

виділена нехай значно менша за обсягом структура, проте така, що відповідає певним релігійним, моральним і естетичним вимогам. «У головному – єдність, у другорядному – свобода, і в усьому – любов» – слова, що ідеально підходять для мети створення такого віртуального співтовариства.

Очевидно, для реалізації Інтернет-проекту відродження Візантії необхідно створити асоціацію всіх зацікавлених у цій справі представників (навчальних організацій, дослідницьких інститутів, Церкви та ін.), щоб відпрацювати деталі проекту і лобювати його реалізацію у відповідних організаціях. Лише колективний, соборний підхід до проекту дозволить його реалізувати і розвинути. Ми можемо отримати унікальне співтовариство науковців, викладачів, політичних і релігійних діячів, пов'язаних спільною любов'ю до державно-культурного утворення, яке надзвичайно багато залишило всьому людству, дбайливо розвиваючи його традиції в усіх сферах діяльності.

Електронна Візантія – e-Byzant – фантастична утопія? Ні, це, швидше за все, інструмент конструювання соціальної реальності.

<sup>1</sup> Перекладено зі скороченнями з дозволу автора за публікацією: *Петрунін Ю. Ю.* Призрак Царьграда: неразрешимые задачи в русской и европейской культуре. М., 2006. С. 38–43; див. також: *Петрунін Ю.* Возрождение Византии: Интернет-проект // Высшее образование в России. 2002. № 2. С. 116–117; *Петрунін Г. Г.* Η παλιγγενεσία τοῦ Βυζαντίου: ἕνα σχέδιο γιὰ τὸ διαδίκτυο // Η Δράσις μας. Τεύχος 409. 2003. ΜΑΙΟΣ. Σ. 174–175.

<sup>2</sup> Докладніше див.: *Петруніна О. Є.* «Великая идея» в Греции как политическая программа // Полития. № 4. Зима 2002–2003; *Петруніна О. Є.* «Великая идея» и геополитическая ситуация на Балканах на рубеже XX–XXI веков // Полития. 2003. № 2; та ін.

**Володимир Селевко**

(Харків)

## ПОЛІТИКА ПОВСЯКДЕННОГО ЖИТТЯ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ ЗА УМОВ КРИЗОВОГО СТАНУ XIII–XV ст.

**Щ**об досліджувати сьогодні витоки тих чи інших соціальних форм повсякденного існування людини, стереотипів її мислення і поведінки, сучасному гуманітарному знанню необхідно через нові підходи наблизитися до розуміння історичного минулого через життєвий світ індивіда. Склалися два основні підходи до визначення повсякденності. Перший дозволяє досліджувати повсякдення як сферу побутових соціальних дій, понять та інтересів людей, побутовий аспект ментальних процесів; другий – політичну культуру повсякденності, яка означає відповідну реакцію індивідів на об'єктивні соціально-економічні процеси. У цьому випадку надається більше можливостей досліджувати суспільство, яке перебуває на стадії кардинальних змін. Особливо показовою є Візантія XIII–XV ст., яку можна схарактеризувати як цивілізацію, що поступово занепадала внаслідок поєднання глибокої економічної кризи із постійною агресією турок-османів і північних сусідів імперії. Розпад господарства й внутрішня дестабілізація, гостра ідейно-політична боротьба у церкві та панівному класі стали каталізаторами глибинних процесів, що відбувалися у суспільстві й могли вплинути на повсякденний спосіб життя.

У зв'язку з цим важливим є питання про те, які повсякденні практики й моделі поведінки притаманні зазначеній добі. Це питання актуальне і для сучасності з її нестійкістю й непередбачуваністю, і для вивчення історичного досвіду – як саме люди

пояснювали собі соціально вагомі події за умов глибокої кризи і яке місце в ієрархії цінностей відводилося приватному життю й повсякденним практикам. Відповідь на ці питання дозволить об'єктивно реагувати на зміни, тим більше у такій фундаментальній сфері, як повсякдення.

Метою дослідження є з'ясування взаємозв'язку повсякденної поведінки й політичних процесів у середньовічному суспільстві, а також того, яким був образ населення і його поведінки в очах представників панівної еліти, як вони пояснювали взаємозв'язок поведінки й політичних проблем імперії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання цієї проблеми, дав такий результат. Різним сферам візантійської культури були присвячені такі дослідження: правовій культурі – І. Медведєва<sup>1</sup>, загальним питанням візантійської етики – Н. Барабанова<sup>2</sup>, побуту – праці М. Поляковської, О. Чекалової<sup>3</sup>. Також питання способу життя, місце церкви й держави у культурі Візантії досліджував С. Сорочан<sup>4</sup>. Політична культура повсякденності Візантії розглядається вперше.

Положення цивільного права IX ст., що визначає права й обов'язки василевса і патріарха, зазначає, що на патріарха покладено особливий обов'язок повчати людей, наставляти їх у вірі<sup>5</sup>. Церква була одним із потужних державних інститутів імперії. Її авторитет був навіть вищим, ніж візантійської держави, хоча візантійці міцно трималися ідеї одного вселенського імператора, яким міг бути лише василевс. Візантійці порівнювали імперію з людським тілом, а церкву – з душею. Саме церква слідувала за дотриманням моральних норм і міцністю віри ромулів, до кого б вони не належали – до кліру, чернецтва або лаосу, тобто «народу», мирян<sup>6</sup>. Уже у VI ст. Юстиніан I в юридичній практиці підніс церкву і духовну владу до рівня царственості. Ромейські закони свідчили про рівноправ'я світської та духовної влади, їх симфонію.

Ступінь впливу церкви на повсякденне життя розглянуто на підставі аналізу творів і діяльності константинопольського патріарха Афанасія I (1289–1293 рр., 1303–1309 рр.), який з усіх церковних лідерів досліджуваної доби найбільш радикально намагався впливати на моральний стан суспільства. В одному зі своїх творів патріарх відмічав релігійний скептицизм та індиферентність серед

світських і духовних осіб. У його листах і проповідях значне місце відведено критиці моральної ситуації у візантійському суспільстві, яке, на думку ієрарха, сприяло розвиткові пороків. Свідченням може слугувати одна з проповідей Афанасія I, адресована вірянам, монахам й усім християнам, які жили у містах Анатолії. У ній патріарх, говорячи про причини нещастя, що випали на долю християн Малої Азії, вказує на надто глибоке, як на його погляд, падіння моральності візантійців, серед яких набули поширення ворожіння, подружні зради, розпуста, інцест, лихварство, пиятика та інші пороки. Не менш різка критика морального стану ромулів міститься у листах патріарха, адресованих імператорові Андроніку II Палеологу. Афанасій I звинувачує свою паству в розпусті, несправедливості, гнобленні бідних, користолобстві й клятвопорушенні, у «всебічній жадібності» і «процвітанні зла»<sup>7</sup>.

Відповідно до християнської етичної традиції патріарх намагався регламентувати спосіб життя людей. Він вимагав каяття від тих християн, життя яких минає за грою в кості або пияцтвом. Синодальна постанова, створена під керівництвом Афанасія, вимагала від вірян відбувати дні свят і неділі гідно, а не у пиятиках та гульні. Шинки й лазні повинні були залишатися зачиненими з 9 години суботи й до 9 години неділі. Етика сімейно-шлюбних стосунків привертала пильну увагу патріарха і також використовувалась як форма регламентації. Оскільки розпусту було визнано одним зі страшних пороків, відлучення загрожувало тому, хто утримував будинок розпусти, а також жінкам, які поширювали медикаменти, щоб перервати вагітність, або які їх уживали. Утримувачі повій каралися конфіскацією майна, а спокусницям загрожувало підстригання волосся наголо і стояння біля ганебного стовпа. Таким чином накладалася заборона на незаконні позашлюбні статеві зв'язки, що суперечили нормам християнської моралі.

Згідно з канонами регламентувався шлюб: відлучався будь-який православний, який одружився з еретичкою, визнавалися тільки шлюби, освячені церквою. Контроль над системою заборон виконували синод і єпископат, які слідували за моральним станом пастви і повинні були повідомляти імператорові про порушення законів. Архієпископ всіма силами скеровував мораль на вирішення актуальних соціально-політичних проблем, пов'язаних із кризовим

становищем країни<sup>8</sup>. Афанасій I відмічає, що під машкарою доброчесності ромей «наповнюються злістю». Суспільство стало недоброчесним. Лише один василевс як фігура богонадихненна й богоувінчана, має (в ідеалі) усі необхідні моральні якості<sup>9</sup>. Імператор, як ідеальний взірець праведного способу життя, повинен був стати прикладом для своїх підданців. Тому публічна сфера, яку втілював імператор, слугує уособленням сконструйованих міфів, норм, правил повсякденного життя, і церква переводила ці ідеї і той спосіб життя у стійкі соціальні відносини й у повсякденні стереотипи, що мали бути складником буденної практики людей.

Ідеальним способом життя повинно стати виконання обов'язків перед Богом і християнським ученням, що призведе до вищого блага. Суспільство підмінило виконання цих обов'язків гріховним життям і, вважає патріарх, відбуває покарання за це. По суті всі намагання Афанасія I впливати на мораль зводяться до того, щоб змусити суспільство виконувати обов'язок перед Богом. Саме виконання обов'язків, підкорення заповідям – гарантія добробуту кожного окремого індивіда й суспільства в цілому, оскільки вільна воля, як спеціально відмічав патріарх, спричиняє зло<sup>10</sup>.

Афанасій I намагався зробити християнські заповіді єдиним джерелом моралі і більш того – насадити у суспільстві аскетичні ідеали. Погляди Афанасія I були розвинуті апологетом аскетизму і анахоретства Григорієм Паламою. Григорій Палама, який проповідував аскетизм, називав жадібність до грошей «змієм, що плазує по землі», вважав, що сріблολюбство вводить до душі «гірку й смертоносну отруту». Він заявляв, що золото та срібло – «земля і прах, і нема нічого мерзеннішого за це». У гомілії «Про милосердя і благодійництва» Григорій Палама казав, звертаючись до вірян: «Слухайте і радійте, бідні і незаможні, бо ви є братами за помислом Бога... Слухайте і ви, багаті, і бажайте блаженної злиденності»<sup>11</sup>. Григорій Палама нагадує вірянам, що царство небесне належить бідності. Піст і поміркованість, за Григорієм Паламою, є шляхом до єднання з Богом. У творі «Про страждання і доброчесності» цей автор стверджує, що духовна злиденність повинна супроводжуватися смиренністю, яка знищує любов до багатства. Згідно із християнською доктриною багатство оцінювалося візантійськими авторами негативно. Гріховність багатства – одна з провідних тез цієї

доби<sup>12</sup>. Григорієм Паламою засуджуються ті, «хто мають скарби й володіють ними для щоденного використання або намагаються їх збільшити»<sup>13</sup>.

Але, негативно ставлячись до багатства як прояву жадібності й користолюбства, візантійські автори у той же час заохочують розумне його використання, насамперед для підтримання бідних. У творах цього часу основним є не заперечення багатства, а формула, що примиряє: «майте, якщо даєте». Тлумачачи це місце із Євангелія від Луки, Григорій Палама називає «хибним багатство, яке використовується у надмірності і не подається тим, хто потерпає». Проповідуючи милосердя й милостиню, патріарх і його послідовники прагнули знайти додаткове джерело для підтримання існування мас, які бідують. Поява цих поглядів була пов'язана із конкретною ситуацією, що склалася на межі XIII–XIV ст., коли високого рівня сягнула пауперизація населення і став відчутним приплив біженців із Малої Азії внаслідок територіальних втрат, що спричинило проблему продовольчого постачання столиці<sup>14</sup>. Праця як неодмінна умова «порятунку» проголошується християнськими авторами обов'язковою для всіх. Григорій Палама каже про значну шкідливість неробства. Світська аскетична тілесна та ментальна практика повинна була відвернути суспільство від зайвих матеріальних благ і бажань до них за умов глибокої соціально-економічної кризи. З одного боку, це цілком відповідало християнській етиці, з другого – мало практичну суспільну користь, позаяк блага мали не зосереджуватись у незначній кількості людей, а перерозподілялись серед багатьох. Завдяки цьому мав долатися дефіцит матеріальних благ і задовольнялися потреби всього суспільства, окрім того, зменшувалась би міжособистісна ворожнеча.

Церква бажала також посилити контроль за суспільством і регуляцією поведінки окремих індивідів, виконуючи таким чином державну функцію. В її ж інтересах було встановлення консолідації людей на релігійному ґрунті, утвердження колективізму для спокутування спільного гріха, за який імперія відбувала покарання. Тільки каяття й перемога над пороком, на думку Афанасія I, могли призвести до загального добробуту<sup>15</sup>.

Вплив етичного складника на суспільні процеси відзначала і світська думка. Для візантійської філософії історії, яка відображена

в історіографії XIII–XV ст., характерно, що візантійські історики визнавали роль божественного провидіння у суспільному порядку, але суттєву роль відводили і свободі людини. Відповідно до східно-християнської правової доктрини визнавався божественний характер імператорської влади, а також божественна винагорода та відплата. Ці елементи філософських переконань відмічені у літературі достатньо явно<sup>16</sup>.

К. Хвостова висуває гіпотезу, за якою уявлення візантійських істориків XIII–XV ст. про походження й структуру історичних подій пов'язані з уявленнями про соціальну поведінку, її морально-психологічну модель. Необхідність, божественне провидіння створює загальний космічний лад, зовнішні щодо людини фактори, що зумовлюють її поведінку. Орієнтуючись у зовнішніх обставинах, людина виявляє мотиви й мету своєї діяльності, приймає рішення. Ці рішення не можуть бути якими завгодно, вони обмежені набором чеснот, притаманних людині. Можна реалізувати або не реалізувати чесноти і, відповідно до цього, слідує Божа винагорода або відплата. К. Хвостова припустила, що візантійським історикам були притаманні уявлення про стохастично-ймовірнісний характер суспільних явищ. Природно, що вони усвідомлювали це на рівні понятійного апарату їхньої доби, а саме у формі уявлень про Боже провидіння, необхідність добродійності, відплату, Божий дар тощо. Далі тенденція реалізується у випадкових подіях, які залежать від вчинків людей, але не яких завгодно, а лімітованих самою природою людини. Можна говорити про роль морально-психологічних факторів у моделі поведінки і для візантійських істориків, що є специфікою середньовічної свідомості<sup>17</sup>.

Отже, зробимо спробу вирішити загальнотеоретичне питання культури повсякдення: чому середньовічне суспільство вбачало для себе загрозу у нерегламентованому особистому житті. На думку С. Сорочана, характерною особливістю ромейської цивілізації був її сакральний характер. Це проявлялося, зокрема, у справдженні принципу перенесення сакрального простору, коли у різних центрах з'являлися наслідувальні одна одній святині, храми, мартирії, крипти. С. Сорочан символічно зауважив, що «ці своєрідні ретранслятори святості створювали одне величезне поле небесних сил, яке, за уявленнями ромейів, мало захистити їхню Богоспасенну

Імперію. Усвідомлення захищеності небесними силами було культурним кодом, таким потрібним візантійському суспільству, просякнутому сакралізацією». Також він зазначає, що якщо на середньовічному Заході метушливий земний світ протиставлявся світу божественному, то у Візантії він об'єднувався з ним, породжуючи дуже важливу візантійську ідею вседності<sup>18</sup>.

Можна додати припущення, що у свідомості давніх людей не було поділу між земним і сакральним, тому повсякденне життя розглядалось як невід'ємна частина, як, власне кажучи, й інші сфери буття суспільства. Політика, економіка й мистецтво повинні були відповідати творчому задуму Бога, інакше порушувався священний лад, що в уяві середньовічної людини призводило до негативних наслідків. У цьому випадку це є Старозавітною традицією, яка генетично стала християнською, коли побут і моделі поведінки були центром усіх соціальних стосунків. Крім того, це є відгомном родоплемінних відносин, принаймні, близькосхідних народів, коли через порушення правил співжиття у племені виникала міжособистісна ворожнеча на побутовому ґрунті, яка переростала, ймовірно, у соціальні конфлікти і ставила під загрозу стабільність і добробут племені або роду. Тому саме повсякденний спосіб життя залишався у центрі уваги богословів та імператорів.

Але чому, наприклад, така увага не приділялася іншим сферам буття? Якщо в економічній сфері і були намагання вибудувати стосунки згідно біблейської етики, то це, перш за все, була боротьба із гріховними видами діяльності, як, наприклад, з лихварством, проституцією та шинкарством<sup>19</sup>. Про справедливую або несправдливую політику мало що згадується, почасти це ознака святості імператора (незалежно від особи) і держави, що не повинна підлягати жодному аналізу чи обговоренню. Тут можна побачити класовий підхід до пояснень соціально вагомих проблем – не імператорська влада винна, а суспільство, з його неприборканою хіттю, нестримними бажаннями та невгамовними потребами<sup>20</sup>. Тому політична сфера вилучається із загального контексту через своєрідну політичну культуру Візантії, а вся відповідальність лягає на суспільство.

До речі, з погляду історичного дослідження порівняння з сучасними країнами було б некоректним, однак для культурологічного воно є припустимим. Цікаво, що й у сучасному раціональному

світі повсякденне життя як сфера життя індивіда, його приватний простір має місце у політичній культурі. Як показує аналіз громадського життя США, воно виявляється визначальним явищем для нормального функціонування політичної системи. У політичній свідомості соціуму існує стійке уявлення, що від способу життя політичного лідера залежить добробут нації. Звернення, наприклад, до американської політичної традиції наблизить до розуміння того, які соціальні чинники впливають, з одного боку, на повсякденну культуру еліт, з другого – на характер функціонування або збереження демократичного режиму.

Головним чином, наша увага зосереджена на особистому житті політиків, які за останні роки потрапили у так звані «секс-скандали». Наведемо випадки, характерні для учасників найбільшими політичними наслідками. Першим вибухнув скандал із губернатором штату Нью-Йорк Еліотом Лоуренсом Спитцером: його звинуватили у тому, що 2008 р. він витратив 80 тисяч доларів, частина з яких були бюджетними коштами, на послуги елітних повій. Спитцер був змушений оголосити про свою відставку, він просив вибачення у виборців штату і сім'ї за свою поведінку.

У другому випадку в добровільну відставку пішов глава ЦРУ Девід Петреус після публічного розголосу про позашлюбний зв'язок із журналісткою, яка писала про нього книгу. За припущенням ЗМІ, сексуальна партнерка вступила у близькі стосунки з головою відомства з метою злому електронної пошти, щоб читати його особисте листування. У третьому випадку оскардився конгресмен-демократ Ентоні Вайнер, який визнав, що багато років підтримував «неналежні» стосунки з жінками в Інтернеті, проте не має наміру подавати у відставку, оскільки стосунки залишалися віртуальними, а сам він не порушував при цьому жодних законів. Як вважають оглядачі, дії Вайнера завдали серйозного удару не лише по самому конгресменові, який планував балотуватися у мери Нью-Йорка, але і по Демократичній партії, яка і так втратила підтримку на виборах до Конгресу.

В усіх випадках ідеться про добровільну відставку, хоча це з юридичного погляду необов'язково, оскільки засуджувані дії не є карним злочином. Але з точки зору американських моральних цінностей вони не вели «добропорядне» життя, тим самим утрати-

ли легітимність своєї влади й не можуть більше представляти своїх виборців. Наведені приклади переконують, що повсякденний життєвий лад політиків є однією зі структур політичної системи США, в якій відображено соціально-політичні норми, що регулюють процес здійснення політичної влади – традиції, мораль, норми. Практика своєчасного покидання політичного майданчика представником еліти, що оскардився, впливає на стійкість американської демократії. Хоча демократичний режим і демократія як ідеологія, виходячи зі своїх принципів, не втручається в особисте життя індивіда, у тому числі й високого рангу (особливо це характерно для європейської політичної традиції), однак в американській політичній практиці це питання стає вирішальним для легітимності влади. Вочевидь, ключову роль відіграє протестантизм, який вимагає максимальної відкритості перед громадою, а також виступає за міцні сімейні стосунки<sup>21</sup>. Але різниця між середньовічною православною Візантією та сучасними протестантськими США полягає у тому, що у Візантії, як, до речі, й у сучасній Росії (яка вважає себе спадкоємницею Візантійської імперії), моральні вимоги висувалися до народних мас, а у Сполучених Штатах – до еліт. Бо саме еліти визначають майбутнє держави, доля якої може залежати від того, яким життям живуть її очільники.

Отже, повсякдення пов'язане із візантійською культурою й відображає її. Як бачимо, повсякденна поведінка і спосіб життя у кризовий для Візантії час, за свідченням сучасників, не відповідали християнським моральним уявленням. Для візантійської політичної культури було характерним пояснювати появу негативних соціальних явищ у державі порушенням християнських норм і традицій, які повинні бути притаманними сакральному суспільству. Безумовно, це було властиво не лише середньовічній свідомості як спробі пояснювати все Божим промыслом, але було також невід'ємною часткою політичної культури Візантійської держави. Візантія вважалася сучасниками створеною Богом вселенською християнською імперією, і приватне життя її підданців було невід'ємним складником політичного життя суспільства (космосу). Можна говорити про політизацію повсякдення тією мірою, якою воно не виокремлювалось з універсуму, та синкретичності життя середньовічної людини. З біблійних часів сформувалося стійке

уявлення про невідворотність покарання всього суспільства і руйнування держави за розпусту, сексуальні збочення, пиятику, азартні ігри й несправедливість один до одного. У цьому й полягає перетворення різноманітних аспектів повсякденного життя на політичну проблему. Тому існували й застосовувалися технології впливу влади на повсякдення: посилення дисципліни, пряме й опосередковане нормування повсякденності.

Соціально-політичні обставини вплинули на спосіб життя й культуру повсякдення. Аскетизм і добродійність повинні були стати основними життєвими практиками візантійця задля пом'якшення міжособистісних стосунків, але заклики до християнського життя, аскетизму й доброчесності розбігались із реальним становищем і мали, мабуть, незначний вплив. Як уже відомо, це все одно не допомогло зберегти державність і самоідентифікацію. Зовнішні чинники і сили були не на боці візантійців. Специфіка ж візантійської повсякденної культури полягала у тому, що життя людини перебувало під контролем держави й церкви. І хоча повсякдення на всіх рівнях було пронизане традицією і стійкими схемами традиційної культури, традиційність внутрішнього побуту суперечила офіційним схемам організації життя, обмежувалась неофіційним домашнім світом – самим повсякденням. Окрім того, негативним чинником була міфологізація повсякденного життя, як і всіх інших сфер життя візантійця, відсутність раціоналізації та прагматизму у свідомості, що не дало можливості побачити об'єктивні причини кризи візантійської цивілізації, наприклад, в економіці, господарюванні та зовнішній політиці. Нарешті, якщо б існувала справжня філософська думка принаймні античного зразка, був би шанс побачити, що не тільки повсякденне життя пересічної людини є запорукою стабільності політичної системи, але перш за все, повсякдення панівної еліти.

<sup>1</sup> *Медведев И. П.* Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001.

<sup>2</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв. // *Античная древность и средние века.* 1987. Вып. 23. С. 103–110.

<sup>3</sup> *Поляковская М. А.* Быт и нравы поздневизантийского общества // *Культура Византии: XIII в. – первая половина XV в.* М., 1991. С. 551–584;

*Чекалова А. А.* Быт и нравы // *Культура Византии: Вторая половина VII – первая половина XII в.* М., 1984. С. 570–616.

<sup>4</sup> *Сорочан С. Б.* Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры: Учебное пособие. Харьков, 2011.

<sup>5</sup> *Сорочан С. Б.* Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры. С. 90.

<sup>6</sup> *Сорочан С. Б.* Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры. С. 77.

<sup>7</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв. С. 104.

<sup>8</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв. С. 106.

<sup>9</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв.

<sup>10</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв. С. 109.

<sup>11</sup> *Святитель Григорий Палама* Беседы (Гомилии). Гомилия IV. На Евангелие о Втором Пришествии Христовом и о милосердии и благотворении [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://redrussia.narod.ru/gphomilys/004.html>

<sup>12</sup> *Святитель Григорий Палама* Беседы (Гомилии). Гомилия IV. С. 12.

<sup>13</sup> *Святитель Григорий Палама* Беседы (Гомилии). Гомилия IV. С. 18.

<sup>14</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв. С. 105.

<sup>15</sup> *Барабанов Н. Д.* Из истории византийской этики на рубеже XIII–XV вв. – С. 107.

<sup>16</sup> *Хвостова К. В.* Контент-анализ в исследованиях по истории культуры // *Одиссей. Человек в истории.* 1989. М., 1989. С. 138–139.

<sup>17</sup> Там само.

<sup>18</sup> *Сорочан С. Б.* Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры. С. 84.

<sup>19</sup> *Поляковская М. А.* Этические проблемы «Слова против ростовщиков Никалая Кавасилы» // *Античная древность и средние века.* 1977. Вып. 14. С. 77–84.

<sup>20</sup> *Поляковская М. А.* Понимание социальных проблем византийскими авторами середины XIV в. С. 14.

<sup>21</sup> *Селевко В. Б.* Повседневный образ жизни элит в структуре политической системы США // *Сучасний політичний процес: стан та перспективи розвитку: Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції (XXVI Харківські політологічні читання).* Харків, 2013. С. 121–122.