яке включає в себе шість елементів: 1) очищення серця як центру духовності людини; 2) поєднання розуму і серця; 3) безперервну молитву; 4) безмовність; 5) призивання імені Божого як реальної сили; 6) явище нетварного Фаворського світла як вступ подвижника в Богоспілкування і Богопізнання. Історично склалися обставини для розвитку ісихастської традиції саме на теренах Візантійської імперії, оскільки християнство в грецькому варіанті набуло першопочатково більше рис містичності та ірраціональності, ніж християнство римо-католицьке. Так, головними представниками візантійського ісихазму були Симеон Новий Богослов, який був більше практиком та проживав в X ст., а от теоретиком ісихазму був Григорій Палама, який проживав в XIV ст. Звісна річ, що досвід попередників зазначених постатей не зводиться останніми на нівець, навпаки, їхня теоретична і практична діяльність підвели своєрідний підсумок, надали конкретної форми ісихазму. Так, наприклад ми не маємо права применшувати роль в становленні ісихазму як Феоліпта Філадельфійського, який ввів Григорія Паламу в практику, так і будь-кого із представників раннього ісихазму, Іоанна Лествінчика, Ісихія, Максима Капсокалівіта та інших, правонаступниками яких і стали Григорій Палама та Симеон Новий Богослов. На думку послідовників ісихазму суть людського буття і полягає в прийнятті Святого духа і спасінні і пізнанні волі Божої.

¹ Там само

² Там само.

Ісихасти стверджують, що у серці людини постійно відбувається «лайка з Сатаною», і в цій боротьбі людина була б безсилою і беззахисною на самоті без імені Божого. Згідно з ісихастською ідеологією за сумлінне виконання п'яти перших умов практики могло даруватися возвеличення самим Богом. Послідовники духовної практики можуть стати пророками, але вважається, що біси теж можуть надати таких здібностей і пояснення цьому ісихасти не дають. Послідовники духовної практики описують діяння бісів, які на їх думку можуть вселяти страх, викликати гордощі, сумніви, лінь і таким чином збивати з обраного шляху. Ісихасти стверджують, що кожного разу приходить допомога від Бога, який руйнує дурні помисли. Проте через діяннями бісів можна втратити благодать Божу, бо вони вселяють думку, що всі духовні плоди є особистою заслугою, а не Божою милістю. Так, Бог не попускає, але в той же час і допомагає. Мета демонів на думку ісихастів полягає в тому, щоб послідовник припинив молитись. Перемогти їх можна ж лише відданішою молитвою, від якої полчища бісів легко зникають. Бісівські діяння потурають гріховності людини, але водночас ісихасти наголошують на їх нікчемності, якщо послідовник має сильну віру в Бога і страх має перед ним. Божественне світло, яке є кінцевою метою духовної практики, являється тільки тим, хто визнав себе найбільшим грішником. Особливістю візантійської школи ісихазму стало те, що її теоретична основа підведена Григорієм Паламою стала офіційною аскетичною практикою православної Церкви на теренах Візантійської імперії. У випадку ж з Руссю, згодом Московським князівством і Російською державою такого не відбулося. Відмінностей між візантійською і руською школою ісихазму особливо не було. Єдина відмінність стосується того, що у Візантії був сформований один конкретний ісихастський напрямок – паламітський, на теренах же Східної Європи ми говоримо про ісихастів різної доби, які не належали до якоїсь однієї ісихастської школи. Крім того, характерною рисою життя руських ісихастів, наприклад Антонія, Феодосія, Сергія Радонежського, є насиченість злодіяннями бісів та часте згадування постаті Диявола. Але, як і у випадку з візантійськими ісихастами, Диявол та

його полчища бісів зображаються винятково для возвеличення сили Божої та сили молитви, яка здатна оживляти мертвих. Так, ісихазм був спробою боротьби з Дияволом, головною зброєю – у чому і було мистецтво Ісусової молитви. Характерна риса ісихазму в тому, що культ молитви не перетворився в культ страху перед бісами та Дияволом.

Візантійський культурний простір – це унікальний феномен, який відображає загальні ціннісні установки тогочасного суспільства та ґрунтується на торжестві світла і божественного начала. Візантійська культура – це лакмусовий папірець дуалістичних уявлень епохи в соціокультурному житті.

4.4. Особливості дуалістичних уявлень у візантійській культурі

Релігія у Візантії виконувала стабілізуючу функцію. Саме релігія була тим простором, в рамках якого формувалася візантійська духовність та культура. Особливістю візантійського соціокультурного життя було не заперечення античних цінностей. З часом язичницькі релігійні культи зникали, але інтерес до здобутків античної філософії і літератури не згасав протягом багатьох століть. Ідеї Платона та його учнів вплинула на візантійське богослов'я, а на основі античної літератури у Візантії створювалися світські твори. Так, у Візантії під впливом християнства вдалось у античну спадщину вкласти новий зміст. Тому не дивно, що в усіх сферах життя відбулося дивовижне поєднання античної гріховності, з точки зору християнства, і християнських чеснот. Також саме такий підхід у візантійській освіті унеможливив виникнення культу Диявола на теренах Візантійської імперії. Хоча постать антипода Бога і фігурувала як тіньова фігура на задньому плані, але все ж таки його візантійський образ дійшов до нас.

У Візантійській імперії починаючи з VIII ст. з'являються мистецькі рішення пов'язані із зображенням Диявола і його прислужників. Характерною особливістю було те, що останній ніколи не зображався як окрема дійова особа (на відміну від зображень Христа, Діви Марії і святих). Так, Він фігурує тільки як один із учасників сюжету – євангельських сцен, сцен з житій святих, сцен Страшного суду. Традиція зображення сил зла не була чіткою, тому Сатану зображали в різних амплуа. Характерною особливістю візантійського мистецтва було правило, якого дотримувалися при зображенні темних сил – не допустимим було зображати жахливі, лякаючи сцени – це вважалося

неприйнятним. Саме тому Сатана і біси у православній традиції були зловісними, але в жодному разі не навіювали жах, божевілля чи огиду¹.

Ідеї греко-римської спадщини використовували для зображення темних сил. Античні персонажі, які асоціювалися із хаосом, смертю, дикими пристрастями (титани, гіганти, сатири, сирени, морські божества верхи на фантастичних чудовиськах тощо) асоціювалися у візантійській мистецькій традиції із Сатаною і демонами. Античні персонажі зображалися у вигляді напівлюдей-напівтварин з хвостами і потворними обличчями. Наприклад, супутник Діоніса, бог Пан, мав на візантійських зображеннях цапину голову². Завдяки застосуванню образів античної культурної традиції вдавалося передати суть якостей сил зла у християнському розумінні.

Ікона «Іоанн Ліствичник» XI ст. із монастиря святої Катерини на Синаї ілюструє факт того, що Сатана і демони у житіях святих і сценах із життя Христа зовні фактично не відрізнялися один від одного, тобто силам зла не надавалася надмірна увага, скоріше їх зображення виступало як необхідна формальність. Життєвий шлях ченців символічно передавався через зображення сходів на небеса. При цьому фігурують також зображення маленьких крилатих чортів, які стягують до низу в пекло недисциплінованих ченців. Сцени Страшного суду схожі на ілюстрації географічних карт, де на місці материків і островів фігурують події такі, як Друге Пришестя, воскресіння мертвих, суд, рай і пекло. Рай виглядає як квітучий парк з Богородицею, ангелами, старозавітними патріархами на чолі з Авраамом. У патріархів на колінах сидять душі праведників. Пекло є антитезою раю – Аврааму протистоїть Сатана у вигляді зловісного старця з скуйовдженим волоссям і

¹ Лукашенко Християнський дуалізм та його вплив на тенденції візантійської культури: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2014. – С.173–177.

² Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV–сер.XVII ст.) / А. І. Лукашенко – К.: КиМУ., 2018 – С.158.

бородою. Двоголове чудовисько, на якому сидить Сатана, ковтає душі грішників, а на колінах у нього душа зрадника Іуди. Одне з ранніх зображень Страшного суду і пекла із Сатаною – мозаїка XII ст., виконана візантійськими майстрами в інтер'єрі собору на острові Торчелло¹.

Спіритуалізм був характерною рисою візантійської естетики. При цьому перевага надавалася духу, а не тілу, моральній досконалості, а не тілесній красі. Сприйняття світу як люстерка, в якому відображається духовний світ за допомогою спеціальних символів, які впливаючи на свідомість і психіку людини, здатні діяти в напрямку «піднесення людського духу від чуттєвих образів до Істини». Ця ідея стала провідною у візантійській естетиці². Ірраціональне начало візантійського культурного типу вирізняло специфіку соціокультурного життя Візантійської імперії у порівнянні із Західною Європою.

Одним із центральних зображень стає ідея світла. Молитва, читання Священного писання, сприяють утихомиренню розуму і ведуть його до небесних сфер. Проте подібна практика, згідно із візантійською традицією не можлива без освітлення душі божественним світлом. Головний зміст матеріальних образів, символів, полягає у передачі духовного світу, який безпосередньо недоступний людському сприйняттю. Світло ж уособлює божественне начало і благодать, до якої всі прагнуть, проте, яка не всім доступна.

Колір же у візантійській естетиці виступав як матеріалізоване світло. Ідеєю реалізації естетики світла виступали – золоті фони і німби мозаїк та ікон, блиск мозаїчної смальти, світло лампад і свічок, світильники, виблискуючі коштовні предмети у храмі. Важлива увага приділялася також ароматичній атмосфері. Пахощі у Візантійській імперії відігравали значну роль, виступаючи стійким символом Святого Духа. Отже, уся образно-символічна система була

¹ Там само. – С.162.

² Удальцова З. В. Византийская культура / д-р ист. наук Е. В. Гутнова. — М.: Наука, 1988. – С.148.

спрямована на зведення людини від «видимого до невидимого» і занурення її в стан духовної насолоди. Візантійська естетика справила значний вплив на художню культуру всього середньовіччя.

У VI – середині VII ст. сформований візантійський художньо-естетичний стиль, успадковують в добу середньовіччя країни православного регіону, включаючи Україну-Русь. Людська фігура виступала носієм основних художніх ідей і не дивно, адже саме людина опинилася в центрі уваги християнського світогляду. Значимі фігури композиції (Христос, Богоматір, святі) зображувалися, як звичайно, у фронтальному положенні. Оточуючі їх фігури, розміщувалися у вільних позах. У профіль зображали, як звичайно, негативних (Юда, Сатана), а зрідка і другорядних персонажів. У центрі зображень була голова (чи німб) головної фігури, що не залежало від її розмірів. Коло німба визначало центр гравітації ікони. Тому в ній фігури не стоять на землі, а як би ширяють, що створювало ілюзію їх нематеріальності¹.

Поширення і популярності набули такі іконографічні символи: жіноча фігура з розкинутими руками (на зразок «Марії Оранти») – символ материнської захисту; розп'ята на хресті фігура – символ людських страждань; фігура в німбі – знак святості; крилата фігура ангела – символ духовної чистоти і краси і т.д. Основними кольорами у візантійській художньо-естетичній традиції були: пурпурний колір – найважливіший у візантійській культурі, колір божественної й імператорської гідності, червоний – символ життя, білий – символ божественного світла, мав значення святості, синій і блакитний сприймалися у візантійському світі як символи трансцендентності.

Храм уявлявся візантійцями складним феноменом, який об'єднував небесний і земний плани буття. У Візантії краса храму – символ основних цінностей християнського універсуму – вічного життя, премудрості і самого Бога. Крім того, краса храмового оздоблення необхідна людям, щоб через зовнішні прикраси осягати духовну сутність храму.

¹ Каждан А.П. Византийская культура (X-XII вв.) / А. П. Каждан. – СПб.: Алетейя, 2006. – С.32.

На фінальному етапі існування Візантійської імперії художня культура висуває нові цінності, яких не було у античну добу. Йдеться передусім про ідею нової людини, нового духовного розвитку, нову красу, при якій фізичне не спотворює духовне, а знаходить у ньому міцну основу для гуманізму. Крім того, у центрі уваги опиняється *ісихазм* – який був реакцією на загрози окатоличення, матеріалізації, мусульманської навали і став особливою формою аскетичного християнського містицизму. Ісихасти цікавилися внутрішнім світом людини, психологією, емоційно-естетичними аспектами духовного життя. Григорій Палама, у зв'язку з вищезазначеним, багато писав про красу і досконалість матері Ісуса. Він порівнював Богоматір з сонцем і небом, уявляв осередком і сукупністю всієї краси світу. Оспівавши образ Богоматері, Палама словесно висловив естетичний ідеал православ'я. Проте про самого Ісуса і його духовну красу писали мало, оскільки Він перебував майже за межами словесного опису. Також, могутній імпульс одухотворення мистецтва тривалий час надавався ісихастською естетикою світла, що з часом проявилось уже на московському ґрунті наприкінці XIV–XV ст. у творчості поколінь іконописців¹.

У IX ст. імператор Констянтин Багрянородний дав наказ спорудити сценічну оркестру в храмі Святої Софії. У такий спосіб було прийнято існування нового театрального жанру – літургічної драми, або, містерії (від грец. таїнство). Церква, прийнявши театр у своє підпорядкування, визначила те, що театральна дія стала винятково релігійною. Так, у візантійському театрі, як і в інших видах візантійського мистецтва, перемагає канон. Містерії зазвичай розігрувалися під час великих релігійних свят. На Великдень показували Воскресіння Христа, Явлення Христа учням, сходження Святого Духа на апостолів. Збереглося свідчення про те, що диякони представляли ангелів у костюмах з крилами. У цих нарядах вони повинні були після містерії прибути до палацу імператора. Мабуть, за аналогією з біблійною розповіддю про прихід

¹ Сергей Аверинцев. Византийский культурный тип и православная духовность: некоторые наблюдения [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ec-dejavu.ru/o/Orthodoxy_Aver.html - Дата звернення 29.10. 2016

ангелів до Авраама, прихід акторів до палацу міг розглядатися як вираження Божого благословення імператору. Зникнення світського театру і становлення церковної містерії побічно було пов'язано із загальною спіритуалізацією візантійського життя. Сімейні стосунки, одяг, манера поведінки починають сприйматися як непорушні правила, заповідані Богом і Церквою.

Праці візантійського філософа, історика Михаїла Пселла (1018–1096 рр.) є джерелом про тогочасні уявлення про демонічне. Крім того, у своєму трактаті «Про приречення смерті» автор заперечує твердження про абсолютну визначеність Богом усіх подій у житті людини. Згідно з Пселлом, Бог наділив людину свободою волі, що аж ніяк не фігурує на теренах Західної Європи. Хоча для Візантії така ідея була все ж таки відгомонам античної традиції. Трактати з демонології Пселла – це синтез античного і християнського вчень про демонів. У діалозі «Про дії демонів» найоригінальнішим і найцікавішим фрагментом, на наш погляд, є особлива класифікації демонів, яких автор ділить на шість видів за критерієм місця проживання у світі. Ця концепція у творі викладається ченцем Марком, який відмовився від слідування лжевченню евхитів, пов'язаного зі служінням демонічним силам, завдяки стараннями Фракса під час його подорожі Херсонесом. Маючи бажання дізнатися про кількість демонів у світі і особливості їх діянь, Фракс просить Марка поділитися своїми знаннями і досвідом, здобутими внаслідок перебування серед евхитів, які поклонялися темним духам. Марк розповів Фраксу про існування безлічі видів демонів, які мають різноманітний зовнішній вигляд і тіло: вогненний вид – мешкає поблизу місяця, повітряний – перебуває в повітрі, яке нас оточує, наступний вид – заселив землю, ще один – перебуває у воді, а характерною особливістю найнижчого виду є непереносимість світла. Тілесні характеристики демонів, пов'язані з місцям їх проживання. В основі концепції про демонів Пселла лежить переконання про те, що демони матеріальні, але різною мірою, і у зв'язку саме з цим заселяють різні оболонки планети та й

навіть космічний простір¹.

Михаїл Пселл насичує свій твір жвавим обговоренням проблем демонології головними персонажами, які разом приходять до спірних висновків. Так, Фракс вважає, що деякі демони здатні до розмноження у тваринний спосіб, а їх тіла, хоча і робляться невидимими, проте не мають здатності проходити крізь тверді предмети і маючи матеріальний складник у своєму тілі, схильні до переломів. Крім того, співрозмовники переконані, що демони вселяються в звірів та людей, тому що мають особливу пристрасть до фізичного тепла, яке випромінюють їх тіла. Крім того, демони здатні змінювати форму власних тіл, наче хмари, можуть передбачати майбутнє, завдяки здатності інтерпретувати символи, а не тому що розумні. Саме у зв'язку з символічною природою їх передбачення часто помилкові і збуваються дуже рідко. Співрозмовники переконані, що демона можна виганяти з одержимих, залякуючи словами і погрожуючи, наприклад, мечем, тому що демони бояться болю і вкрай нерозумні.

У Житті св. Авксентія Пселл уже детально не зупиняється на класифікації демонів і їх природі і, таким чином, обмежується рамками християнської демонології. Проте, все ж таки, у Житті є фрагмент, який віддзеркалює уявлення про матеріальність демонів, яка пов'язана з їх прив'язаністю до тілесних і матеріальних речей і визначає їх як грубих (у фізичному контексті) істот: «Є певний рід демонів повністю мандрівний біля землі і через те, що падіння їх не було однаковим, то ті, що впали дуже низько, здаються вельми грубими, люблять матеріальні і тілесні речі, а також красу жінок, чіпляються за їх локони і поселяються в їх грудях, але не через те, що вони мають, як я вважаю, природний потяг до них, а оскільки самі люблячі прикрашатися жінки, віддаються лукавим духам»².

¹ Михаил Пселл. Каковы мнения эллинов о демонах / Пселл Михаил // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.platonizm.ru/content/psell-o-demonah>- Дата звернення 20.06. 2017

² Михаил Пселл. Житие Святого Авксентия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.platonizm.ru/tags/mihail-psell>- Дата звернення 20.06. 2017

Так, виганяючи демона, святий Авксентій вимовляє такі слова: «Залиш людину – образ Божий; ти покинув назавжди чин, який мав на початку часів, і не маєш більше можливості повернутися туди, оскільки ти ангел, що володіє природою, відмовився від тіла, тоді як людина, обтяжена природними потребами тіла і залучена до життя, не втратила насіння добра і коли своє мислення звертає до належного, знову повертається до Бога і не забуває свого Творця»¹. Дане протиставлення подвійного складу людини – душі і тіла демонструє позицію Пселла, висловлену ним у Житті з проблеми тілесності і матеріальності демонів. Так, демони позбавлені тілесності, якою володіє людина. Крім того, можливість мисленнєвого звернення до Бога, наvertsає душу тілесної людини знову до Творця, на відміну від занепалих і безтілесних демонів.

Вплив візантійської культури на Русь важко недооцінити. Так, торжество світла, царственної величі у зображеннях Богоматері та суворого і величавого, мудрого Христа, іконостас, храмовбудівництво, яке уособлювало самого Бога – все це запозичила Україна-Русь. До XIV ст. тільки два митрополити були русичами за походженням, що підтверджує визначальний візантійський вплив у культурному житті. Багато ікон привозилось з Візантії. В Києво-Печерському патерику під 1083 роком йдеться про те, що з Константинополя приїхали майстри і вчили русичів іконописанню. Лише з Андрія Рубльова (1360–1428pp.) на теренах Східної Європи виникає власний мистецький підхід. Але не зважаючи на це він не втратив візантійського релігійного оптимізму. Як зазначає К. Диса, протягом XV–XVII ст. православне мистецтво уникло процесу демонізації: ні Диявол, ні його слуги не виділяються в окремий сюжет на іконах, чи гравюрах. Звичайно їх малювали як страшний, але водночас кумедний додаток до сцен із життя святих. Вийняток є лише українські проповідники, які не схильні були описувати Диявола і демонів у комічному світлі. Навпаки, вони дуже поважно сприймали чортів і визнавали їхню небезпеку. Серйозне ставлення до темних сил простежується і в тому, що

¹ Там само.

Диявола нерідко порівнюють з царем. Цілком ймовірно це могло бути запозиченням із тогочасної західноєвропейської традиції¹.

Отже, у Візантійській імперії панував культ світла та божественного начала, що відобразилося і на тенденціях культури. Так, зображення Сатани не було страшним, бо на теренах імперії не прийнято було лякати глядача. Для зображень сил зла використовували здебільшого образи греко-римської спадщини (титанів, гігантів, сатирів). Крім того, Диявол обов'язково був лише одним із дійових осіб на картині. У питанні ж зображення божественного начала існувала ціла система. Так панувала ідея світла і кольору. Колір був засобом матеріалізації світла. Пахощі виступали символом Святого Духу. Краса храму обов'язково символізувала основні цінності: вічне життя, премудрість і самого Бога. Позитивізм візантійської культури перейняла і Східна Європа. У візантійському театрі спочатку висміювалося життя чернців, пізніше ж з'явився окремий жанр «літургічна драма», під час якої відбувалися діалоги на євангельські теми, а світський театр було заборонено. Візантійська демонологія була доволі оптимістичною. Так, згідно з М. Пселлом існувало 6 видів демонів, які були по-різному матеріальні й нерозумні. Вони вселялись у людські тіла, оскільки їм подобалося тепло. Їх легко можна було вигнати, достатньо було пригрозити мечем або налякати словом. Помітно, що на теренах Візантійської цивілізації не відбулося формування культу страху та Диявола.

Візантійські дуалістичні релігійні уявлення потрапили на східноєвропейський ґрунт і з часом піддалися принциповим трансформаціям, що і відобразилось на державній ідеології та соціокультурному житті.

¹ Диса Катерина. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII – XVIII ст. / Катерина Диса. – К.: Критика, 2008. – С.74.

РОЗДІЛ 5.

ПРОНИКНЕННЯ ТРАДИЦІЙ ДУАЛІЗМУ В СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ-РУСІ, МОСКОВСЬКОЇ ДЕРЖАВИ (X – СЕР. XVII ст.)

5.1. Християнізація Русі (X-XIII ст.)

Прийнято вважати, що християнство в Україні-Русі з моменту хрещення перейняло всі традиції, звичаї і принципи управління від Візантійської імперії. Тому в низці праць фігурує так званий «принцип візантинізму», який практикувався на території України-Русі. Крім того, поширеною думкою є ідея про те, що християнство використовувалося для феодалізації та закріпачення населення. Завдання цього параграфа полягає у з'ясуванні особливостей християнізації України-Русі, визначенні характерних тільки для України-Русі рис соціокультурного життя перших християн на базі руської інтерпретації ідеології християнства, насамперед розуміння «добра» і «зла» та формування образів Бога і Диявола.

Офіційною датою Хрещення України-Русі, як відомо, вважається 988 рік. Хоча дослідники, зокрема М.Ф. Котляр, наполягає на даті – 990 рік. Після цієї знаменної дати починається залучення руського народу до візантійської цивілізації. Однак, справедливості заради, не зайве нагадати той факт, що грецьке православ'я стало проникати набагато раніше. У причорноморських степах мешкали здавна скіфи і сармати. Геродот, що жив у V ст. до н. е., описав у своїй «історії» побут скіфів дуже докладно (Геродот. Історія в 9-ти т. Т. I, гл. 130-140.). Згідно з християнською легендою, апостол Андрій, названий пізніше Первозванним, прийшов до Скіфії в середині першого століття. Місто Сугдея, зване зараз Судаком, стало оплотом православ'я в VIII ст. н. е. завдяки єпископу

Стефану Сурожському (Сурож – ще одна назва Судака.) Руські князі приймали хрещення добровільно ще до офіційної дати прийняття християнства на Русі. Так, хрещеними були київські князі Аскольд і Дір, княгиня Ольга. Проте, незважаючи на ці факти і навіть на офіційне хрещення України-Русі, християнство повністю проникло в усі сфери життя і викоринило язичництво лише в XIII ст. Саме з цим і пов'язана хронологія цього параграфу.

Дослідження дуалізму в державній ідеї країн Східної Європи слід почати з творчості церковного діяча XI ст. митрополита Іларіона Київського. Період хрещення Русі і засвоєння народом християнства збігся з часом життя і діяльності Симеона Нового Богослова, одного з найавторитетніших ісихастів. Як відомо, під впливом цього церковного діяча Візантії X–XI ст. формувалося руське чернецтво, передусім представлене Києво-Печерським монастирем в період його створення і становлення при батьках-засновниках Антонію і Феодосію. Так, Антоній, Феодосій, Іларіон, мають спільне духовне підґрунтя – авторитет та ідеї Симеона Нового Богослова. Крім того, відомим є факт, що печера, в якій оселився в самоті Антоній і яка стала пізніше основою Києво-Печерського монастиря, була викопана Іларіоном.

В «Слові...» Іларіон уперше висловив самосвідомість русичів як християнського народу: тут уперше усвідомлюється місце України-Русі, її Церкви і народу у православному світі. У цій пам'ятці автор протиставляє «Старий заповіт», який уподібнений рабству, благодаті вчення Христа, пов'язаної зі свободою. «Старий Заповіт» для Іларіона - «старі бурдюки, постарілі в юдействі», в які не вливається «нове вино» благодаті (віра в Христа)¹. Коли юдеї відкинули Христа, то Його вчення почало поширюватися серед колишніх язичників: «Бо віра благодатна по всій землі простяглася і до нашого народу руського дійшла»². Безумовно, Іларіон протиставляв християнське вчення не тільки «старому юдейству», а й давньослов'янському

¹ Слово о законе и благодате [Електронний ресурс]. – Режим доступу: predanie.ru/ilarion-kievskyy-svyatitel/book/72200-slovo-o-zakone-i-blagodati/ - Дата звернення 13.05. 2016

² Там само.

язичництву. У даному випадку православне хрещення України-Русі уподібнюється Іларіоном прозрінню сліпих, або переходу від звіроподібного способу життя до людського. З моменту ж хрещення, за словами Іларіона, руський народ хвалить і прославляє істинного Бога слідом за старозавітними і християнськими праведниками. Володимир і Ольга прирівнюються Іларіоном до римського імператора Константина і його матері Олени, які узаконили християнство в Римській імперії. Володимир і Ярослав Мудрий, згідно з Іларіоном, поширивши християнство на Русі, створили державу і руську православну культуру. Уподібнюючи Київ X ст. Константинополю IV ст., Іларіон не просто усвідомив місце Русі у православному світі, але і висловив ідею її богообраності.

Житіє Антонія та Феодосія розкривають специфіку впливу ідей дуалізму на повсякденне життя раннього християнського періоду на Русі. Крім того, життєписи заслуговують окремої уваги з огляду на те, що Антоній і Феодосій були представниками ісихастської традиції в Україні-Русі, що відрізняє особливості дуалізму на Візантії і руських землях від дуалізму на теренах Західної Європи. Ісихазм – це унікальний феномен, який в контексті дослідження набуває концептуального значення.

Із Житія Антонія постає образ Бога, який впливає на помисли і надихає на шлях наслідування Бога-Сина: «Господь вклав йому в серце йти в країну грецьку, щоб там прийняти постриг. І святий Антоній вирушив в дорогу, наслідуючи Господа, заради нашого спасіння»¹; «Коли ігумен отримав навіювання від Бога відпустити преподобного на батьківщину...»².

Бог згідно з Житієм дає свої благословення через уста своїх послідовників, в даному випадку йдеться про ігумена, який направив Антонія назад на руські землі: «Прийнявши це благословення, яке виходить із уст Божих, преподобний Антоній відправився в землю Руську і прибув в місто

¹ Житие Антония Печерского. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://saints.ru/a/antoniya_pechersk.html - Дата звернення 12.04. 2017

² Там само.

Київ»¹; «І знову ігумену було одкровення від Бога. «Відправ, - сказав Господь, - Антонія знову в землю Руську, бо він Мені потрібен там». Ігумен, закликавши преподобного, відкрив йому: «Антоній! З волі Божої йди знову в землю Руську, і нехай буде з тобою благословення Святої Гори!»².

Бог, згідно з Житієм, вказував Антонію, де поселитися: «Розмірковуючи, де б поселитися, він обійшов монастирі, але ні в одному з них не зупинився – так було завгодно Богові»³. Важливим у Житті є мистецтво догоджати Богу через покірність і слухняність: «Новопострижений інок в усьому догоджав Богу, борючись на шляху чесноти; але особливо преподобний Антоній процвітав в покірності і слухняності, так що всі раділи, дивлячись на його життя»⁴.

Із Житія постає образ Бога, який не тільки чує молитви своїх послідовників, але й виконує їхні прохання: «Помолившись Богу зі сльозами, він сказав: «Господи! Хай буде на цьому місці благословення святої Афонської гори і молитва мого батька, мене постригати; утверди, Боже, моє вселення тут!». І Господь почув молитву преподобного: не тільки знову повернулися братія зі світом до свого пастиря, але і багато інших приходили до нього, бажаючи звернути їх до світла шляху спасительного»⁵.

Благодать Божа згідно з Житієм проявлялася в Антонію через дар зцілення і пророцтва, що стало можливим тільки завдяки аскетичному способу життя подвижника: «Преподобний Антоній, проводячи відокремлене життя в іншій печері, славлячи Бога в молитвах і подвигах, збагачуючись у всіх чеснотах, тілесних і душевних. І виливалася благодать Божа дивовижними дарами на преподобного – зціленнями і пророцтвами»⁶.

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Житие Антония Печерского. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://saints.ru/a/antoniya_pechersk.html - Дата звернення 12.04. 2017

⁶ Там само

Згідно із Житієм, Бог-Син з'являвся Антонію і творив чудеса на його прохання: «Сам Цар слави, Господь Ісус Христос, з'явився преподобному Антонію, коли він стояв на молитві першу ніч. «Антоній! - сказав Господь. - Ти знайшов благодать переді Мною». Почувши це, преподобний випросив у Господа, щоб з неба зійшов вогонь, який не тільки спалив дерева, але саму землю викопав. Так чудово було приготовлено місце, де тепер сяє свята чудотворна, небу подібна Печерська церква»¹.

Ворог роду людського зображається як той, котрий намагається зашкодити послідовникам Бога: «Князь темряви – диявол, не виносячи світла справ добрих, знову спробував через князя Ізяслава позбавити стольний Київ великого світоча, преподобного батька нашого Антонія, і з цією метою влаштував сум'яття»².

Зазначається, що Дияволу вдається навіть на певний час отримати успіх: «І на деякий час він досяг цього. Князь чернігівський Святослав, довідавшись, що брат його Ізяслав сильно гнівається на преподобного Антонія, надіслав за святим вночі і таємно взяв його до себе»³. Проте успіх Диявола зображається як тимчасовий, оскільки Бог виступає заступником своїх послідовників і, тим паче, таких богобоязних і покірних як Антоній: «Бог не хотів, щоб такий світоч, осяйне сонце Руської землі, як преподобний Антоній, положив початок благочинного чернечого життя в іншому місті, крім стольного Києва»⁴.

Також у Житті описано, що Диявол спокушав подвижників, набуваючи образ Христа: «Преподобний же Антоній в цей час служив в печері Ісаакію затворнику, котрого спокусив Диявол, з'явившись в образі Ісуса Христа, і залишив ледве живого, залучивши до танцю з бісами»⁵.

У Житті наголошується на тому, що Антоній протистояв Дияволу у своїй печері: «І після таких напастей ледве не зомлів преподобний Антоній, але,

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

сходячи сходами все більших і більших подвигів, трудився в печері, поки не здобув повної перемоги над немічною перед ним силою диявола»¹.

Також зазначаються ефективні інструменти у боротьбі з Дияволом, а саме піст, молитва: «По слову євангельського, він виганяв рід звабників молитвою і постом, а також і іншими працюовитими подвигами – стоянням і незліченними поклонами на молитві. І до смерті він уже не залишав своєї темної печери, хоча життя його в ній було невинною боротьбою з господарем темряви»².

В життєписі Феодосія часто фігурує поняття божого промислу та божих чудес: «Сталося ж батькам блаженного переселитися в інше місто, під назвою Курськ, за велінням князя, але я б сказав – Бог так повелів, щоб і там засяло життя доблесного отрока, а нам, як і повинно бути, зі сходу зійшла б ранкова зірка, збираючи навколо себе й інші зірки, очікуючи сходу сонця праведного – Христа – і глаголя: «Ось я, Владико, і діти, яких виховав духовною твоєю їжею; і ось вони, Господи, учні мої, привів я їх до тебе, навчивши нехтувати все мирське і возлюбити одного тебе, Бога і Пана. Ось, Владико, стадо богословесних твоїх овець, до якого ти приставив мене пастухом, і я виплекав їх на божественному твоєму полі і до тебе привів, зберігши їх чистими і непорочними». І так відповів Господь йому: «Рабе гідний, прийми уготований тобі вінець і прийди до радості Господа свого!»³.

Божим промислом пояснюється також те, що Феодосію вдалося дістатися Києва та знайти монастир: «І ось після трьох тижнів шляху досяг він згаданого міста. Прийшовши туди, обійшов він усі монастирі, бажаючи постригтись у ченці і прохаючи прийняти його. Але там, побачивши простодушного отрока в бідному одязі, не погоджувалися його прийняти. Це вже Бог так побажав, щоб

¹ Житие Антония Печерского. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://saints.ru/a/antony_pechersk.html- Дата звернення 12.04. 2017

² Там само.

³ Житие Феодосия Печерского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872>- Дата звернення 06.04. 2017

прийшов він на те місце, куди Бог покликав його ще з юності»¹. Божим промыслом вважається причина, завдяки якій Феодосія залишили служити Богу: «Богонатхненний же Феодосій відповів: «Знай, блажений батьку, що сам Бог привів мене до святості твоєї і велить врятувати мене, а тому, що хочеш, щоб виконав – виконаю». Тоді відповів йому блаженний Антоній: «Благословен Бог, що зміцнив тебе, чадо, на цей подвиг. Ось твоє місце, залишайся тут!»².

В Житії йдеться також про божественні чудеса: «Одного разу темної ночі прийшли до монастиря розбійники... І тут почули ті ж голоси і побачили дивне світло, що ллється з церкви, і пахощі з неї виходили, бо янголи співали в ній. Розбійники ж подумали, що це братія співає опівнічні молитви, і знову відійшли, очікуючи, коли вони закінчать спів, щоб тоді увійти до церкви і забрати все, що в ній зберігається... Це ворог їх так навчав, щоб з їх допомогою вигнати з цього місця святе стадо. Але не тільки не зміг цього зробити, але і сам переможений був братією, бо Бог допомагав... Але ледь наблизилися (*розбійники*), як раптово сталось страшне диво: відокремилася від землі церква і разом з усіма, хто був в ній, піднеслась у повітря, так що і стріла не могла б до неї долетіти. Розбійники ж, побачивши таке диво, прийшли в жах і в страху повернулися до себе додому»³. – курсив мій.

Так, Диявол фігурує в Житії під іменем ворога, який діяв через розбійників, щоб знищити служителів Бога. Проте очевидним є факт переважаючої могутності Бога над Дияволом. І ті, хто вірою і правдою служив Богу, так само блискуче могли перемогти Диявола. Підтвердження цьому знаходимо в Житії: «Споконвіку ненависний до добра злий ворог, бачачи, що перемагаємо він смиренням божественного отрока не дрімав, бажав відвернути Феодосія від його справи. І ось почав впливати на матір, щоб заборонила вона йому божественну справу. Мати і сама не могла змиритися з тим, що всі засуджують її сина, і почала говорити йому з ніжністю: «Молю тебе, чадо моє,

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

кинь ти свою справу, бо соромиш ти сім'ю свою, і не можу більше чути, як всі потішаються над тобою і твоєю справою. Хіба пристало отроку цим займатися!» Тоді божественний юнак смиренно заперечив матері: «Послухай, мати, молю тебе, послухай! Адже сам Господь Ісус Христос подав нам приклад приниження і смиренності, щоб і ми, в ім'я його, упокорювалися. Він-то ж і наруги переніс, і обпльований був, і битий і все виніс заради нашого спасіння. А нам і тим більше слід терпіти, тоді й наблизимося до Бога»¹. Так, надмірне служіння Христу і слідування християнській моралі не сприймалося серйозно на Русі цього періоду, адже над юнаком, відповідно до джерела, більше насміхалися, ніж поважали.

Далі в Житії йдеться про те, що мати все ж таки не полишила своєї ганебної справи, оскільки через неї діяв ворог. Так, Феодосій залишає рідний дім і йде в сусіднє місто та проситься жити у священника, на що той погоджується. Мати ж не могла заспокоїтися і всюди шукала його і врешті-решт знайшла: «Тепер вже не зможеш втекти від мене, а якщо куди підеш, то я все одно наздожену і розшукаю тебе, зв'яжу і з побоями приведу назад». Тоді блаженний Феодосій знову став молитися Богу і щодня ходити в церкву Божу, бо був він смиренний серцем»².

Матір Феодосія зображується як інструмент Диявола, який все ж таки Феодосію вдалося перемогти завдяки своєму благочестю і тільки після того, як він уже опинився в Києві, і вона знайшла його і тут: «І ось одного разу прийшла мати до Феодосію і сказала: «Чадю, виконаю все, що ти мені велиш, і не повернуся більше до міста свого, а, як уже Бог повелів, піду в жіночий монастир і, постригшись, проведу в ньому залишок днів своїх»³.

У Житії Феодосія Бог фігурує як милосердне начало, яке чує молитви і завжди рятує тих, хто боїться порушити його волю і щиро потребує допомоги:

¹ Там само.

² Житие Феодосия Печерского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872>– Дата звернення 06.04.2017

³ Там само.

«І почув Бог молитву угодника свого. Про це так говорить пророк: «Поруч Господь з тими, хто щиро кличе його і боїться волю його порушити, і почує їх молитву, і врятує їх»¹.

В Житії часто йдеться про протистояння Феодосія і бісів: «Батько наш Феодосій вийшов переможцем у боротьбі зі злими духами в печері... І було тоді три світила в печері, що розганяють темряву бісівську молитвою і постом: говорю я про преподобного Антонія і блаженного Феодосія, і великого Нікона. Вони перебували в печері в молитвах Богу, і Бог був з ними; бо сказано: «Де двоє або троє зібралися служити мені, тут і я серед них»².

Житіє насичено капостями бісів: «І багато разів злі духи дошкуляли йому, будучи у видіннях в тій печері, а часом і рани йому наносили, як пишуть і про святого і великого Антонія. Але з'явився до Феодосія Той і велів йому боротися, і невидимо з небес дарував йому силу для перемоги над ними»³. Чи то: «А ще капостили біси в будинку, де братія хліб пекла: то муку розсипали, то розливали закваску для випікання хліба, і багато різних інших капостей творили. Тоді прийшов старший над пекарями і розповів блаженному Феодосію про витівки нечистих бісів. Він же, сподіваючись, що набув від Бога владу над ними, відправився ввечері до того будинку і, зачинившись, залишився там до ранку, читаючи молитви. І відтоді не з'являлися на тому місці біси і не пустували, лякаючись заборони преподобного і його молитви»⁴.

Феодосій демонстрував монахам силу молитви, якою можна здолати слуг ворога: «Ось так постійно вчив він молитися Господу і не розмовляти ні з ким після вечірньої молитви, і не бродити з келії в келію, а в своїй келії молитися Богу, а якщо хто може – займатися постійно якимось ремеслом, виспівуючи при цьому псалми Давидові. А ось що повідав мені один з ченців, на ім'я Іларіон, розповідаючи, як багато зла завдавали йому в келії злі біси...І творили таке з ним щоночі, і, вже не в силах терпіти, пішов він до преподобного отця

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

Феодосію і повідав йому про капостях бісів. І хотів з цього місця перейти в іншу келію. Але блаженний став прохати його, кажучи: «Ні, брате, не покидай цього місця, а не те стануть вихвалитися злі духи, що перемогли тебе...Тоді блаженний, перехрестивши його, знову сказав: «Іди і залишайся в келії своїй, і відтепер не тільки не заподіють тобі ніякого зла підступні біси, але і не побачиш їх більш»...І відтоді підступні біси не сміли більше наблизитися до того місця, бо були відігнані молитвами преподобного отця нашого Феодосія і почали тікати»¹.

У Житії йдеться про те, як син князя прийшов до Феодосія і мав бажання служити Богу. Ситуація відображає низку фактів, пов'язаних з особливістю і християнського світогляду, і взаємин між церковнослужителями і князівською владою: «Старець же сказав йому: «Пам'ятай, чадо, кому обіцяв і чиїм воїном хочеш стати, адже невидимо чатують ангели Божі, приймаючи обіцянки твої. А що, якщо батько твій, прийшовши сюди в усій силі влади своєї, відведе тебе звідси? Ми ж не зможемо тобі допомогти, а ти перед Богом з'явишся брехуном і відступником його»².

Далі в Житії відображено реакцію князя на вчинок сина: «І почав він (*Диявол*) злими підступами розпалювати гнів князя на преподобних, щоб таким чином розігнати святе стадо, але ні в чому не досяг успіху, і сам був осоромлений молитвами їх, і впав у яму, яку сам же викопав»³. – курсив мій. Так, князь виступив інструментом у руках Диявола та захопив Нікона в полон. Згідно з Житієм: «Тоді звернулася до князя його жінка: «Послухай, пане, не гнівайся. Так склалось у нашій країні: коли покидають монахи землі свої, то багато напастей зазнає край, так остерігайся ж, пане, щоб не сталося того ж в твоїй землі». Почувши це, князь злякався гніву Божого і відпустив великого Нікона, звелівши йому повернутися до своєї печери. Так, повернувся Нікон,

¹ Житие Феодосия Печерского [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872>- Дата звернення 06.04.2017

² Там само.

³ Там само.

немов герой після битви, перемігши противника свого Диявола»¹. Так, згідно з Житієм князівська влада не завжди виступає в ролі непогрішної, адже сам князь виступив інструментом у руках Диявола, але змушений був відступити, що свідчить про авторитет священнослужителів в очах можновладців, на відміну від простолюду, про що йшлося вище.

У Житії йдеться про те, яким авторитетом користувався Феодосій у князів, зокрема у Святослава, вчинки якого піддавав критиці. Так, Святослав забрав важелі влади у Ізяслава, за що і критикував його Феодосій та написав йому викривального листа. Феодосій не боявся ні смерті, ні ув'язнення, бо діяв, як він вважав, велить йому Бог. Святослав не тільки не ув'язнив його, але й навіть боявся гніву Феодосія»².

Серед тогочасної еліти особливою популярністю користувалися «Ізборники» 1073 і 1076 рр, які відображають поширені дуалістичні уявлення тієї доби. Так, «Ізборники» 1073 і 1076 років – третя за давниною (після «Остромирового євангелія» і «Новгородського кодексу») давньоруська рукописна книга. «Ізборник» пропагував своїм читачам чистоту помислів, совісність, схильність до емпатії та співчуття, поміркованість, стриманість, закликав до добрих справ (лагідності, милостині), а також байдужість до таких гріхів, як хула, пияцтво, обжерливість, наклеп, заздрість, блуд. У концепції природи людини, викладеної в «Ізборнику», важливу роль відіграють такі поняття, як воля, душа, серце і розум серця. У цілому, згідно з рубриками «Ізборника», останній спирається на ідеї таких відомих церковних авторів, як Ніл Синайський, Анастасій Синайський, Іоанн Ліствичник, Іоанн Златоуст та ін. Але не зважаючи, на використання першоджерел, все ж таки характерною рисою «Ізборника» є надання власної інтерпретації та спотворення у такий спосіб першопочаткового змісту першоджерел. Тому складається така ситуація, за якої в «Ізборнику» ідеологи представлені, а їх ідеологія – ні. В епоху становлення християнства на Русі це було пов'язано з тим, щоб не

¹ Там само.

² Там само.

відлякати новонавернутих у віру, вимогами жорсткої аскези, упокорення плоті, закликами до чернецтва, як шляху порятунку тощо. Тому вдало підібравши тексти, піддавши їх скороченню і наситивши різноманітними вставками, читачеві пропонувався легкий, доступний шлях порятунку. Проте, все ж таки укладач переймався пропагуванням ідеї благодіянь, які були угодні Богу і слугували способом Його прославляння і водночас спасіння для людини. Тобто помічаємо більшою мірою культ божественного начала, доброти. Так, згідно з ідеями релігійного оптимізму простим мирянам пропонувався легкий шлях досягнення божественної милості, за якої благих справ достатньо, щоб стати повноцінним християнином і отримати спасіння. Як уже зазначалося вище, згідно з «Ізборником» від людини вимагалася чистота помислів, совісність, співчуття, поміркованість, мінімум добрих справ (милостиня), а також непричетність до таких гріхів, як хула, наклеп, заздрість, хтивість, пияцтво, обжерливість. Усіх цих рекомендацій міг з легкістю дотримуватись новонавернений в християнську віру¹.

Із тексту стає очевидним факт того, що укладач «Ізборника» дотримується думки, що Бог постійно втручається у справи людини, ні на мить не залишаючи свого піклування про світ. Саме у зв'язку з цим різноманітні напасті, несправедливість, лиха, злидні одних і непомірні багатства інших пояснювалися надприродним промислом Бога. Так, згідно з «Ізборником» і «добро», і «зло» – були частиною божого промислу. Разом з цим, у «Ізборнику» прославляється авторитет шляхом прирівнювання волі князя до волі Бога. Їй не можна було суперечити, бо князь вважався знаряддям божественного промислу.

Окремий розділ розкриває тему мудрості. Прагнення до мудрості в «Ізборнику» синонімічно прагненню до Бога, а справжня мудрість вважається як життя у Бозі. Тільки істинно віруюча людина могла бути по-справжньому мудрою. Така людина усвідомила мудрість життя і перебуває, згідно із

¹ Изборник 1076 года / издание подготовлено В. С. Галышенко, В.Ф. Дубровина, В.Г. Демьянов, Г.Ф. Нефедов. – М., 1965. – С.131.

«Ізборником» на шляху божественної чесноти. Оскільки віра без справи мертва, згідно із укладачем «Ізборника», мудрим вважається той, хто мудро діяв. Так, згідно з автором, мудре життя – це гармонійне боговгодне життя¹. Крім того, «Ізборник» пов'язує мудрість із накопиченням знань через читання літератури: «Ні корабля без цвяхів не зробити, ні праведника – без читання книг, і як у бранців на умі батьки їх, так у праведника – читання книг»².

У «Ізборнику» йдеться також про такі поняття, як багатство і бідність. Як уже зазначалося вище, наявна прірва між багатими й бідними освячувалася божественним промислом («А крім того, перед всяким багатим схиляй свою голову смирення заради, бо у дерева багато гілок: тільки схилившись, під ним пройдеш»), проте «Ізборник» містить рекомендації і для багатіїв: «Відкрий вуха свої до тих, хто страждає у злиднях, тоді і ти будеш почутий Богом» чи то: «Які ми буваємо до рабів наших, такий і небесний Владика виявиться до нас»; «Будь таким для своїх рабів, яким просиш бути до тебе Бога». Про земну славу знаходимо наступне: «Слави земної не бажай ні в чому, бо слава земна насміхається над прив'язаними до неї, як буря вітряна, налетівши на людину тут же зникає»³.

У «Ізборнику» розкрито тему страху перед земним владикою, князем, який є наслідком страху перед небесним – Богом: «Нехтування владою – зневага Богом. Адже якщо хтось влади земної не боїться, повчання видимого владика, то як злякається невидимого?»⁴; «Боїться учень учительського слова, але більше – самого вчителя, так боїться Бога і князя, через якого караються грішники, бо князь – перед людьми слуга Бога, милість або покарання для грішників»⁵; «Перед князем бійся говорити неправду, бо губить Господь тих, хто проголошує брехню, покірно істину говори йому, немов Господові

¹ Там само. – С.138.

² Там само. – С.172.

³ Там само. – С. 173.

⁴ Там само. – С.174.

⁵ Там само. – С.174.

самому»¹.

На теренах України-Русі утвердилась традиція сприйняття божественності авторитету князя, але незважаючи на це, цілісність держави зберегти не вдалося і поширеною практикою було братовбивство і конкуренція за князівський престол. Візантійська імперія все ж таки запобігла такої проблеми, оскільки було затверджено принцип, згідно з яким будь-хто міг посісти імператорське місце. Імператор, не зважаючи на те, що вважався божим наступником, сприймався, як і всі члени його родини, рівним перед Богом нарівні з усіма іншими. Це був один із вагомих факторів, завдяки якому Візантійська імперія проіснувала понад 1000 років. На Русі ж зберігся принцип спадковості влади, який практикувався і на теренах Західної Європи.

Приблизно в XIII ст. можна говорити вже про язичницькі культи, як про минуле, оскільки пройшло не одне покоління після хрещення України-Русі і інститут християнства міцно укоренився в руській повсякденній культурі. Саме тоді християнство перетворюється з релігії невеликої кількості людей, священнослужителів та еліти – у релігію звичайного населення. Монашество сприймалося не як дивацтво, а навпаки почало поважатись і серед простого люду. Десь на середину XIII ст. змінюється і християнський менталітет. Якщо раніше було достатньо християнського оптимізму, при якому акцент робився на божественному началі і відбувалася тінізація гріховності, а антипод Бога та Його помічників зображався лише для підсилення всесильності Божої та його послідовників, то на період XIII ст. зустрічаємо докладні розповіді про грішників та цілі вчення про гріхи й методи їх спокути. Так, підтвердження цьому знаходимо в апокрифі «Ходіння Богородиці». Апокриф описує муки грішників у пеклі. Богородиця після молитви в супроводі архангела Михаїла проходить місця, де мучаться грішники. У першому сюжеті страждали язичники, які шанували Трояна, Велеса і Перуна. В другому була тьма. У третьому – вогненна річка, де страчують тих, хто був проклятий батьками, їв людське м'ясо або лжесвідчив. Потім Богородиця побачила лихваря, який висів

¹ Там само. – С.175.

вниз головою і якого їли хробаки. Далі була підвішена за зуби пліткарка. На півночі пекла страждали на розпечених лавках і вогненних столах грішники, які спізнювалися на недільне богослужіння або не вітали священників. Також у пеклі є залізне дерево, на якому за язика були підвішені наклепники. Особливе місце серед грішників посідають недбайливі священнослужителі, шановані на землі патріархи і єпископи, а також попаді, які повторно вийшли заміж. Для лукавих же християн було приготовлене вогняне озеро¹.

Так, із цього опису стає очевидним багато фактів із повсякденного життя русича доби XIII ст. На цей період, як уже і було зазначено, припадає формування кодексу християнина, який мав уже низку заборон і настанов, на відміну від релігійного оптимізму раннього періоду. Зрозуміло, що згідно з цим кодексом язичництво було найгіршим у релігійному світосприйнятті християнина і тому не дивно, що за язичництвом у апокрифі слідувала темрява. Цей факт свідчить про те, що язичницькі культи відійшли в минуле. Для підсилення засудження лжесвідчення (як перепони в ефективному управлінні державою) його ставлять в один ряд з емоційно зарядженими: прокльоном батьків та канібалізмом. Відразу ж після цього зображується лихвар, і хробаки які його їли створюють огидне сприйняття останнього прихожанами. Як ми знаємо лихварство було заборонене християнською Церквою. У католицькому варіанті поступово відбулася легалізація лихварства, в православній традиції до лихварства ставилися консервативніше. Крім того, не варто забувати, що заборона на лихварство гарантувала соціальну стабільність і відсутність кардинальних суспільно-політичних трансформацій, адже збагачення звичайного населення могло призвести до згубних наслідків, а середньовічна система була запорукою залежності пересічного жителя від священнослужителів або князівської династії.

Далі в Апокрифі Богородиця звертається до Господа з благанням про полегшення долі грішників: «Владико, я не прошу за невірних жидів, але прошу

¹ Хождения Богородицы [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.bibliotekar.ru/rus/48.htm> - Дата звернення 12.05. 2017

милосердя твого для християн»¹. Це прохання підтримують пророки, апостоли і євангелісти. Господь після молитв Матері полегшує долю грішників, так муки їхні припинялися на період «від Великого четверга до клечального дня» - тільки для християн; помилувати ж грішників Христос погодився тільки тоді, коли Богоматір знову побачить Його розп'ятим на хресті.

Монголо-татарська навала та розруха, яка її супроводжувала, негативно відобразилися не тільки на економічний, а й на моральний бік руського повсякденного життя. У Московській державі запанувала жорстокість, принижувалась людська гідність, та й саме людське життя знецінювалось. Грубість і жорстокість військового життя не могли не відбитися на системі освіти, яка починає відігравати другорядну роль. «Книжність» України-Русі була втрачена. У церкві ж перше місце посідали обряди і формальне зовнішнє благочестя. Оплотами справжньої духовності стали монастирі².

Спільна характерна риса руського християнства та візантійського – це відносний релігійний оптимізм. Так, паралельно з певним відсотком релігійного невігластва панувало і невігластво серед більшості населення щодо «дияволізації» і всілякої «нечисті», тоді як на теренах Західної Європи формувався культ Диявола та інквізиції.

Отже, християнство хоч і проникло на територію Русі ще задовго до дати офіційного хрещення Володимиром Великим, проте, незважаючи на це, християнська ідеологія тривалий час укорінювалась у свідомості не тільки звичайного народу з язичницькими віруваннями, але й у свідомості можновладців і носіїв християнства (священнослужителів). Так, говорячи про зазначений хронологічний період даного параграфу ми констатуємо факт панування на території України-Русі релігійного оптимізму, згідно з яким формувався досить гнучкий і доволі доступний кожному новонаверненому

¹ Там само.

² Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV–сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко – К.: КиМУ, 2018. – С.362.

моральний кодекс. Від людини вимагалася чистота помислів, совісність, співчуття, поміркованість, мінімум добрих справ (милостиня), а також непричетність до таких гріхів, як хула, наклеп, заздрість, хтивість, пияцтво, обжерливість. Прагнення до мудрості прирівнювалося в тогочасних уявленнях прагненню до Бога, а справжня мудрість сприймалася як життя в Бозі. В такий спосіб було створено позитивний образ милостивого Бога, в уявленнях фігурували поняття про божественний промисел і чудеса, а про «дияволізацію» повсякденного життя говорити не доводиться. До XIII ст. надмірне служіння Христу і слідування християнській моралі не сприймалося серйозно пересічними жителями. Проте монахами вважалося, якщо хтось обирав аскезу і самотництво, то не можна було відмовлятися від обраного шляху, щоб не виглядати в очах Бога брехуном. Одночасно з формуванням релігійного оптимізму та позитивного образу милостивого Бога доводиться говорити і про використання постаті Останнього у зміцненні авторитету князівської влади – воля князя прирівнювалася до волі Бога. Їй неможливо було противитися, бо князь вважався знаряддям божественного промислу. Наявна прірва між багатими й бідними освячувалася також божественним промислом. Однак, згідно з Житієм Феодосія князівська влада не завжди виступає в ролі непогрішної, адже сам князь виступив інструментом у руках Диявола, але змушений був поступитися, що свідчить про авторитет священнослужителів в очах можновладців. Крім того, Диявол і його помічники переслідували тільки священнослужителів у цей період, а повсякденного життя пересічних русичів вони не зачіпали. Диявол намовляв людей шкодити служителям Бога, а біси наносили рани та капостили. Так, постать Диявола та його прислужників у тогочасних уявленнях виявилася досить нестійкою, а з пакостями бісів легко можна було боротися віруючій, смиренній людині, якій навіть сам Бог міг з'явитися і надати сил. Ще одним із методів боротьби з Дияволом і його прислужниками були колективні молитви, на які збиралися більше ніж 2-3 людини. Так, спільна характерна риса руського християнства та візантійського – це відносний релігійний оптимізм. Крім того, стовпи раннього руського

християнства, Антоній, Феодосій, Іларіон мають спільне духовне підґрунтя – настанови візантійського ісихаста Симеона Нового Богослова. В основу ж державної ідеї країн Східної Європи лягла концепція митрополита Іларіона, який уподібнюючи Київ X ст. Константинополю IV ст., висловив ідею богообраності України-Русі. Приблизно в XIII ст. християнство перетворюється з релігії невеликої кількості людей, священнослужителів та еліти – у релігію звичайного населення. Монашество сприймалося не як дивацтво, а навпаки почало поважатись і серед простого люду. Десь на середину XIII ст. змінюється і християнський менталітет. Якщо раніше було достатньо християнського оптимізму, при якому акцент робився на божественному началі і відбувалася тінізація гріховності, а антипод Бога та Його помічників зображався лише для підсилення всесильності божої та його послідовників, то на період XIII ст. зустрічаємо докладні розповіді про грішників та цілі вчення про гріхи й методи їх спокути.

Дуалістичні релігійні уявлення лягли в основу державної ідеології Московської держави, в якій особливе місце відводилось государю. Така установка визначила особливі повноваження самодержця та відобразилася не тільки на стилі управління, але й особливостях соціокультурного життя.

5.2. Богообраність Государя та його функції в ідеологічних дискусіях (кін. XV–XVI ст.)

Наприкінці XV ст. розпочинається нова ера в історії Московської держави. Це пов'язано насамперед із необхідністю обґрунтувати причини того, що кінець світу не відбувся у 1492 році. Тому не зважаючи на те, що Пасхалія була написана на найближчі 20 років після 1492 року, потрібно було знайти аргументацію і установки на те, як жити далі. Крім того, хронологічно ця необхідність майже чітко співпадає з фактом позбавлення від монголо-татарського ярма. Саме в цей період формується концепція «Москва – третій Рим», згідно з якою, потрібно орієнтуватися на існування трьох царств, які змінюють одне одного, і в які переходить Божа благодать. Згідно з концепцією Божа благодать від Риму і Константинополя переходить до Москви¹. Вперше цю ідею переходу божої благодаті озвучив Зосима². Потім цю ідею перехопив Йосип Волоцький. Послідовники Йосипа Волоцького (до яких належав ченець Філофей) сприяли популяризації концепції «Москва – Третій Рим». Практично ця ідея почала реалізовуватися у державній символіці та запровадженні традиції ведення генеалогії російських правителів від часів Римської імперії. З часом ідею Зосими уточнив Філофей в такий спосіб: «Два Рима падоша, а третій стоїть, а четвертому не бути»; «Усі християнські царства снідоша, прідоша в кінець і снідошася в єдине царство нашого государя» - писав Філофей³. У 1547 році відбулося вінчання на царство Івана IV, що прирівнювало його до римських

¹ Сказание о Вавилонском царстве // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С.182–188.

² Замалев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы: очерки древнерусской духовности / А.Ф. Замалев, Е.А. Овчинникова. – Л.: Ленииздат, 1991. – С.41.

³ Послания старца Филофея [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5105> – Дата звернення 8.02. 2018

імператорів. Але розуміння особливостей імператорської влади на теренах Візантійської імперії і Північно-Східної Європи склалося різне¹.

Ренесанс був в першу чергу пов'язаний із ідеологічними дискусіями щодо природи влади государя і методів його управління. Ф. Карпов наприклад наполягав на необхідності сильного інституту государевої влади, при якому государ править на власний розсуд, а Церква повністю йому підпорядковується². Одна із центральних ідей Ф. Карпова – це необхідність управління грозою правди, закону і милості, якими в першу чергу повинен користуватися правитель.

Ідея Ф. Карпова була не нова. Так, ще Ф. Куріцин у своїй повісті про Дракулу, який виступає у ролі суворого правителя, справедливого судді і Диявола водночас, фігурують не популярні методи управління, а саме насильство і різноманітні форми страти³. Доля Ф. Куріцина, впливового прихильника єресі ожидовілих, залишається невідомою. Його повість досить суперечлива і в ній нема висновків. В такий спосіб автор залишав питання відкритим: яким повинен бути правитель і як правити.

На початку повісті Ф. Куріцин відразу зазначає про головного персонажа і пов'язує його з самим Дияволом: «Був в Мунтянській землі воєвода, християнин грецької віри, ім'я його по-волоському Дракула, а по-нашому - Диявол. Такий жорстокий і мудрий був, що, яке ім'я, таким було і життя його»⁴. Згодом автор ще раз вказує на теж тільки в дещо іншому контексті: «Виготовили майстри для Дракули залізні бочки, а він наповнив їх золотом і

¹ Лукашенко А.І. Богообраність Государя та його функції в ідеологічних дискусіях Московської держави / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія Випуск 2 (133). - К., 2017 – С.35 – 40.

² Послание Ф. Карпова митрополиту Даниилу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: old-ru.ru/07-48.html– Дата звернення 9.02. 2018

³ Сказание о Дракуле // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С.551

⁴ Там само. – С.551.

занурив в річку. А майстрів тих велів стратити, щоб ніхто не дізнався про його підступність, крім тезки його – диявола»¹

В кількох місцях по сюжету автор демонструє методи, до яких вдається правитель-Диявол: «І наказав прибити ковпаки до їхніх голів залізними гвоздиками, і відпустив їх зі словами: «Ідіть і скажіть государю вашому: він звик терпіти від вас такого безчестя, а ми не звикли, і нехай не посилає свій звичай дотримуватися у інших государів, яким звичай такий чужий, а в своїй країні його дотримується»² (таке рішення Дракула прийняв на основі того, що посли не зняли головні убори в його присутності, бо звичай їхньої країни їм цього не велів); «І став сам оглядати всіх, хто повернувся з ним з поля битви: хто був поранений в груди, тому віддавав почесні, а хто в спину, - того велів саджати на палі, кажучи: «Не чоловік ти, а баба!», а коли знову рушив проти турків, то так сказав своїм воїнам: «Хто про смерть думає, не піде він зі мною, а тут залишається ». Цар же, почувши про це, повернув назад з великим ганьбою, втративши без числа воїнів, і не посмів виступити проти Дракули»³; «І почав розоряти міста і села, і людей безліч полонили перебив, одних - на кілки саджав, інших розсікав надвоє або спалював, не шкодуючи і грудних немовлят. Нічого не залишив на шляху своєму, всю землю в пустелю перетворив, а всіх, що було там, християн повів і розселив в своїй землі. І повернувся додому, захопивши незчисленні багатства»⁴

Суворість і кровожерливість Дракула-Диявола автор пояснює боротьбою зі злом: «І так ненавидів Дракула зло в своїй землі, що якщо хто зробить будь-який злочин, вкраде, або пограбує, або обдурить – вони не втечуть того смерті. Нехай буде він знатний вельможа, або священник, або чернець, або проста

¹ Там само. – С.551.

² Там само. – С. 552.

³ Там само. – С. 552.

⁴ Там само. – С.552.

людина, нехай він володіє незліченними багатствами, все одно не відкупиться він від смерті. Так грізний був Дракула»¹.

При всьому цьому Ф. Куріцин говорить про божественний промисел у думках, а отже, діях Дракули. Принаймні як мінімум, про таке уявлення йдеться у підданих Диявола: «Дракула ж сам до них прийшов і запитав: «Чого ще хочете?» Вони ж всі відповідали: «Це відомо богу, государ, і тобі: що тобі бог вселить». Він же сказав їм: «Чи хочете, щоб зробив я вас щасливими на цьому світі, і ні в чому не будете потребувати?» Вони ж, очікуючи від нього великих благодіянь, закричали разом: «Хочемо, государ!» А Дракула наказав замкнути хором і запалити його, і згоріли всі ті люди. І сказав Дракула боярам своїм: «Знайте, чому я зробив так: по-перше, хай не докучають людям, і не буде жебраків в моїй землі, а будуть всі багаті; по-друге, я і їх самих звільнив: нехай не страждають вони на цьому світі від злиднів чи хвороб»². Так, Дракула-Диявол виступає вершителем долі своїх підданих.

У наступному сюжеті автор повісті демонструє суперечливість правління Диявола через відносність поняття «зло», «добро», якщо йдеться про богом установленого государя: «Чи добре я вчинив, і хто ці люди, посаджені на палі?» Чернець же відповів: «Ні, государ, зло ти твориш, караючи без милосердя; повинен государ бути милостивим. А ті на кілках - мученики! »Закликав Дракула іншого і запитав його про те ж. Відповідав той: «Ти, государ, богом поставлений стратити лиходіїв і нагороджувати добродішних. А люди ці творили зло, згідно з їхніми вчинками і покарані»³.

Логічним продовженням зазначених вище ідей була діяльність Івана Грозного, який поєднував в собі і правителя і мислителя.

¹ Сказание о Дракуле // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С.553

² Там само. – С.553

³ Послания Ивана Грозного [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000112/index.shtml>– Дата звернення 8.02. 2018

Державний ідеалізм Івана Грозного полягав у набутті інститутами світської влади якостей влади церковної, що тяжіло до виконання християнських цілей. Цей ідеалізм ліг в основу не тільки уявлень царя, вінчаного на царство у 1547 році, але і в основу національної ідеї його нащадків. Звісно, що на практиці виконання християнських цілей світським інститутом влади залишалося лише міфічним ореолом і декларативною установкою, яка, проте, як і будь-яка декларація лише рекомендована до виконання.

Християнська ідеологія поклала сильний відбиток на формування суті державної концепції в уявленнях Грозного. Так, царська влада на думку Грозного не є обраною, народною. Царська влада уявляється ним як надбудова, яку визнає народ над собою, як даність Божу і благословення. Іван Грозний захищає ідею богообраності царя, а отже, фактично, непогрішимості, за якої протидія царю кваліфікується як протидія Богу. Іван Грозний писав шведському королю таке: «Що стосується печаті Римського царства, про яку ти писав, то у нас є своя печать від наших прабатьків, а римська печать нам також не чужа, ми ведемо рід від Августа-цесаря, а ти судиш нас в супереч волі Бога – що нам дав Бог, те ти віднімаєш у нас, тобі мало нас дошкуляти, ти й на Бога посягаєш»¹.

Богоустановленість царської влади Іван Грозний доводить у посланні Олександру Полубенському: «І спершу Господь відкинув царство, а потім благословив його, бо божественним своїм народженням прославив Августа – кесаря, маючи волю народитися в його царювання і цим прославив його і розширив його царство і дарував йому не тільки Римську державу, але і весь Всесвіт»²; «З часів царювання Августа і до Максентія і Максиміна Галерія було в Римі гоніння на християн. Господь же наш Ісус Христос не знехтував молитвами рабів своїх і почувши молитви своєї матері і виконуючи свою обіцянку «Я з вами до кінця світу цього, амінь», створив опору благочестя –

¹ Там само.

² Там само.

великого, сяючого Константина Флавія, царя християнської правди, з'єднавшого священство і царство воєдино, і з цього часу всюди множились християнські царства. І потім по благоволінню в Трійці славі мого Бога на російській землі, створилося царство, коли, як я вже казав, Август, цесар, римський, володіючий всим Всесвітом, поставив сюди свого брата. І силою, і милістю Трійці так створилось це царство: нащадок Пруса в чотирнадцятому коліні, Рюрик, прийшов і почав княжити на Русі і в Новгороді»¹. У переписці з Андрієм Курбським Грозний наголошує на тому, що спротив царській владі, навіть здобутій кров'ю і насильством – це спротив самому Богові. І далі логічним є висновок, що цар у своїх діях підзвітний тільки Богові і більше нікому.

Іван Грозний не забуває наголошувати на пріоритеті царської влади: «Згадай, коли Бог звільнив євреїв від рабства, хіба він поставив над ними священника чи багатьох управителів? Ні, він поставив над ними єдиного царя Мойсея, а священством займатись наказав його брату Аарону, але Аарону заборонив займатися світськими мирськими справами, коли ж Аарон зайнявся мирськими справами, то відвів людей від Бога. Сам бачиш, що не годиться священнику займатися царськими справами. Ніде ти не знайдеш, щоб не збанкрутіло царство, яким керує піп. Хто ж крім тебе буде говорити про таку дурницю як підкорятися попу?»²

Іван Грозний вважав що йому підвласне не тільки царство, бо він помазаник Божий, але й душі його підданих, яких він хоче наблизити до Бога: «Я стараюсь наблизити людей до істини і світла, щоб вони пізнали єдиного, істинного Бога, в Трійці славі мого і даного їм Богом государя і відмовились від міжусобиць і злочинного життя, які підривають царство»³.

¹ Там само.

² Там само.

³ Послання Івана Грозного [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000112/index.shtml>– Дата звернення 8.02. 2018

Усвідомлення своєї обраності давало привід царю для того, щоб вести себе зверхньо з монархами інших держав. Ось як Іван Грозний пише англійській королеві: «Ми думали, що ти в своїй державі государиня і сама володієш і турбуєшся про свою государеву честь і вигоди держави, тому ми і затіяли з тобою ці переговори. Але, видно у тебе, окрім тебе, інші люди володіють і не тільки люди але й мужі торгіві, і не турбуються про наші державні голови і про честь і про вигоди держави, а шукають тільки своєї вигоди. А ти перебуваєш у своєму дівочу званні як і будь-яка проста дівиця»¹.

У листуванні Івана Грозного з Андрієм Курбським чітко простежується ідея, яку висловлював самодержець, що полягала у особливому статусі царської влади. Так, Іван Грозний наголошує на тому, що цареві не личить підставляти другу щоку, на відміну від священнослужителів, більше того дозволено рятувати підданих страхом та заборонами².

За постаттю Івана Пересвєтова цілком вірогідно стоїть сам Іван Грозний, тому й не дивно, що Пересвєтов спростовує один із принципів Ф. Карпова, а саме застосування милосердя у «грозному» правлінні. Іван Пересвєтов зазначає, що саме через милосердя правителів Диявол погубив греків, яке він називає неправдою: «Диявол переміг неправдою греків»³. Цьому думку він продовжує в «Большой челобитной»: «Нехай з Божою поміччю кожен, хто хоче, знає, що, коли пропадає у царя вроджена військова доблесть і сходиться на нього смирення – це заслуги ворогів»⁴.

Іван Пересвєтов так зображає Бога і царя: «Бог допомагає не ледачим, а тим, хто працює і Бога закликає в допомогу, тим, хто любить правду і судить праведним судом. Правда – сердечна радість Богу, для царя ж – велика мудрість»⁵. Далі автор описує роль Івана Грозного: «І так говорять мудрі

¹ Там само

² Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / [под. ред. Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыков]. – Л., 1979. – С. 59.

³ Пересветов И.С. Сочинения / И. С. Пересветов. – М., Л., 1956. – С. 142.

⁴ Там само. – С.143.

⁵ Там само. – С.138.

філософи, що такої справедливості як в твоєму царстві не буде в усьому Всесвіті, від великої грози твоєї мудрості як від сну прокинуться царські лукаві судді, щоб застидитися своїх лукавих справ. Ти грозний і мудрий государ, приведеш до покаяння грішників, введеш в своє царство справедливість, а Богу воздаш сердечну радість»¹; «В якому царстві правда, там і Бог перебуває і не прогнівається Бог на це царство»²; «Так, реалізуємо ми волю Божу. Адже Бог любить воїнство, і кого з нас вб'ють в битві, тому воздасться, оскільки свої гріхи ми змиваємо кров'ю. Душі наші Господь приймає під свою руку святу, і такими чистими войовничими небесні висоти сповнюються»³. Так, ідея божественної місії тримати «в правді» царство була предтечею формування могутньої імперії. Підтвердженням особливого статусу царської влади виступає Опричнина Івана Грозного, яка фігурує як своєрідна містерія віри, а самодержець виступає виконавцем божої волі на Землі⁴.

Л. А. Андреева наголошує на тому, що правова і політична історія визначається релігією і констатує факт того, що на теренах Західної Європи доби середньовіччя склалась традиція папацезаризму (королі виступали намісниками Папи), а на теренах Візантійської імперії – цезарепапізму. Іван Грозний оформлює релігійно-політичну доктрину, згідно з якою московський самодержець не тільки сила Бога на Землі, але і його реально втілений «Месія», так поступово набуває утвердження принцип цезарепапізму⁵.

В добу Смути уже став очевидним факт вкорінення у світогляді концепції «Москва – третій Рим» з месіанською роллю самодержця, а також того, що

¹ Там само. – С.139.

² Там само. – С.140.

³ Там само. – С.141

⁴ Лукашенко А.І. Опричнина: трансформація місії Государя на тлі християнського дуалізму / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 95. – К., 2015. – С.16 – 19.

⁵ Андреева Л. А. Религия и власть в России / Л. А. Андреева. – М: Ладомир, 2011. – С.248 – 251.

держави без царя не існує¹. Поява 38 Лжедмитріїв за першу половину XVII ст. підтверджує зазначену думку. Концепція «Москва – третій Рим», під крилом якої має об'єднатись весь богосвідомий народ, актуальна і дотепер².

Отже, в зв'язку з тим, що з приходом 1492 року кінець світу не відбувся, виникла потреба обґрунтувати причини продовження існування грішного світу і грішників. Так виникла теорія про існування трьох благословенних царств, центральним із яких було третє і останнє царство, тобто Московське. Згідно із теорією, доки існуватиме третє царство (Москва – третій Рим), доки існуватиме світ. Так, з ціллю завоювати прихильність царя та фінансову вагу церковні представники розробили державно-політичну доктрину царській владі, в якій центральне місце відводилось государю. Спочатку це зробив Зосима, згодом ідею ворога перехопили і глибше обґрунтували Йосип Волоцький та Філофей. В суспільному інтелектуальному просторі гостро постало питання яким має бути государ, якими методами управляти, щоб успішно виконати місію покладену на православну державу в концепції «Москва – третій Рим». Так, покоління гуманістів відіграло видатну роль в історії становлення російської самосвідомості та самодержавства. На тлі формування сильної царської влади, що було закономірним процесом, адже з моменту християнізації України-Русі пропагувалася ідея богообраності держави і культ покори князю як представника Бога на Землі, відбулось формування неповторного кодексу честі царя. Так, останнє свідчило про формування незалежного інституту політичної влади, який формував свої світські принципи державного управління, які часто відходили від духовних традицій терпіння та милосерця (важливість віри

¹Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства // Пам'ятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 417–422.; О причинах гибели царств // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 511–519.

²Лукашенко А. І. У пошуках української національної константи: сучасний вимір. Частина 1. Анатомізація національного концепту: американський та російський досвід / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2011. – С.116–121.

фактично підмінялася «правдою» царя). Навколо цих нових принципів і точилася полеміка гуманістів, точка зору більшості з яких ґрунтувалася на засадах справедливості, порядку і певною мірою непопулярних жорстоких методів управління, які не співпадали з християнською мораллю. І не дивно, адже постать Бога сприймалася як справедлива, караюча. На теренах Північно-Східної Європи сформувався царський інститут влади, який не зважаючи на пропагування ідеї правонаступництва від Візантійської імперії, не мав нічого спільного з візантійським розумінням імператорства. На теренах Візантії постать імператора ніколи не була непогрішимою, обожествлялася лише посада, діяльність можновладця піддавалася критиці. Сваволі імператора не можливо було очікувати і в силу римської правової традиції, яка стала фундаментом християнської держави. На теренах же Московської держави утвердилося месіанське розуміння влади государя, який фактично став непогрішний і правив на власний розсуд. Так, причиною загибелі Візантії вважалася лагідність і неправда, які стали інструментом в руках Диявола. Правда ж асоціювалася з праведним судом і грозою царя, які були в радість Богу, адже вели до покаяння грішників та справедливості.

На теренах Східної Європи, як і в Західній Європі та Візантії набули популярності дуалістичні релігійні рухи, які потрапили, хоча і не одразу в опалу. Особливості ідеології та життя послідовників нетрадиційних вчень відображають дуалістичні уявлення певної частини населення.

5.3. «Капітоновщина» та містично-дуалістична секта хлистів

На території Російської держави у 30-х рр. XVII ст. набув поширення релігійний рух, який сьогодні називають капітоновщиною. В основі цього руху лежало обожнення або теозис (християнське вчення про з'єднання людини з Богом через божу благодать). Оскільки засновник релігійного руху так і не був допитаним, то його вчення залишається малодослідженим і нерозкритим до кінця. Проте ідеї Капітона і його послідовників розкривають проблему дуалізму в першу чергу через уявлення про обожнення, на що його напоумив Диявол згідно з митрополитом Д. Ростовським та Ігнатієм. Більше того, хоча достовірно невідомо витоки релігійного руху хлистів, за припущеннями істориків вважається, що їх очільник був учнем Капітона. І не дивно, адже спільним у хлистів і капітонів була ідея обожнення¹.

Вважається, що капітони заперечували божественну природу Христа. Більше того, митрополит Ігнатій та Дмитрій Ростовський зазначали, що Диявол посприяв гордим помислам Капітона і той оголосив себе посланцем Бога². Для того, щоб врятуватися від прийдешніх напастей від прислужників Диявола, які неминучі напередодні кінця світу, він пропонував аскезу, відмову від святих таїнств і Церкви. Так, інок Корнілій в поглядах Капітона бачив подвижництво і описував суворий піст Капітона, працю на землі та убогий одяг³. Інок Єфросін

¹ Бородкин А.В. Предивный инок Капитон [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://cyberleninka.ru/article/n/predivnyy-inok-kapiton>– Дата звернення 13.08. 2017

²Третье окружное послание Игнатия, митрополита сибирского // Православный собеседник. Кн.2. – 1855. – С.98.; Ростовский Д. Розыск о расколничей Брынской вере / Д. Ростовский. – М., 1762. – С. 570–573.

³ Житие инокa Корнилия // Рассказы по истории старообрядчества. – СПб, 1861. – С.3.

описував, що Капітон вимагав такого ж подвижництва і від іноків своїх¹. А митрополит Ігнатій і митрополит Дмитрій Ростовський зазначали, що Капітон навіть у свято Різдва Христового не припиняв піст та на свято Пасхи, на яке замість яєць дарував цибулю. Також вони зазначають, сам Диявол поступово відсторонив його від Церкви і напучив не поклонятися іконам (а все почалось з того, що він уникав п'яних священників)². Ось як описує капітоновщину святитель Дмитрій Ростовський: «Ті хто від поселян, побачивши аскетичне його житіє, прийшли до нього і мали його за наставника. Уявивши себе великим і святим, Капітон став зневажати чин духовний, і не забажав приймати благословення від осіб духовних, наказував відмовлятися від церковного благословення; навчав не кланятись святим іконам новим, але старим тільки; і застосовувати на собі хресне знамення двома перстами»³. Митрополит Ігнатій зазначав, що Капітон «уявив себе посланником Божим и підтримав Диявол його горді діяння»⁴.

Так, капітони були предтечею несамовитих фанатиків, відомих нам під назвою Божі люди, або люди Христа. Пізніше в устах людей, які не належать до цього руху, їх назва перетворилося у «хлиста»⁵. Рух в цілому називали хлистовством. Хлисти вважали своїм безпосереднім засновником і пророком Даниїла Філіпова, який жив у середині XVII ст. і можливо був учнем Капітона. Так, про хлистів не існує жодних офіційних записів упродовж XVII ст. Перша згадка про хлистів – це короткий опис хлистовства митрополитом Дмитром Ростовським у його праці про старовірів, яка написана 1708 – 1709 рр: «У тому

¹Ефросин. Отразительное описание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей / Ефросин – СПб., 1895. – С.10.

²Третье окружное послание Игнатия, митрополита сибирского // Православный собеседник. 1855. Кн.2. – С.98.; Ростовский Д. Розыск о расколничей Брынской вере / Д. Ростовский. – М., 1762. – С. 570–573.

³Ростовский Д. Розыск о расколничей Брынской вере / Д. Ростовский. – М., 1762. – С. 570-573

⁴Игнатий. Три послания против сибирских раскольников / Игнатий // Православный собеседник. – Казань, 1855. – С.95–96.

⁵История старообрядческой церкви: Краткий очерк. – М.: Издательство старообрядческой Митрополии Московской и всея Руси. – 1991. – С. 95.

скиті якийсь чоловік, його ж звать Христом, і як Христа шанують без хресного знамення. Притулок того Христа в селі, на річці Окі, за Нижнім містом 60 верст. Лжехристос водить з собою дівчину краснолицю, і кличе її матір'ю, а віруючі в нього звать її Богородицею. А дівчина та родом з Нижегородського повіту, села Ландюха, посадського дочка. Вона, Лжехристос і апостолів 12 ходять по селах і проповідують, хулять Божу Церкву»¹. Хлисти не визнавали достовірними ні старі (доніконіанські), ні нові (ніконіанські) церковні книги. Єдиним авторитетом для них було відкрите слово Святого Духа.²

Хлисти стверджували, що духовний світ створений Богом, а матеріальний - Дияволом. Також згідно з їхніми уявленнями існувало сім небес і на сьомому небі живуть Свята Трійця, Богородиця, архангели, ангели і святі угодники. Під цими назвами хлисти скоріше розуміли не осіб, а різні прояви божественного начала. З цим пов'язано вчення про втілення Божества в людині. За вченням хлистів, Бог міг втілюватися в людей невизначену кількість разів, залежно від потреби і чеснот людей. Так, у Данила Філіппова нібито втілювався Бог- Батько, у інших заслужених послідовників - Син Божий, Христос; а на більшість прихильників руху накопчувався Дух Святий. Згідно з ученням хлистів, втілення Божества в людину відбувалось безперервно: за одним Христом йшов наступний. Найчастіше втілення Христа на їх думку досягалося через тривалий піст, молитву і добрі справи. Під добрими справами в першу чергу малося на увазі виконання 12 заповідей³.

До нас дійшов їхній запис, здійснений у XVIII ст⁴. Процитуюмо останній: «Я Бог, передвіщений пророками, зійшов на землю вдруге, щоб врятувати душі людські. Немає іншого Бога, крім мене. Не пийте хмільного, не вчиняйте плотських гріхів. Не вступайте в шлюб. Ті, хто в шлюбі, живіть зі своєю

¹ Ростовский. Д. Розыск о расколничей Брынской вере / Д. Ростовский. – М., 1762. – С. 574.

² Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке / В. С. Румянцева. – М.: Наука, 1986. – С. 47.

³ Там само. – С. 34.

⁴ Там само. – С.55

дружиною, як з сестрою. Нехай неодружені не одружуються, одружені – розлучаться. Не вимовляйте брехливих слів. Не ходіть на весілля, хрестини чи п'яні застілля. Не крадіть. Відвідуйте один одного, пропонуйте хліб і сіль (тим, хто прийде до вас). Любіть, виконуйте мої заповіді, моліться Богу. Вірте в Святого Духа. Зберігайте ці правила в таємниці, не відкривайте їх навіть батькові й матері, навіть якщо люди будуть бичувати вас або пошлють на вогнище»¹.

Хлистовський Христос, як уже зазначалося, обирав собі Богородицю і дванадцять апостолів. Разом ця група становила духовну основу секти, хоча кожна громада, яка називалася у хлистів «корабель», мала свого пророка, якого іноді теж називали Христом. Основним змістом зборів хлистів було швидке і тривале кружляння для досягнення екстазу. На зборах хлисти, ставши колом, починали кружляти, стрибаючи та викрикуючи (наприклад, «Ой, дух, ой, Боже!»), поступово набираючи швидкість, для того, щоб злитися в одне колективне тіло (в їх термінології – «чан»). І тоді на них «накочувався дух». Хлистовській культ невинності, поєднаний з аскетичним стилем життя, приваблював багатьох православних ченців і черниць. Духовне єднання зі Святим Духом, до якого прагнули хлисти, відповідало православному містицизму. Збори хлистів давали вихід почуттям, що було привабливою альтернативою чернечій дисципліні. Як наслідок, у кількох монастирях з'явилися групи хлистів. Однак більшість їх прихильників складали селяни і ремісники, хоча секта мала послідовників і серед купецтва. У XVIII ст. та першій чверті XIX ст., деякі члени аристократичних родин, а також церковні прелати стали прихильниками і навіть учасниками хлистовського руху. Подібні випадки мали місце також і в XVII ст.².

Отже, капітоновщина була предтечею руху хлистів. Спільною ідеєю у капітонів і хлистів було обожнення або теозис (християнське вчення про

¹ Там само. – С. 56.

² Смирнов П. История русского раскола старообрядства / П. Смирнов. – П., 1895. – С. 87.

з'єднання людини з Богом через божу благодать). Капітони заперечували божественну природу Христа, а сам Капітон оголосив себе посланцем Бога та практикував сувору аскезу як спосіб уберегтися від напастей прислужників Диявола напередодні кінця світу. Оскільки засновник релігійного руху так і не був допитаним, то його вчення залишається малодослідженим і нерозкритим до кінця. Хлисти стверджували, що духовний світ створений Богом, а матеріальний – Дияволом. За вченням хлистів, Бог міг втілюватися в людей невизначену кількість разів. Так, у Данила Філіппова нібито втілювався Бог-Батько, у інших заслужених послідовників – Син Божий, Христос; а на більшість прихильників руху накочувався Дух Святий. Згідно з ученням хлистів, втілення Божества в людину відбувалось безперервно. Найчастіше втілення Христа на їх думку досягалося через тривалий піст, молитву і добрі справи. Під добрими справами в першу чергу малося на увазі виконання 12 заповідей, які були прикладом суворої аскези.

5.4. Дуалізм в обрядах та звичаях

Після навернення Русі в християнство заручини і весілля санкціонувалися Церквою. Однак спочатку тільки князь і бояри дбали про церковне благословення, а переважна більшість населення задовольнялася визнанням шлюбу громадами. Випадки ухилення від весілля в церкві були поширеними до XV століття¹. З зазначеного можна зробити висновок, що в повсякденному житті пересічні люди не шукали божого благословення своїх шлюбів.

У середньовічній повчальній літературі, яка була поширена на території України-Русі, зустрічаються дві точки зору на шлюб. Перша – позиціонує шлюб як таїнство, священнодійство і зафіксована в «Ізборнику» 1076 р.: «Горе розпустнику, бо оскверняє він одяг нареченого: з царства шлюбу з ганьбою вигнаний буде»². У зв'язку з тим, що «Ізборник» був популярним тільки серед верхівки суспільства, то згадана точка зору набула поширення серед обмеженого кола осіб. Ісус, син Сирахів, зазначав: «Видай дочку заміж – і зробиш велику справу, але тільки чоловікові розумному віддай її»³. Так, шлюб, заміжжя іменується «царством», «великою справою», однак із застереженнями, оскільки тільки достойна людина могла увійти в «царство шлюбу». Крім того, автор зазначає, що шлюб міг бути «великою справою», але за умови, якщо в нього вступить «чоловік розумний».

¹ Петрушко В.И. История Русской Церкви / В.И. Петрушко. – М., 2007. – С.70.

² Изборник 1076 года / издание подготовлено В. С. Галышенко, В.Ф. Дубровина, В.Г. Демьянов, Г.Ф. Нефедов. – М., 1965. – С.111.

³ Премудрость Иисуса, сына Сирахова [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://web.archive.org/web/20120526033849/http://www.spbpda.ru/data/1903/03/1903-03-01.pdf> – Дата звернення 13.08. 2017

Іншої точки зору дотримувався мудрець Менандр, який вбачав в одруженні лише зло: «Від одруження кожному велика скорбота»¹; «Вирішивши одружитися, розпитай сусіда, вже одруженого»²; «Не женися, і ніколи не буде тобі нічого поганого»³.

Пізніше у «Домострої» було зафіксовано, що далекоглядні і розважливі батьки готувалися до заміжжя дочки з моменту її народження, дбаючи при цьому про придане. Крім того, у «Домострої» детально йдеться про весільний обряд, або, як тоді називали, «весільний чин»⁴. Так, весільний обряд суворо регламентувався традицією, яка вимагала строгого дотримання всіх канонів. Загалом ритуалістика – це характерна риса східноєвропейської християнської традиції, яка відобразилася на всіх сферах життя суспільства. Не дивно, що на думку низки дослідників християнство на Русі було насамперед набором ритуалів, обов'язкових для виконання. Тому вже після XIII ст. поступово дуалістичні уявлення, а після ніконіанських реформ і есхатологічні очікування відходять на задній план. Ритуальність, обрядовість і шанування царської влади проникають в повсякдення і умонастрої людей. Так, весілля було важливою подією в житті середньовічної людини і ставлення до цієї події, згідно з повчальною літературою, популярною на той час, було неоднозначним. З одного боку, таїнство шлюбу вважалося богоугодною, достойною справою, з другого – шлюб визначався як зло, що віддзеркалювало недосконалість людських взаємовідносин (підтвердженням чого слугують іронічні висловлювання Менандра). По суті, йдеться і про два види шлюбів: щасливий і нещасливий шлюб.

Виходячи із аналізу повчальної літератури, любові у сучасному розумінні цього слова як почуття між чоловіком і жінкою, у свідомості середньовічних

¹ Менандр Відлюдник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/menander__dyscolus__ua.htm – Дата звернення 13.08. 2017

² Там само.

³ Там само.

⁴ Домострой / Под ред. В. Яковлева. — СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова, 1867. — С.15.

авторів не існувало. Та й не дивно, оскільки в шлюб вступали не з любові, а з волі батьків. Тому, у випадку коли чоловік сам не обирає дружину і йому все ж таки попалося «добра», то мудреці радять цінувати і берегти цей дар, у іншому ж випадку – змиритися і бути обачним. Проте слово «любов» у цих контекстах практично не вживається. Менандр наприклад говорить про любов у такий спосіб: «Великий зв'язок любові – народження дитини»¹.

У всіх інших випадках любов між чоловіком і жінкою інтерпретувалася як зло, згубна спокуса. Ісус, син Сирахів, застерігав: «На діву не поглядай, а то спокусишся її чарами»². «Плотських і хтивих справ уникати...»³ - рекомендував святий Василій. «Пристрастелюбця помислів краще гребувати»⁴ - зазначав Ісихій. У «Повісті про Акіра Премудрого» йдеться про настанови синові: «... не спокушатися красою жіночою та серцем не забажати її»⁵.

Слово «любов» у повчальній літературі доби України-Русі здебільшого застосовується для відображення любові до Бога, любові до батьків, любові до ближніх. При цьому також відзначається позитивна, благородна роль любові: «Хто сильно любить, той мало сердиться»⁶. Так, любов у повчальних джерелах інтерпретується в позитивному сенсі лише в контексті любові до ближнього і

¹ Менандр. Відлюдник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/menander__dyscolus__ua.htm– Дата звернення 13.08. 2017

² Премудрость Иисуса, сына Сирахова [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://web.archive.org/web/20120526033849/http://www.spbpda.ru/data/1903/03/1903-03-01.pdf>– Дата звернення 13.08. 2017

³ Василий Великий. Нравственные сочинения / Василий Великий. – М., 1838. – С.303.

⁴ Исихий Иерусалимский. К Феодулу душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://3rm.info/34548-o-trezvenii-dushepoleznoe-slovo-prepodobnogo-isihiiya-ierusalimskogo.html>– Дата звернення 13.08. 2017

⁵ Повесть об Акире Премудром. Все шедевры мировой литературы в кратком изложении. Сюжеты и характеры. Русский фольклор. Русская литература XI–XVII вв. / Ред. и сост. В. И. Новиков. – М.: Олимп: АСТ, 1998. – С.541.

⁶ Менандр. Відлюдник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/menander__dyscolus__ua.htm– Дата звернення 13.08. 2017

до Бога. Любов же до жінки уявлялася як гріх, небезпека, спокуса несправедності.

Важливим, як і весілля, обрядом у житті середньовічного жителя було поховання. Детальні описи поховальних обрядів дають змогу дослідити уявлення наших предків про смерть. В добу язичництва особливістю похоронних обрядів була організація поминальних бенкетів, які проходили на місці поховання. Над похованням князя або відомого воїна споруджували високий пагорб (курган), а професійні плакальниці оплакували їх смерть. Плакальниці виконували свою функцію і на християнських похоронах, модифікуючи свою роботу під християнські канони. Традиція церковних служб і в тому числі християнські поховальні обряди Україна-Русь перейняла у Візантії. Автором православної панахиди, перекладеної на Русі, був Іоанн Дамаскін¹. Християнські кладовища розташовувалися поблизу церков. Тіла видатних князів клали в саркофаги і поміщали в соборах княжої столиці.

Смерть нашими предками уявлялася в першу чергу як таїнство, частина божого замислу, а не як кінець: «Не поспішай радіти в світі цьому, бо всі радощі світу закінчуються плачем. Та й сам той плач також марний, адже сьогодні плачуть, а завтра – бенкетують»². Смерть була лише кінцем земного життя людини, але для християн земне життя було тільки підготовкою до загробного життя. Тому смерть шанували: «Дитино, якщо в чиєму-небудь будинку горе, то, залишивши їх у біді, не йди на бенкет до інших, але перш відвідай тих, хто сумує, а потім вже йди бенкетувати і пам'ятай, що і тобі призначена смерть»³.

Вважалося, що спасіння душі могло бути можливим завдяки заупокійним службам. Так, наші предки були переконані, що власна смерть або смерть близької людини були не найстрашнішою подією, порівняно з духовною смертю. Вважалося, що забезпечити існування душі після смерті фізичного тіла

¹ Полное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина. – СПб., 1913. – С.17.

² Там само. – С.23.

³ Там само. – С.24.

можливо завдяки молитвам. Тому не дивно, що багаті люди з метою забезпечення існування своєї душі після смерті тіла, заповідали частину своїх багатств монастирям. В обов'язок родичів входило подбати про заупокійні молитви в разі того, якщо померлий не встиг сам це зробити за життя. Так, смерть в уявленнях середньовічних авторів повчальної літератури – це неминучий кінець земного життя, до якого потрібно бути готовим і по можливості за життя подбати про заупокійні служби, оскільки для християн смерть – це перехід до загробного життя, в якому існування душі можливе завдяки молитвам. Тому вважалося, що духовна смерть набагато більше нещастя ніж фізична смерть.

Повсякденне життя часто переривалося святами. Церковні свята з часом витіснили стародавні язичницькі свята. Але, не зважаючи на це, як зазначає В.Г. Вернадський, у традиціях відзначення християнських свят тривалий час були помітні язичницькі звичаї. Не тільки спеціальні церковні служби супроводжували такі свята, як Різдво, Великдень, Трійця, Преображення Господнє, а ще й громадські збори, пісні, танці й особливі частування. Як правило, на свята у палаці князя організовували пишні бенкети з музикантами і скоморохами. Окрім князівських бенкетів влаштовувалися зустрічі представників однієї соціальної або професійної групи, які були членами братств чи окремих спільнот. Подібні братства і спільноти мали великий вплив у суспільному житті таких великих міст, як Новгород і Псков. Так, святкування релігійних свят було своєрідною формою прославлення Бога.

Як було вище зазначено, на свята на теренах України-Русі організовували бенкети. Повчальні джерела містять рекомендації щодо поведінки на них. Передусім, автори закликають до помірності і скромності: «Якщо ти не голодний, не наїдайся, а не то уславишся ненажерою»; «Череву ж від обжерливості зумій утримати»; «В ситості виникає розпуста, в голод же – ніколи». Після прийняття християнства на теренах України-Русі поняття «свято» передусім асоціювалося із «церковним святом». У «Повісті про Акіра

Премудрого» сказано: «У святковий день не проходи повз церкву»¹. Саме виходячи із цих міркувань, Церква починає регламентувати і статеве життя прихожан. Так, згідно з «Домостроем», подружжю заборонялося жити повноцінним статевим життям в суботу та неділю, а якщо хтось порушував це правило, то йому заборонялося приходити до церкви². Так, до свят, якими передусім були церковні свята, готувалися заздалегідь, проте на самих святкуваннях заохочувалася скромна, стримана поведінка, помірність у їжі та у вживанні алкоголю.

«Слово про хмель Кирилла, філософа Словенского»³ застерігає читачів від згубної звички до алкоголю, показує до чого може призвести зловживання ним, – зубожіння, позбавлення місця в соціальній ієрархії, втрата здоров'я, відлучення від Церкви. Ось як описується в цьому творі п'яниця: «Нужда-убогість у нього вдома сидять, а хвороби у нього на плечах лежать, печаль і скорбота по стегнах голодом подзвонюють, злидні у нього в гаманці гніздо звили, прив'язалася до нього зла лінь, як мила дружина, а сон – як батько, а охання – як улюблені діти»⁴; «Від пияцтва ноги в нього болять, а руки тремтять, зір очей меркне»⁵; «Пияцтво красу обличчя знищує»⁶; «брата з братом сварить, а чоловіка відлучає від своєї дружини»⁷. У «Бджолі» згадується анекдот, авторство якому приписують Діогену: «Одному дали багато вина на бенкеті, і

¹ Повесть об Акире Премудром. Все шедевры мировой литературы в кратком изложении. Сюжеты и характеры. Русский фольклор. Русская литература XI–XVII вв. / Ред. и сост. В. И. Новиков. – М.: Олимп: АСТ, 1998. – С.541.

² Домострой / Под ред. В. Яковлева. – СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова, 1867. – С.27.

³ Слово о хмеле [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old-ru.ru/06-8.html> - Дата звернення 13.06.2016

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Там само.

⁷ Там само.

він, взявши його, розлив. Коли інші запитали його, навіщо він згубив вино, той відповів: «Якщо б вино від мене не загинуло, я б загинув від вина»¹.

Исихій, пресвітер єрусалимський, радить: «Мед пий помалу, і чим менше, тим краще: не спіткнешся»²; «Потрібно утриматися від пияцтва, адже за протверезінням слідує стогони і каяття»³. «Коли запросять тебе на гостину, не впивайся до страшного сп'яніння»⁴ - наставляв сина піп Сильвестр, автор «Домострою».

Так, пияцтво вважалося небогоугодною справою. Але Церквою засуджувалося не саме вживання алкоголю, а інтоксикація і її наслідки. В джерелах ті, хто пиячили зображались як нещасні, які страждали від хвороби і демонів і тому були достойні зцілення Богом. Щодо жіночого пияцтва, то воно вважалося занадто соромним, щоб бути достойним зцілення. Крім того, пияцтво священників вважалося гріхом, а питущі миряни – жертвами. Також пияцтво було однією з небагатьох причин для розлучення. А курці ж не піддавалися зціленню⁵.

Становище жінки на території Східної Європи піддалося трансформації. Спочатку жінка, згідно з християнською традицією, асоціювалася з джерелом небезпеки, гріховною спокусою, загрозою духовної загибелі. Тому не дивно, що жінка сприймалася як ворог роду людського і саме у зв'язку із цим мудреці застерігали: «Жінці не розкривай душі своєї, бо зруйнує вона твердість твою»; «Через жінок багато хто потрапляє в біду»; «Поцілунку красивої жінки бережися, як зміїної отрути». З часом виникають окремі трактати про так званих «добрих» і «злих» дружин. В одному із трактатів XV ст., зла дружина

¹ Пчела / Подг. текста, перевод и комм. В. В. Колесова // ПЛДР: XIII век. — М., 1981.— С. 486—519.

² Исихий Иерусалимский. К Феодулу душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://3rm.info/34548-o-trezvenii-dushepoleznoe-slovo-prepodobnogo-isihiya-ierusalimskogo.html>— Дата звернення 13.08. 2017

³ Там само.

⁴ Домострой / Под ред. В. Яковлева. — СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова, 1867. — С.27.

⁵ Там само. — С. 35.

розуміється як «око Диявола», «воевода неправд, стріла сатанинська, що вражає серця багатьох»¹.

Мирські притчі насичували тексти давньоруських книжників невеликими повчальними розповідями про жінок, «злих дружин», які були джерелом хтивості та різноманітних нещасть для чоловіка. Вважалося, що першопочаткова порочність жінки була у її вроді, але при цьому і негарна жінка сприймалася як джерело муки. Так, один з анекдотів «Бджоли» розповідає про таке: «Один радить одружуватися, а той сказав «Ні»! Якщо потвору візьмеш – буде тобі мука, якщо красуню – захочуть і інші нею помилуватися»². Тому, у будь-якому разі жінка визначалася авторами повчальних текстів як згубна, проблемна істота, а найнегативніше ставлення було до так званих «злих» дружин: «Краще в лихоманці лежати, ніж жити зі злою дружиною»³, - зазначав Менандр.

Згідно із «Домостроем» жінка повинна була відповідати таким вимогам: бути гарною господинею, стежити за будинком, уміти готувати і піклуватися про чоловіка, приймати гостей, усім подобатись і не викликати нарікань. Жінка навіть перед тим як йти до церкви повинна була радитись із чоловіком⁴. На церковній службі жінка повинна була вести себе таким чином: «У церкві ж їй ні з ким не розмовляти, мовчки стояти, спів слухати з увагою і читання святого Письма, нікуди не оглядаючись, не притулятися ні до стіни, ні до стовпа, і з палицею не стояти, не переступати з ноги на ногу, стояти, руки склавши на грудях навхрест, непохитно і твердо, тілесні очі до долу опустивши, а серце –

¹ Бобров А.Г. «Мирские притчи» в древнерусской рукописи XV века. Т. 46. / А.Г. Бобров. - СПб., 1993. – С. 75.

² Пчела / Подг. текста, перевод и комм. В.В. Колесова // ПЛДР: XIII век. — М., 1981.— С. 486—519.

³ Менандр. Відлюдник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/menander__dyscolus__ua.htm– Дата звернення 13.08. 2017

⁴ Домострой / Под ред. В. Яковлева. — СПб.: Издание Д.Е. Кожанчикова, 1867. – С. 44

до Бога; молитися Богу зі страхом, з невимовністю і сльозами. Не виходити з церкви до кінця служби, приходити ж до самого її початку»¹.

У повчальній літературі жінка здебільшого фігурує у образі «злої» дружини. Лише виняткові пасажі свідчать про те, що жінка (дружина) може бути і «доброю»: «Якщо подарує комусь Бог дружину добру – дорожче це каменю коштовного. Таку дружину і за велику вигоду гріх втратити: бо дарує своєму чоловіку благополучне життя»².

На відміну від краси «злої» дружини «добра» наділяється такими якостями, як скромність і розум. Так, Мудрий Менандр зазначав: «Не краса жінки - золото, а розум і мовчання»³. Крім того, «добрій» дружині були притаманні такі риси характеру, як скромність, слухняність і покірність. Також вона повинна була чітко усвідомлювати своє місце в чоловічому світі і не виходити за межі прийнятих правил.

Не можна не погодитися з В.Г. Вернадським, який зазначав, що середньовічна Церква, хоча і перейнята біблійними поняттями, принижувала жінку протягом життєвого циклу: «За фізіологічних причин мати вважалася нечистою протягом сорока днів після народження дитини і їй не дозволялося входити до церкви в цей період, цілувати Євангеліє і причащатися, навіть під час Пасхи. Їй не дозволялося бути присутньою при хрещенні своєї дитини»⁴. Білеше того, з жінкою не можна було їсти протягом 40 днів після пологів і саме тому хрещення було на 40 день. Лише у випадку коли дитина сильно хворіла її могли хрестити раніше⁵. Перед хрещенням ті, хто годував повинні були притримуватися вісім днів посту. Так само протягом восьми днів повитусі не можна було заходити до церкви. Протягом трьох же днів не можна було ходити

¹ Там само – С. 47.

² Там само – С. 51.

³ Менандр Відлюдник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/menander__dyscolus__ua.htm– Дата звернення 13.08. 2017

⁴ Вернадский В.Г. Древняя Русь. / В. Г. Вернадский – Тверь, М.: «Леан»; «Аграф», 1996. – С.48.

⁵ Левин Ив. Двоеверие и народная религия в истории России / Ив Левин. – М., 2004. – С.72.

в приміщення де відбувалися пологи, тому вони відбувалися в основному в бані. Якщо при пологах дитина помирала, то жінка вважалася падшою істотою¹, грішною. Якщо жінка помирала до пологів, то вона вважалася чистою. Плацента після пологів ховалася під будинком, оскільки вважалося що вона охороняла від злих духів. Але подібне переконання не було пов'язане з християнськими трактуванням демонічних сил. Подібні вірування були відгомонам язичництва. Більше того, Церква перейняла народну концепцію про надприродну допомогу, щоб зберегти дитину від злих сил і захистити суспільство від нечистоти. Годувальниці звільнялася від дотримання Великого Посту. Якщо ж жінка вчиняла злочин протягом 40 днів, то її навіть могли стратити, а потім протягом 1 року виплачувати платню годувальниці.

Прояв соціальної активності був для більшості жінок засобом самореалізації, проте її прийнятні форми у політичному, економічному, культурному житті були до середини – кінця XVII ст. дуже обмеженими. Жіночої самореалізації намагалися не допустити й автори православних проповідей, конструюючи негативний жіночий образ. Так, узагальнений портрет злої дружини об'єднував у домосковський період не тільки негативні риси (невірна, лінива, погана господиня), але й якості, які засуджувалися церковними проповідниками (красуня; товариська; сумнівно релігійна; нерівня чоловікові – і до того ж займає вищий соціальний статус; соціально активна). Прикладів злих дружин було у повсякденному житті вдосталь (у зв'язку з чим портрет «злої» дружини добре пропрацьований і деталізований)².

Розвиток культу Богородиці в XIV–XV ст., поширення ісихазму, остаточна переорієнтація з ідей целібату на ідеї цнотливого шлюбу – хронологічно збіглися зі злетом суспільного визнання подружньої ролі жінки і

¹ Там само. – С.78.

² Пушкарева Н.Л. Женщина в русской семье X - начала XIX в.: динамика социокультурных изменений [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://cheloveknauka.com/zhenschina-v-russkoy-semie-x-nachala-xix-v-dinamika-sotsio-kulturnyh-izmeneniy#ixzz4cNQdkJNf>– Дата звернення 13.08. 2017

переосмисленням ціннісних орієнтацій. Деякий відступ від ідеї «другосортності» жінки, що здавалося спочатку майже єретичним, до початку XVII ст. призвів до змін, якщо не у взаєминах, то в поглядах на них. Ідеал доброї дружини в XVII ст. піддався суттєвим змінам та розширенню. Непорушними залишилися вимоги до «вірності» і «хорошого материнства» доброї друдини. Але ключовими характеристиками стають розум жінки та її вміння дати продуману пораду (тоді як раніше «зарозумілість» жінки вважалася ознакою «злої» дружини). Позитивну оцінку давали прагненню жінок у потрібний момент втручатись у службові справи синів, чоловіків, племінників, допомагати та підтримувати у справах родичів і знайомих, залишаючись в той же час невидимими. Доброю дружиною стала вважатися жінка товариська, красива (але не за рахунок косметики), емоційна, співчутлива. Крім того, чоловіки, які були творцями оновленого образу доброї друдини, наділили її титулом «уособлення совісті». Так, в ідеалі дружина, будучи моральним прикладом для чоловіка, повинна була не звертати уваги на його зради і визнавати при цьому свою другорядність, слабкість, «за-мужність», не зважаючи на те, що в житті жінки часто займали активну позицію. Приватне листування показує, що в реальному подружньому житті неодмінними умовами доброго шлюбу стали вважатися стосунки взаємного заступництва, довіри, поваги і ніжності (слово виникло саме в XVII ст.); але всі побажання залишались односторонніми (від чоловіків вимагалось менше)¹.

Образ злої дружини наблизився до сучасних уявлень про погану дружину, доповнивши звичними характеристиками: «сварлива», «гнівлива». Злими дружинами почали іменувати також «єретичок», чародійниць (оскільки саме жінкам приписувалися магічні здібності), а також тих, хто обманним макіяжем умів видати себе за красунь. Народження і проживання в одній сім'ї дітей «законних» і «незаконних» (побічних) тривалий час не вважалось моральною ганьбою для жінки, і вони навіть могли спочатку (X-XIII ст.) успадковувати свою частину майна разом із законними дітьми.

¹ Там само.

В правових пам'ятках домонгольського періоду йдеться про полюбовні розлучення, які відбувалися досить часто, оскільки християнська концепція нерозривності шлюбу утвердилася не відразу після прийняття християнства, а поступово, розпочинаючи з верхніх прошарків суспільства. Більше того, інколи законні дружини навіть дозволяли собі зникнути із коханцем, взявши з собою нажите майно, а у випадку, коли чоловік не відпускав полюбовною згодою, то жінки могли погрожувати самогубством. Таким чином, до моменту утвердження християнських традицій шлюбного життя, жінка мала чималу свободу дій¹.

Крім перелюбу, серйозним приводом до розлучення вважався відхід у чернецтво одного з подружжя (в такий спосіб шлюб розривали навіть російські царі – Василь III, а пізніше і Петро I, які відправили своїх дружин до монастиря). Популярним цей метод розривання шлюбу був у випадку безпліддя дружин. Так по фізіологічним причинам (безпліддя дружини або імпотенція чоловіка) можна було ініціювати розлучення. У зв'язку із зловживаннями і відходом молодих осіб у монастирі, Синод увів «віковий ценз» для цього. Так, заборонено було постригатись у ченці не досягши 50 літнього віку, а також за наявності неповнолітніх дітей. Жінка мала юридичне право, згідно з законодавством, розірвати шлюб у випадку тривалої відсутності чоловіка. Однак жодних свідчень про реалізацію жіноцтвом цього права в X–XVI ст. не виявлено².

Однією із причин прохань про розірвання шлюбу в XVI – XVII ст. були жіночі скарги та нарікання на жорстокість чоловіків та різноманітні приниження з їх боку. Проте подібна поведінка з дружиною не була приводом для розлучення. Максимум на що могла розраховувати жінка у такому випадку,

¹ Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2018. – С. 266.

² Пушкарева Л.А. Женщина в русской семье X – начала XIX в.: динамика социо-культурных изменений [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://cheloveknauka.com/zhenschina-v-russkoy-semie-x-nachala-xix-v-dinamika-sotsio-kulturnyh-izmeneniy#ixzz4cNQdkJNf>– Дата звернення 13.08. 2017

так це – тимчасове розлучення. Саме тому найпоширенішим способом в уникненні співжиття із жорстоким чоловіком була втеча. Але і в цьому випадку закон стояв на боці чоловіків, адже їм дозволялося розшукувати біглих дружин і повертати їх назад у сім'ю. У випадку ж коли чоловік залишав родину, то жінка не мала права на розшук і його повернення в сім'ю¹. Так, незважаючи на трансформацію образу доброї дружини і розширення сфери її компетенції, все ж таки, другорядність жінки порівняно з чоловіком залишалася незмінною. За жінкою також залишалося присвоєння їй чародійних здібностей та ритуальне приниження за природним циклом.

Отже, ставлення до весілля було неоднозначним: з одного боку, таїнство шлюбу звеличували, з іншого – недосконалість людських стосунків знайшла відображення в іронічно-негативному ставленні до шлюбу як до зла. Після християнізації України-Русі шлюбне життя почало суворо регламентуватися. Хоча ухиляння від «церковних заручин» і простежувалося аж до XV ст., все ж таки як серед верхівки суспільства, так поступово і серед простолюду було привито культ цнотливого шлюбу, що вважалося богоугодною справою. Безшлюбність і розпуста засуджувались і вважались проявом гріховності. Слово «любов» на сторінках джерел переважно вживається в контекстах любові до Бога, любові до батьків, любові до навколишніх. Найчастіше любов між чоловіком і жінкою трактується як зло, згубна спокуса. Смерть у свідомості середньовічних авторів – це неминучий кінець людського життя і потрібно було бути готовим до переходу до іншого, загробного життя. Тому скорбота похоронного обряду повинна була бути «гідною», і набагато гіршою фізичної смерті вважалася смерть духовна. Смерть вважалась етапом життя християнина, проте в літературі того часу не відбулося акцентуації на можливих митарствах після смерті за гріхи і райському існуванні мучеників. Смерть подавалася більше як інтимна частина життя, яку кожен повинен пережити й усвідомити перспективи і жахи отримання чи втрати подальшого духовного життя. Проте, збільшити шанси врятувати душу від Диявола можна

¹ Там само.

було завдяки молитвам. Кожне велике церковне свято, таке як Різдво, Великдень, Трійця та Преображення Господнє, відзначалося не тільки спеціальними церковними службами, а й громадськими зборами, піснями, танцями й особливим частуванням. Так, святкування релігійних свят було своєрідною формою прославлення Бога. П'яний чоловік суворо засуджувався суспільством, але при цьому вважався жертвою і був гідним божественного зцілення. Гріхом же вважалося вживання хмелю священнослужителями. Наднегативно народна мораль ставиться до вживання «хмелю» жінками, жінки вважалися недостойними божественного зцілення від пияцтва. Узагальнений образ доброї дружини, що постає зі сторінок православних текстів – це образ жінки цнотливої і вірної, працьовитої, розумної у господарських справах, гарної матері, рівні чоловікові за соціальним і матеріальним становищем, мовчазної, релігійної, соціально пасивної, покірної, красивої внутрішньою (духовною), а не зовнішньою красою. Приклади добрих дружин виявлені в літописах, повістях, «словах» - це дружини, матері, сестри відомих князів, що прославилися добрими діяннями і вже по народженню були носіями «вродженого капіталу чеснот». Проте, повчальна література більше насичена образами злих дружин (невірна, лінива, погана мати, красуня, нерівня чоловікові тощо), які подібні оку Диявола, спокушають і несуть небезпеку. З часом образ жінки пройшов трансформацію. Так, розум жінки вже не вважався її вадою, навпаки – цінувався. Але жінка мала бути моральним прикладом для чоловіка і не мала звертати уваги на його зради. З прийняттям християнства поступово утвердилось приниження жінки протягом життєвого циклу. Так, по фізіологічних причинах мати вважалася нечистою протягом сорока днів після народження дитини і їй не дозволялося входити до церкви. Також жінці не дозволялося бути присутньою при хрещенні своєї дитини. Більше того, з жінкою не можна було їсти протягом 40 днів після пологів. Якщо при пологах дитина помирала, то жінка вважалася падшою істотою, грішною. Якщо жінка помирала до пологів, то вона вважалася чистою. Також жорстоке поводження з дружиною не було внесено до списку причин для розлучення.

РОЗДІЛ 6.

ЕСХАТОЛОГІЧНІ ОЧІКУВАННЯ ТА БОРОТЬБА ЗА ЛЮДСЬКІ ДУШІ

6.1. Суспільне сприйняття «кінця світу» на теренах Європи

Основою християнської есхатології виступало протистояння Бога і Диявола. Без протистояння добра і зла, Бога і Диявола, народження Христа, Його другого пришествя і зlodіянн Антихриста не може йтися про кінець світу і Страшний Суд. А без Страшного Суду християнство втрачає футурологічний вплив. Так, останній розділ розкриває проблему есхатологічних очікувань не випадково, адже саме Страшний Суд – це кінцевий результат протистояння доброго і злого начала. Дуалістичні релігійні уявлення в добу середньовіччя були ефективним інструментом в управлінні та лягли в основу як творчих рішень окремих особистостей, так і стали причиною соціальних зрушень. До сих пір ми відчуваємо відгомін дуалістичних страхів минулого, які відійшли скоріше в неусвідомлене. Так, підтвердженням цьому слугує культ кінця світу – 2012, який актуалізує порушену нами проблематику¹.

На основі християнського дуалізму було побудоване есхатологічне вчення, яке бере свої витoki ще з проповідей Ісуса Христа, ідей есеїв і згодом на основі Одкровення Іоанна Богослова перетворилося в ефективний механізм управління паствою. Очікування кінця світу – це невід’ємна частина повсякденного життя пересічного християнина доби середньовіччя. Основа християнського апокаліпсису – це протистояння добра і зла, Бога і Диявола,

¹Лукашенко А. І. Есхатологічні очікування 2012. Сучасна наукова інтерпретація / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2010. – С. 125–129.

наслідком чого буде Страшний Суд. З утвердженням християнства як офіційної релігії на теренах Європи загострюється очікування кінця світу. Тому саме напередодні 1000 року спостерігається апокаліптична напруга. В той же час есхатологічні очікування виступають ефективним інструментом тримання християнізованих народних мас у покорі, оскільки ідея спасіння душі напередодні кінця світу виступає ефективним методом у насаджуванні страху. 1000 рік як рік, знаменуючий Апокаліпсис, був пов'язаний також із тлумаченням Одкровення Іоанна Богослова, згідно з яким зробили висновок, що після тисячі років поширення християнства відбудеться Друге пришествя Христа. Опісля 1000 року, кінець світу очікували як тільки цьому сприяли будь-які ознаки, зазначені у Одкровенні Іоанна Богослова, а саме голод, круглі дати, природні катаклізми, наближення комет, епідемії. Так як доба середньовіччя у зв'язку з особливостями соціально-економічного життя не позбавлена голоду, хвороб та непередбачуваних кліматичних змін, то есхатологічна напруга була однією із візитних карток епохи. Згадане вище, підтверджувало посилення активності Диявола перед Другим пришествям Месії та знаменувало появу Антихриста. Крім того, другою важливою датою, яка асоціювалася з кінцем людської історії був 1492 рік, який знаменував кінець сьомого тисячоліття за ерою «від Адама». Також, у зв'язку з появою друкарського верстату поширення культу кінця світу набуло масштабного розмаху. Тому не дивно, що у соціокультурному житті важливе місце посідає культ смерті і Диявол¹. Посилення апокаліптичного страху було пов'язаним ще й з такими важливими історичними подіями як падіння Константинополя (1453 рік). Також на думку таких вчених як Носовський Г. В. та Фоменко А. Т. відкриття Колумбом «нового світу» саме у 1492 році було не випадковим². Після есхатологічної

¹ Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на формування есхатології: історична розвідка / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.5. – К., 2012. С.428 – 439.

² Носовський Г.В., Фоменко А.Т. Реконструкция всеобщей истории. Новая хронология / Г.В.Носовский, А.Т.Фоменко. – М.: Крафт – Леан, 1999. – С.505 – 528; Путешествия Христофора Колумба: Дневники, письма, документы. – М.,

напруги пов'язаної з цією датою, страх кінця світу поступово згасає у католицьких країнах і навпаки нарастає у протестантських.

У цілому ж характеризуючи дуалістичний контекст есхатологічних очікувань доби середньовіччя потрібно відзначити, що існувало дві різні концепції кінця світу і ролі в них Бога і Диявола. Суть першої концепції полягала в тому, щоб прискорити судний день і друге пришествя Христа. Суть другої відображена у поглядах Йоахіма де Флора та його прихильників, згідно з якими насильство виключалося і панувало уявлення про те, що на землі зникне зло і гріх і настане тисячолітнє царство Боже. Ця епоха асоціювалася із спокоєм, миром. Вважалося, що правити будуть монахи, а люди у своїй святості і євангельській бідності будуть славити Бога. В таких умовах, на думку Йоахіма де Флора, людство буде жити до Судного дня. Сцена Страшного Суду знайшла своє відображення у мистецтві. Так, образи Судді на блискучому троні з мечем в оточенні херувимів, апостолів та двадцяти чотирьох мудреців були класичними. Крім того у живописі рясніли зображення різноманітних випробувань, які мало б пройти людство, що було пов'язано з уявленням про суворість Судді. Також пекельні муки зображують надмірно деталізовано¹.

Дві есхатологічні концепції мали різне значення. Одна з них була доволі оптимістичною і асоціювалася із заточенням Диявола в пеклі до Судного дня, а інша була напруженішою і драматичнішою, оскільки не виключала злодіяння демонів напередодні кінця. Проте, не зважаючи на оптимізм однієї з концепцій, впевненості в тому, що душа потрапить в рай після Суду не було, оскільки Суддя уявлявся суворим і непохитним.

Погляди Савонароли демонструють синкретизм першої і другої концепцій. Так, напередодні 1492 року він вважав, що кінець світу близький і у своїх проповідях пов'язує його настання у зв'язку із гріховністю Церкви. Проте після 1492 року Савонарола стає прихильником ідеї тисячолітнього царства.

1961. – С. 18–24.

¹ Делюмо Жан. Ужасы на Западе [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://psylib.org.ua/books/delum01/index.htm>– Дата звернення 16.09. 2017

Так, суть його проповідей зводиться до обіцянок миру і щастя за умови, що флорентійці будуть вірні своєму цареві небесному Христу, а Флоренція стане другим Єрусалимом, потопаючим в розкоші: «Ви (флорентійці) обранці Божі, співайте нову пісню, тому що Бог побажав оновити церкву»¹; «Я несу благу звістку місту Флоренції: воно буде славне, багате і сильне, як ніколи раніше. Воно буде славне в очах Бога і людей, тому що звідси починається реформація всієї Італії. Її сяюче світло проникне скрізь, а виходити він буде з Флоренції – серця Італії. Божого благодать все реформує. По-друге, твої багатства будуть незліченні і з Божою поміччю примножені. і, по-третє, ти пошириш свою владу і духовну міць»². Оптимістична концепція у Савонароли піддалась трансформації, за якої ідея святості і євангельської бідності перетворюється у розкіш і незліченні багатства.

Спільним у першій і другій концепції було надання Антихристу важливої ролі напередодні кінця світу. Тому не дивно, що його бачили в Папі Римському, а представники церковної влади навпаки вбачали його у опонентах до Церкви, таких як Савонарола, Лютер. Для Мюнцера ж наприклад Антихристом виступав і Папа, і Лютер, для Лютера – Папа і турки. За таких умов не випадковим є панування страху перед невідомою страхітливою постаттю, поява якої асоціювалася з панікою, стражданнями і знаменувала близький кінець.

Як зазначає А. Амфітеатров, в англосаксонській поемі IX ст. йдеться про те, що Антихрист уже приходив на землю і більше того Сатана хотів підмінити ним Ісуса. Але оскільки йому це не вдалося, то він знов спробує це зробити напередодні кінця світу. Так, Антихрист виступає головною зброєю Диявола і надією наприкінці історії³. Вважалося, що батьком Антихриста буде сам Диявол. Головною надією християн було те, що Христос (або ж архангел

¹ Цит. за: там само.

² Цит за: там само.

³ Амфітеатров А. Дьявол в быту, легенде и в литературе Средних веков / А. Амфітеатров. – М., Азбука-классика, 2010. – С. 121.

Михаїл) переможе Антихриста, влада Диявола над людьми завершиться і настане царство Боже, якому не буде кінця¹.

Жан Делюмо стверджує, що у живописі зазначена ідея знайшла відображення у творах Боттічеллі та працях Франческо із Мілета: «В його розп'ятті (*Боттічелі*) 1502 року Флоренція зображена в трьох часах, передбачених Савонаролою: зліва місто вражене Божою карою, в центрі Марія Магдалина кається в гріхах у розп'яття, праворуч місто сяє в світлі оновлення, тоді як Рим переможений від гніву Вищого Судді. Глибше відображення ідеї тисячолітнього блаженства можна знайти в працях богослова Франческо з Мілета 1513 р. Він вважає, що євреї будуть звернені в християнство до 1517 року, після чого почнеться час останнього одкровення Священного писання. Для цього Всевишній обере «людину просту, щоб відтінити свою велич». Новий час настане між 1530–1540 рр., саме тоді, на думку Франческо, мусульмани приймуть християнство. Це десятиліття буде часом п'ятої церкви, а на початку шостої буде сповіщено про пришествя Месії, загальне хрещення і «єдиного для всього світу пастиря»² (курсив мій).

Франческо під час проповіді в Санта-Кроче лякає флорентійців напередодні помсти: «Всюди проллється кров, вулиці будуть затоплені річками крові, люди будуть занурені в потоки, озера крові ... Два мільйони демонів будуть звільнені на небі ... бо за останні 18 років було скоєно більше гріхів, ніж за попередні п'ять тисяч років. Покаявшись, Флоренція, можливо, буде врятована, але для цього не слід очікувати нових пророків – всі вони будуть лжесвідчити»³. Ознаками кінця світу згідно з Франческо були: падіння французького короля Фредеріка Арагонського і новий розкол церкви зі сходженням на престол антипапи.

¹ Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на формування есхатології: історична розвідка / А. І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.5. – К., 2012. – С.428 – 439.

² Делюмо Жан. Ужасы на Западе [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://psylib.org.ua/books/delum01/index.htm> – Дата звернення 16.09. 2017

³ Цит. за: там само.

Образ суворого Бога, який карає за гріхи напередодні кінця світу або ж переходу до тисячоліття блаженства міцно укоренився в уявленнях християн. Бере ж він витoki ще з Старого Заповіту, де Бог фігурує як караюче начало. Так, простежується взаємозв'язок між гріхом і божою карою і особливо напередодні кінця світу. Саме цим пояснювалися численні нещастя, починаючи від природних катаклізм, епідемій, голоду, закінчуючи навіть специфічними хворобами. Архієпископ Толедо Карранза і хірург Паре пояснюють цим навіть таку хворобу, як сифіліс: «Є дві причини цієї гнилі, - пише французький хірург, - перша причина криється в особливій і загадковій природі, яка не піддається вивченню. Це можна пояснити тільки гнівом Божим на рід людський, щоб приборкати похоть і хтивість. Друга причина це зараження від чоловіка (або жінки), які хворіють на цю хворобу»¹. В преамбулі договору Като-Камбресі (1559 р.) йдеться: «Нехай буде відомо, що після стількох важких воєн, посланих Богом в покарання народів, царств і підданих (Генріха II і Філіпа II), божественна доброта зволила, нарешті, звернути свій милостивий погляд на бідних створінь ...»² Текст мирного договору в Амбруаза теж в преамбулі містить таке: «Збулися лихоліття і суд Божий (мабуть, за наші гріхи і несправедність) і прийшов час смуту»³.

В «Апокаліпсисі» Іоанна йдеться про те, що грішникам судилися вічні страждання. Існували уявлення про те, що грішників назавжди полишає Бог і це неможна ніяк виправити. Проте, не тільки суворим і безкомпромісним Бог був в уявленнях християн. Віра в його милосердя була не менш стійкою і підтверджується Аврелієм Пруденцієм ще в IV ст. і його ідеєю про те, що Бог призначає для відпочинку грішників ніч на неділю⁴.

Есхатологічні очікування пронизували й ідеї Яна Гуса та Мартіна Лютера, оскільки в контексті дуалістичних уявлень вони набувають особливого

¹ Цит. за: там само.

² Цит. за: там само.

³ Цит. за: там само.

⁴ Амфитеатров А. Дьявол в быту, легенде и в литературе Средних веков / А. Амфитеатров. – М., Азбука-классика, 2010. – С.143.

значення. Ідею кінця світу пропагували й протестанти-анабаптисти. Окремо серед анабаптистів виділяють анабаптистів-спіритуалістів (апокаліптиків). До них належали: Т. Мюнцер, Н. Шторх, М. Штюбнер, Т. Дрексель, Г. Гут, М. Гофман, Я. Матіссен, І. Лейденський, Д. Йоріс. «Пророки» з'явилися в Цвіккау в 1520 р. Вони виступали проти будь-якої форми церковної організації, вважаючи, що всі істинно віруючі перебувають під безпосереднім керівництвом Святого Духа і повинні отримувати від нього настанови у вигляді пророчих снів і видінь. М. Гофман на підставі Книги пророка Даниїла та Одкровення Іоанна Богослова передбачив, що кінець світу настане в 1533 році. Після його арешту в 1533 році громаду в Антверпені очолив Я. Матісс. З його точки зору, для того, щоб князі не гнобили «народ божий», треба було створити Царство Боже на землі, а тих, хто не визнає його, слід було знищити. 25 лютого 1534 року Я. Матісс та його однодумці захопили владу у м. Мюнцері та вигнали місцевого католицького єпископа. Так, анабаптисти спробували здійснити ідею створення «Нового Єрусалиму»: ввели колективну власність на майно, а також полігамію, переслідували незгодних. Гроші, торгівля були заборонені, адже в них зникала необхідність напередодні кінця світу. Смертною карою карались пияцтво, боягузтво, аморальна поведінка, пліткарство, неповага до родичів. Я. Матісс загинув, захищаючи обложене військом місто. Ян Лейденський обґрунтовував смерть лідера тим, що останній не був святим, а місто погрязло в гріху і тому Господь відвернувся від нього. Апокаліптична комуна анабаптистів протрималася до 25 червня 1535 р¹.

Україна-Русь сприймалась напередодні кінця світу крізь призму нових людей, які мали із останніх стати першими в останні часи, а саме хрещення сприймалося як початок кінця. На теренах Східної Європи ознаки кінця світу

¹ К. Дж. Дик. История возникновения и развития анабаптизма. [Електронний ресурс] . – Режим доступу: <http://krotov.info/history/16/1550/dik.htm> – Дата звернення 16.09.2017

сприймалися як заклик до покаяння. Таким чином, завдяки щирому покаянню можна було розраховувати на Боже милосердя і відвернення лих. Суть есхатологічних очікувань київської доби полягала у так званому «апокаліптичному оптимізмі», що означало віру у гарантоване спасіння, завдяки хрещенню та Євхаристії. Існування «апокаліптичного оптимізму» не випадкове, адже у щойно християнізованій Україні-Русі не прийнято було залякувати людей муками після смерті, умертвінням плоті за життя, закликаннями до чернецтва. Загалом існував позитивний милостивий образ Бога, а його антипод був далеко на другому плані, тому не дивно, що і есхатологічні очікування не набули культовості, на відміну від Західної Європи. Так, незважаючи на те, що русичі познайомилися із есхатологічними творами Візантії, вони аж до XIV–XV ст. трактувалися історичними. Тому на суд, який відбувався в момент смерті людини, згідно із есхатологічним вченням, не звертали уваги і він не навіював жах, як це відбувалося на Заході Європи. Так, доводиться констатувати факт того, що есхатологія не впливала на повсякденне життя в київську епоху. Проте, все ж таки у XV ст. відбувається посилення апокаліптичного напруження в зв'язку із наближенням дати Другого пришествя, а саме 1492 року. Через те, що з приходом 1492 року кінець світу не відбувся, виникла потреба обґрунтувати причини продовження існування грішного світу і грішників. У зв'язку із цим виникає теорія про існування трьох благословених царств, центральним із яких було третє і останнє царство, а саме Московське. Згідно з теорією, доки існуватиме третє царство (Москва – третій Рим), доки існуватиме світ. З того часу релігійно-апокаліптична ідея набуває державно-ідеологічного значення. Опричнина виступає в ролі релігійного таїнства, а опричнені страти відігравали функцію чистилища перед Страшним судом. А цар у цьому таїнстві виступав у ролі виконавця волі Божої по покаранню грішників та утвердженню істинного благочестя¹. У XVII ст.

¹ Скрынников Р.Г. Опричный террор / Р.Г. Скрынников. – Л., 1969. – С. 162 – 187.; Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий:

очікуванню кінця світу сприяли не тільки літочислення, але й певні події. Уперше це відбувається на початку століття, в період Смути 1598–1613 рр., з появою капітоновської ересі, а далі есхатологічні очікування воскресають знову у зв'язку з реформами 1653–1656 рр. та церковним розколом¹. Наприкінці століття Антихриста бачили в Петрі I, а ознаки кінця – в його реформах. Нарешті, виняткове місце посідають очікування Другого пришествя, пов'язані із наближенням 1666 р. Згодом згідно із розрахунками інока Авраама, закінчення історії повинно було статися в 1691 р.

Отже, очікування кінця світу – невід'ємна частина протистояння добра і зла, Бога та Диявола. Есхатологічні очікування мають глибокі історичні корені, як і віра людини в добрі та злі духи. Віра людини в добре та зле начало втрачає свій сенс без ідеї останньої битви добра та зла. З еволюцією вірувань в зло і добро і персоніфікацією їх із діяльністю людини, самоусвідомленням, виникає і деталізована ідея кінця світу. Очевидно, що віра людини в кінець світу є надією на торжество справедливості та добра, знищення зла та його наслідків. Есхатологічні очікування в християнській традиції беруть свій початок з проповідей Ісуса Христа та ідей есеїв, пророцтв Іоанна Богослова. У цілому панувало дві концепції кінця світу протягом всієї доби Середньовіччя. Згідно з першою, світ поринув в гріх і пітьму і незабаром настане кінець світу, який варто прискорити. Цієї концепції дотримувались таборити, послідовники Мюнцера, анабаптисти, Лютер. Оскільки образ Бога фігурував як суворого карателя, який посилав відьом і демонів напередодні Судного дня для того, щоб вершити суд, то ніхто не був впевнений про місце в раю. Уявлення про

Концепции первого монарха. С истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / А. М. Панченко, Б. А. Успенский. – М., 2002. – С. 457–478.

¹ Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л. А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 417–422.; О причинах гибели царств // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л. А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 511–519.

мстивість Бога створювала парадигму про пекельні муки ще напередодні останніх часів. Прихильники ж другої концепції сподівалися на швидке друге пришествя, повалення влади Диявола і тисячоліття земного блаженства і благополуччя. Як в першій так і в другій концепції кінця світу значна роль відводилася Антихристу, який був надією Диявола, його сином. В Західній Європі Диявол та Антихрист відігравали каральну функцію, важливість якої була не меншою, а часом і масштабнішою, ніж саме Друге пришествя Христа. Так, уже наприкінці XIV ст. утверджується могутній культ смерті, Диявола, гріха, за якого пришествя Антихриста чекали більше, аніж пришествя Христа. Але згідно із середньовічними уявленнями як за першою так і за другою концепцією гибель Антихриста тягне за собою і кінець торжества Диявола. На теренах Східної Європи не склалося масового культу Диявола, Антихриста, смерті – головна увага фокусувалася на покаянні, а не покаранні, а отже на постаті Бога і його помазаника, а не на його Антиподі (Дияволу, Антихристу). Персоніфікація Антихриста в православній традиції не підпадає під категорію масового поширення, а швидше кулуарних чуток опальних розкольницько-єретичних рухів. Найзнаковішим для православних християн в контексті грядущого кінця світу було нашестя диявольського кочового народу – ізмаїльтян (кочові племена головна вісь Апокаліпсису).

6.2. Практика екзорсизму

Екзорсизм – це процес вигнання демонів з людини, яка ними одержима. Інструментами екзорсизму виступають спеціальні ритуали та молитви. Практика вигнання злих духів, демонів і інших нетварних істот має древнє походження і зустрічається у всіх релігіях. У цілому процедура екзорсизму, виходячи з історичного аналізу, включає в себе: встановлення способу та причини одержимості, визначення імені та різновиду демона, читання молитов, кроплення святою водою¹.

Згідно з Тертуліаном демон може перебувати тільки в тому, хто не вірить в Христа, тому, фактично, вигнання демонів із християн є абсурдом. Але не зважаючи на подібну замітку, у ролі одержимого могла виступати не тільки людина, але і тварина, і навіть неживий предмет. В «Молоті відьм» йде мова про наступне: «Ми вже довели, що демони, можуть мешкати в людині. Це відбувається не через власні злочини одержимих, але внаслідок їх великих заслуг, або внаслідок легких і тяжких чужих проступків, або внаслідок чужих ганебних вчинків»². Для того, щоб не стати жертвою демонів людина повинна була вести достойне, праведне життя християнина, усвідомлювати свою гріховність і крок за кроком долати її за допомогою існуючої системи причастя, покаяння і так далі. Але, звісно, що кожен віруючий піддавався на цьому нелегкому шляху різним спокусам. До їх числа належали не тільки смертні гріхи, але і низка побутових щоденних пристрастей, таких як, наприклад: наклеп, обжерливість і бажання викликати заздрість до себе, честолобство і

¹ Осипов А. И. Экзорсизм. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=476> – Дата звернення 27.09.2017; Словник-довідник з релігієзнавства / [під ред В.М. Шевченко]. – К.: Наукова думка, 2004. – С. 356

² Крамер, Генрих; Шпренгер, Яков. Молот ведьм / пер. с лат. Н. Цветков; предисл. С. Г. Лозинского. — М., 1932. — С. 178.

грошолобство, та ін¹. Таким чином, у випадку з екзорсизмом Дияволу практично надається величезна перевага над Богом. Адже він може в будь-який момент заволодіти душею людини. Так, виходить Диявол всесильний. Боротьба Бога і Диявола, добра і зла проектується на боротьбу за людські душі. Врятування людських душ від зазіхань Диявола і є шанс на врятування людства та перемогу Бога. Подібна ситуація і настрої панували в Європі, хоча в основі своїй були абсолютно єретичні і суперечили основам християнської віри. Але, не зважаючи на це, екзорсизм став реальною повсякденністю.

Екзорсизм як явище відомий не тільки в християнстві. На зорі людської цивілізації у прадавньому шаманізмі існувала переконаність про здатність добрих і злих духів вселятися в людину. Із виникненням ісламу з'являється і вчення про «вигнання джина». В іудаїзмі найвідомішим повелителем духів, які мали властивість вселятись в людей, вважається Соломон². Більше того, відомий історичний факт, описаний Йосипом Флавієм, в якому описується процедура вигнання духа із людини за допомогою заклинань, в яких згадувалося ім'я Соломона. Окрім імені і заклинання застосовувалося магічне кільце, яке прикладалося до ніздрів жертви при читанні заклинань. В такий спосіб дух вийшов із тіла через ніздрі і, підтверджуючи факт свого виходу на вимогу ексорсиста, перевернув чашку з водою, яка там була³.

Не дивно, що першим християнським ексорсистом був Ісус. Найвідоміші біблійні факти з його екзорсизької практики такі: вигнання легіону демонів із одного нещасного, які увійшли в свиней та зворотній процес – дозвіл злему духу увійти в Юду. Так, практика екзорсизму означає не тільки вигнання духу із тіла жертви, але й також можливе входження цього ж духу в інших живих

¹ Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – С.101

² Бейер Р. Царь Соломон / Р. Бейер – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – С. 77.

³ Йосиф Флавий. Иудейский древности. Книга восьмая / Флавий Йосиф // [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://vehi.net/istoriya/israil/flavii/drevnosti/08.html> – Дата звернення 27.09. 2017

істот як людей, так і тварин. Ісус Христос позбавив нещасної участі багатьох одержимих: «Коли ж Він прийшов до дому, сліпі приступили до Нього. І говорив їм Ісус: Чи ж вірите ви, що Я можу це зробити? Вони кажуть Йому: Так, Господи! Тоді він доторкнувся до їхніх очей і сказав: по вірі вашій нехай буде вам. І відкрилися очі їх» (Євангеліє від Луки, 9:27); «Тоді привели до Нього біснуватого німого сліпця і зцілив його так, що німий став говорити та бачити» (Євангеліє від Матвія, 12:22). Згідно зі словами Ісуса Христа: «Цей рід виганяється тільки молитвою і постом» (Мф. 17, 21), тобто строгим християнським життям.

Протягом всієї історії середньовіччя екзорсисти мали справу з жертвами, одержимими демонами і, фактично, мали справу із служниками сил зла. Проте, успіх у справі міг бути тільки за умови застосування звернення до самого Ісуса Христа, який виступав в даному випадку і головною силою у вигнанні духу і певною мірою захисним щитом для самого екзорсиста. Крім звернення за допомогою в процесі екзорсизму до Ісуса Христа, практикувалось також звернення і до Діви Марії та архангела Михаїла. Також, в християнській екзорсизькій практиці виокремлюють часто одержимість духом і демоном. Дух міг бути вигнаний просто із тіла, а от демон бажано в саме пекло.

В історичних джерелах фігурує також факт входження духів та демонів у матеріальні речі, які застосовувалися у сакральних процедурах і саме тому потребували очищення шляхом заклять. Наводимо текст подібного екзорсизму води: «Заклинаю тебе, істота води, Богом живим, Богом Творцем, який на початку відділив тебе від землі і удостоїв розділити на чотири потоки, щоб від тебе, де б тебе ні пили і ні розбризкували, втік і був переможений ворог і вся сила гниття, і щоб ти була присвячена правдивому Богові»¹. Серед галльських джерел знаходимо також найдревніший екзорсизький текст: «Підступаю до тебе, нечистий, проклятий дух, ти, ветеран зла (*inveterator malitiae*), матерія злочинів, начало гріха, ти, що радієш обманам, кощунствам, блуду, убивствам

¹ Цит. за: Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – С.237.

... Тебе , покликаного ім'ям Господа нашого Ісуса Христа, ... закликаємо його ж величчю і силою, пристрастями і воскресінням, пришествям і судом; щоб ти, в якому б члені не переховувався, відкрив себе правдивим визнанням ... Та покинеш ти посудину, що ти вирішив зайняти, і залишиш цю посудину, очищений після твого перебування, Господу. Досить того, що в минулі століття ти за допомогою людських сердець панував майже всім світом. Однак у кілька днів зруйнувалося твоє царство, і стріли твої день у день не досягають мети. Вже ти був знищений у страхах єгипетських, переможений у фараоні, зруйнований в Єрихоні, підкорений Самсоном в чужинців, обезголовлений Давидом в Голіафа, повішений Мардохеєм в Амані, ... усіма святими виганяємо, віддаємо вічному вогню і пекельному мороку, звідки Господь наш Ісус Христос викупив людину, тріумфуючи над тобою в другому Адамі. Відпусти, відступи, де б ти не був, і не повертайся в тіло, присвячене Богу. Заборонено тобі це назавжди ... »¹.

Протягом всієї доби середньовіччя схема молитви-заклинання духу (демона) особливо не змінювалася. Так, у молитві обов'язково згадуються імена Ісуса або Діви Марії чи архангела Михаїла, наголошується на силі, яку має Христос над демонами, згадуються біблійні випадки, які це підтверджують. Саме такими аргументами екзорсист переконує демона залишити людину. Ще один приклад подібних заклинань-молитв знаходимо у Амвросія Медіоланського (337–397 рр.): «Виходь же, нечестивий, виходь, злочинний, виходь з усіма твоїми обманами; бо Бог побажав, щоб людина була його храмом. Але чому так довго зволікаєш? Шануй Бога Отця всемогутнього, перед яким згинається всяке коліно; звільни місце для Ісуса Христа, який за людину пролив свою кров; звільни місце Святому Духу. Відпусти зараз же, відступи, спокусник; твій престол – пустеля, твоє житло – змій»².

¹ Цит. за: там само. – С. 294.

² Амвросий Медиоланский. Полные творения / Амвросий Медиоланский — К., 1875. – С.27.

Очевидним є те, що екзорсизм – це фактично змагання за територію між злом та добром. Так, демони можуть вселитися в людину, тварину, неживу матерію і для цього навіть не потрібно великого гріха людського, що безперечно надає певну перевагу силам зла. Але в той же час, молитви з іменем Христа та процедура екзорсизму дає змогу звільнити тіло людське і дати можливість увійти в нього Богу.

Залежно від обставин ритуал екзорсизму мав свою специфіку. Наприклад, коли людина нездужала, то йшлося здебільшого про благословення на одужання, а до справжнього ритуалу по вигнанню злого духу зверталися, коли той повністю заволодівав людиною. Крім того, на теренах Західної Церкви (пізніше католицької) при процедурі хрещення обов'язково проводився екзорсизмський ритуал, для того, щоб Ісус увійшов в душу неофіта¹. Також процедура вигнання злих духів не завжди могла проводитись в усній формі. Так, відомі історичні факти про дієвість священних текстів, які в письмовій формі, могли спонукати демона до виходу із одержимого. Для цього достатньо було лише повісити його на шию жертви. Про це свідчить галльське «Житіє св. Євгенда» (бл. 520 р). Так, згідно з Житієм одержимій дівчині в'яжуть на шию екзорсизмські тексти у великій кількості. Однак диявол не тільки не хоче з неї виходити, але й глузливо зауважує одному з учасників цього дійства: «Ти можеш звалити на мене всю тяжкість александрійських манускриптів – все одно не зможеш вигнати мене поки не пришлеш мені наказ від Євгенда»². Євгенд же написав таке: «Євгенд, раб Христа Ісуса, в ім'я Господа нашого Ісуса Христа, Отця і нашого Божого Духа, наказую тобі цим рукописанням, дух обжерливості і гніву і блудодіяння і любові, і всякий нечистий дух, вийди з людини, яка на собі носить це рукописання. Заклинаю тебе істинним Сином Бога живим: вийди швидко і остерігайся знову в нього

¹ Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2018. – С.291.

² Цит. за: Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – С.88.

входити. Амінь. Алілуя»¹. Але дух залишає тіло дівчини навіть не дочекавшись доки принесуть листа-відповідь.

В добу середньовіччя не існувало точного часового регламенту по процедурі вигнання демонів. Деякі демони, зокрема про яких йшлося вище, легко і швидко полишають тіло одержимого, а деякі не покидають його роками. Причини подібних ситуацій прямо не пояснюються в історичних джерелах. Але, у цілому можна скласти уявлення про те, що це залежало насамперед від низки факторів: самої жертви, демона, сили екзорсиста і так далі. При цьому завжди залишалася небезпека, що екзорсист може опинитися в ролі жертви. Все залежало від сили його віри і особистої мужності. Коли вигнання демона займало кілька днів, тижнів, місяців, а той років – екзорсист мав бути міцний у вірі і не піддаватися на всілякі диявольські спокуси, не звертати уваги на глузування підступного спокусника. Іноді траплялося, що екзорсисту не тільки не вдавалося вигнати Сатану, а й сам він ставав його жертвою, особливо, якщо відчував почуття провини.

Що стосується переоцінки екзорсистом своїх сил, то Григорій Великий у своїх «Діалогах» розповідає наступне: одна жінка, за наполяганням свого чоловіка, повинна була погодитися на статевий акт з ним під час ранкової служби при освяченні церкви Святого Севастіана. Тоді в неї увійшов злий дух, і вона почала біснуватися на вулиці. Побачивши це, священник, бажаючи їй допомогти, взяв з престолу покривало і накрив її ним. І тут же демон увійшов і в нього, і він теж став біснуватися, довівши цим, що і він погрішив².

Інструментами екзорсизму могли виступати не тільки усні і письмові молитви, але й різноманітні християнські реліквії та навіть волоски з бороди святих, загорнуті у звичайну шийну хустку³. Знаряддям екзорсизму могла

¹ Ци. за: там само.

² Григорій Великий. Творения [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://predanie.ru/lib/book/67848/> – Дата звернення 27.09. 2017

³ Frühes Monchtum im Frankreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden u. Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung: 4 bis 8 Jh. – München, 1982. – S. 38.

служити і гробниця святого, близькість якої змушувала демонів забратися геть. У «Житті святого Петра» розкрито випадок однієї одержимої, яка прийшла за допомогою, але Петро їй відмовив, аргументуючи це таким чином: «Віруй, дочка, не зневірайся, зараз я не можу дати тобі, чого ти хочеш, але прийде день, коли ти отримаєш бажане». Після смерті святого дівчина, пам'ятаючи про його обіцянку, прийшла до нього на могилу і була зцілена¹.

«Феноменологічна область застосування і дія реліквій не відрізняються від застосування та дії магічних предметів в язичницьких культурах»², - пише Ю. Є. Арнаутова. Так, цілюща сила реліквій, передавалась навіть при візуальному, а більше – при тілесному контакті. Віруючі завжди прагнули до безпосереднього контакту зі святими мощами – доторкнутися, поцілувати, потерти ними хворе місце. Більше того, як ми з'ясували, навіть демон може піти з тіла під дією реліквій. Так, реліквії володіли божественною благодаттю.

Особливістю більшості ритуалів по вигнанню демона було налагодження діалогу між екзорсистом і самим демоном. Часто цей діалог перетворювався на торги на взаємоприйнятних умовах, що супроводжувалося глузуваннями демонів. Екзорсист окрім вигнання самого духу переслідував і інші цілі. Так, він цікавився або ж долею якогось померлого, або ж задавав питання, що стосувалися облаштування потойбічного життя тощо. Так, історичне джерело свідчить, що магдебурзький екзорсист використовував демона як рознощика новин і дізнавався саме від нього про смерть архієпископа Енгельберта³. Так само поводиться і Гільйом, абат монастиря св. Агати, єпархії Льєжа, коли змушує демона розповісти про те, як склалося життя на тому світі у декількох

¹Житие св. Петра [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://palomnic.org/history/ort/sv/apostol/12/petr/1/>– Дата звернення 27.09. 2017

² Арнаутова Ю.Е. Чудесное исцеление святыми и «народная религиозность» в средние века / Ю.Е. Арнаутова // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995, С. 151 – 169.

³ Цезарий Гейстербахский. Большой диалог о видениях и чудесах в двенадцати книгах. Книга 5 / перевод с латыни В. Смирновой [Електронний ресурс]. – Режимдоступу:<http://www.natapa.msk.ru/sborniki-pod-redaktsiey-n-t-pahsaryan/tsezariy-geysterbahskiy-bolshoy-dialog-o-yavleniyah-i-chudesah-v-dvenadtsati-knigah-per-v-smirnovoy.html>– Дата звернення 27.09. 2017

покійних знайомих абата¹. Демон, ділячись знаннями, заодно злорадно повідомляє і про викрадені з абатської скарбниці гроші, які лежать в поясі одного з присутніх тут же ченців, чим засмучує абата. Таким чином, як не дивно, часто демони виступають у ролі корисних, хоча і небезпечних слуг священнослужителя².

Ритуал екзорсизму розпочинається як правило і в першу чергу із виявлення самого демона в одержимому, хоча демон і пручається цьому. Коли цей факт стає очевидним, то процедура вигнання продовжується тим, що демон жаліється на свою долю, бо не хоче полишати тіла своєї жертви. Тому не дивно, що у звичному уявленні про вигнання демона фігурують катастрофічні розрухи і навіть випадкові смерті невинних осіб. Коли єпископ Нонн починає обряд екзорсизму і хрещення над блудницею Пелагією, прихований у ній демон вибухнув справжнім плачем: «Горе, горе! Що терплю від цього старезного старця! Хіба мало тобі тридцяти тисяч сарацинів, яких ти забрав у мене, хрестив і приніс твоєму Богу? Хіба мало тобі Гелиополя, який був мій і всі його жителі мені поклонялися, а ти його у мене забрав, всіх хрестив і приніс твоєму Богу? А тепер ти забираєш у мене мою найбільшу надію, і я не можу більше терпіти твоїх хитрощів»³. Проте, демони не завжди вдавались до скарг і голосіння, іноді вони ставили певну конкретну умову екзорсисту за якої він би вийшов із тіла. Тобто демон вдавався до хитрощів, що ще раз підтверджує небажання полишати свою жертву. Коли авва Аполлоній наказує демону вийти, той каже: «Я, по велінню сили Христа, вийду, але ти скажи мені, хто такі – козли, і хто – вівці, про які сказано в Євангелії?». Це питання – пастка, яку авва благополучно уникає: «Відповів йому старець і сказав йому: «Козли – це несправедливі, серед яких – і я, грішний, бо багатьом гріхам я підвладний. А хто вівці – про те знає Бог». Авва дає ідеальну відповідь, демонструючи свою смиренність. Демон переможений: «Тоді вигукнув демон гучним голосом,

¹ Там само.

² Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – С.167.

³ Цит. за: там само – С.175.

кажучи: «Через смирення твоє не можу тут більше залишатися», - і тут же вийшов з людини, якою володів»¹. Як не дивно, але двобій був справедливим і демон не продовжив підступно хитрувати.

Часто повсякденне життя було насичене не тільки класичними випадками ритуалу екзорсизму. Інколи саму процедуру проводили в досить неформальних з точки зору християнства обставинах, що поверталось на гумор. Люди, співчуваючі аскетичним працям старця, «принесли йому трохи вина»; в той же час до нього привели і одержиму людину. Демон цей почав лаяти старця, кажучи: «До кого привели мене – до цього п'яниці?» Старець, внаслідок свого смирення, спочатку не захотів його виганяти; однак, почувши ці його закиди, сказав: «Вірую в Христа, що ти вийдеш з цієї людини перш, ніж я доп'ю цей кубок». І коли старець почав пити, демон кликав кажучи: «Ти обпалюєш мене». І перш ніж допив старець, демон вийшов з ласки Христа»². Так, екзорсист відтворює у своїй поведінці сюжет, закладений в словах Христа: «Прийшов Син Людський, їсть і п'є; і кажуть: ось людина, яка любить їсти і пити вино, друг митникам і грішникам» (Мф. 11: 9). Демон засуджує винопиття – як ті, хто засуджували Христа за пристрасть до вина; старець же не просто п'є, але наслідує Христа – і цим наслідуванням виганяє біса.

Екзорсист вдавався інколи у процесі вигнання демона до дискусій з ним щодо актуальних теологічних проблем. «Подібна ситуація описана в житті святого Годехарда:

- Відповідай мені, нечистий дух, що робиш ти в цьому Божому творінні?
- Ця душа належить мені по праву, бо то душа відьми, завдяки якій я придбав безліч душ.
- Хоча б вона і відьма, але чому ж вона твоя?
- Хіба ти не читав, - демон демонструє знання Святого Письма,
- Що Господь заповідав винищувати відьом і провісників? Хіба вони не займаються тим лише, що служать мені і моєму повелителю?

¹ Цит. за: там само. – С.176.

² Цит. за: там само. – С. 189.

-Я знаю, що твоя злостивість настільки ж велика, як і у твоїх товаришів. Але я вірю, що милосердя Бога ще більше»¹.

Демон просить роз'яснити йому, яке діло святому до якоїсь монашки, і натякає на те, щоб він поберіг свої сили для важливіших подвигів. Святий же роз'яснює демону, в чому його інтерес: «Сприяючи загальному благу більше, ніж своєму власному, я заслужив вічне життя». Демон здається і виходить з тіла одержимою, яке «падає замертво»². Ознакою того, що демон вийшов із тіла було раптове падіння колишнього одержимого як мертвого. Проте не рідко одерживий в процесі вигнання злого духу дійсно помирав.

Будь-який ритуал по вигнанню злого духу супроводжувався домовленістю священнослужителя і демона про те, куди останній вийде³. Питання про те, куди вийде демон, було дуже важливим, адже вдаючись до підступних хитрощів, демон все таки міг залишитись у якійсь частині тіла одержимого. Таким чином, весь ритуал по вигнанню злого духу міг зійти нанівець. Тому саме цей етап процедури був найскладнішим. Ідеальним рішенням у цьому випадку було б повернення демона до пекла, але вважалося що останній туди не хотів повертатись і робив все для того, щоб цього не сталося. Демони навіть з Ісусом Христом торгувалися по цьому питанню: «І біси просили: Коли виженеш нас, то пошли нас у стадо свиней. І Він сказав їм: Ідіть» (Мф. 8: 31-32). У Цезарія Гейстербахського лицар Альберт, виганяючи диявола з тіла дванадцятирічної дівчинки, застерігає його: «Ти дурний демон! Коли б ти був розумніший, ти б відправився з нами на турнір. Ну для чого ти без всякої причини мучиш тіло цієї невинної дівчинки, яка не здійснила ніякого гріха?» Демон відповів: «Якщо ти хочеш, щоб я пішов з тобою, дозволь мені увійти в твоє тіло ». Альберт забороняє, і злий дух просить дозволити йому увійти то в коня, то в звичайні матеріальні речі. Врешті-решт Альберт дозволив

¹ Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо – М.: Голос, 1994. – С. 145.

² Там само. – С.169.

³ Там само. – С.174.

йому увійти в плащ, за умови, якщо той взагалі зникне, якщо йому накажуть¹.

Так, ритуал екзорсизму не мав усталеної форми, часу, який займала процедура та методів (окрім молитви). Фактично все зводилося до вміння самого екзорсиста. Успіх процедури залежав не тільки від заслуг священнослужителя, але й від навичок у протистоянні хитрощам демона. Тому й не дивно, що передбачити те, чим закінчиться ритуал – успіхом чи поразкою – було неможливо.

Лютер в XVI ст. здійснив революцію в екзорсизькій практиці, відмовившись від всіх її ритуальних моментів, крім молитви. В його розумінні, ритуал екзорсизму з його урочистими заклинаннями лише лестить самолюбству і гордині демона, і тому, на думку Лютера, лише посилює його владу: «Диявола потрібно виганяти молитвою і не наказувати Господові Христові правил і способів його вигнання або часу, коли він повинен його вигнати». Другим знаряддям у екзорсизькій практиці Лютера було презирство. Коли до Лютера привели одержиму дівчину, він взявся молитися. Однак, коли читання «Отче наш», Символу віри і Євангелія від Іоанна (14 і 16 гл.), не допомогло, Лютер відступив від дівчини, «штовхнув її ногою» і «взявся насміхатися над Сатаною з такими словами: «Ти, гордий чорт, ти радий бачити, що я до тебе підступив з такою поважністю, але я більше тобі її не дам, і можеш робити, що хочеш, я все це ні в гріш не ставлю». На цьому екзорсизм Лютера закінчився: дівчину відвезли до себе на батьківщину, а Лютеру потім повідомили, що злий дух її більше не мучив².

Як уже зазначалося вище, демон чи дух не бажали виходити із тіла одержимого і тому вдавались не тільки до різноманітних підступних хитрощів, але і до прямого насильства. Тому в кімнаті, де проходила процедура, бився

¹ Цезарий Гейстербахский. Большой диалог о видениях и чудесах в двенадцати книгах. Книга 5 / перевод с латыни В. Смирновой [Електронний ресурс]. – Режимдоступу:<http://www.natapa.msk.ru/sborniki-pod-redaktsiey-n-t-pahsaryan/tsezariy-geysterbahskiy-bolshoy-dialog-o-yavleniyah-i-chudesah-v-dvenadtsati-knigah-per-v-smirnovoy.html>. – Дата звернення 27.09. 2017

² Источники по истории Реформации. Вып.1/ [перев.Егоров Д.Н., Савин А.Н., Протопопов В.С.] – М., 1906 – С. 119

посуд, ламались меблі, приміщення захльостували хвилі гарячого та холодного повітря, а жертва кричала. Іноді екзорцист, який проводив ритуал вигнання, міг навіть дозволити собі побити одержимого, щоб таким чином змусити демона вийти з тіла нещасного. Можливо саме тому ритуал не рідко закінчувався смертю одержимого.

Хоча вигнання демонів присутнє практично у всіх релігіях, офіційний ритуал має тільки католицька церква. Він описаний в спеціальному трактаті «*Rituale romanum*» (1614)¹. Лише в середині XX століття, а саме в 1952 році, в цей офіційний документ були внесені невеликі поправки. Згідно з цим трактатом, демонів закликають на латині і рідною мовою священника на такий лад: «Вийди, злий дух, повний кривди і беззаконня; Вийди, виплодок брехні, вигнанець із середовища ангелів, Вийди, змія, супостат хитрості і бунту; Вийди, вигнанець раю, недостойний милості Божої; Вийди, син пітьми і вічного підземного вогню; Вийди хижий вовк повний невігластва; Вийди, чорний демон; вийди дух єресі, виплодок пекла, засуджений до вічного вогню; Вийди, негідне тварина, найгірше з усіх існуючих; Вийди, злодій і хижак, повний хтивості і стягання; Вийди, дикий кабан і злий дух, засуджений до вічного муці; Вийди, брудний обманець та п'яниця; Вийди, корінь усіх зол і злочинів; Вийди, нелюд роду людського; Вийди, злий насмішник, повний брехливості і обурення; Вийди, ворог правди і життя; Вийди, джерело нещастя і розбратів; Вийди, скажений собака, підла змія, диявольська ящірка; Вийди, отруйний скорпіон, дракон, повний злих підступів; Вийди, лакей Сатани, воротар пекла; Вийди, козел, страж свиней і вошей; Вийди, заражене страховисько, чорна ворона, рогата гадина; Вийди, брехун підступний, поганий, зачумлений ... »².

Інше заклинання, коротше, було таке: «О, ти, душогубець окаяний, Диявол, нещасний дух, спокусник, брехун, єретик, п'яниця, безумець! Заклинаю тебе, ім'ям Господа нашого, вийти негайно з цього людського тіла; сховайся в

¹Rituale romanum [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://lifeinspirit.ru/hrays/44-exorcism/167-roman-ritual-rituale-romanum.html> – Дата звернення 27.09. 2017

² Там само.

пучині морів або зникни в безплідних деревах або в безлюдних місцях, де немає жодної християнської душі, куди жодна людина не може вступити, і там нехай знищить тебе небесний вогонь. Вийди, проклятий змій, іди, поспішай і, залишаючи це Боже створіння, не роби йому шкоди, ні йому, нікому іншому, провались в пекло і залишайся там до дня Страшного суду»¹. «Всі ритуали вигнання Диявола проходили кілька стадій: 1. присутність демона, коли екзорсист і його помічник відчують, що в одержимому дійсно знаходиться біс; 2. етап, коли демон розуміє, що його зараз будуть виганяти, і починає прикидатися, намагаючись нічим не виказати своєї присутності в тілі жертви. Оскільки демон воліє перебувати в тілі живої людини, а не в пеклі, то він затихає і намагається «замаскуватися». Тут екзорсисту дуже важливо так чи інакше змусити демона видати себе; 3. після цього настає фаза люті – кульмінація обряду, коли біс у буквальному сенсі слова «біситься», являючи своє справжнє обличчя. Він перебуває в сум'ятті і люті, жахливо лається і викрикує страшні образи і лайки. По кімнаті розливається сморід, іноді виразно відчувається запах сірки. Часто лунають гучні шуми і гуркіт. Демон починає говорити про себе в першій особі, а про жертву – у третій і тим самим остаточно видає себе; 4. на наступній стадії в кімнаті безперервно звучать жахливі голоси, які завдають людям нестерпні страждання. Екзорсист повинен ігнорувати їх; 5. наступним етапом стає зіткнення демона з божественною, вищою силою. Голоси поступово затихають, а потім зовсім змовкають, але починається страшна фізична і моральна боротьба демона з екзорсистом; 6. заключним етапом ритуалу стає вигнання демона, коли жертва звільняється від його присутності. Дуже часто, після того як диявол залишає людину, жертва нічого не пам'ятає про той час, коли була одержима. Однак іноді людина пам'ятає, як багато довелося пережити і перетерпіти»².

Пересічні жителі доби середньовіччя бажали вберегтися від такої

¹ Там само.

² Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – С.188

нешасливої участі – бути одержимим демонами. Касіян стверджував, що причащення і було захистом від підступів демонів¹. Вважалося, що святе причастя спонукало до втечі всякий дух, що прагнув жити в тілі людини. Однак недопустимим вважалося в добу середньовіччя причащення одержимих злим духом. Таких людей Церква вважала за відлучених, а отже відданих Дияволу. Тому Церква для них була закрита, а, отже, вони були відрізними від нормального життя тогочасного суспільства. Що стосується зняття з одержимого відлучення, то треба сказати, що воно не було не загальноприйнятним і могло застосовуватися лише в тому випадку, коли була впевненість в тому, що одержимість сталася внаслідок церковного відлучення. Фома Аквінський наголошував, що прийняття в члени Церкви веде до примноження благодаті, зміцнює чесноти і захищає від ворога, тоді як відлучення позбавляє благодаті і захисту і надає більше влади демону над людиною².

У джерелі середини XV ст., «Книзі закліть», відображено великий страх перед Сатаною і його помічниками. Саме тому, сама Церква і її представники, маючи змогу прямого спілкування з демонами вдаються до допиту їх про тонкощі вищих матерій, які священнослужителям не відомі. Так, християнин звертається до свого ворога із низкою питань, серед яких і такі: «Яке твоє ім'я? Чого ти бажаєш і чому ти турбуєш це місце більше, ніж інші? Чому ти приймаєш різні обличчя? І чому одні обличчя частіше, ніж інші? Ти це робиш для того, щоб залякати місцевих мешканців і жителів міста? Або для їх смерті? Або для того, щоб провчити їх? До мешканців цього міста ти більш ворожий, ніж до інших? Або менш, або так само? Жителів цієї місцевості ти піддаєш тортурам більше, ніж інших? В силу яких гріхів? Який гріх найбажаніший для

¹Собеседования египетских отцов преподобного Иоанна Касиана [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravoslavie.ru/5932.html> – Дата звернення 29.09.2017

² Фома Аквинский. Полное собрание починений [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html> – Дата звернення 17.07.2016

тебе і твоїх спільників? Яке благодіяння для вас найприкріше? Яка чеснота допомагає людям легше і краще уникнути вашої тиранії? Якщо людина при смерті, будь то навіть святий, ти присутній при цьому ти чи інший злий дух? Чи присутні при цьому ангел-хранитель і святі, щоб захистити благочестивого від ваших мерзотних нападок? Як ми дізнаємося, що Господь наш прибрав тебе з цих місць та інших людських жител?»¹ Заклинатель принижено звертається до нього, щоб дізнатися про те, до яких засобів вдасться Господь Бог.

У візантійській традиції нам доводиться говорити про працю Михаїла Пселла як хрестоматію з питань одержимості. Але згідно з автором, демони відступають відразу ж після молитви, а причина їх вселення пояснюється досить наївно, мовляв їм подобається тепло людського тіла. Михаїл Пселл розрізняв типи одержимості в залежності від статусу атакуючого демона в розробленій ним ієрархії демонів: вищі демони безпосередньо впливали на почуття і опосередковано – на інтелект, викликаючи у свідомості людини подоби галюцинацій; нижчі демони, розум яких не відрізняється від розуму тварин, і одержимого уподібнюють тварині; найнижчі демони, бездушні і безсловесні, насилають на одержимих сліпоту, глухоту і німоту².

У Руській Церкві не було окремого «відомства» або спеціально призначених духовних осіб, в чій обов'язки входило вигнання бісів. За весь час піклування Руської Церкви про «менших братів» зазначається поблажливість Її до немощів людських, що відбилося і на ставленні до божевільних, які ніколи не піддавалися тим стратам, які були створені на Заході інквізицією, а користувалися заступництвом Церкви і притулком у ній, молитвами пастирів і посиленою милостинею. Перші згадки про одержимих містяться в Києво-Печерському патерику (XIII ст.). У житіях рус. святих є описи нападу злих сил на іноків і мирян. У XVII ст. Київський митр. свт. Петро (Могила) ввів в Требник чин вигнання злих духів. Немає даних про те, щоб у той час цей чин

¹ Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо. – М.: Голос, 1994. – С.111

² М. Пселл. О демонах. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.platonizm.ru/content/psell-o-demonah> – Дата звернення 20.06. 2017

застосовувався широко, порівнянно з західною практикою. Зі світської історії відомо, що царівна Софія Олексіївна містила у своїй свиті крикунів, з яких прилюдно «виганяла бісів» для підтвердження своїх домагань на престол.

В східноєвропейській традиції в силу ірраціональності православ'я, панування на початкових етапах так званого релігійного оптимізму та відсутності культу Диявола, нагальної потреби в екзорсизмі як такому не було. Так, чин екзорсизму не був відомий на теренах Східної Європи аж до написання Петром Могилою «Требника». Чин вигнання демонів по Требнику був дуже схожим до процедури описаної нами вище у католицькій традиції. Характерними рисами Требника було відсутність масових відчиток, перевага індивідуальних молитв та заборона розмовляти з демоном: «Заклинатель да не упразнится многоглаголеньем или избыточным вопрошением изрядни же о будущих и сокровенных вещах взыскуя аже чинове его не прислушают: но да повелит нечистому духове молчати»¹. У православній традиції на відміну від католицької право на вчитку отримував тільки той священник, який отримав дозвіл від митрополита. Відмінністю української православної традиції від західноєвропейської та типової східноєвропейської полягала в увленні про те, що від бісів звільняє святиня, а не священник. Тому майже в усіх випадках обряд екзорсизму проводять біля відомих святинь, за допомоги чудотворних ікон і мощей².

У цілому одержимість являє собою таку форму союзу з Дияволом, яка певною мірою протилежна іншій формі цього союзу: договором з Дияволом. Різниця між цими двома формами надзвичайно важлива в демонології для вирішення проблеми свободи волі: якщо договір слід розглядати як результат вільного вибору особистості, то одержимість – результат поневолення людської волі Дияволом (на ділі ці поняття часто перетиналися і підмінювалися: одержимість деколи розглядали як «мовчазний договір» або розрізняли

¹Петро Могила. Требник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.liturgy.ru/books_sl/pmI – Дата звернення 1.11. 2016

² Катерина Диса. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII – XVIII ст.. / Катерина Диса. – К.: Критика, 2008 – С.170.

довільну і мимовільну одержимість, договір же інколи розглядали як початок одержимості).

Отже, в концепції одержимості закладена ідея поневолення волі і, отже, звільнення від моральної відповідальності – ідея, яка сама ж і суперечить християнській доктрині. Цікаво, що першими це протиріччя між концепцією одержимості і християнською етикою відчували самі відьми, які спробували використовувати мотив поневолення волі для власного захисту. Першопочатково ще Тертуліан зазначав про абсурдність вигнання демонів із християн, адже останні вселялися тільки у не віруючих в Христа. Але, не зважаючи на це, на теренах Західної Європи на тлі культу страху та Диявола розповсюджується масова істерія з проблеми вселення і вигнання демонів із людей. Більше того, було доведено що демони можуть вселятися в предмети а через них в людей. Повсякденне життя наскільки було сповненим екзорсистою практикою, що католицька церква напрацьовує низку офіційних документів, які допомагають вирізнити одержимих серед інших та інструкцій для екзорсистів, які теж могли стати жертвою демонів.

На теренах же Візантійської імперії і пізніше на теренах Східної Європи не спостерігалось масової практики екзорцизму та тотального його проникнення у повсякденне життя, в зв'язку з тим, що на теренах цих ойкумен не відбулося насаджування культу страху, провини та диявольської істерії. Так, в православ'ї демони виступають безпомічними перед молитвою і вперше згадка про процедуру відчитки зустрічається в Требнику Петра Могили, проте не має свідчень про те як часто її застосовували.

ВИСНОВКИ

У дисертації проведено теоретичне узагальнення і вирішено наукове завдання, яке полягає у висвітленні впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя в Європі. Основні результати виконаної дисертаційної роботи такі:

1. Аналіз історіографії дослідження свідчить, що обрана тема донині не була предметом історичного дослідження. Були висвітлені лише окремі фрагменти порушеної проблематики, тому опубліковані видання не мають комплексного, цілісного характеру, бо присвячені дослідженню лише окремих історичних аспектів, здебільшого таких як: витоки дуалістичних релігійних уявлень, дуалістично-аскетичні єресі, вплив дуалізму на формування державних ідеологій та розвиток культури.

2. Аналіз джерел говорить про те, що дуалістичні релігійні уявлення лягли в основу середньовічного менталітету, в рамках якого вибудовувалися тенденції соціокультурного життя та суспільно-трансформаційні процеси. Джерельна база дослідження представлена великою кількістю різноманітних за походженням, характером та змістом носіїв інформації, що дало змогу усебічно розкрити порушену нами наукову проблематику і надало можливість досягти мети дослідження, вирішити усі поставлені у ньому завдання, як і застосована методологія - робота написана у напрямку нової соціальної історії, у витоків якої стояла Нова історична наука (школа Анналів), методологічні теорії засновників якої застосовані у дослідженні («тотальна історія», де соціокультурне життя виступає як система, яка включає в себе особливості соціальної структури, спосіб життя, мислення людей, вірування, звичаї, моральні устої, ідеали та творчий процес окремих її представників (поетів, письменників, мислителів, реформаторів тощо). Зазначені імперативи лягли в основу застосування загальнонаукових, специфічно-історичних та

міждисциплінарних методів дослідження на основі принципів історизму, всебічності, багатовекторності, системності, об'єктивності. Дисертаційне дослідження виконано в міждисциплінарному полі гуманітарного знання. З огляду на це в роботі застосовано системний, комплексний, історико-культурологічний, історико-антропологічний, аксіологічний, гендерний підходи.

3. Розкрито витоки й історичну еволюцію дуалістичних релігійних уявлень. Віра в добрих і злих духів з'являється ще в пізньому палеоліті і еволюціонує паралельно з ускладненням виробничих відносин та суспільного життя. Еволюція дуалістичних релігійних уявлень простежується в прадавніх цивілізаціях таких, як Стародавній Єгипет, Вавилон, де Добро і Зло виступали як нероздільне начало. В зороастризмі вже чітко виражені два протилежні начала. Перси вплинули на релігійні уявлення євреїв. Так, іудейський Сатана – окремо діюча персона, руйнівник і спокусник божественної світобудови. У християнстві ж відбулася найчіткіша поляризація добра і зла. Головна характеристика християнського Бога – це Любов, а етимологія слова Сатана – «противник», функції якого – це спокуса людей і схилення їх до гріхів.

4. Схарактеризовано особливості впливу дуалістичних релігійних уявлень на тенденції соціокультурного життя Західної Європи *IV – кін. XVI ст.*, а саме на особливості побудови соціальної структури, сімейні цінності, статус жінки, есхатологічні очікування, ексорсиську практику та повсякденність представників дуалістичних єресей.

- Дуалістичні релігійні уявлення лягли в основу середньовічної соціальної структури. Відбулось освячення соціальної нерівності через утвердження постулату «вся влада від Бога». Найтяжчим гріхом, на який спонукав Диявол, був спротив існуючій системі. Церковнослужителі могли позбавити людину благодаті і віддати її таким чином на поталу Дияволу. Суспільним ідеалом було розп'яття, яке втілювалося в ченці, святому і навіть згодом в лицарському образі, який брався за зброю в ім'я Бога. Пояснення майнової нерівності відбулось в такий спосіб: бідні існують для порятунку

багатих, а багаті для порятунку бідних. Праця проголошувалася нормальним станом людини, оскільки була наслідком гріхопадіння, тому лінь зараховували до найтяжчих гріхів.

- Сім'я будувалася за принципом дуальної пари Христос – Церква. Чоловіче населення часто маніпулювало жіноцтвом, виходячи з принципу своєї верховності, зафіксованого в Біблії. Так, в разі непокори жінка вважалася служницею Диявола, на основі чого вже в IX ст. в Франції була організована інквізиційна практика проти знахарок, а згодом проти так званих відьом. Полювання на відьом уперше оголошується в 30-ті роки XIII ст. і стає важливою частиною повсякденного життя як католицького так і протестантського світу. У випадку з протестантизмом переслідування за співробітництво з Дияволом було навіть деякою мірою суворішим. У XII ст. на півдні Франції набуває популярності культ Прекрасної дами, в основі якого лежало поклоніння їй. У XIII ст. з'являється куртуазний роман, за якого закоханий служить своїй дамі як сюзерену і готовий на будь-які приниження ради кохання. Поширення набуває і культ Діви Марії, як символу непорочності та духовної краси. Але після того, як ситуація із співвідношенням чоловічого і жіночого населення вирівнюється, то й становище жінки зводиться до догматичних уявлень. В таких умовах виникає перша феміністична опозиція в обличчі Христини Пізанської, яка намагалася спростувати принцип верховенства чоловіків та, на її погляд, неправомірні звинувачення жіноцтва у всіляких духовних та моральних вадах.

- Віра людини в добре та зле начало втрачає свій сенс без ідеї останньої битви добра та зла. В християнській традиції першим пророком Апокаліпсису був Ісус Христос, згодом есхатологічні очікування були засвідчені пророцтвом Іоанна Богослова. У цілому панувало дві концепції кінця світу. Згідно з першою, світ поринув в гріх і пітьму і тому варто прискорити кінець світу. Цієї концепції дотримувались таборити, послідовники Мюнцера, анабаптисти, Лютер. Уявлення про мстивість Бога створювала парадигму про пекельні муки ще напередодні останніх часів. Прихильники ж другої концепції сподівалися на

швидко друге пришествя, повалення влади Диявола і тисячоліття земного блаженства. Як в першій так і в другій концепції кінця світу значна роль відводилася Антихристу, який був надією Диявола, його сином. Наприкінці XIV ст. утверджується могутній культ смерті, Диявола, гріха, за якого пришествя Антихриста чекали більше, аніж пришествя Христа і вбачали його ледве не в кожній видній людині. Але згідно із середньовічними уявленнями як за першою так і за другою концепцією гибель Антихриста тягне за собою і кінець торжества Диявола.

- У концепції одержимості закладена ідея поневолення волі і, отже, звільнення від моральної відповідальності, - ідея, яка сама ж і суперечить християнській доктрині. Першопочатково ще Тертуліан зазначав про абсурдність вигнання демонів із християн, адже останні вселялися тільки у не віруючих у Христа. Але, не зважаючи на це, на теренах Західної Європи на тлі культу страху та Диявола поширюється масова істерія з проблеми вселення і вигнання демонів із людей. Більше того, було доведено що демони можуть вселятись у предмети, а через них – у людей. Повсякденне життя наскільки було сповнене екзорсизькою практикою, що католицька Церква напрацьовує низку офіційних документів, які допомагають вирізнити одержимих серед інших та інструкцій для екзорсистів, які теж могли стати жертвою демонів.

- Згідно зі світоглядом катарів, життя – це протистояння двох начал: поганого, злого Бога (Старозавітного) і доброго Бога (Новозавітного). Згідно з переконаннями катарів, людину створив Диявол і попросив Бога вдихнути в неї життя. Катари вважали, що Диявол полює за людськими душами, використовуючи тіло. Єдиним шляхом до порятунку в уявленнях катарів був аскетичний спосіб життя. Суть вчення вальденсів полягало в запереченні зовнішніх інститутів, аскетичному способі життя та проповідницькій діяльності. Як катари так і вальденси вважали Церкву творінням Диявола.

Католицька Церква нарощує могутній самотійний образ Диявола, який ефективно застосовує для політичних маніпуляцій та тримання пастви у покорі. Страх перед Дияволом виступає ефективним інструментом для збереження

встановленого порядку, що в результаті призводить до формування опозиції до католицької Церкви, спочатку у формі дуалістично-аскетичних єресей, а згодом це перероджується у Реформацію.

5. Встановлено роль релігійного дуалізму в суспільно-трансформаційних процесах Західної Європи *IV – кін. XVI ст.*, а саме в хрестових походах, діяльності Яна Гуса, Реформації та Контрреформації.

- Хрестоносці вважали, що виконують волю Бога, хрестові походи, за їхніми уявленнями, були Божим промислом. Також вони розраховували на Божу допомогу під час битв, відпущення гріхів, потрапляння до раю загинувших і спасіння душі за подвиги. Не тільки успіх у походах приписувався Божій допомозі, але й невдачі, оскільки вони трактувалися як покарання за гріхи та гординю. Страждання під час походів виправдовувались оскільки були в ім'я Бога і завдяки їм можна було отримати Божу милість. Під час походів Бог виступає як активне начало, яке захищає своїх підданих, як чудотворець, натхненник, спаситель паломників, як караюче та благословляюче начало. Світ в уявленні хроністів доби хрестових походів розділений на дві частини: на одній стороні – сили добра, Христос, на іншій – Сатана, Антихрист, сили зла, що ототожнюються з ісламом та мусульманами, які виступають у ролі ворогів Божих, супутників Диявола, і без такого контексту хрестові походи взагалі втрачають свій «божественний» зміст.

- У діяльності і світогляді Яна Гуса центральну роль відіграли ідеї добра та зла, Бог, Диявол. Стрижневою ідеєю Яна Гуса було спасіння душ людських. Саме тому передвісник реформації закликав до аскетичного життя. Ян Гус постійно попереджав своїх послідовників про диявольські спокуси і наголошував на богобоязненості. Запорукою спасіння в таких умовах Ян Гус вважав: звернення до Бога з надією на його милосердя і захист. Власні страждання Ян Гус сприймав як випробування та покарання за гріхи.

- Так, на теренах Західної Європи у досліджуваний період формується нова світоглядна парадигма, в рамках якої оновлена католицька Церква адаптується до нової епохи і сприяє зростанню набожності у пастви, а

протестантизм завойовує авторитет і визнання перед усім завдяки переоцінці дуалістичних поглядів тогочасної католицької Церкви. Так, протестантизм на тлі католицького культу жаху перед Дияволом уперше дає реальну надію на спасіння. Використовуючи постать Диявола М. Лютер більше актуалізує необхідність віри в всемогутнього Бога, що актуалізує християнство як релігію. У Лютера фігурує «спасіння вірою», у Жана Кальвіна божественна визначеність, яку ніхто не може досягнути і за якої відкидається сама ідея протистояння зі злом та його знищення в останні часи. Проте як і лютерани, так і кальвіністи повсякденно працюючи і не витрачаючи не достойно час, виконують місію Бога, що збільшує їх шанси на спасіння.

6. Визначено роль дуалістичних уявлень у формуванні засад імператорської влади у Візантійській імперії. Політична доктрина симфонії політичної та духовної влади передбачала обожнення імператорської влади, але не особистості. Оскільки влада імператора оголошувалася божественною, то походження імператора не мало значення. Найважливішим обов'язком імператора було наслідування Бога і турбота про підданих. Завдання імператора було правити «заради істини», «у згоді із законом і справедливістю», «як раб і слуга Божий». У випадку гріхопадіння, перетворення на деспота, імператор міг бути позбавлений посади. Використання образу Бога посприяло централізації і формуванню одноосібної влади.

7. Простежено дуалістичний контекст релігійних рухів. У Візантії ересі аріан, монофізитів та несторіан спровокували серед пересічних жителів дискусії щодо природи Христа, бо це актуалізувало проблему божественного начала в кожному. Згодом павликани та богоміли обстоювали ідею аскетизму як заперечення інстинктів і бажань тіла, яке було, на їх думку, творінням Сатани, а імператор і Церква сприймалися породженням Диявола. Згідно з послідовниками ісихазму у серці людини постійно відбувається «лайка з Сатаною», і в цій боротьбі людина була б безсилою без імені Божого. Ісихазм був спробою боротьби з Дияволом, головною зброєю у чому і було мистецтво Ісусової молитви. Мета злодіянь демонів на думку ісихастів полягає в тому,

щоб послідовник припинив молитись. Від відданої молитви полчища бісів легко зникали. Божественне світло було кінцевою метою духовної практики. У 1351 році ісихазм було визнано офіційною аскетичною практикою православної Церкви.

8. Реконструйовано вплив дуалізму на соціокультурне життя в Східній Європі, а саме на особливості побудови соціальної структури, сімейні цінності, статус жінки, есхатологічні очікування, ексорсизьку практику та повсякденність капітоновщини та хлистів.

- Центральною фігурою в соціальній структурі на Русі виступав князь (а згодом цар в Російській державі). Воля князя на Русі прирівнювалася до волі Бога. Їй неможливо було противитися, бо князь вважався знаряддям божественного промислу. Прірва між багатими й бідними освячувалася також божественним промислом. Суспільним прикладом для наслідування до XIII ст. був образ людини чистих помислів, совісної, співчутливої, поміркованої і тієї, яка давала милостиню. Приклад до наслідування виключав причетність до таких гріхів, як хула, наклеп, заздрість, хтивість, пияцтво, обжерливість. До XIII ст. аскетичний спосіб життя та наслідування Христа сприймалося несерйозно пересічними жителями на період XIII ст. З XIII ст. формується повсякденний образ для наслідування, який включав у себе таке: богобоязненність, покірність, стриманість, дотримання ритуалів, покаєння у гріхах. Прагнення до мудрості прирівнювалося в тогочасних уявленнях прагненню до Бога, а справжня мудрість сприймалася як життя в Бозі.

- Ставлення до шлюбу на теренах Східної Європи було неоднозначним. З одного боку, його таїнство звеличували, з іншого ж вважали злом. Ухиляння від «церковних заручин» простежувалося до XV ст., але з часом як серед верхівки суспільства, так і серед простолюду було привито культ цнотливого шлюбу, що вважалося богоугодною справою. Безшлюбність і розпуста засуджувались. Любов між чоловіком і жінкою трактувалася як зло. Допустимою була лише любов до Бога та ближнього. Узагальнений образ доброї дружини – це образ жінки цнотливої і вірної, працюючої, розумної у господарських справах,

гарної матері, рівні чоловікові за соціальним і матеріальним становищем, мовчазної, релігійної, соціально пасивної, покірної, красивої внутрішньою (духовною), а не зовнішньою красою. Проте, повчальна література більше насичена образами злих дружин (невірна, лінива, погана мати, красуня, нерівня чоловікові тощо), які подібні оку Диявола, спокушають і несуть небезпеку. З прийняттям християнства утвердилось приниження жінки протягом життєвого циклу. Мати вважалася нечистою протягом сорока днів після народження дитини і їй не дозволялося входити до церкви. Також жінці не дозволялося бути присутньою при хрещенні своєї дитини. З жінкою не можна було їсти протягом 40 днів після пологів. Якщо при пологах дитина помирала, то жінка вважалася падшою істотою, грішною. Якщо жінка помирала до пологів, то вона вважалася чистою.

- В Східній Європі есхатологічні очікування не набули культовості. Передусім це пов'язано із особливостями тогочасних дуалістичних уявлень України-Русі, у яких Бог виступав милосердним, а ознаки кінця світу сприймалися лише як заклик до покаяння. Центральною датою у очікуванні кінця світу був 1492 рік. У концепції «Москва – третій Рим» була сформульована ідея існування трьох благословених царств, згідно з якою доки існуватиме третє царство, доти і буде стояти світ. Апокаліптичні очікування простежуються в період Смути, церковного розколу.

- На теренах Східної Європи не спостерігалось масової практики ексорсизму та тотального його проникнення у повсякденне життя, в зв'язку з тим, що не відбулося насаджування культу страху, провини та диявольської істерії. Так, в православ'ї демони виступають безпомічними перед молитвою і вперше згадка про процедуру відчитки зустрічається в Требнику Петра Могили, проте не має свідчень про те як часто її застосовували. Крім того, в православній традиції священник без дозволу єпископа та митрополита не міг проводити процедуру відчитки.

- Спільною ідеєю у капітонів і хлистів було обожнення або теозис (християнське вчення про з'єднання людини з Богом через божу благодать).

Капітони заперечували божественну природу Христа, а сам Капітон оголосив себе посланцем Бога та практикував сувору аскезу як спосіб уберегтися від напастей прислужників Диявола напередодні кінця світу. Хлисти стверджували, що духовний світ створений Богом, а матеріальний – Дияволом. За вченням хлистів, Бог міг втілюватися в людей невизначену кількість разів. Згідно з ученням хлистів, втілення Божества в людину відбувалось безперервно. Найчастіше втілення Христа, на їх думку, досягалося через тривалий піст, молитву і добрі справи.

9. Висвітлено вплив дуалізму на формування засад державної влади на теренах Східної Європи. З приходом 1492 року кінець світу не відбувся і виникла потреба обґрунтувати причини продовження існування грішного світу і грішників. Так виникла теорія про існування трьох благословених царств (Москва – третій Рим). В цій концепції центральне місце відводилось государю. На теренах Московської, а згодом Російської держави утвердилось месіанське розуміння влади государя (царя), який фактично став непогрішний і правив на власний розсуд. Так, причиною загибелі Візантії вважалася лагідність і неправда, які стали інструментом в руках Диявола. Правда ж асоціювалася з праведним судом і грозою царя, які були в радість Богу, адже вели до покаяння грішників та справедливості.

10. Здійснено порівняльний аналіз особливостей впливу дуалістичних релігійних уявлень на соціокультурне життя та суспільно-трансформаційні процеси на теренах Західної та Східної Європи. Успіх християнізації Європи полягав у проголошенні рівності всіх перед Богом як на Заході, так і на Сході. Кредо «Вся влада від Бога» формувало слухняність пастви і спротив існуючій системі вважався одним із найтяжчих гріхів, фактично, бунтом проти волі Бога. Існування багатства і бідності вважалось божественним промислом як на Заході, так і на Сході. Відмінним було лише те, що на Заході дуалізм використовували в процесі феодалізації суспільства, а на теренах же Східної Європи ці процеси відбувалися паралельно. Тому проникнення дуалістичних уявлень в соціокультурне життя на Заході відбулось фактично відразу після

хрещення і навіть відобразилось на особливостях світської та церковної законотворчості щодо чаклунів і стриг. А на теренах Східної Європи реальне проникнення дуалістичних уявлень в соціокультурне життя пересічного жителя відбулося лише починаючи з XIII ст. В католицькій традиції пропагувався ідеал аскета, який наслідував Сина Божого і рицаря, який брався за зброю в ім'я Бога. Аскетизм до XIII ст. в Східній Європі не сприймався серйозно населенням, а мудрість же сприймалася як життя в Бозі. В протестантській традиції сформувався ідеал віруючої людини, яка виконує через щоденну працю місію Бога. На теренах Візантії утвердилась ідея нової людини, нового духовного розвитку, нової краси, в якій фізичне не закриває духовне, але знаходить у ньому міцну основу для гуманізму. На теренах Східної Європи пізніший образ для наслідування – це богобоязненна, покірна, стримана людина, яка кається в гріхах і дотримується ритуалів.

В шлюбі визнавалося верховенство чоловіка як на Заході так і на Сході, а подружнє життя суворо регламентувалося. Жінка на теренах Західної Європи сприймалася як небезпека диявольської спокуси протягом усієї доби середньовіччя, тому й не дивно, що від інквізиції за відьомство постраждало найбільше жінок. На теренах же Східної Європи фігурував образ злої дружини, яка була оком Диявола, але подібні процеси були скоріше винятком і більше того роль і авторитет жінки з часом лише зростав. Проте на Сході відбулося пониження жінки за її природним циклом у повсякденній ритуалістиці.

На Заході – екзорсизм перетворився в щоденне змагання з Диявлом і його прислужниками на теренах же Східної Європи нічого подібного не відбувалося. Більше того перший документ, який регламентував цю сферу з'явився тільки за часів Петра Могили. Характерними рисами східноєвропейського екзорсизму на відміну від західноєвропейського було відсутність масових відчиток, перевага індивідуальних молитв та заборона розмовляти з демоном. У візантійській традиції демони відступають відразу ж після молитви, а причина їх вселення пояснюється лише тим, що їм подобається тепло людського тіла.

Культ Апокаліпсису сприймався на Заході як щоденна битва з

прислужниками Диявола, яких посилає суворий Бог напередодні судного дня, а культ Антихриста, сина Диявола перейшов у персоніфікацію майже з кожною видатною особою епохи. На Сході Європи панував есхатологічний оптимізм, запозичений з Візантії і есхатологія сприймалася в першу чергу як можливість покарання і виправлення напередодні Судного Дня. Виняток становить лише есхатологічна діяльність втілена в Опричнині Івана Грозного.

На теренах Західної Європи та Візантійської імперії виникли дуалістичні єресі катарів, вальденсів, павликан та богомилів, які вважали Диявола творцем світу, а отже і тіла людини. Практикували сувору аскезу, як єдиний спосіб врятування душі, а Церкву вважали творінням Диявола. В Російській державі релігійні рухи капітонів та хлистів теж пропагували сувору аскезу, але з метою з'єднання з Богом через божу благодать.

У мистецтві Західної Європи відбулася трансформація образів на зламі першого та другого тисячоліть. Так, Ісус перетворюється з юного Аполона на мудрого, суворого Месію. Диявол у першому тисячолітті більше схожий на брата Христа, але уже в другому тисячолітті він – напівзвір, напівлюдина. Образ Бога у першій половині другого тисячоліття на Заході відходить на другий план. На теренах Візантії за допомогою світла і кольору відображали ідею божественного начала, з часом утверджується митецька традиція зображення Богоматері, запозичена і Східною Європою. Ні Диявол, ні його слуги не виділяються в окремий сюжет на іконах чи гравюрах ні у Візантії, ні у Східній Європі.

В Західній Європі в умовах раціонального світосприйняття формується дуалістична концепція, згідно з якою земний град фактично віддається на поталу опоненту Бога, спокуснику світобудови Творця. За таких обставин гостро постає проблема спасіння душі, тому не дивно, що дуалістичний менталітет доби середньовіччя породжує есхатологічні кризи, масові ексорсизькі практики і в кінцевому результаті – протестантизм. На теренах Східної Європи в умовах напіввіри-напівневіри, а до XIII ст. і взагалі існування язичницьких культів Білобога і Чорнобога, формується такий менталітет, в

основі якого лежить ритуалістика, як запорука спасіння, а самодержець наділяється месіанськими функціями від Бога. В Західній Європі в спробі втечі від масового культу Диявола було створено протестантизм, який вивільняє з рук Диявола, дарує спасіння і нагороджує місією від Бога, яка полягала в повсякденній праці, в чому присутня індивідуальна відповідальність. На теренах Північно-Східної Європи сформувався царський інститут влади, який не зважаючи на пропагування ідеї правонаступництва від Візантійської імперії, не мав нічого спільного з візантійським розумінням імператорства. На теренах Візантії постать імператора ніколи не була непогрішимою, обожествлялася лише посада, діяльність можновладця піддавалася критиці. На теренах же Східної Європи утвердилося месіанське розуміння влади государя, який фактично став непогрішний і правив на власний розсуд в радість Богу і відповідав за спасіння православних. В цьому простежується мінімалізація індивідуальної відповідальності у спасінні душі пересічним мирянином. Проте все ж таки спільним як на Заході так і на Сході Європи було вивільнення у пошуках спасіння душі політичного, світського начала від духовної влади. У Візантії ж через ісихазм, як офіційну доктрину сформувалася ідея пріоритету Царства Божого над царством кесаря та визнання можливості підтримки Церквою держави тільки у випадку вірності останньої християнським цінностям. Падіння Константинополя було наслідком втілення в життя права Церкви відмовити державі у підтримці, бо вона змушувала віруючих до відступу від Бога.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ: ДЖЕРЕЛА:

1. Августин Блаженный. Сповідь / Августин Блаженный. – К., 1994. – 268с.
2. Абеляр Петр. История моих бедствий / Петр Абеляр. – М., 1959. – 326с.
3. Абеляр Петр. Теологические трактаты / Петр Абеляр. – М.: Реабилитация, 2010. – 418с.
4. Агафий. О царствовании Юстиниана / Агафий. – М., Л.: Акад. наук СССР, 1953. – 264с.
5. Альмерик. Письмо Людовику VII Французскому [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1160-1180/Aymeric/1164.phtml?id=2367>
6. Английские и шотландские баллады / [пер. С. Маршака, ред. В.М. Жирмунский]. – М.: Наука, 1973. – 582с.
7. Англосаксонская хроника IX–XI века / [пер. с др.-англ. Э.Ю. Метлицкой]. – СПб.: Евразия, 2010. – 384с.
8. Ансельм Кентерберийский. Сочинения / Ансельм Кентерберийский. – М.: Канон, 1995. – 338с.
9. Ансельм Рибемонский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Ans_Ribem/1098.phtml?id=2361
10. Амвросий Медиоланский. Полные творения / Амвросий Медиоланский — К., 1875. – 328 с.
11. Апологетические сочинения Тертуллиана. Апология. / Пер. Н. Щеглова. // Отцы и учителя Церкви III века. Антология. – М., 1996. – Т.1. – 448с.
12. Ассизы. История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых [Электронный ресурс]. – Режим доступа:

http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/Assizy_Ierusalim/text3.phtml?id=12426

13. Аугсбургский религиозный мир [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=739&url_tabelle=tab_quelle

14. Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового Заповіту / пер. проф. Огієнка. – К.: Українське біблійне товариство, 2002. – 1166 с.

15. Брант С. Корабль дураков / Себастьян Брант. – М., 1971. – 273 с.

16. Вазари Джордже. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих: полное издание в одном томе / [пер. А.Г. Габричевского и А.И. Венедиктова]. – М.: Альфа-книга, 2008. – 442с.

17. Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. О свободе воли / пер.: Н.В. Ревякина, И.Х. Черняк, В.А. Андрушко / Лоренцо Валла. – М., 1989. – 210с.

18. Василий Великий. Нравственные сочинения / Василий Великий. – М., 1838. — 482 с.

19. Вильгельм Тирский. История деяний в заморских землях. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus/Giiom_Tir/text1.htm

20. Временник Ивана Тимофеева // Памятники литературы Древней Руси кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Л.А. Дмитриева]. – М.: Художественная литература, 1987. – 446 с.

21. Выступление Папы Урбана II на Клермонском соборе. // Стасюлевич М. История средних веком. – Пг., 1915. – Т. 3. – С. 79–81.

22. Гвиччардини Ф. Сочинения / Франческо Гвиччардини. – М., Л., 1934. – 449 с.

23. Гийом Жюмьежский. История норманнов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94621d/f3.image>

24. Герцог Лоррейнский. Письмо архиепископу Кельна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/Lorrain/1197.phtml?id=2371>
25. Грацианский Н. Западная Европа в средние века: Источники социально-экономической истории / Н. Грацианский. – М.;Л., 1925. – 325 с.
26. Григорий Великий. Творения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/67848/>
27. Григорий Палама // Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 248–260
28. Турский Григорий. История франков. Война франков с вестготами [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Turskij/istorija-frankov/
29. Гуттен Ульрих фон. Диалоги, публицистика, письма / Ульрих фон Гуттен. – М., 1959. – 467 с.
30. Даимберт, Жоффруа и Раймунд. Письмо Папе. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Daimbert/brief1099.phtml?id=2362>
31. Данте Алигьери. Божественная комедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://librebook.ru/bojestvennaia_komediia_aligeri_dante/vol1/1
32. Дарственная грамота. Из истории средневековой Европы. – М., 1957. – С. 80–81.
33. Дживелегов А.К. Возрождение // Собрание текстов итальянских, немецких, французских и английских писателей XIV – XVI веков / А.К. Дживелегов. – М.: Государственное издательство, 1925. – 436с.
34. Деяния вселенских соборов. 7 томов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselskikh-soborov-tom1/>
35. Диденгофский капитулярий // Из истории средневековой Европы. – М., 1957. – С. 169–170.

36. Договор предводителей крестоносцев с Венецией 1201 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XIII/1200-1220/Vertrag_1201/frametext.htm
37. Документы по истории университетов Европы XII – XV вв. / [пер. Г. И. Липатниковой]. – Воронеж, 1973. – 366с.
38. Древнеанглийская поэзия / [изд. подг. О.А. Смирницкая, В.Г. Тихомиров; отв. ред. М.И.Стеблин-Каменский]. – М., 1982. – 538с.
39. Древние германцы: сборник документов / [сост. Б.Н. Граковым, С.П. Моравским и А.И. Неусыхиним]. – М., 1937. – 429с.
40. Домострой / [под ред. В. Яковлева]. – СПб.: Издание Д.Е. Кожанчикова, 1867. – 248 с.
41. Жан Кальвін. Настанови у християнській вірі. Книга 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.reformed.org.ua/2/856/calvin>
42. Жан Кальвин. Толкование 1 Коринфянам, 7 глава. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://bible.by/jan-calvin/53/7/>
43. Жан Кальвин. Письмо Кальвина Саймону Грейни [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.refspb.ru/2009-03-05-15-34-27/100-2012-02-20-15-25-27/1280-----1537>
44. Жизнь пустынных отцов. Творение пресвитера Руфина. / [пер. М. И. Хитрова]. – Загорск, 2002. – 276с.
45. Житие Авраамия Смоленского // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1981. – 236 с.
46. Житие Василия Нового [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bogoslov.com/files/disk3/web.knigi./Zitija.Svjatih/prep.Vasilija.Novogo/mitarstva.b.Feodori.htm#_Toc53030095
47. Житие Евфимия Великого [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://simvol-veri.ru/xp/jitie-prepodobnogo-otca-nashego-evfimiya-velikogo.html>

48. Житие и подвиги преподобного отца нашего Сергия игумена Радонежского и всея России чудотворца [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.stsl.ru/lib/book1/oglavlenie>

49. Житие и хождение Даниила, русской земли игумена 1106–1108 гг. Ч. 2. Приложение V. Путешествие Зевульфа в Святую Землю 1102–1103 гг. // Православный палестинский сборник, Вып. 9. – СПб., 1885. – 310с.

50. Житие новгородского епископа Иоанна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bogoslov.com/files/disk3/web.knigi./Zitija.Svjatih/prep.Vasilija.Novogo/mitarstva.b.Feodori.htm#_Toc53030095

51. Житие св. Петра [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://palomnic.org/history/ort/sv/apostol/12/petr/1/>

52. Житие Феодосия Печерского. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872>

53. Жития святых в изложении святителя Дмитрия, митрополита Ростовского. – Барнаул: Издательство прп. Максима Исповедника, 2004 – 292с.

54. Закон об ордалии // Из истории средневековой Европы. – М., 1957. – С. 49–492.

55. Захария Митиленский. История [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/rus7/Zacharia/text1.phtml>

56. Евагрий Схоластик. Церковная история [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://myriobiblion.byzantion.ru/evagr.htm>

57. Ігнатій Лойола. Духовні вправи. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.raggionline.com/saggi/scritti/ua/esercizi_ua.pdf

58. Из письма клюнийского аббата Петра Достопочтенного // Из истории средневековой Европы. – М., 1957. – С. 112–125.

59. Источники по истории Реформации. вып.1 / [перев. Егоров Д.Н., Савин А.Н., Протопопов В.С.]. – М., 1906. – 278 с.

60. Из жития преподобного отца нашего Максима Капсокаливита. Об уединенной благодатной молитве // Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С. 473–477.
61. Иоанн Лествинчик // Добротолюбие. Т. 2. – М., 1895. – С.489-552.
62. Исихий Иерусалимский. К Феодулу душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://3rm.info/34548-o-trezvenii-dushepoleznoe-slovo-prepodobnogo-isihiya-ierusalimskogo.html>
63. Ирландские саги: 2-е испр. изд. / пер., предисл., вст. статья и коммент. А.А. Смирнова. – М.; Л., 1933. – 344с.
64. Исландские саги / [под ред. С.Ю. Агишева, А.В. Бусыгина, В.В. Рыбакова, А.В. Циммерлинга; пер. С.Ю. Агишева, А.В. Циммерлинга]. – М., 2000–2004. – 658с.
65. Иосиф Флавий. Иудейский древности. Книга восьмая [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://vehi.net/istoriya/israil/flavii/drevnosti/08.html>
66. Евсевий Кесарийский. Слово василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствования. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/slovo-vasilevsu-konstantinu/
67. Евсевий Памфил. Четыре книги Евсевия Памфила, епископа Кесарии Палестинской [Электронный ресурс]. – Режим доступа: vostlit.info/Texts/rus17/Evseviy-pamfil/framenttext6.htm
68. Ереси в Византии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://s30556663155.mirtesen.ru/blog/43649505296/Eresi-v-Vizantii>.
69. Кабальная грамота // Социальная история средневековья / [под. ред. Т. А. косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т. 1. – С. 180-181.
70. Капитулярый о поместьях // Грацианский Н. Западная Европа в средние века: Источники социально-экономической истории. – М.; Л., 1925. – С.62-69.

71. Капитулярий об областях Саксонии // Социальная история средневековья / [под. ред. Т. А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т. 1. – С.79–83.
72. Карл V. Вормский едикт // Грацианский Н. Западная Европа в средние века: Источники социально-экономической истории. – М.; Л., 1925. – С.86– 88.
73. Карл IV. Золотая булла // Социальная история средневековья / [под. ред. Т. А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т. 1. – С.83–84.
74. Карл V. Кровавый указ // Социальная история средневековья / [под. ред. Т. А. Косминского, А.Д. Удальцова. – М.; Л., 1927. – Т. 1. – С.91.
75. Крамер Генрих, Шпренгер Яков. Молот ведьм / [пер. с лат. Н. Цветков; предисл. С. Г. Лозинского]. – М., 1932. – 248 с.
76. Крестьянская война 1525 года во Франконии: Сб. док. / [сост. и пер. В.А. Ермолаева]. – Саратов, 1968–1969. – 482с.
77. Крестьянские движения в Германии перед Реформацией. Сб. документов / [сост. и пер. В.А. Ермолаева]. – Саратов, 1961. – 394с.
78. Кузанский Николай. Избранные философские сочинения. Об ученом незнании. Об уме. О неинном. О бытии возможности / Николай Кузанский. – М.: Соцэкгиз, 1937. – 482 с.
79. Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника / Лаврентий из Бржезовой. – М., 1962. – 129 с.
80. Лоршские анналы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Ann_Laureshamenses/text1.phtml?id=6939
81. Мартин Лютер. Избранные произведения / [пер. и коммент. К. С. Комаров, Ю. А. Голубкин, Ю. М. Каган]. – Спб., 1994. – 310с.
82. Мартин Лютер. 95 тез [Электронный ресурс]. – Режим доступа http://krotov.info/library/12_1/ut/er_03.html
83. Мартин Лютер. Письмо Льву X [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/04.php

84. Мартин Лютер. К христианскому дворянству немецкой нации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/15.php

85. Мартин Лютер. Письмо городскому сонету Мюльхаузена // Источники по истории Реформации. Вып.1/ [перев.Егоров Д.Н., Савин А.Н., Протопопов В.С.] – М., 1906– С. 113

86. Мартин Лютер. О вавилонском пленении Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.reformed.org.ua/2/206/Luther>

87. Мартин Лютер. Великий катехизис [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/bolshoj_katehizis_chast_i/

88. Мартин Лютер. О рабской воле [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/o_rabskoj_vole/

89. Мартин Лютер. Трактат о христианской свободе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/traktat_o_hristianskoj_svobode/

90. Макиавелли Никколо. Государь: Сочинения / [пер. А. Дживелегов, Г. Муравьева, Р. Хлодовский, Н. Рыкова]. – М.; Харьков, 2001. – 226с.

91. Микеланджело: Поэзия. Письма. Суждения современников / [сост. В.Н. Гращенко]. – М., 1983. – 510с.

92. Менандр. Відлюдник [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ae-lib.org.ua/texts/menander__dyscolus__ua.htm

93. Михаил Пселл. Каковы мнения эллинов о демонах. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.platonizm.ru/content/psell-o-demonah>

94. Никифор. Краткая история со времени после царствования Маврикия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/istoriya/cerkov/nikifor/nikifor.html>

95. Новелла императора Никифора 2 Фоки 964 г. О том, чтобы не строились новые монастыри и богадельни и чтобы богоугодные дома не расширяли своих имений // Сборник документов по социально-экономической истории Византии. – М., 1951– С.117–118.

96. Новелла императора Романа I Лакапина (920-944) против династов о праве предпочтительной покупки земельных участков односельчанами // Сборник документов по социально-экономической истории Византии. – М., 1951. – С. 157–159.

97. Ответ Кальвина Кастеллио [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.refspb.ru/2009-03-05-15-34-27/100-2012-02-20-15-25-27/260-2009-07-18-11-18-16>

98. Павел Дьякон. О деяниях лангобардов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus/Diakon_P/frameset1.htm

99. Патерик Киево-Печерський / перекл. та прим. І. Жиленко. – К., 2001. – 348 с.

100. Памятники византийской литературы IV–IX веков / [отв. ред. Л.А. Фрейберг]. – М., 1968. – 586с.

101. Памятники византийской литературы IX–XIV веков / [отв. ред. Л.А. Фрейберг]. – М., 1969. – 632с.

102. Письмо Алкуина // Стасюлевич М. История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых. – Пг., 1915. – Т.2. – С.73.

103. Письмо Папы Григория I // Стасюлевич М. История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых. – Спб., 1913. – Т.1. – С.328.

104. Письмо Стефана Блоа к жене Адели, из лагеря под Никеею [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Blue/text2.phtml?id=8277

105. Письмо Стефана Блуасского и Шартского к супруге Адели из под Антиохии. [Елетронний ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Stef_Bluea/text1.phtml?id=2352
106. Письмо с востока магистру госпитальеров [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/East/1187.phtml?id=2368>
107. Письмо предводителей хрестоносного рыцарства папе Урбану II [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XI/1080-1100/Pismo_1098/frametext.htm
108. Пересветов И.С. Сочинения / И. С. Пересветов. – М.; Л., 1956. – 242с.
109. Петро Могила. Требник [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.liturgy.ru/books_sl/pmI
110. Петр Тудебод. История Иерусалимского похода [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Petr_Tudebod/text1.phtml?id=8285
111. Плач о пленении и конечном разорении Московского государства // Памятники литературы древней Руси. Кон. XVI – нач. XVII в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 132–144.
112. Плавание святого Брендана / [перевод с лат. Н. Горелова]. – М.: Азбука, 2002. – 242 с.
113. Повесть о битве на реке Калке. Новгородская первая летопись. // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI – XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 128–134.
114. Повесть временных лет // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI-XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 52 – 58.

115. Повесть о Тохтамыше. Софийская первая летопись. О московском взятии от царя Тохтамыша и о пленении земли русской // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI–XV вв. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 158–166.

116. Повесть о нашествии Батые на русскую землю. Ростовская летопись // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI–XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С.140–152.

117. Повесть об Акире Премудром // Все шедевры мировой литературы в кратком изложении. Сюжеты и характеры. Русский фольклор. Русская литература XI–XVII вв. / ред. и сост. В.И. Новиков. — М.: Олимп: АСТ, 1998. — С. 540–554.

118. Повинности кэрлов в вотчине Хэрстборн // Социальная история средневековья / [под. ред. Т. А. Косминского, А.Д. Удальцова]. – М.; Л., 1927. – Т. 1. – С. 643–644.

119. Полное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина. – СПб., 1913. – 364с.

120. Послания митрополита Фотия в Псков 1416–1427 гг. (АФЕД. С. 243–255).

121. Послания Иоакова. Комментарии Жана Кальвина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://bible-teka.com/jan-calvin/45/3/>

122. Поучение князя Владимира Мономаха. Лаврентьевская летопись // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI – XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – С. 86–98.

123. Право в средневековом мире: Сборник статей. – М.: ИВИ РАН, 2007. – 282 с.

124. Премудрость Иисуса, сына Сирахова. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://web.archive.org/web/20120526033849/http://www.spbpda.ru/data/1903/03/1903-03-01.pdf>

125. Противодействие феодальным войнам. Хроника Рауля Глабера // Социальная история средневековья / [под ред. Е.А. Косминского, А.Д. Удальцова]. – М.; Л., 1927. – Т. 1. – С.249–250.
126. Прокопий Кесарийский. Тайная история. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Prokop3/
127. Просветитель. – Казань, 1904. – 610с.
128. Преподобный отец св. Авва Филимон. Краткое сведение о нем // Добротолюбие - [2-е изд.]. – Т. 3. – М., 1900. – С.359.
129. Путешествия Христофора Колумба: Дневники, письма, документы. – М., 1961. – 480 с.
130. Пчела / [подг. текста, перевод и комм. В.В. Колесова] // ПЛДР: XIII век. – М., 1981. – С. 486–519.
131. Поэзия трубадуров. Поэзия миннезингеров. Поэзия вагантов / [вступ. статья Б. Пуришева; прим. Р. Фридман, Д. Чавчанидзе, М. Гаспарова, Л. Гинзбурга]. – М., 1974. – 646с.
132. Предания и мифы средневековой Ирландии / [сост., пер., вступ. статья. и коммент. С. В. Шкунаева; под ред. Г. К. Косикова]. – М., 1991. – 446с.
133. Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей / [изд. Я.Н. Любарский]. – М., 1992. – 682с.
134. Прокопий из Кесарии. Война с готами / [пер. С.П. Кондратьева]. – М., 1950. – 646с.
135. Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / [пер. А.А. Чекаловой]. – М., 1993. – 368с.
136. Религиозно-политическая мысль Зосима // Древний мир: сборник статей в честь академика В.В. Струве. – М.: Издательство восточной литературы, 1962 – С. 610–618.
137. Сакс Г. Избранное / Ганс Сакс. – М.; Л., 1959. – 357 с.
138. Сальвиан. О правлении Божьем / [пер. под ред. И. П. Стрельниковой] // Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков. М.: Наука. 1970. – 428с.

139. Синаит Григорий. Творения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://predanie.ru/grigoriy-sinait-prepodobnyy/book/67951-grigoriy-sinait-tvoreniya/>
140. Симеон Благоговейный. Подвижническое слово / Симеон Благоговейный // Добротолюбие. Т. 5. – М., 1900. – С.58–66.
141. Симеон Новый Богослов. Деятельные и богословские главы / Симеон Новый Богослов // Добротолюбие. Т.5. – М., 1900. – С.30–39.
142. Сказание о Вавилонском царстве // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С.182–188.
143. Сказание о Дракуле // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1982. – С. 556–668.
144. Слово про закон і благодать. Тисяча років української суспільно-політичної думки у 9-ти т. – К., 2001. – Т. I. – 228 с.
145. Слово о полку Игореве. Слово о походе Игоревом, Игоря сына Святослава, внука Олегова // За землю русскую! Памятники литературы Древней Руси XI-XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Советская Россия, 1981. – 384с.
146. Страсбургская клятва. // Стасюлевич. М. История средних веков. – Пг., 1915. – Т. 2. – С. 172–174.
147. Собеседования египетских отцов преподобного Иоанна Касиана [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/5932.html>
148. Тертуллиан. К жене [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.tertullian.org/russian/ad_uxorem_rus.htm
149. Тайная книга [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Gnost/19.php
150. Тассо Т. Освобожденный Иерусалим / Т. Тассо. – М.: Наука, 2007. – 246с.

151. Тацит. О происхождении и местожительстве германцев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/tacit.htm>
152. Філіп Мелангтон. Аугсбургське віросповідання. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.reformed.org.ua/2/93/>
153. Фома Аквинский. Полное собрание сочинений [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>
154. Фон Швейнихен Г. Достопримечательности // Стасюлевич. М. История средних веков. – Пг., 1915. – Т. 2. – С. 90–94
155. Фридрих I Барбаросса. Письмо Леопольду Австрийскому [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kreuzzug/XII/1180-1200/FriedrichI/Leopold1189.phtml?id=2370>
156. Фуггер Я. Письмо Карлу V // Стасюлевич. М. История средних веков. – Пг., 1915. – Т. 2. – С. 136–138.
157. Феоліпт Філадельфійський. Творення. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://predanie.ru/feolipt-filadelfiyskiy-svyatitel/book/216363-tvoreniya/>
158. Хождения Богородицы. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bibliotekar.ru/rus/48.htm>
159. Хождение на Флорентийский собор // Памятники литературы Древней Руси. XIV–сер. XV в. / [под ред. Ю.К. Бегунова]. – М.: Художественная литература, 1981. – С. 466 – 474.
160. Хроніка анонімного ченця псамафійського монастиря у Константинополі [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/rus/Psam/text2.phtml?id=1163>
161. Цезарий Гейстербахский. Большой диалог о видениях и чудесах в двенадцати книгах. Книга 5 / перевод с латыни В. Смирновой [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.natapa.msk.ru/sborniki-pod-redaktsiey-n-t->

pahsaryan/tsezariy-geysterbahskiy-bolshoy-dialog-o-yavleniyah-i-chudesah-v-dvenadtsati-knigah-per-v-smirnovoy.html

162. Энциклика Карла Великого. Книга для чтения по истории средних веков / [под ред. П. Г. Виноградова]. – М., 1901. – С. 431-432.

163. 12 статей // Стасюлевич. М. История средних веков. – Пг., 1915. – Т. 2. – С. 210–211.

164. Эклога. Византийский законодательный свод VIII века / [вступит. статья, пер., коммент. Е.Э. Липшиц]. – М., 1965. – 384с.

165. Эразм Роттердамский. Похвала Глупости / Эразм Роттердамский. – М., 1960. – 321с.

166. Эразм Роттердамский. Философские произведения / Эразм Роттердамский. – М., 1986. – 410с.

167. Эстетика Ренессанса. В двух томах / [сост. В.П. Шестаков]. Т. 1–2. – М., 1981. – 418с.

168. Rituale romanum [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lifeinspirit.ru/hrays/44-exorcism/167-roman-ritual-rituale-romanum.html>

ЛІТЕРАТУРА:

169. Актуальні проблеми філософських, політологічних, релігієзнавчих досліджень / ред. А.Є. Конверський. – К., 2004. – 975 с.

170. Аверинцев С. Византийский культурный тип и православная духовность: некоторые наблюдения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ec-dejavu.ru/o/Orthodoxy_Aver.html

171. Аверинцев С.С. Сатана / Аверинцев С.С. – М., 1992. – 480с.

172. Адальбер Гюстав Аман. Жизнь первых христиан / Аман Адальбер Гюстав. – М., 1994. – 278 с.

173. Анатомия истории. Словарь исторический / [под ред. В.В. Битнера]. – М.: Остожье, 1998. – 521с.

174. Андреева Л.А . Религия и власть в России / Л.А. Андреева. – М.: Ладомир, 2001. – 256с.

175. Андреев М. Л. Инновация или реставрация: казус Возрождения / М.Л. Андреев // Вестник истории, литературы, искусства. Т. 1. – М.: Наука, 2005. – С. 84-97.
176. Ансгар Келли Генри. Сатана: Биография / Ансгар Келли Генри. – М.: Весь мир, 2011. – 328с.
177. Антология мировой правовой мысли / [под. ред. Л.А. Морозовой]. – М., 1999. – 328с.
178. Антология педагогической мысли христианского средневековья / [сост. и ред. В.Г. Безрогов. О.К. Варьяш]. – М., 1994. – 288с.
179. Армстронг Карен. История Бога. Тысячелетие искания в иудаизме, христианстве и исламе / Карен Армстронг. – К., 2004. – 346 с.
180. Арнаутова Ю.Е. Чудесное исцеление святыми и «народная религиозность» в средние века / Ю.Е. Арнаутова // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995. – С. 151 – 169.
181. Арнаутова Ю.Е. Женщина в «культуре мужчин»: брак, любовь, телесная красота глазами агнографов X века / Ю. Е. Арнаутова //Адам и Ева: Альманах гендерной истории - №1 - 2001. – С.61–75.
182. Арну А. История инквизиции / А. Арну. – Л., 1926. – 258с.
183. Бартинян Р. М. Источники для изучения истории павликианского движения. Ереван / Р.М. Бартинян. – М., 1961. – 276с.
184. Биbihин В.В. Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы / В.В. Биbihин. – СПб.: Наука, 2007. – 427с.
185. Бегичев П.А. Богоискательство в истории России. / П.А. Бегичев – М., 2004. – 268 с.
186. Бейджент М., Ли Р. Цепные псы церкви. Инквизиция на службе Ватикана / Майкл Бейджент, Ричард Ли. – М., 2006. – 249 с.
187. Бейер Р. Царь Соломон / Р. Бейер – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 258 с.
188. Бергер П. Социальное конструирование реальности / П.Бергер. – М., 1966. – 286 с.

189. Бильбасов В.А. Чех Ян Гус из Гусинца / В.А. Бильбасов. – СПб., 1869. – 167с.
190. Борисенков Е.П. Тысячелетняя летопись необычайных явлений природы / [Е.П.Борисенков, В.М. Пасецкий]. – М.: Мысль, 1988. – 231 с.
191. Бродель Ф. Структура повседневности. Возможное и невозможное / Ф. Бродель. – М., 1986. – 310 с.
192. Буссов К. Московская хроника 1584-1613 / Конрад Буссов. – М., Л.1961. – 284 с.
193. Бобров А.Г. «Мирские притчи» в древнерусской рукописи XV века / А.Г. Бобров. – Т. 46. – СПб., 1993. – 342с.
194. Васильев А.А. История Византийской империи / [пер. с англ. А.Г. Грушевой]. — СПб.: Алетейя, 2000. – 484 с.
195. Вайднер Джей, Бриджес Винсент. Тайны соборов и пророчество великого Андайского креста / Джей Вайднер, Винсент Бриджес. – М., 2005. – 688с.
196. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / Макс Вебер. – К., 1994. – 483 с.
197. Великие сражения Средних веков 1000–1500 гг. – М.: Эксмо, 2007. – 378 с.
198. Величкина В. Очерки истории инквизиции / В. Величкина. – М., 1906. – 352с.
199. Васильевский В. Хождения апостола Андрея в стране мирмидонян // Журнал Министерства народного просвещения. – 1877. – Янв. – Ч. 189. – С. 87–99.
200. Виллардуэн Ж. де. Завоевание Константинополя / [пер., вступит. статья и коммент. М.А. Заборова]. – М., 1993. – 282с.
201. Виолле-ле-Дюк Э. Крепости и осадные орудия. Средства ведения войны в Средние века / Э. Виолле-ле-Дюк. – М.: Центрполиграф, 2007. – 265 с.

202. Виппер Р. Ю. Церковь и государство в Женеве в эпоху кальвинизма / Р.Ю. Виппер. – СПб.: 1893. – 310 с.
203. Века А.В. История России / А.В. Века. – Минск: Харвест. – 2006. – 528 с.
204. Веселовский А.Н. Опыты по истории развития христианской легенды / А.Н. Веселовский // ЖМНП. – 1876. Март. – 226 с.
205. Вернадский В.Г. Древняя Русь. / В. Г. Вернадский — Тверь–М.: Леан; Аграф, 1996. – 310 с.
206. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л. Н. Виноградова. – М., 2000. – 286 с.
207. Галлуа Л. История инквизиции / Л. Галуа. – СПб., 1845. – 384с.
208. Гальковский Н. Борьба христианства с останками язычества в Древней Руси. Т.1-Т.4. / Николай Гальковский – Харьков, 1916.
209. Гатаева Б.Т. Концепции повседневности в зарубежной культурологи / Б.Т. Гатаева // Россия – Запад – Восток: компаративные проблемы современной философии // Философская антропология. – 2004. – С. 26 – 39.
210. Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения: Избранные работы / Гарэн Э. – М.: Прогресс, 1986. – 400с.
211. Гийу А. Византийская цивилизация / А. Гийу. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 562 с.
212. Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 208–222
213. Гирц К. Интерпретация культур / К. Гирц. – М., 2004. – 436с.
214. Гейтли А. Дива никотина / Айан Гейтли. – М.: Амфора, 2005 – 432 с.
215. Глебов А.Г. Англия в раннее средневековье / А.Г. Глебов. – СПб.: Евразия, 2007. – 410 с.

216. Головка В. «Риба та м'ясо» історії повсякденності: теоретичні засади напряду / В.Головка // Проблеми історії України: факти, судження, пошуки. Міжвідомчий збірник наук. пр. – Вип.17. – К.: ІУ НАНУ, 2007. – С. 125 – 141.
217. Граветт К., Николь Д. Норманни. Рыцари и завоеватели. – М.: Эксмо, 2007. – 518 с.
218. Грінченко Б.Д. Словарь української мови, Т.3. / Б.Д. Грінченко. – К.,1959. – 568 с.
219. Гришко В. Історично-правне підґрунтя теорії III Риму / В. Гришко. – Мюнхен, 1953. – 312с.
220. Греков Б.Д. Киевская Русь / Б.Д. Греков. – М., 1953. – 477 с.
221. Гуревич А.Я. Избранные труды. Древние германцы. Викинги / А.Я. Гуревич. – СПб.: Издательство С.-Петербур. ун-та, 2007. – 362с.
222. Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А.Я. Гуревич. –М.: Индрик, 1993. – 288с.
223. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич – М.: Искусство, 1984. – 285с.
224. Гуревич А.Я. Культура и общество Средневековой Европы / А.Я. Гуревич. – М.,1989. – 348 с.
225. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль. – М., 1994. – 252 с.
226. Гусев Н. Н. Рассказы об инквизиции / Н.Н. Гусев. – М., 1906. – 354с.
227. Григулевич И. Р. Папство. Век XX. / И.Р. Григулевич. – М., 1981. – 564с.
228. Григулевич И. Р. Преступления инквизиции в Испанской Америке (XVI-XIX вв.) / И.Р. Григулевич. – М., 1961. – 384с.
229. Григулевич И. Р. Преступления португальской инквизиции / И.Р. Григулевич. – М., 1969. – 382с.

230. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://slovoonline.ru/slovar_dal/
231. Даниленко В.М., Кокін С.А., Слюсаренко А.Г., Даниленко О.В. Короткий історичний словник / В.М. Даниленко, С.А. Кокін, А.Г. Слюсаренко, О.В. Даниленко. – Запоріжжя: Прем'єр, 2001. – 320 с.
232. Данилевський І.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.) / И.Н. Данилевский. – М.: Аспект-Пресс, 1999. – 178 с.
233. Данэм Б. Герои и еретики / Б. Данэм. – М., 1984. – 548с.
234. Делюмо Жан. Ужасы на Западе / Жан Делюмо. – М.: Голос, 1994. – 454с.
235. Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII-XVIII вв.) / Жан Делюмо. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2003. – 310 с.
236. Дворниченко А.Ю. Древнерусское общество и Церковь / А.Ю. Дворниченко – М., 2002. – 318 с.
237. Диль Ш. История Византийской империи / Ш. Диль – М.: Издательство иностранной литературы, 1948. – 263 с.
238. Дмитрієв А. Міжнародно-правовий феномен Аугсбурзького релігійного миру 1555 р / Анатолій Дмитрієв. // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України. – 1999. - №3. – С.148-154.
239. Жаворонков П. Всадники Апокалипсиса. Наводнение в Европе: тест на прочность экономической системы [Электронный ресурс] / Павел Жаворонков. – Режим доступа: <http://www.selavi.ru/text/voda.htm>
240. Жак ле Гофф. Середньовічна уява: есеї / Жак ле Гофф. – Львів: Літопис, 2007. – 416с.
241. Жак ле Гофф. Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.fedy-diary.ru/html/112010/16112010-01a.html>
242. Жак ле Гофф. Цивилизация средневекового запада [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://lib.aldebaran.ru/author/le_goff_zhak/

243. Жак ле Гофф. Рождение Европы / Жак ле Гофф. – СПб.: Александрия, 2007. – 346с.
244. Заборов М. И. Папство и крестовые походы / М.И. Заборов. – М., 1960. – 316с.
245. Замалев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы: очерки древнерусской духовности / А.Ф. Замалев, Е.А. Овчинникова. – Л.: Лениниздат, 1991. – 410с.
246. Занд Ж. Ян Жижка / Ж. Занд.– СПб., 1902. – 235 с.
247. Захаров В. Император Павел I и Орден святого Иоанна Иерусалимского / В. Захаров. – СПб.: Алетейя, 2007. – 294 с.
248. Знаменский П.В. История Русской Церкви / П.В. Знаменский. – М., 1996. – 242с.
249. Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный / Т.Ф. Ефремова. – М.: Русский язык, 2000. – 459 с.
250. Ив Левин. Двоеверие и народная религия в истории России / Ив Левин. – М., 2004. – 220 с.
251. Имперская идея. Статьи. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.byzantium.ru/articles.php?id=6>
252. Имперская власть и общество. Статьи. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.byzantium.ru/articles.php?id=7>
253. Искусство раннего Возрождения. – М.: Искусство, 1980. – 257 с.
254. История искусства: Ренессанс. – М.: АСТ, 2003. – 503 с.
255. История старообрядческой церкви: Краткий очерк. – М.: Издательство старообрядческой Митрополии Московской и всея Руси. – 1991. – 326с.
256. Истрин В.М. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII в.) / В. М. Истрин – Петроград, 1922. – 424с.
257. История Византии в 3 т. / [ред. З. В. Удальцова]. – М., 1967. – Т.3. – 586 с.

258. История культуры стран Западной Европы в эпоху Возрождения. / [под ред. Л. М. Брагиной.]. – М.: Высшая школа, 1999. – 466 с.
259. История ересей / сост. А. Лактионов. – М.: АСТ, 2007. – 572с.
260. История средних веков / под. ред.. Н.Ф. Колесниченко. – М.: Просвещение, 1986. – 268с.
261. Каждан А.П. Византийская культура (X–XII вв.) / А.П. Каждан. – СПб.: Алетейя, 2006. – 222с.
262. Казакова Н.А. Новгородско-псковская ересь стригольников XIV–XV вв. / Н.А. Казакова. // АФЕД. – С. 47-59.
263. Казанский П.С. История православного монашества / П.С. Казанский . Ч. 1, 2. – М., 1856. – 468с.
264. Каравашкин А.В., Юрганов А.Л. Опыт исторической феноменологии. Трудный путь к очевидности / А.В. Каравашкин, А.Л. Юрганов. – М., 2003. – 284с.
265. Карамзин Н.М. История государства российского / Н.М. Карамзин. – СПб., 1831. – 620 с.
266. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Том II / А.В. Карташев. – СПб., 2004. – 321 с.
267. Карташев А.В. Вселенские соборы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/bible/history/kartsh01.htm>
268. Каждан А.П. История византийской литературы (650-850 гг.) / А.П. Каждан. – СПб.: Алетейя, 2007. – 230 с.
269. Каждан А. П. Деревня и город в Византии в IX–X вв / А.П. Каждан. – М., 1960. – 284с.
270. Ковалев С. И. Основные вопросы происхождения христианства / С.И. Ковалев. – М., 1964. – 226с.
271. Козик П. 3. Социальные основы христианского сектантства II–III вв / П.3. Козик. – Казань, 1961. – 210с.
272. Караванський С. Практичний словник синонімів української мови / С. Караванський – К.: Українська книга, 2000. – 378с.

273. Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя церкви / Л.П. Карсавин. – М.: Издательство МГУ, 2007. – 620с.
274. Керов В.Л. Народные восстания и еретические движения во Франции в конце XIII – нач. XIV вв / В.Л. Керов. – М., 1986. – 384 с.
275. Келли Генри Ансгар. Сатана: Биография / Генри Ансгар Келли. – М.: Издательство Весь Мир, 2011. – 328с.
276. Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси / А. И. Клибанов. – М.: Аспект-Пресс, 1994. – 216 с.
277. Клибанов А. И., Реформационные движения в России в XIV – 1-й пол. XVI вв. / А. И. Клибанов. – М., 1960 – 328 с.
278. Клибанов А.И. Русское православие. Вехи истории / А. И. Клибанов – М., Политиздат, 1989. – 719 с.
279. Козеллек Р. Переплетення та зсуви трьох часових вимірів Дух і літера. Університет Києво-Могилянська академія – Видавництво центру Європейських гуманітарних досліджень / Райнгард Козеллек. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до журн.: www.duh-i-litera.kiev.ua/duh-i-litera/15-16/42.htm
280. Колпакова Г.С. Искусство Византии / Г. С. Колпакова. – СПб., 2004. – 682 с.
281. Колястрок О.А. Предмет історії повсякденності: історіографічний огляд його становлення у зарубіжній та вітчизняній історичній науці / О.А. Колястрок // Український історичний журнал. – 2007. – №1. – С.179 – 194.
282. Колястрок О.А. Методологія історії повсякденності / О.А. Колястрок // Історія повсякденності в зарубіжній і вітчизняній історіографії; – вип.2. – С. 8-21.
283. Котляр Н.Ф. Дипломатия Южной Руси / Н.Ф. Котляр. – СПб, 2003. – 286с.
284. Крывелев И. Костром и пыткой против науки и ученых / И. Крывелев. – М., 1932. – 582с.

285. Кузьмин А. Падение Перуна. Становление христианства на Руси / А. Кузьмин. – М., 1988. – 240 с.
286. Культура Византии: в 3-х кн. / [отв. ред. З.В. Удальцова, Г.Г. Литаврин]. М., 1984, 1989, 1991.
287. Крива усмішка Лукавого // Україна. – 2008. - №9. – С. 7 – 8.
288. Кулишер И. История экономического быта в Средние века / И. Кулишер. – М., 2009. – 390с.
289. Куновська О. Quo vadis «Історія повсякдення»? / О.Куновська // Історіографічні дослідження в Україні. – К.: НАН України. Ін-т історії України, 2008. – Вип.18. – С. 26 – 41.
290. Курьянович А.В. История повседневности как характерная черта мировой исторической науки во второй половине XX в. / А.В. Курьянович // Теоретико-методологические проблемы исторического познания: Материалы к межд. науч. конф. / Под ред В.Н.Сидорцова, В.С.Кошелева, Я.С.Яскевич: В 2 т. –Мн.: РИВШ БГУ, 2000. – Т.1. – С.147 – 164.
291. Кенинсбергер Г. Средневековая Европа. 400-1500гг. / Г. Кенинсбергер. – М., 2005. – 579с.
292. Лаврецкий И. Ватикан. Религия, финансы и политика / И. Лаврецкий. – М., 1957. – 264с.
293. Лаврецкий И. Кардиналы идут в ад / И. Лаврецкий. – М., 1961. – 338с.
294. Ланглуа Ш. В. Инквизиция по новейшим исследованиям / Ш.В. Ланглуа. М., 1903. – 482с.
295. Лебедев А. Тайны инквизиции / А. Лебедев. – М., 1912. – 664с.
296. Ли Г. Ч. История инквизиции в средние века / Г.Ч. Ли. – СПб., 1911. – 582с.
297. Лозинский С. Г. Святая инквизиция / С.Г. Лозинский. – М., 1927. – 544с.
298. Лозинский С. Г. История папства / С.Г. Лозинский. – М., 1961. – 610с.

299. Леви Д. К вопросу о микроистории / Д. Леви // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 174–186.
300. Левченко М.В. Очерки по истории русско-византийских отношений / М.В. Левченко. – М., 1956. – 632 с.
301. Леманн А., Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней / А. Леманн. – М., 1900. – 366с.
302. Лепяхин В.В. Исихазм: соержжание понятия и его границы. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva2/lepahin_isihazm.shtml
303. Литаврин Г.Г. Как жили византийцы / Г.Г. Литаврин. – СПб., 1999. – 210 с.
304. Литаврин Г.Г., Флоря Б.Н. Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси / Г. Г. Литаврин, Б. Н. Флоря // Советское славяноведение. – М., 1988. - №4. – С. 60–75.
305. Литаврин Г.Г. Реплика на статью А.В. Назаренко // Византийский временник. – 1989. – Т.50. – С.12–24.
306. Литаврин Г.Г. Путешествие русской княгини Ольги в Константинополь. Проблема источников / Г. Г. Литаврин // Византийский временник. – 1981. – Т.42. – С.42–57.
307. Литаврин Г. Г. Болгария и Византия в XI-XII вв / Г.Г. Литаврин. – М., 1960. – 348с.
308. Лобье, Патрик де. Есхатология / Патрик де Лобье. – М.: ООО Издательство Астрель, 2004. – 128с.
309. Лотман М. Избранные статьи в трех томах. – Т.І .Статьи по семиотике и топологии культуры / М. Лотман. – Таллин: Александра, 1992. – 420с.
310. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування тенденцій повсякденної історії / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2013. – 255 с.

311. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм у повсякденному житті Східноєвропейської цивілізації / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2015. – 240 с.
312. Лукашенко А.І. Образ Бога і Диявола та їх вплив на повсякденне життя в Європі (І – середина XVII ст.) / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2016. – 585с.
313. Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2018. – 321с.
314. Лукашенко А.І. Образ християнського Бога та його історична еволюція на матеріалах Біблії / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 65. – К., 2012. – С.25–30.
315. Лукашенко А.І. Еволюція образу Диявола від стародавнього міфологічного сприйняття до християнської інтерпретації / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2012. – С.93–97.
316. Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на формування повсякденної соціальної парадигми раннього середньовіччя / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2012. – С.98–104.
317. Лукашенко А.І. Підвалини економічної повсякденної історії християнського світу: трактування Біблією багатства та бідності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 68. – К., 2013. – С. 165 –170
318. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як чинник формування духовних засад повсякденного життя суспільства та Церкви (І – поч. XI ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 70. – К., 2013. – С. 5 – 10.
319. Лукашенко А.І. Міждисциплінарний вимір та методологія історії християнської повсякденності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 71. – К., 2013. – С.22–26.

320. Лукашенко А.І. Експлуатація християнського дуалізму в експансіоністській політиці католицької Церкви: хрестові походи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 79. – К., 2013. – С.103 – 105.

321. Лукашенко А. І. Есхатологічні очікування 2012. Сучасна наукова інтерпретація / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2010. – С. 125 – 129.

322. Лукашенко А. І. У пошуках української національної константи: сучасний вимір. Частина 1. Анатомізація національного концепту: американський та російський досвід / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2011. – С.116–121.

323. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на формування есхатології: історична розвідка / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.5. – К., 2012. – С.428 – 439.

324. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування специфіки політичної сфери повсякденного життя суспільства (I – XI ст.). / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.1. – К., 2013 – С. 284–297.

325. Лукашенко А.І. Полювання на Диявола та аналіз трансформації образу жінки в повсякденній історії Західної Європи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 82. – К., 2014. – С.87 – 91.

326. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як визначальний фактор повсякденної історії Візантійської імперії: становище жінки та соціальні ідеали / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 83. – К., 2014. – С.122 – 125.

327. Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на повсякденне життя монастирів, середньовічну освіту та мистецтво (III – сер. XI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 1. – К., 2013. – С.134–139

328. Лукашенко А.І. Аналіз еволюції образів Бога і Диявола в середньовічному мистецтві та схоластиці (XI – кін. XVI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип.4. – К., 2013. – С.98 – 103.

329. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на тенденції візантійської культури: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2014. – С.173–177.

330. Лукашенко А.І. Аналіз впливу християнського дуалізму на особливості релігійно-політичного пласту візантійської повсякденності: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2014. – С.137 – 141

331. Лукашенко А.І. Релігійні вчення та народний протест як спосіб повернення до витоків християнства: вальденси, катари, лоларди / А. І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2015. – С.3 – 7.

332. Лукашенко А.І. Служіння Богу та захист людей від гріха в діяльності Яна Гуса та його послідовників / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2015. – С.7 – 10.

333. Лукашенко А.І. Другий осьовий час світової історії: формування духу капіталізму в межах дуалістичного світогляду християнства / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 109. – К., 2016. – С.201 – 203.

334. Лукашенко А.І. Богообраність Государя та його функції в ідеологічних дискусіях Московської держави / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія Випуск 2 (133). – К., 2017 – С.35 – 40.

335. Лукашенко А.І. Боголюдина в давньогрецькій міфології та філософії: історичний аналіз / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. Випуск 3 (134). – К., 2017 – С.48 – 52.

336. Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення Жана Кальвіна / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 133. – К., 2018. – С.132 – 136.

337. Лукашенко А.І. Вплив образів Бога та Диявола на формування основоположних історичних сценаріїв повсякденності (середина XI – кінець XIV ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 78. – К., 2013. – С.111 –114.

338. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як ідеологічна основа розпаду духовно-політичного симбіозу західноєвропейської цивілізації: лютеранство та кальвінізм / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 80. – К., 2014. – С.92 – 95.

339. Лукашенко А.І. Опричнина: трансформація місії Государя на тлі християнського дуалізму / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 95. – К., 2015. – С.16 – 19.

340. Людтке А. Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии / А.Людтке // Социальная история: Ежегодник. 1998/1999. – М., 1999. – С.79 – 93.

341. Любавский М. Древняя русская история до конца XVI в / М. Любавский. – М., 1918. – 258с.

342. Льюренте Х. А. Критическая история испанской инквизиции / Х.А. Льюренте. – М., 1936. – 438с.

343. Мацек И. Табор в гуситском революционном движении / И. Мацек. – М., 1959. – Т. II. – 436с.

344. Махов А. Е. Категории и образы средневековой христианской демонологии / А.Е. Махов. – М., 2006. – 288с.

345. Мезьер А.В. Из оков к свободе. Рассказы из истории чешского народа / А.В. Мезьер. – Спб., 1905. – 318с.
346. Мень А. История религии / А. Мень – М., 1999. – 217с.
347. Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв / И. П. Медведев. – СПб., 1997. – 378 с.
348. Мельгинер М. Конфессия, империя, нация / Мария Мельгинер. – М., 2005. – 326 с.
349. Миловидов В.Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем / В.Ф. Миловидов. – М.: Мысль, 1969. – 434 с.
350. Мильков В.В. Мировоззренческие проблемы раннесредневековых ересей на Руси (XI–XIV вв.) / В. В. Мильков. – М., 1981. – 510 с.
351. Минуа Ж. Дьявол / Ж. Минуа – М.: АСТ Астрель, 2004. – 112с.
352. Мир Византии. Проблемы истории Церкви, армии та общества. – Волгоград: Армавир. – 2011. – 312 с.
353. Молдован А. М. Слово о законе и благодати Илариона / А.М. Молдован. – К., 1984. – 258 с.
354. Мюллер Л. Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород / Л. Мюллер // Летописи и хроники. – М., 1974. – С.45–59
355. Назаренко А.В. Русь и Германия в IX–X вв. / А.В. Назаренко // Древнейшие государства в Восточной Европе – М., 1994 . – С.102-104.
356. Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях / А.В. Назаренко – М., 2001. – С.219 – 310.
357. Носовский Г.В., Фоменко А.Т. Реконструкция всеобщей истории. Новая хронология / Г.В.Носовский, А.Т.Фоменко. – М.: Крафт – Леан, 1999. – 342с.
358. Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX / А.П. Новосельцев // Древнерусское государство и его международное значение. – М., 1965. – С. 384–385.
359. Оболенская С.В. «История повседневности» в историографии ФРГ / С.В. Оболенская // Одиссей. Человек в истории. – М., 1990. – С.186 – 196.

360. Овчаров В. Пророчества Иоанна Богослова. Время написания, рукописная традиция, богослужебное использование [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://zhurnal.lib.ru/o/owcharow_w_n/konets.shtml
361. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. — 4-е изд., дополненное. — М.: Азбуковник, 1999. — 564с.
362. Окшотт Э. Рыцарь и его доспехи. Латное облачение и вооружение. / Э. Окшотт. — М.: Центрполиграф, 2007. — 528 с.
363. Павленко Ю. Історія світової цивілізації / Юрій Павленко. — К.: Либідь, 2000. — 284 с.
364. Павленко Ю. История мировой цивилизации. Философский анализ / Юрий Павленко. — К.: Феникс, 2002. — 586 с.
365. Паламарчук С. Словник української мови / С. Паламарчук — К., 2004. — 748 с.
366. Порозовская Д.Б. Иоган Кальвин. Его жизнь и реформаторская деятельность / Д.Б. Порозовская – СПб: Типография Ю.Н. Эрлих, 1891. — 276 с.
367. Панченко А. М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: Концепции первого монарха. С истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / А. М. Панченко, Б.А. Успенский. — М.: Языки славянской культуры, 2002. — 526 с.
368. Парках В. Испанские и португальские поэты – жертвы инквизиции / В. Парках – Л., М., 1934. — 432с.
369. Пархоменко В.А. Начало христианства на Руси / В.А. Пархоменко – Полтава, 1913. — 272с.
370. Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси / В.Т. Пашуто. — М., 1986.— 334 с.
371. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / [под ред. Я.С. Лурье, Ю.Д. Рыков]. — Л., 1979. — 326с.

372. Пересветов И.С. Сочинения / И. С. Пересветов. – М., Л., 1956. – 442с.
373. Печников М.В. Спорные вопросы истории стригольничества в Новгороде во второй половине XIV в. / М.В. Печников. – М., 1998. – 206с.
374. Погодин А.Л. Повесть о хождении апостола Андрея в Руси / А.Л. Погодин // *Byzantislavika*. – 1937/1938. – Т.7 – С.112-129.
375. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси / Г. Подскальски. – СПб, 1996. – 358с.
376. Петровский С.В. Апокрефические сказания об апостольской проповеди по черноморскому побережью / С.В. Петровский // *Записки Одесского общества истории и древностей*. – 1897. – Т.20. – С. 29–48.
377. Потапов П. К вопросу о литературном составе летописи и Откровения Мефодия Патарского / П. Потапов – М., 1984 – 242с.
378. Поршнев Б. Ф. Феодализм и народные массы / Б.Ф. Поршнев. – М., 1965. – 356с.
379. Проскуряков В. Томас Мюнцер / Владимир Проскуряков. – М., 1998. – 342 с.
380. Пуришев Б. И. Гуманисты XV – начала XVI в.: [Немецкая литература]. История всемирной литературы в 9 томах. Т.3. / Б.И. Пуришев. — М.: Наука, 1985. —369 с.
381. Послание Ф. Карпова митрополиту Даниилу [Электронный ресурс]. – Режим доступа: old-ru.ru/07-48.html
382. Рансимен С. Великая Церковь в пленении / Стивен Рансимен. – М., 2002. – 484 с.
383. Рапов О.М. Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства / О.М. Рапов – М., 1988. – 282 с.
384. Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Акад. проспект, 2006. – 710 с.
385. Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII

веке / В.С. Румянцева. – М.: Наука, 1986. – 510 с.

386. Релігієзнавчий словник / [під ред А. Колодного, Б.Лобовика]. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 289 с.

387. Робертсон А. Происхождение христианства / А.Робертсон. – М., 1956. – 328с.

388. Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии / Р.Х. Роббинс. – М., 1996. – 320 с.

389. Рубакин Н. А., Среди тайн и чудес / Н. А. Рубакин. – М., 1960. – 156с.

390. Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи / Б.А. Рыбаков. – М., 1963. – 425с.

391. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII – XIII вв. / Б.А. Рыбаков. – М., 1982. – 484с.

392. Рыков, А.В. Вокруг Леонардо да Винчи: модернизм, террор, грезы и метаистория // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Сер. 15., 2015. – Выпуск 4. – С. 98-108.

393. Рябова Т.Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья / Т. Б. Рябова – Иваново. – 1999 – 452с.

394. Садиков И. А. Очерки истории Опричнины / И.А. Садиков. – М.; Л., 1950. – 518с.

395. Свешникова М. Папа римский благословил охоту на ведьм [Электронный ресурс] – Режим доступа:

http://www.gumer/info/bogoslov_Buks/History_Church/Article/svesh_paparim.php

396. Сказание о начале славянской письменности / [вступ. статья, перевод и коммент. Б.Н. Флори]. – М., 1981. – 465с.

397. Скрынников Р.Г. Опричный терор / Р.Г. Скрынников. – Л., 1969. – 374 с.

398. Скворцов-Степанов И. И., О вере в бога и вере в дьявола, в его кн.: Избранные атеистические произведения / И.И. Скворцов-Степанов. – М., 1959 – 298 с.
399. Словник синонімів української мови, Т.1 / А. А.,Бурячок, Г. М. Гнатюк, С. І. Головащук та інші. – К.: Наук. думка, 2001. – 280 с.
400. Словник-довідник з релігієзнавства / [під ред В.М. Шевченко]. – К.: Наукова думка, 2004. – 418 с.
401. Смирнов П. История русского раскола старообрядства / П. Смирнов. – П., 1895. – 207 с.
402. Стригольники // Идеиные течения древнерусской мысли. – СПб., 2001. – 256 с.
403. Тальберг Н. История христианской церкви / Н. Тальберг. – К., 2004. – 236 с.
404. Тассо Т. Освобожденный Иерусалим / Т. Тассо. – М.: Наука, 2007. – 184с.
405. Тихонравов Н.С. Сочинения / Н.С. Тихонравов. – М., 1898. Т. I. - 416 с.
406. Удод О. Методологічні проблеми історії повсякденності / О.Удод // Матеріали V Міжнародного конгресу українців / 26 – 30 серпня 2002 р., м. Чернівці. – Історія. – Ч.2. –Чернівці: «Рута», 2004.– С.384 – 398.
407. Удальцова З.В. Византийская культура / З.В. Удальцова. – М.: Наука, 1988. – 282 с.
408. Успенский Ф. И. История Византийской империи: Становление / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2012. – 608 с.
409. Успенский Ф.И. История Византийской империи: Рассвет (Комнины) / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2012. – 480 с.
410. Успенский Ф.И. История Византийской империи: Эпоха смут / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2012. – 608 с.
411. Успенский Ф. И. История Византийской империи: Македонская династия / Ф. И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2011. – 800 с.

412. Успенский Ф. И. История Византийской империи: Крушение / Ф.И. Успенский. – М.: АСТ, Астрель, 2011. – 576 с.
413. Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности / Ф.И. Успенский. – М., 2001. – 428 с.
414. Урбан В. Тевтонский орден / В. Урбан. – М., 2007. – 454с.
415. Філософія і методологія історії. / [за ред. І.С. Кона, РІО БГК ім. І.А. Бодуена де Куртене]. – М., 2000. – 402с.
416. Філософія політики: Короткий енциклопедичний словник / [під ред. Андрущенко В.П]. – К.: Знання України, 2002. – 458 с.
417. Філософський словник соціальних термінів / [під ред. Андрущенко В.П.]. – Х.: Р.И.Ф., 2005. – 456 с.
418. Философская энциклопедия / [под ред Ф. В. Константинова]. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – 624 с.
419. Філософський енциклопедичний словник / [під ред. В.І. Шинкарука]. – К.: Абрис, 2002. – 386 с.
420. Философия. Курс лекций. / [под. ред. В.Л. Калашникова]. – М., 1999. – 320с.
421. Філософія. Політологія. / [ред. А.Є. Конверський]. – К., 2000. – 88 с.
422. Флоря Б.Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье / Б. Н. Флоря – М., 2007. – 246 с.
423. Фроянов И.Я. Загадка крещения Руси / И. Я. Фроянов – М., 2001. – 315 с.
424. Фрэзер Дж. Золотая ветвь / Дж. Фрэзер. – М., 1980. – 810 с.
425. Фукс Э. Иллюстрированная история нравов: Эпоха Ренессанса / Э. Фукс. – М.: Республика, 1993. – 410с.
426. Фулканелли. Тайна соборов / Фулканелли. – М., 2008. – 688с.
427. Хрестоматия по древней русской литературе XI – XVII вв. / [сост. Н. К. Гудзий. 8-е изд]. – М., 1973. – 538 с.
428. Христианство: энциклопедический словарь / С. С. Аверинцев, А. Н. Мешков, Ю. Н. Попов – М., 1993. Т.1. – 468 с.

429. Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. Том I. – СПб, 2004. – 310 с.
430. Христианство: Словарь / [под общей ред. Л.М. Митрохина и др]. — М.: Республика, 1994. — 362 с.
431. Хэлдон Д. История византийских войн / Д. Хэлдон. – М. : Вече, 2007. – 410с.
432. Херманн Х. Савонарола: Еретик из Сан-Марко / Х. Херманн. – М., 1982. – 536 с.
433. Шейнман М. М. Огнем и кровью во имя бога / М.М. Шейнман. – М., 1924. – 604с.
434. Шейнман М. М. Папство / М.М. Шейнман. – М., 1959. – 446с.
435. Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII / М.М. Шейнман. – М., 1966. – 308с.
436. Шефер А. Святые палачи / А.Шефер. – М., 1924. – 448с.
437. Шевченко В.М. Словник-довідник з релігієзнавства / В.М. Шевченко. – К., 2004. – 256с.
438. Шинкарук В. Методологічні засади філософських вчень про людину / Володимир Іларіонович Шинкарук // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми. – К., 2000. – С.8–48.
439. Шураки Андре. Жизнь людей Библии / Андре Шураки. – М.: Молодая гвардия, 2004. – 324 с.
440. Штаде Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника / Г. Штаде. – М.,1925. – 238 с.
441. Шютц А. Равенство и смысловая структура социального равенства / А. Шютц. – М., 1962. – 338 с.
442. Щерба С.П., Щедрін В.К, О.А. Заглада. Філософія / за ред. С.П. Щерби. – К.: МАУП, 2004. – 216 с.
443. Эко Умберто. История красоты / Эко Умберто. – М., 2005. – 320с.
444. Эко Умберто. История уродства / Эко Умберто. – М., 2008. – 484с

445. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 3: от Магомета до Реформации [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliad_4/13.php.
446. Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований / Мирга Элиаде. – СПб.: Университетская книга – 1997. – 319с.
447. Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре / М. Элиаде. – М., 2002. – 488с.
448. Эншлен Ш. Происхождение религии / Ш. Эншлен. – М., 1954. – 486с.
449. Поньон Э. Повседневная жизнь Европы в 1000 год / Эдмон Поньон. – М.: Молодая гвардия, 1999. – 278 с.
450. Яйленко Е. В. Итальянское Возрождение / Е. В. Яйленко — М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. — 128 с.
451. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
452. Ястребицкая А. Л. Міждисциплінарний діалог і вивчення історії повсякденності і матеріальної культури в Центральній Європі / А.Л. Ястребицкая // Міжкультурний діалог в історичному контексті. – М., 2003. – С. 158 – 174.
453. Ястребицкая А.Л. Женщина и общество средневековой Европы глазами современников и историков / Ястребицкая А.Л. – М., 1994. – 388с.
454. Albrecht Beutel. Luther Handbuch / Albrecht Beutel. – Tübingen, 2010. – 386 S.
455. Angenendt A. Geschichte des Religionsleben im Mittelalter. 2 Ausgabe, Darmstadt. – 2000. – 492 S.
456. Arno Borst. Lebensformen im Mittelalter / Arno Borst. – Frankfurt am Main, Berlin und Wien, 1973. – 486 S.
457. Arno Borst. Barbaren, Ketzler und Artisten: Welten des Mittelalters / Arno Borst. – Piper, München/Zürich, 1988. – 740S.

458. Arnold Esch. Wahre Geschichten aus dem Mittelalter / Arnold Esch. – München, 2010. – 648 S.
459. Berger A. M. Luther in kulturgeschichtlichen Darstellungen / Arnold Berger. – Berlin, 1895. – 457 S.
460. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. – Hamm, 1990. – 692 S.
461. Brundage J.A. Sex, law and marriage in the Middle Ages / J. A. Brundage. – London, 1993. – 486 p.
462. Brundage J.A. Law, sex, and Christian society in medieval Europe / J. A. Brundage. – Chicago, 1987. – 642 p.
463. Bayer P.J. Sex and the penitentials / P. J. Bayer. – Toronto, 1984. – 710 p.
464. Die Grosse Bertelsmann Lexikothek. Bertelsmann Lexikon. In 15 Bunden. Band 4. – Berlin, 1993. – 567 S.
465. Ernst Schubert. Essen und Trinken im Mittelalter / Ernst Schubert. – Primus, Darmstadt, 2010. – 482S.
466. Ernst Schubert. Alltag im Mittelalter. Natürliches Lebensumfeld und menschliches Miteinander / Ernst Schubert. – Primus, Darmstadt 2012. – 514 S.
467. Ernst Werner. Jan Hus. Welt und Umwelt eines Prager Frühreformators / Ernst Werner. – Weimar, 1991. – 610 S.
468. Christine Sauer. Handwerk im Mittelalter / Christine Sauer. – Primus, Darmstadt 2012. – 518S.
469. Ferdinand Seibt. Glanz und Elend des Mittelalters. Eine endliche Geschichte / Ferdinand Seibt. – Siedler, Berlin, 1987. – 510S.
470. Ferdinand Seibt. Jan Hus zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen / Ferdinand Seibt. – München, 1997. – 684S.
471. Frühes Monchtum im Frankreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden u. Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung: 4 bis 8 Jh. – München, 1982. – 384 S.

472. Hans-Martin Barth. Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung / Hans-Martin Barth. – Gütersloh, 2009. – 436 S.
473. Harald Müller. Mittelalter / Harald Müller. – Berlin, 2008. – 634 S.
474. Hartmut Boockmann. Einführung in die Geschichte des Mittelalters / Hartmut Boockmann. – München, 2007. – 630S.
475. Heinz-Dieter Heimann. Einführung in die Geschichte des Mittelalters / Heinz-Dieter Heimann. – Stuttgart, 2006. – 568 S.
476. Horst Fuhrmann. Einladung ins Mittelalter / Horst Fuhrmann. – München, 1987. – 478 S.
477. Horst Fuhrmann. Überall ist Mittelalter: von der Gegenwart einer vergangenen Zeit / Horst Fuhrmann. – München, 1996. – 512S.
478. Georg Scheibelreiter. Die barbarische Gesellschaft. Mentalitätsgeschichte der europäischen Achsenzeit 5.–8. Jahrhundert / Georg Scheibelreiter. – Primus, Darmstadt, 1999. – 378 S.
479. Georg Scheibelreiter. Höhepunkte des Mittelalters / Georg Scheibelreiter. – Primus, Darmstadt, 2004. – 388 S.
480. Jürgen Sarnowsky. England im Mittelalter / Jürgen Sarnowsky. – Primus, Darmstadt, 2002. – 548 S.
481. Karl Bosl. Europa im Mittelalter. Herausgegeben und bearbeitet von Georg Scheibelreiter / Karl Bosl. – Primus, Darmstadt, 2005. – 526 S.
482. Kleinschmidt Karl. Ulrich von Hutten. Ritter, Humanist und Patriot / Karl Kleinschmidt. – Berlin, 1955. – 315 S.
483. Malte Prietzel. Krieg im Mittelalter / Malte Prietzel. – Primus, Darmstadt 2006. – 584 S.
484. Martin Kaufhold. Europas Norden im Mittelalter. Die Integration Skandinaviens in das christliche Europa (9.–13. Jh.) / Martin Kaufhold. – Primus, Darmstadt, 2001. – 620 S.
485. Volker Leppin, Gury Schneider-Ludorff. Das Luther-Lexikon / Volker Leppin, Gury Schneider-Ludorff. – Regensburg, 2014. – 536 S.
486. Mexers Weues Lexikon. In 10 Bunden. – Mannheim, 1994. – 698 S.

487. Peter Hilsch. Das Mittelalter – die Epoche / Peter Hilsch. – Stuttgart, 2008. – 420 S.
488. Oswald Bayer. Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung / Oswald Bayer. – Berlin, 2004. – 410S.
489. Pennington K. Pope and bishops: The papal monarchy in the twelfth and thirteenth centuries / K. Pennington. – Philadelphia, 1984. – 528 p.
490. Peter Hilsch. Johannes Hus. Prediger Gottes und Ketzer / Peter Hilsch. – Regensburg, 1999. – 318 S.
491. Ricarda Huch. Der Dreissigjährige Krieg. Zweiter Band / Ricarda Huch. – Berlin, 1957. – 389 S.
492. Reinhard Schwarz. Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion / Reinhard Schwarz. – Tübingen, 2015. – 488 S.
493. Simon Edith. Ketzer, Bauern, Jesuiten. Reformation und Gegenreformation. / Edith Simon. – Hamburg: Rowohlt, 1973. – 272S.
494. Steinmetz Max. Deutschland 1476 – 1648 / Max Steinmetz. – Berlin, 1965. – 186 S.
495. Stern Leo. Martin Luther und Philipp Melanchthon – ihre ideologische Herkunft und geschichtliche Leistung / Leo Stern. – Berlin. 1974. – 456 S.
496. Thomas Krzenck. Johannes Hus: Theologe, Kirchenreformer / Thomas Krzenck. – Zürich, 2011. – 514 S.
497. Ullmann. W. Law and Politics in the Medieval Ages. An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas / W. Ullmann. – Ithaca, 1975. – 718 p.
498. Walter Rügert. Jan Hus / Walter Rügert. – Konstanz, 2015. – 486 S.

ДОДАТКИ

Додаток А

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ:

Публікації, які відображають зміст та основні положення дисертації

Монографії:

1. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування тенденцій повсякденної історії / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2013. – 255 с.
2. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм у повсякденному житті Східноєвропейської цивілізації / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2015. – 240 с.
3. Лукашенко А.І. Образ Бога і Диявола та їх вплив на повсякденне життя в Європі (І – середина XVII ст.) / А.І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2016. – 585с.
4. Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / А. І. Лукашенко. – К.: КиМУ, 2018. – 321с.

Рецензії:

Верба І. В. Рецензія на монографію: Лукашенко А. І. Дуалістичні релігійні уявлення в соціокультурному житті Європи (IV – сер. XVII ст.) / І. В. Верба // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 133. – К., 2018. – С.222–223

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Лукашенко А.І. Образ християнського Бога та його історична еволюція на матеріалах Біблії / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 65. – К., 2012. – С.25–30.
2. Лукашенко А.І. Еволюція образу Диявола від стародавнього міфологічного сприйняття до християнської інтерпретації / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2012. – С.93–97.

3. Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на формування повсякденної соціальної парадигми раннього середньовіччя / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2012. – С.98–104.
4. Лукашенко А.І. Підвалини економічної повсякденної історії християнського світу: трактування Біблією багатства та бідності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 68. – К., 2013. – С. 165 –170.
5. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як чинник формування духовних засад повсякденного життя суспільства та Церкви (І – поч. ХІ ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 70. – К., 2013. – С. 5 – 10.
6. Лукашенко А.І. Міждисциплінарний вимір та методологія історії християнської повсякденності / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 71. – К., 2013. – С.22–26.
7. Лукашенко А.І. Експлуатація християнського дуалізму в експансіоністській політиці католицької Церкви: хрестові походи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 79. – К., 2013. – С.103 – 105.
8. Лукашенко А. І. Есхатологічні очікування 2012. Сучасна наукова інтерпретація / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 4. – К., 2010. – С. 125 – 129.
9. Лукашенко А. І. У пошуках української національної константи: сучасний вимір. Частина 1. Анатомізація національного концепту: американський та російський досвід / А. І. Лукашенко // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 3. – К., 2011. – С.116–121.
10. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на формування есхатології: історична розвідка / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.5. – К., 2012. – С.428 – 439.

11. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм і його вплив на формування специфіки політичної сфери повсякденного життя суспільства (І – XI ст.). / А.І. Лукашенко // Проблеми міжнародних відносин; вип.1. – К., 2013 – С. 284–297.
12. Лукашенко А.І. Полювання на Диявола та аналіз трансформації образу жінки в повсякденній історії Західної Європи / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 82. – К., 2014. – С.87 – 91.
13. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як визначальний фактор повсякденної історії Візантійської імперії: становище жінки та соціальні ідеали / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 83. – К., 2014. – С.122 – 125.

**Статті у наукових фахових виданнях України, які входять до
міжнародних наукометричних баз даних:**

1. Лукашенко А.І. Вплив християнського дуалізму на повсякденне життя монастирів, середньовічну освіту та мистецтво (III – сер. XI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип. 1. – К., 2013. – С.134–139.
2. Лукашенко А.І. Аналіз еволюції образів Бога і Диявола в середньовічному мистецтві та схоластиці (XI – кін. XVI ст.) / А.І. Лукашенко // Вісник академії праці та соціальних відносин Федерації профспілок України; вип.4. – К., 2013. – С.98 – 103.
3. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм та його вплив на тенденції візантійської культури: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2014. – С.173–177.
4. Лукашенко А.І. Аналіз впливу християнського дуалізму на особливості релігійно-політичного пласту візантійської повсякденності: історичний вимір / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2014. – С.137 – 141.

5. Лукашенко А.І. Релігійні вчення та народний протест як спосіб повернення до витоків християнства: вальденси, катари, лоларди / А. І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.1. – Тернопіль, 2015. – С.3 – 7.
6. Лукашенко А.І. Служіння Богу та захист людей від гріха в діяльності Яна Гуса та його послідовників / А.І. Лукашенко // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка; вип.2. – Тернопіль, 2015. – С.7 – 10.
7. Лукашенко А.І. Другий осьовий час світової історії: формування духу капіталізму в межах дуалістичного світогляду християнства / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 109. – К., 2016. – С.201 – 203.
8. Лукашенко А.І. Богообраність Государя та його функції в ідеологічних дискусіях Московської держави / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія Випуск 2 (133). – К., 2017 – С.35 – 40.
9. Лукашенко А.І. Боголюдина в давньогрецькій міфології та філософії: історичний аналіз / А.І. Лукашенко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. Випуск 3 (134). – К., 2017 – С.48 – 52.
10. Лукашенко А.І. Дуалістичні релігійні уявлення Жана Кальвіна / А. І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 133. – К., 2018. – С.132 – 136.

Публікації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

1. Лукашенко А.І. Реалізація християнської ідеології в повсякденній історії Візантійської цивілізації / А.І. Лукашенко // Проблеми державного будівництва в Україні. Матеріали XX міжнародної науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу «Європейський вибір України в контексті без пекових викликів та сучасних реалій». – Вип. №23. – К., 2015. – С.111–112.

2. Лукашенко А.І. Екзорцизм в повсякденному житті Європейської цивілізації. Проблеми державного будівництва / А.І. Лукашенко // Матеріали XXI міжнародної науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу «Україна в світових та європейських інтеграційних процесах: стратегія і тактика». – Вип.№24. – К., 2016. – С.234–238.
3. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм на службі державної політики: концепція «Москва – Третій Рим» (1523 – 1524 рр.) / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Актуальні питання та проблеми розвитку сучасної цивілізації: історичні, соціологічні, політологічні аспекти. – Херсон, 2015. – С. 70–72.
4. Лукашенко А.І. Образ Диявола в першій половині другого тисячоліття: історичний аналіз / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Наукова дискусія: питання соціології, політології, філософії та історії. – Одеса, 2015. – С.140–142.
5. Лукашенко А.І. Історична еволюція образів Бога та Диявола: стародавня ретроспектива / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Історичні, соціологічні, політологічні науки: історія, сучасний стан та перспективи досліджень. – Херсон, 2015. – С.57–60.
6. Лукашенко А.І. Формування соціального ідеалу максималізму і подвижництва: ісихазм як спосіб осягнення Бога / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Теоретичні, методичні і практичні проблеми соціології, історії та політології». – Херсон, 2015. – С.47–49.
7. Лукашенко А.І. Вплив дуалістичних релігійних уявлень на тенденції повсякденного життя Західної Європи (IV – кін. XVI ст.) / А.І. Лукашенко // Міжнародна науково-практична конференція «Суспільні науки: сучасні тенденції та фактори розвитку». – Одеса, 2018. – С.13–16.

Статті, які додатково відображають наукові результати дисертації:

1. Лукашенко А.І. Вплив образів Бога та Диявола на формування основоположних історичних сценаріїв повсякденності (середина XI – кінець

XIV ст.) / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 78. – К., 2013. – С.111 –114.

2. Лукашенко А.І. Християнський дуалізм як ідеологічна основа розпаду духовно-політичного симбіозу західноєвропейської цивілізації: лютеранство та кальвінізм / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 80. – К., 2014. – С.92 – 95.

3. Лукашенко А.І. Опричнина: трансформація місії Государя на тлі християнського дуалізму / А.І. Лукашенко // Збірник наукових праць «Гілея»: науковий вісник; вип. 95. – К., 2015. – С.16 – 19.