

1964. – 224 p.; Psalterium decem cordarum / Joachim von Fiore / Herausgegeben von Kurt-Victor Selge. – H.: Hahnsche Buchhandlung, 2009. – 467 p.

3. Senocak N. The Poor and the Perfect: The Rise of Learning in the Franciscan Order, 1209–1310 / N. Senocak. – I.: Cornell University Press, 2012. – 280 p.

4. Zhebar Je. Misticheska Italija. Ocherk iz istorii vozrozhdenija religii v srednih vekah. Per. s fr. / Je. Zhebar. – SPb.: Tip. A. Porohovshhikova, 1900. – 333 s.

5. Fournier P. Etudes sur Joachim de Flore et ses doctrines / P. Fournier. – P.: A. Picard, 1909. – 101 p.

6. Stam S. M. Uchenie Ioahima Kalabrijskogo / S. M. Stam // Voprosy istorii religii i ateizma. – M., 1959. – Sb. XIII. – S.338–360.

7. Burr D. The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis / D. Burr. – UP.: Pennsylvania State University Press, 2001. – 427 p.

8. Lambert M. Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation / M. Lambert. – O.: Blackwell, 1994. – 273 p.

9. Reeves M. Joachim of Fiore and the prophetic future: a medieval study in historical thinking / M. Reeves. – NY.: Sutton Publishing, 1999. – 216 p.

10. Bur D. Joahim of Fiore / D. Bur // Dictionary of the Middle Ages / Ed. Strayer J. R. – NY.: Charles Scribner's Sons. – 1985. – V.5. – P.113–114.

11. Shishkov A. M. Srednevekovaja intelektual'naja kul'tura / A. M. Shishkov. – M.: «Izdatel' Savin S. A.», 2003. – 592 s.

12. Arsen'ev I. Sekty Evropy. Ot Karla Velikogo do Reformacii / I. Arsen'ev. – M.: Veche, 2005. – 480 s.

13. Kotljarevskij S. A. Rimskaia kurija i Rimskaia kurija v XIII – XIV vv. / S. A. Kotljarevskij. – M.: T-vo skoropech. A. A. Levenson, 1901. – 389 s.

14. Erbstösser M. Heretics in the Middle Ages [translated from the German by Janet Fraser] / M. Erbstösser. – London: Edition Leipzig, 1984. – 222 p.

15. Joahim of Flora. Imagining the end // The Medieval Reader / Ed. Cantor N. F. – NY.: HarperCollins Publishers, 1994. – P.331–333.

16. Eliade M. Istoriya very i religioznych idej. Ot Magometa do Reformacii / M. Eliade. – M.: Akademicheskij proekt, 2008. – 463 s.

17. Dobiash-Rozhdstvenskaja O. Nekotorye problemy Iohimizma / O. Dobiash-Rozhdstvenskaja // Zhurnal Ministerstva Narodnogo Prosveshhenija. – 1913. – Maj, №6. – S.248–271.

18. Li G. Ch. Istoriya inkvizicii v srednie veka. V 2-h. t. / G. Ch. Li. – SPb.: Brokgauz-Efron, 1912. – T.2. – 514 s.

19. Kerov V. L. Francisk Assizkij // Voprosy istorii. – 2006. – №6. – S.154–159.

20. Li G. Ch. Istoriya inkvizicii. Sovremennaja versija illjustrirvanoe izdanie: sovremennaja versija / [per. A. V. Bashkirova]; [pod red. S. G. Lozinskogo] / G. Ch. Li. – M.: Jeksmo, 2007. – 512 s.

21. Salimbene de Adam Cronica // Monumenta Historica Germanica SS / Ed. by Oswald Holder-Egger (hereafter MGH) / Salimbene de Adam. – H.: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1913. – T.32. – 755 p.

22. dokumenty komisii' v Anan'i' podani: Denifle H. Das Evangelium Aeternum und die Committion zu Anagni / H. Denifle // Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. – Berlin. – 1885. – Bd.I. – S.120–125.

23. Tanon L. S. Histoire des tribunaux de l'inquisition en France / L. C. Tanon. – P.: L. Larose et Forcel, 1893. – 567 p.

24. Chélini J. Dzieje religijności w Europie Zachodniej w średniowieczu / Przeł. I. Wyrzykowska, M. Wyrzykowska / J. Chélini. – W.: Pax, 1996. – 420 s.

25. Salimbene de Adam. Hronika / Per. s lat. I. S. Kultyshevoj, S. S. Prokopovich, V. D. Savukovoj, M. A. Tariverdievoj. Stat'i O. F. Kudrjavceva, V. D. Savukovoj, M. A. Tariverdievoj. Sost. V. D. Savukovoj / Salimbene de Adam. – M.: ROSSPJeN, 2004. – 984 s.

26. Gui B. Manuel de l'inquisiteur / Edite et traduite par G. Mollat avec la collaboration de G. Drioux / B. Gui. – P.: Champion, 1926–1927. 2 vol., Vol.2. – 171 p.

27. Iz protokolov inkvizicionnogo processa nad Vil'gel'mitami // Samarkin V. Vosstanie Dol'chino. Uchebno-metodicheskoe posobie dlja studentov istoricheskikh fakul'tetov gosudarstvennyh universitetov / V. Samarkin. – M.: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izd-va «Nauka», 1972. – S.47–48.

28. Karsavin L. P. Ocherki religioznoj zhizni Italii XII – XIII vekov / L. P. Karsavin. – SPb.: Tip. M. A. Aleksandrova, 1912. – 589 s.

29. Cohn N. W pogoni za Milenium. Milenarystyczni buntownicy i mistyczni anarchsci Sredniowiecza / N. Cohn. – K.: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2007. – 397 s.

30. Borst A. Medieval Worlds. Barbarians, Heretics and Artists in the Middle Ages / A. Borst. – Ch.: University of Chicago Press, 2007. – 297 p.

Klymkiv S. M., master, teacher, Lviv college transport infrastructure Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after V. Lazaryana (Ukraine, Lviv), kramerloran@gmail.com

Italian religious mysticism of Joachim of Fiore and its influence in XIII century

The article is devoted to the study and analysis of the ideological motives, and some aspects of the apocalyptic worldview ideas Italian monk Joachim of Fiore. The main purpose was to trace the main features of apocalyptic ideas, influence and place of the mysticism of Joachim of Fiore in the spiritual and social search in XIII century. Especially in the monastic habitat. The article also shows the practical importance of these ideas, which were used in the heretical, anti-Catholic and mass movements of this period. On the basis of historiographical discourse and available sources were able to show a direct relationship of ideas of Joachim of Fiore in popular culture, the collective consciousness of medieval people, up to the Great Plague in 1348.

Keywords: Joachim of Fiore, apocalypticism, papacy, heresy, medieval spirituality, franciscan order, mediaeval Italy, XII–XIII century.

* * *

УДК 271.2–284–722«653»(045)

Гончаренко Д. І.,
аспірант кафедри філософії, Київський університет
ім. Бориса Грінченка (Україна, Київ),
AliceCooper86@yandex.ru

СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНЕ ВЧЕННЯ СХІДНОХРИСТІАНСЬКИХ БОГОСЛОВІВ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Аналізується соціальне вчення провідних православних богословів Середньовіччя. Вивчаються їх погляди на господарський аспект соціальних вчень щодо багатства, сріболовства, лихварства, приватної власності, бідності, милостині. Розглядається порушена теологами проблема взаємиснування матеріального і духовного в людині. Метою роботи є дослідження соціально-економічних проблематики розв'язаних у вченнях Православних богословів Середньовіччя, що лягли в основу офіційної соціальної концепції Східної Церкви. Встановлено, що у своїх соціальних вченнях, православні теологи Середньовіччя акцентують на важливості піклування про духовну сторону людського буття і засуджують прагнення християнина до матеріальних благ.

Ключові слова: православ'я, богослови, соціально-економічне вчення, багатство, сріболовство, бідність, лихварство, приватна власність, державна влада, підлеглі.

Внаслідок Великої схизми 1054 року християнський світ був розділений на Західну Римо-Католицьку Церкву із центром у Римі та Православну на Сході з центром у Константинополі. На розкол Церков вплинуло те, що вони розвивалися в різних соціально-економічних умовах які діяли на сході і заході імперії. Становлення Західної Церкви відбувалось в умовах розвитку феодалних відносин і політичної роздробленість Європи, де монархи намагалися заручитися підтримкою Римського Папи. Східна Церква зростала в умовах протилежних: на Сході імперії феодалні відносини розвивалися повільно, а потужна централізація політичної влади не давала можливості духовенству втручатися у політику, змушуючи існувати в залежності від світської влади [1, с. 233]. Адміністративно-політична кон'юнктура Східної імперії створила особливі умови для взаємного існування Православної церкви і держави. Імператорам Юстиніаном I була оформлена концепція «Симфонії», в якій декларувався принцип існування двох інститутів, згідно якого, світська і церковна влада знаходилися в стані згоди

і співпраці. Таким чином, у зону відповідальності Православної Церкви входило не лише піклування про духовну сторону життя християнина, а й розробка учень соціального характеру і його господарської (економічної) складової, що дозволяло інтегрувати соціальні доктрини у світське життя, відповідно до вимог політичної влади. На закладених підвалинах соціальних вчень східної церкви, згодом, на межі XX і XXI був оформлений офіційний документ Православного світу – Основи соціальної концепції РПЦ. Для розуміння етапів становлення сучасної соціально-економічної політики Православної Церкви, а також їх впливів на формування соціально-господарської свідомості українців, важливим є дослідити історичну трансформацію соціальних вчень та їх господарських складових, що найбільш яскраво й цілісно проявлялися в роботах авторитетних теологів Середньовіччя Івана Золотоустого, Патріарха Фотія, Симеона Нового Богослова, Святителя Григорія Палами, Миколи Квасили та інших.

В іноземному науковому середовищі, розв'язанню даної проблеми присвячена робота Н. В. Соміна, а якій автор вивчає погляди Івана Золотоустого на соціально-економічні категорії як багатство, бідність, приватна власність, сріблολюбство, милостиня; стаття Н. П. Кудрявцев з дослідженням соціально-економічної сторони проповідей Івана Золотоустого щодо багатства і його належного використання. Науковець І. С. Чічуров присвячує свою роботу концепціям Патріарха Фотія щодо державного устрою та державного управління в контексті його Послання до болгарського царя Бориса-Михайла; стаття М. А. Поляковської в якій розкривається відношення святого М. Квасили до проблеми лихварів і лихварства.

Переважає більшість зазначених науковців розглядають поставлене питання з історичного ракурсу без врахування релігієзнавчого аналізу, крім того з широкого аспекту соціальних питань порушених східно-християнськими богословами, дослідники приділяють увагу лише окремим проблемами, що не дає цілісного уявлення про соціальні вчення Середньовічної Православної церкви. Проте, для українського релігієзнавства проблема соціально-економічних вчень православних богословів Середньовіччя залишається *terra incognita*.

Завдання статті: з позиції релігієзнавства, дослідити соціальне вчення і його господарську складову в роботах східно-християнських богословів Середньовіччя.

В основу розвитку східнохристиянських соціальних вчень середньовіччя була покладена грецька патристика IV–V та VII–VIII ст. що розроблялася авторитетними церковними письменниками – Отцями Церкви. Східні Отці Церкви будували свої богословські погляди на соціальну проблематику відштовхуючись від тогочасних візантійських реалій, що дало їм змогу органічно розвивати і впроваджувати свої концепції в межах візантійського світу. Вагомий внесок у розробку соціального вчення православної церкви вніс один з найавторитетніших Отців Церкви – Іван Золотоустий (347–407). У своїх релігійних вченнях він приділяє значну увагу і соціально-економічним проблемам як: багатство, милостиня, сріблολюбство, бідність, власність, лихварство тощо. Вдалу характеристику

соціального вчення Золотоустого надав протоієрей Георгій Фроловський: «Здається, найчастіше говорив Золотоустий про багатство і про бідність. Для цього приводи постійно давало саме життя – життя великих і могутніх міст» [2, с. 268]. Слід відзначити, в соціальних вченнях східнохристиянських богословів, проблема «багатство–людина» посідає провідне місце, оскільки порушується одвічне питання, яке було закладене ще біблійними мотивами, про первинності матеріального і духовного. Звідси і прискіплива увага Золотоустого до проблеми багатства і його накопичення людиною. За словами Золотоустого, багатство лише шкодить людині і не як не робить її особливою, вбиває її душу [3, с. 555–556]; багатство вбиває своїх власників і зрадицьких змінює їх, оскільки сама пособи річ мінлива: «в цьому світі можна лише чимось користуватися, а не володіти» [3, с. 558]. Хоча Золотоустий враховує, що людині без фінансової сторони життя обійтися не можливо, але вона не повинна ставити гроші в основу сенсу свого буття: «грошима має володіти як личить господарям, а не рабам, так щоб панувати над ними, а не вони панували над нами» [3, с. 564]. Золотоустий вбачає в багатстві і іншу небезпеку: за словами дослідника соціальних концепцій Золотоустого Н. В. Соміна, богослов виводить пряму залежність між багатством і сріблολюбством – чим більше людина має, тим сильніше вирує в неї жага отримати ще більше [4]. Таким чином відбувається дисонанс між духовним і матеріальним. Жага до статків стає сенсом життя людини. Вона перестає перейматися духовною стороною існування, забуває мораль біблійних настанов, втрачає зв'язок з Богом, а цей шлях веде до загибелі, нехай не фізичної, але точно душевної. Щодо небезпеки сріблολюбства Золотоустий застерігає: «Хіба ви не знаєте, що чим більше хто має, тим більшого бажає?» [3, с. 26]. Отже, на думку богослова, людина яка прагне до матеріальних статків і переймається їх збільшенням стає сріблолобом, а відтак втрачає шанси на місце в Царстві Божому, хоча для багатія є шанс врятуватися і зійти з хибного шляху і для цього йому треба віддати все нужденним: «Якщо ти відмовишся від свого маєтку, роздаш його жебракам і залишиш злі наміри» [5, с. 646]. Багатій повинен кардинально зміни свій життєвий уклад, своє ество і світогляд відмовившись від матеріальних благ. За Золотоустом, бідність є найкращою соціально-економічною характеристикою існування християнина, а ніж багатство [3, с. 556]. З цього приводу, Отець Церкви приводить алегорію про два міста в одному живуть багатії, а в іншому – бідняки. Золотоустий вважає, що місто з бідняками здатне існувати автономно і економічно процвітати, оскільки там проживають, переважно, ремісники які здатні забезпечити своє мінімальне існування на відміну від міста багатіїв, де звикли, для забезпечення свого існування, використовувати працю інших – тих самих ремісників [3, с. 559–560]. Крім бідності, Золотоустий поважає й здатність людини надавати соціальну допомогу нужденним. Богослов у своїх проповідях звертається до християн віддавати милостиню бідним оскільки ця чеснота веде людину до Царства Божого [6, с. 323].

До гріховних явищ мирського світу, Золотоустий відносить лихварство і позиковий відсоток, бо для нього немає більш жорстокого, а ніж позичати у зріст.

Лихвар створює собі прибуток і збагачення за рахунок чужої біди, прикриваючись щирими намірами допомоги нужденному, але тим самим, вводить його у ще більш скрутне становище [5, с. 59].

В свої соціальних ученнях, Золотоустий піднімає проблему приватної власності: права суб'єкта на володіння, розпорядження, користування об'єктом власності і закріплення його права на економічні ресурси і життєві блага. Златоуст критично сприймав приналежність суб'єкта до власності і його права на самостійне володіння і розпорядження майном, бо за словами Золотоустого власником всього на цій Землі може бути лише Бог: «слова твоє і моє є тільки порожніми словами, а на ділі не те»; «...бо Творцеві належить і повітря, і земля, і речовина, і ти сам, який побудував його, і все інше» [7, с. 95]. Золотоустий часто не розділяє поняття «приватної власності» і «багатства». Наявність статків вже розуміє під собою «власність»: «збільшилось велике багатство, – і негайно припинилось згода, і там, де був мир і союз любові, сварки і ворожнеча. Справді, де моє і твоє, там всі види ворожнечі і джерело сварок, а де немає цього, там безпечно живе злагода і мир» [8, с. 358].

Крім вище зазначеної милості і філантропії, до благих діянь людини Золотоустий відносить і чесну, сумлінну працю: будь яке ремесло не соромне, оскільки в чесних труднощах праці людина здобуває свій хліб [7, с. 49], хоча сповна, результатом своєї праці людина, може бути нагороджена лише з початком своєї старості [8, с. 689]. Таке уточнення Золотоустого можна трактувати з позиції сучасної економічної теорії: що сумлінна праця протягом життя – прямо пропорційна результату, який виражається у системі матеріальних і пенсійних накопичень, що дозволять проживати людині в похилому віці, в часи її фізичній слабості.

Золотоустий не оминає своєю увагою і проблему взаємоіснування влади і суспільства, за словами богослова Христос ввів свої закони не для дестабілізації громадянського суспільства, а для більш якісного його існування; тому наявність самої влади, навіть без звернення до тих благ, які вона проектує, є достатньою основою для поважливого ставлення до неї з боку християнина. Влада існує як гарант стабільності, для запобігання хаосу і безпорядку.

Внесок у розбудову соціальних вчень, з акцентом на їх політичної складової, зробив Патріарх Фотій (820–896). Погляди Фотія на соціально-політичну проблематику яскраво розкриваються в Посланні до болгарського царя Бориса-Михайла. Фундаментальне дослідження Послання Фотія провів російський вчений, візантиніст, доктор історичних наук, професор МДУ Чічуров Ігор Сергійович присвятивши цьому свою книгу «Политическая идеология средневековья: Византия и Русь». У розділі «Правитель і підлеглі», Чічуров викладає настанови і погляди Фотія на взаємне існування влади і громадянського суспільства з акцентом на суспільних процесах: зміни орієнтацій влади на соціальні групи; формування соціальних зв'язків між групами та владою; формування нових зон соціальної відповідальності влади [9, с. 49]. На думку науковця, враховуючи вище задекларовані в Посланні Фотія соціальні розробки, можна говорити про ряд суттєвих відмінностей у поглядах Патріарха

порівняно з попереднім етапом в історії політичної і соціальної думки Візантії. Так історично устлана теза що «імператор – батько, а піддані – його чада» замінюється на більш складний світогляд – Патріарх учив монарха «берегти їх (підданих) як свої жили і жили держави» [9, с. 49]. Фотієм закладається новий рівень взаємовідносин між владою і підлеглими, вказується на важливість збереження людського капіталу як чинника для інтенсивного й продуктивного розвитку економіки, суспільного виробництва. Фотій пропонує монарху підходити розумно до підбору кваліфікованих кадрів чиновницького і управлінського апарату, враховуючи їх здібності і вміння, направляти у сферу повноважень відповідно до їх кваліфікації для досягнення продуктивної праці, що впливає на зростання його доходів, як власника, і зміцнення економічних показників держави. Новизною поглядів Фотія на соціальну проблематику було те, що патріарх прагнув бачити новий соціальний статус управлінця, де було необхідним для монарха мати прямі контакти з підлеглими, контактування з народом для успішного і продуктивного існування держави» [9, с. 52].

В своїх проповідях соціальні проблеми і їх господарські складові порушував і відомий представник ісихазму Симон Новий Богослов (949–1022). Коло питань, які потрапили під увагу Симон Нового Богослова майже ідентична тим питанням, які були порушені в ученнях богослова Златоуста: багатство, бідність, приватна власність, сріболобство, милостиня тощо. Значну увагу православний богослов приділив питанню багатства, його накопиченню. Новий Богослов вважає, що переймання людиною грошово-матеріальним питаннями є вадою, що загрожує її входженню в царство Господнє [10, с. 194]. Він, як і Золотоуст, переконує вірян, що само по собі багатство є нікчемним, «пилом від вітру», що підступно змінює власників; гостро засуджує багатства та багатіїв, кажучи, що горе тим хто «примножує багатства і збирає скарби» [11, с. 64–65]. Бідність, за Симоном, лічить християнину, бо бідність і нужденність в людському житті походить від первородного гріха Адама, а відтак є природним, заслуженим покарання яке хоч і носить тимчасовий характер, але в земному житті уникнути його неможливо не вдавшись до крадіжок, сріболобства і неправедності. Істинний християнин не може прожити життя без нужденності та труднощів [10, с. 71–72]. Гріховне прагнення людини до багатства породило іншу гріховну ваду – приватну власність. Симон Новий Богослов стверджує, що Богом на Землі було створено все для загального користування, але деякі з людей почали відокремлювати себе від інших, формуючи приватну власність, її примножуючи залишаючи інших з нічим [10, с. 188]. Скоріше за все, не сприйняття Золотоустим і Симоном Новим Богословом приватної власності зумовлене проблемою нерівномірного перерозподілу матеріальних благ між людьми, зосередження над статків в одних і відсутність елементарних умов для існування в інших, що веде до соціальної нерівності.

Крім того вище озвучених питань, богослов, розглядає природу рабства і наймитства. Згідно вчень Симона, рабство і наймитство не походять від Божої волі, а своє коріння пустили від несправедливого

людського співіснування. Рабство виникло внаслідок військових агресій між людьми, а наймані робітники, як соціально-трудова форма відносин, були породжені соціально-економічною несправедливістю, що зародилася в суспільстві. І рабство і наймитство є гріхом, що обмежує свободу людини, яку надав їй Господь [10, с. 217].

Широке коло соціальних проблем та їх економічних складових, у своїх вченнях, розглядав архієпископ Солунський, християнський містик, візантійський богослов, філософ, автор і систематизатор філософського обґрунтування ісихазму Григорій Палама (1296–1359). Найбільш повно і яскраво проглядаються вчення Палами щодо соціально – економічних аспектів життя християнина в його роботі «До Ксенії про страсті і чесноти». Палама, як і його попередники, Іван Золотоустий і Симон Новий Богослов приділяє значну увагу гріховному естетству багатства і засудженню його власників – багатіїв. Для богослова, багатство, розваги і слава це – суєта мінлива, яка лише шкодить душі своє непотрібністю і той, хто не позбавиться цього, «той ніколи не принесе плоду для вічного життя» [12, с. 255] і ті, хто «обтяжує себе багатством і майном» не зможе пройти вузьким шляхом до Царства Небесного [12, с. 257]. Наслідком багатства є сріблολюбство, що характеризується Паламою як «першим злим породженням бажанням», бо «видно, що воно (сріблολюбство) не з ества, а від бажання має свій початок» [12, с. 259]. В «Бесіді на 15-у неділю Євангельських читань по Св. Луці», богослов наводить об'ємний перелік гріхів які народжуються через грошолюбство: «причиною всіх лих користолюбства, скупості, скнарості, черствості, невіри, людиноненависництва, грабежу, неправди, жадібності, лихварства, обману, брехні, клятвoporушення і всього подібного з цими вадами; через сріблολюбства відбуваються грабежі храмів, грабежі на дорогах і, можна сказати, всякий вид злочинства: через сріблολюбства існують не тільки грабіжники при дорогах і розбійники і пірати, але і в міському середовищі – шахрайські гирі і шахрайські ваги і двозначні заходи і надмірне обпилювання срібла і фальшивомонетництво, порушення рубажів, злі суперництва між сусідами; воно на класи розбило народ і розлучив друзів, і зруйнувало всяку спорідненість; через сріблολюбства траплялося, що люди і свою батьківщину зраджували і зраджували своєму війську; несправедливий суддя зраджував закон; свідок – істину; і перш за все, кожен з них зрадив свою душу» [13, с. 225–226]. В проповідях, богослов розглядає і проблему лихварства і лихварів. На думку Палами – надання грошей у борг під відсотки є одним з проявів сріблολюбства, а відтак є гріховним дійством. Для Палами, лихварі «гірші за грішників», оскільки вони проігнорували заповіді Старого і Нового Писання, де озвучується заклик до християн не давати один одному грошей у зріст. Крім того, лихвар, срамить не лише себе, а те місто, де він здійснює свою спекулятивну діяльність, бо отримані ним над прибутки не витрачаються на блага міста і місцевої громади, а осідають лише в його приватній кишені [13, с. 44].

Як і більшість східнохристиянських богословів, Палама озвучував положення, що оптимальне існування християнина – це бідність. «Бідність» вірянина повинна

характеризуватися не тільки відсутністю необхідних матеріальних засобів, а й поєднуватись з «бідністю духовною», бо лише тоді, бідність, як соціальний аспект існування, стає богоугодною справою: «Коли людина, залишивши все, відрікається від срібла і злата і від будь-якого майна, залишивши то, або розточивши по заповіді, тоді, відокремивши душу від турботи про це, дає він їй можливість звернутися в піклування про себе саму, звільнившись від справ мирських...» [12, с. 268–269]. Хоча сам богослов не заперечує, що люди не можуть існувати не задовольняючи свої матеріальні потреби, а для цього їм доводиться вступати у економічні відносини між собою, створювати матеріальні і суспільні блага через трудову діяльність або виробництво. Окремо взятий суб'єкт таких відносин не здатний опанувати всі професії і сфери діяльності («один і той самий не може бути вченим і землеробом, кравцем, будівельником, чоботарем, лікарем і мати знання в кожному з мистецтв»), а відтак не зможе самостійно забезпечити себе всім необхідним, тому був винайдений засіб – гроші, що дозволяють з вигодою для життя реалізовувати надлишки і відшкодовувати нестачі. Завдяки такому положенню речей налаштовується життя людини: створюються поселення, міста, людина стає істотою політичною. Проте зовсім по іншому у духовних справах: чесноти не можна, а ні продати, а ні купити. Не можна ліквідувати їх нестачу в одних, шляхом передачі їх від інших, там де вони існують, бо чесноти не можна виразити грошовим знаком, яким би вимірювався предмет обміну і вказувалися рівноцінний їм [14, с. 183–184].

Не обходить, Палама, своєю увагою і проблему взаємовідносин між державною владою і підлеглими. Він засуджує будь-які виступи проти влади – гіршими є люди, які бунтують проти міських начальників, які проявляють до бунтівників щоденну турботу і до гірших людей відносяться ті, хто не проявляє належної лояльності до царів, поставлених Богом [13, с. 43].

Розробкою соціальних і господарських проблем переймався авторитетний православний богослов Микола Кавасила Хамаст (1322–1397/1398). Особливу увагу Кавасила приділив питанню лихварства, присвятивши цьому два трактатах «Слово проти лихварів» і лист «Благочестивому Августу щодо відсотка». Нажаль, обидва твори Кавасили не перекладені, а ні українською, а ні російською мовою, але детальне дослідження праць Кавасили щодо лихварства провела доктор історичних наук, професор Уральського університету Поляковська Маргарита Адольфівна у своїй статті «Взгляды Николая Кавасилы на ростовщичество». Поляковская, аналізуючи трактат Кавасили «Слово проти лихварів» відмічає, що за словами богослова «...плодом відсотків є стогін і скреготіння зубів», що «...не усуває бідність, але поглиблює її». Кавасила не вважає, що лихварство можна виправдати тим, що люди беруть кошти під відсотки з власної волі оскільки потім, не з власної волі, їм доводиться зменшувати свої статки і віддавати борг з відсотками позикодавцям і тим самим свій «збиток відшкодовувати збитком». Кавасила справедливо вказує, що результат, так званої добровільної згоди на позику, виливається для позичальника у боргове зобов'язання, яке оформлюється через документ-розписку і накладає на нього кабальні умови. Як відмічає Поляковська,

для Кавасили головне, піднести лихварство у ранг серйозного злочину і для цього Кавасила постійно виголошує ідею, що лихварство ще більше лихо, а ніж злочин, оскільки розбійники приховують свою злочинну діяльність, переховуються від суду і покарання, а лихвар дії відкрито. Крім того життя розбійника сповнене ризику, а лихваря – ні. Миколай Кавасила також категорично виступає проти щоб лихварська діяльність була зарахована до переліку професій так як в основі лихварства не лежить праця: «відсоток ніхто не одержує працею». Отримання прибутку від такої діяльності – грабунок і не тільки тому, що лихвар займається не трудовою діяльністю, а й тому, що лихвар присвоєно чуже у вигляді відсотків поверх наданої суми, бо якщо ти береш більше ніж даеш, то це пряме свідчення присвоєння чужого, а відтак це злочин [15, с. 86]. Богослов також обурюються, що мирські суди не переймаються шахрайством лихварів, але нагадує, що на них, по переду, чекає інший справедливий суд – Небесний, оскільки лихварі порушують Божий Закон, а поведінка істинного християнина повинна відповідати канонам Святого Письма, де застерігається у зріст не давати і лишку не брати.

В цьому ж трактаті Кавасила розглядає відмінності між поняттям «відсоток» та «позика» і вказує, що лихварі порушують Божий закон зловживаючи підміною цими поняттями. За Кавасилою позика не обов'язково повинна супроводжуватись встановленням відсотків: «Якщо мовчки була взята позика і кредитор не нагадував про відсотки, а згодом він їх буде вимагати разом з позиченим, він буде говорити маячню» [15, с. 87–88]. Це ілюструє те, що автор, попри свій духовний сан, добре знався на різного роду зобов'язуючих відносин між позикодавцем і позичальником, був обізнаний у юридичних казуїстиці при укладанні угод між сторонами, а по-друге, встановлені правила надання позики не змінилися з того часу, оскільки, згідно сучасним нормам позика може надаватися не тільки під відсотки, а й бути безвідсотковою.

Другий трактат Кавасили «Благочестивому Августу щодо відсотка» містить не настанови щодо лихварства, а являє собою ділову записку і прошення направлене Анні Савойській, вдові попереднього імператора Андроніка III і матері царюючого імператора Іона V Палеолога, в якій богослов просить Анну Савойську посприяти спасінню населенню, яке постраждало під час громадянської війни і має тяжку ношу боргів перед лихварями, відновити закон її покійного чоловіка Андроніка III, що відміняв виплату відсотків під час війни між ним і його дідом Андроніком II. Як і в попередній своїй роботі, Кавасила засуджує лихварів і лихварство, розглядає проблему «позика–відсоток» і відстоює ідею скасування відсотків з позики, оскільки такі заходи позитивно вплине на розвиток держави і суспільного блага [15, с. 89–90].

Висновок. В роботах провідних православних теологів Середньовіччя розглядаються питання не лише духовного характеру, а й проблеми соціальної направленості і їх економічно–господарські складові. Спектр соціальних тематик досить об'ємний і різноманітний: багатство і його накопичення, приватна власність, лихварство, милостиня, бідність, взаємо-

існування влади і підлеглих тощо. Найбільш гострою для теологів постає проблема дуалізму матеріального і духовного в людині. В своїх соціальних вченнях вони застерігають християн від надмірного переймання матеріальними цінностями і закликають зосереджуватись на духовній стороні життя відповідно до настанов Святого писання. Саме тому, кожен з православних богословів мав за обов'язок підкреслити гріховну суть багатства і осудити прагнення християнина до його накопичення, вказати на недопустимість приватної власності і зашельмувати лихварство, оскільки все це не відповідало Ново-завітним біблійним традиціям. Богослови піклувалися, щоб жага до статків не стала сенсом життя християнина і не витіснила з його серця любов, доброту, справедливість і милосердя те, що заповідав людині Господь.

Список використаних джерел

1. Лубський В. І. Релігієзнавство: підручник для вузів / В. І. Лубський. – К.: Вілбор, 1997. – 480 с.
2. Флоровский Георгий. Восточные Отцы IV века [Текст]: к изучению дисциплины / Г. Флоровский. – Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2006. – 295 с.
3. Полное собрание творений Святого Отца нашего Иоанна Златоуста: в 12 т. / Творение святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. – СПб.: Издание Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1906. – Т.12: Книга II. – 1332 с.
4. Сомин Н. В. Обижают заставляет любостязание. Учение св. Иоанна Златоуста о богатстве, бедности, собственности и милостыне. – М.: Современная музыка. 2014. – 262 с. Электрон. аналог друк. вид. – Режим доступа: http://www.chri-soc.narod.ru/zlatoust_main.html (дата обращения: 25.02.2017).
5. Полное собрание творений Святого Отца нашего Иоанна Златоуста: в 12 т. / Творение святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. – СПб.: Издание Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1901. – Т.7: Книга II. – 912 с.
6. Полное собрание творений Святого Отца нашего Иоанна Златоуста: в 12 т. / Творение святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. – СПб.: Издание Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1896. – Т.2: Книга I. – 959 с.
7. Полное собрание творений Святого Отца нашего Иоанна Златоуста: в 12 т. / Творение святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. – СПб.: Издание Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1904. – Т.10: Книга I. – 992 с.
8. Полное собрание творений Святого Отца нашего Иоанна Златоуста: в 12 т. / Творение святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. – СПб.: Издание Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1898. – Т.4: Книга I. – 906 с.
9. Чичуров И. С. Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). – М.: Наука, 1991. – 176 с.
10. Симеон Новый Богослов Преподобный. Творения: в 3 т. / Преподобный Симеон Новый Богослов. – Москва: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. – Т.1: Слова 1–52. – 467 с.
11. Симеон Новый Богослов Преподобный. Творения: в 3 т. / Преподобный Симеон Новый Богослов. – Москва: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. – Т.3: Гимны. – 347 с.
12. Добротолюбие: в 5 т. – 4-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – Т.5. – 560 с.
13. Григорий Палама. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: в 3 частях. Перевел с греч. архим. Амвросий (Погодин). – М.: Паломник, 1993 (репр. переизд.: Монреаль: Изд. Братства преп. Иова Почаевского, 1974). – Ч.3. – 256 с.
14. Григорий Палама. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: в 3 частях. Перевел с греч. архим. Амвросий (Погодин). – М.: Паломник, 1993 (репр. переизд.: Монреаль: Изд. Братства преп. Иова Почаевского, 1974). – Ч.2. – 254 с.
15. Поляковская М. Я. Взгляды Николая Кавасилы на ростовщичество / М. Я. Поляковская // Античная древность и средние века. – Свердловск, 1976. – Вып.13. – С.83–96.

References

1. Lubs'kyj V. I. Religijeznavstvo: pidruchnyk dlja vuziv / V. I. Lubs'kyj. – K.: Vilbor, 1997. – 480 s.
2. Florovskij Georgij. Vostochnye Otcy IV veka [Tekst]: k izucheniju discipliny / G. Florovskij. – Minsk: Izd-vo Belorusskogo Jekzarhata, 2006. – 295 s.
3. Polnoe sobranie tvorenij Svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta: v 12 t. / Tvorenije svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta, Arhiepskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevide. – SPb.: Izdanie Sankt–Peterburgskaja Duhovna Akademija, 1906. – T.12: Kniga II. – 1332 s.
4. Somin N. V. Obizhat' zastavljaet ljubostjazhanie. Uchenie sv. Ioanna Zlatousta o bogatstve, bednosti, sobstvennosti i milostyne. – M.: Sovremennaja muzyka. 2014. – 262 s. Elektron. analog druk. vid. – Rezhim dostupu: http://www.chri-soc.narod.ru/zlatoust_main.html (data obrashhenija: 25.02.2017).
5. Polnoe sobranie tvorenij Svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta: v 12 t. / Tvorenije svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta, Arhiepskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevide. – SPb.: Izdanie Sankt–Peterburgskaja Duhovna Akademija, 1901. – T.7: Kniga II. – 912 s.
6. Polnoe sobranie tvorenij Svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta: v 12 t. / Tvorenije svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta, Arhiepskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevide. – SPb.: Izdanie Sankt–Peterburgskaja Duhovna Akademija, 1896. – T.2: Kniga I. – 959 s.
7. Polnoe sobranie tvorenij Svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta: v 12 t. / Tvorenije svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta, Arhiepskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevide. – SPb.: Izdanie Sankt–Peterburgskaja Duhovna Akademija, 1904. – T.10: Kniga I. – 992 s.
8. Polnoe sobranie tvorenij Svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta: v 12 t. / Tvorenije svjatogo Otcy nashego Ioanna Zlatousta, Arhiepskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevide. – SPb.: Izdanie Sankt–Peterburgskaja Duhovna Akademija, 1898. – T.4: Kniga I. – 906 s.
9. Chichurov I. S. Politicheskaja ideologija srednevekov'ja (Vizantija i Rus'). – M.: Nauka, 1991. – 176 s.
10. Simeon Novyj Bogoslov Prepodobnyj. Tvorenija: v 3 t. / Prepodobnyj Simeon Novyj Bogoslov. – Moskva: Svjato–Troickaja Sergieva Lavra, 1993. – T.1: Slova 1–52. – 467 s.
11. Simeon Novyj Bogoslov Prepodobnyj. Tvorenija: v 3 t. / Prepodobnyj Simeon Novyj Bogoslov. – Moskva: Svjato–Troickaja Sergieva Lavra, 1993. – T.3: Gimny. – 347 s.
12. Dobrotoljubie: v 5 t. – 4-e izd. – M.: Izd-tvo Sretenskogo monastyrja, 2010. – T.5. – 560 s.
13. Grigorij Palama. Besedy (omilii) svjatitelja Grigorija Palamy: v 3 chastjah. Perevel s grech. arhim. Amvrosij (Pogodin). – M.: Palomnik, 1993 (repr. pereizd.: Monreal': Izd. Bratstva prep. Iova Pochevskogo, 1974). – Ch.3. – 256 s.
14. Grigorij Palama. Besedy (omilii) svjatitelja Grigorija Palamy: v 3 chastjah. Perevel s grech. arhim. Amvrosij (Pogodin). – M.: Palomnik, 1993 (repr. pereizd.: Monreal': Izd. Bratstva prep. Iova Pochevskogo, 1974). – Ch.2. – 254 s.
15. Poljakovskaja M. Ja. Vzglyady Nikolaja Kavasily na rostovshhichestvo / M. Ja. Poljakovskaja // Antichnaja drevnost' i srednie veka. – Sverdlovsk, 1976. – Vyp.13. – S.83–96.

Goncharenko D. I., graduate student of philosophy,
Borys Grinchenko Kyiv University (Ukraine, Kyiv),
AliceCooper86@yandex.ua

Socio-economics teaching of eastern-Christian theologians of the Middle Age

The article analyzes the social teaching of the leading Orthodox theologians of the Middle Ages. In the article explores their views on the economic aspect of social teachings: wealth, avarice, usury, private property, poverty, charity. The theological problem of the mutual existence of the material and spiritual in a person is considering. The task of the work is to explore the socio-economic problems unleashed in the teachings of Orthodox theologians of the Middle Ages, which formed the base of the official social concept of the Eastern Church. It is established that in their social teachings, Orthodox theologians of the Middle Ages underline the importance of caring for the spiritual side of human existence and criticize the Christian's desire for material benefits.

Keywords: Orthodoxy, theologians, socio-economic doctrine, wealth, avarice, poverty, usury, private property, state power, subordinates people.

* * *

УДК 14.321.34

Городницький А. В.,
аспірант кафедри англійської філології і філософії
мови ім. професора О. М. Мороховського,
Київський національний лінгвістичний університет
(Україна, Київ), andgorodnyt@ukr.net

ПОТРЕБА РЕАКТУАЛІЗАЦІЇ МОДЕРНОГО ПРОЕКТУ «СУСПІЛЬНИЙ ДОГОВІР» У ПРАКТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ ХХІ СТОЛІТТЯ

Проаналізовано логіку оформлення Модерного проекту «суспільний договір» як теорії: виникнення і генези, сучасного стану і подальших перспектив розвитку. Дослідження здійснюється крізь призму інноваційних в епоху Модерну філософії політичного абсолютизму та лібералізму як основи суспільного договору в Західній філософській доктрині. Особлива увага приділяється оригінальній рецепції суспільного договору в ХХІ столітті у дискурсі практичної філософії (А. Сроменко), що має неабияку значущість для адекватного соціально-філософського аналізу нинішніх глобальних трансформацій в контексті постполітичного гасла «присмерку Європи» (Й. Голлах) як песимістичного і амбівалентного підходу до становлення сучасної Європи за нового глобального устрою.

Ключові слова: лібералізм, суспільний договір, постполітичний суспільний стан, практична філософія, трансформація, ХХІ століття.

Становище сучасної Європи, до складу Союзу якої так прагне Україна, в змінюваному глобальному устрої ХХІ століття потребує звернення до проблем, які постійно «проговорюються» в публічному медіа-просторі, а саме: права людини (чи, за С. Головатим [1] – «людські права») і соціальна справедливість, європейський етос та імперіалізм, постколоніальна політика і національна гідність як цінність Європи, дія міжнародного і публічного права; і поряд – на жаль – ісламський фундаменталізм і тероризм, війни і тоталітарні режими. Тож такий *Модерний європейський проект як суспільний договір* («Social contract»), його оригінальні рецепції в ХХІ столітті, безсумнівно, мають неабияку значущість для адекватного соціально-філософського аналізу нинішніх глобальних трансформацій. Адже, як справедливо відмічає А. Сроменко, за умов «атомної доби» найважливішою проблемою в царині практичної філософії (куди входять, зокрема, соціальна, політична філософія і філософія права) є проблема врегулювання конфліктів як у національній, так і у міжнародній площині. Тому й постає нагальна потреба (і необхідність) переходу до «*нвої консенсуально-дискурсивної парадигми*» [5, с. 10] (яка забезпечувала б здійснення переговорного процесу на основі рівноправних відносин, де єдиним примусом був би лише примус «найвагомішого аргументу»), як до єдиної можливості розв'язання конфліктних ситуацій, коли альтернативою може бути лише глобальна катастрофа.

Щодо теоретико-методологічного підґрунтя статті, зазначимо, що у київській філософській школі протягом останнього десятиліття активно ведеться дослідницька робота по переосмисленню теорії суспільного договору. Ми можемо вказати на праці Г. Аляєва², Р. Кобця³,

¹ Зазначимо, що у статті ми будемо використовувати авторський курсив. – А. Г.

² Аляев Г. Критика теорій общественного договора Джорджем Беркли и Давидом Юмом / Геннадий Аляев // Sententiae. Наукові праці Спілки дослідників модерної філософії (Паскалівського товариства). – III (1.2001). – УНІВЕРСУМ–Вінниця, 2001. – С.108–126.

³ Кобець Р. Іманентна трансценденція приватності: глухі кути українського громадянського суспільства / Р. Кобець // Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід / Зб. наук. праць; відп. ред. А. М. Сроменко, О. О. Кисельова. – К.: Етна–1, 2006. – С.158–170.