

Олександр Киричок

ІДЕЯ ФІЛАНТРОПІЇ ТА ЇЇ ТЕРМІНОЛОГІЧНЕ ВІДОБРАЖЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ КИЄВОРУСЬКОЇ ДОБИ

У цій статті спробую показати не тільки те, що ідея філантропії (гр. “φιλανθρωπία” – “людинолюбство”, “людяність”) як основа життєвої філософії знайшла відображення в українських писемних пам’ятках киеворуського періоду (XI – серед. XIV ст.), але й дослідити ряд термінологічних проблем з нею пов’язаних.

Ряд сучасних тлумачних словників української мови визначають “філантропію” як “заступництво”, “матеріальну допомогу”, “благодійність”, а також вказують під рубрикою “застаріле” на таке значення цього слова, як “людинолюбство”¹. Однак вивчення її відображення в давніх літературних творах засвідчує наявність кількох нюансів, не притаманних сучасному тезаурусу, і його розуміння та переклад наштовхуються на ряд труднощів, які маю на меті побіжно окреслити.

1. Загалом, ідея філантропії вперше з’являється у рукописах XI ст., а саме, у *Слові про Закон і Благодать* Іларіона та *Ізборниках 1073 та 1076 рр.*, у версії, сформованій східною патристикою IV–VI ст., під сильним впливом християнського неоплатонізму. Саме поняття “філантропія”, яке у киеворуських текстах, написаних давньослов’янською мовою, передавалось словом “человѣколюбіє”², на відміну від сучасного вжитку, використовувалось подвійно, а саме – існували поняття “божої” і “людської” філантропії. Вони не були винайдені киеворуськими книжниками і повністю відповідали античному та середньовічному розумінням людинолюбства. У стародавній Греції термін “φιλανθρωπία” застосовувався від початку не лише для позначення любові людини до людини, але й для позначення піклування про людину з боку вищих істот, як от Прометея, котрий дарує людям вогонь у трагедії Есхіла. Там мовиться, що саме для того, щоб цей герой, син німфи і титана, “облишив стежки людинолюбства” (“φιλανθρώπου δὲ παύεσθαι

¹ Див., наприклад, *Академічний тлумачний словник української мови*, т. 10 (1972) 591.

² Див. И.И. Срезневский *Материалы для словаря русского языка по письменным памятникам* (Санкт-Петербург, Типография ИАН, 1912) т. 3, 1490–1491; *Старославянский словарь* (по рукописям X–XI веков) (Москва, Русский язык, 1994) 781.

τρόλου”³), Зевс наказав прикувати його до скелі та піддати героя тортурам⁴. Звісно ж, окрім божественного людинолюбства в античності практикувалась і “людська” філантропія, котра проявлялась у допомозі жебракам, улаштуванні громадських трапез, будівництві культових та інших публічних споруд, або просто прихильному ставленні до людей, на відміну від “мізантропії” (гр. “μισανθρωπία”) – людиноненависництва. Якщо у античну добу богам приписувалось досить стримане і упереджене ставлення до проявів філантропії з боку собі подібних, і засуджувалась їх надмірна прихильність до людей, як про це мовиться у згаданій поемі Есхіла, то з утвердженням християнства вже йшлося про безмежну любов до людини з боку християнського Бога, що проявилась у людинолюбній жертві Ісуса Христа: “Ми з того пізнали любов, що душу Свою Він поклав був за нас” (1 Ів. 3: 16), “Любов Бога до нас з’явилася тим, що Бог Сина Свого Однороженного послав у світ...” (1 Ів. 4: 9)⁵ тощо. Саме така філантропія відбилась у найперших оригінальних пам’ятках киево-руського періоду – *Слові про Закон і Благодать* Іларіона та його *Молитві*, де йдеться про “человѣколюбіе Божіе” та “бесчисльное человѣколюбіе Его”, а Бог неодноразово називається “человѣколюбец”⁶. З огляду на те, що киево-руська інтелектуальна традиція, наслідуючи неоплатонізм кападокійського гуртка, головною метою життя і філософії проголошувала прилучення до “божественної премудрості” через любов до Бога⁷ та практичне наслідування життя й діяльності Ісуса Христа⁸, його безмежне людинолюбство також мало

³ Есхил, *Прометей закутий* 10.

⁴ Див. Есхил, ‘Прометей Закутий’ в *Давньогрецька трагедія* (пер. Б. Тена, К., Дніпро 1981) 25–62.

⁵ Див. також 1 Ів. 4: 10, 16.

⁶ Див. Іларіон, *Слово о законе и благодати...* – лл. 176, 182, Тут і далі “Слово про Закон і Благодать” Іларіона цитується за виданням К. К. Акентьев, “Слово о законе и благодати” Іларіона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 (2005) *Византоросси-ка*. т. 3 122–152. Аркуші пронумеровані відповідно до списку ГИМ Син. 591. Див. також “Молитву” Іларіона (Н. Н. Розов ‘Синодальный список сочинений Иларіона’ в *Slavia, časopis pro slovanskou filologii* (Praha 1963) Роф. XXXII, Seš. 2 лл. 195, 198.

⁷ Найпопулярнішим з часів Київської Русі і до доби Модерну в Україні було визначення філософії Йоана Дамаскіна: “Філософія є любов до мудрості, а істинна мудрість то є Бог. Любов до Бога – це і є сама істинна філософія” (“Філософія єсть любов мудрости, а истинная мудрост[ь] Бог сий. Любовь же ко Богу самая истинная єсть философия”, *Йоана Дамаскіна Діалектика, або Логика* в Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI–початок XVII ст.): тексти і дослідження (підгот. В.М. Нічик та ін., К., Наукова думка, 1988) 126).

⁸ “Філософія є уподібнення Богу, як можливо людині вподібнитися правдою, світлом і добром” (“Філософія єст[ь] уподобление Богу, елико возможно человеку, понеже уподобляемся по прааведному и светому, и доброму...”, *Йоана Дамаскіна Діалектика, або Логика...*, 126). Знанням у Русі також було Житіє Константина-Кирила Філософа Климента Охридського, де говорилося, що філософія учить як ділами бути людині образом і подобою того, хто її створив” (“... яко деталію оучить человека по образу и по подобію быти

бути наслідуваним кожним християнином: "... коли Бог полюбив нас отак, то повинні й ми любити один одного..." (Ів. 4: 11)⁹. Тим самим закладались основи "людської" філантропії, себто любові людини до іншої людини і людства у цілому, які, вочевидь, повинні були поєднуватися із взаємною любов'ю до Бога (Йн. 4: 20). На цьому акцентує, зокрема, Володимир Мономах, подаючи людинолюбство як "братолюбство" і посилаючись на перше соборне послання Йоана Богослова: "Бога люблю, а брата свого не люблю, неправда це" (1 Ів. 4: 20)¹⁰. Таким чином, уже в XI– XII ст. у Русі з'являється подвійне розуміння філантропії ("человѣколюбия"), як (1) любові Бога до людини і як (2) любові людини до людини. Питання можливості "нехристиянської" філантропії у XI чи XII ст. було вже неактуальним, хоча, свого часу неоплатонізм, як доктрина християнської філософії, пройшов у своєму становленні через палкі дискусії IV ст., що точилися між прихильниками розуміння філантропії як виразу християнської любові ("ἀγάπη") та переконанням, що "язичництво як спосіб життя може забезпечити принципи так само хороші, як і християнство"¹¹. У той час на візантійських теренах філантропію практикували як впливові політики-язичники IV ст. (Темістій, Лібаній, імператор Юліан), так і визначні отці церкви (Василь Кесарійський, Йоан Золотоуст тощо). У давньослов'янських першоджерелах ця дискусія не відбилася у явному вигляді, але, очевидно киеворуські інтелектуали чітко усвідомлювали головну відмінність християнської любові, від язичницької, що, по суті, полягала у здатності християнина "любити ворогів своїх" та бути милосердним до кривдників¹². Цей аспект, досить чітко озвучує той самий Мономах, використовуючи для підтвердження тези зі *Слова про добродійність* Василя Кесарійського: "відбирають – не мсти, ненавидять – любі, гонять – терпи,

сътворшему его" ("Житіє и жизнь бл҃жєнааго Ѹчитєля нашего Кѡнстантина Філософа, прѣваго наставника словєнскоу езыкоу" в Климент Охридски. *Сѣбрани сѣчинєния* (София: Издательство на Българската академия на науките, 1973, т. 3) 91.

⁹ Див. Еф. 5: 25 1 Ів. 3: 16.

¹⁰ "Ба люблю, а брата своєго не люблю, лож єсть..." ("Поучєнє (Володимира Мономаха)" в *Лавренѣвская летопись*, 1377 г. РНБ, Ф.п.IV.2. – л. 83).

¹¹ P. HENRY III 'A Mirror for Justinian: The "Ekthesis" of Agapetus Diaconus' (1967 v. 8) *Greek, Roman and Byzantine Studies* 302.

¹² "А вам, що слухаєте, кажу: Любіть ворогів ваших, добро чиніте тим, які вас ненавидять, благословляйте тих, які вас проклинають, моліться за тих, що вас зневажають. Тому, хто б'є тебе в одну щоку, підстав і другу; хто ж бере в тебе свиту, не борони й одежі. Дай кожному, хто тебе просить; хто бере щось твоє, не доминайся. І як бажаєте, щоб вам чинили люди, чиніть їм і ви так само. Коли ви любите тих, що вас люблять, яка вам заслуга? Та ж бо й грішники люблять тих, що їх люблять. І коли чините добро тим, що вам чинять, яка вам заслуга? Та й грішники те саме чинять. І коли ви позичаєте тим, від кого маєте надію назад узяти, яка вам заслуга? Адже і грішники грішникам позичають, щоб відібрати від них рівне" (Лук.: 6: 27–34).

хулять – моли”¹³. І якраз тут термін людинолюбство (“человѣколюбіє”) поєднується із іншим важливим поняттям, а саме – “милосердя”.

2. У деяких текстах, як наприклад, “Словах” Григорія Назіанзіна (XI ст.), грецький термін “φιλανθρωπία” напряму перекладався словом “милосердя” (давньосл. “мілость”, “милосоудіє” (“милосоудіє”, “милосердіє”), чи “крѣмлення оубогихъ”¹⁴. Поняття “человѣколюбіє” і “милосердіє”, звичайно ж, включали окрім внутрішньої позитивної установки людини щодо інших людей, зовнішній прояв, який полягав у піклуванні про ближніх, благодійності, підтримці, добродійності. Цей поділ на “внутрішню” та “зовнішню” філантропію ґрунтувався на відомому середньовічному розрізненні “земних” та “небесних”, “внутрішніх” та “зовнішніх” скарбів, а також закликах до “практичної” філантропії та “реального милосердя”, викладених у Євангеліях від Матвія (5: 7; 6: 19–21) та Луки (6: 36). Зазначимо, що поняття “філантропія” і “милосердя” (“благодійність”) треба розрізняти. Вся філантропія є благодійністю, але не вся благодійність є філантропією, себто обсяг поняття “філантропія” ширший ніж “благодійність” і включає в себе останню. Терміни “милосердя” чи “благодійність” більше підходять як раз для позначення “практичної” допомоги знедоленим, хворим, нужденним, хоча істинне милосердя неможливе без позитивної внутрішньої установки щодо інших людей. А тому, на відміну від сучасного узусу, термін “філантропія” коректніше вживати до “людинолюбства” взагалі, а термін “милосердя” (“благодійність”) має фіксувати її практичну реалізацію. Якщо ж мовити про києворуський слововжиток, то в цьому питанні існувала плутанина: словом “людинолюбство” часто позначали “благодійність” чи “милосердя”, а словом “милосердя” людинолюбство загалом. Проте, у текстах акцент робився саме на практичному аспекті філантропії, адже християнський неоплатонізм, під впливом якого перебували руські книжники, часто тлумачив “божественну любов” як начало, що впорядковує і конститує соціальний світ, а тому, як стверджує С. Аверінцев, проявляв серйозні інтенції і волю до практичної життєвої дії і упорядкування політичного життя¹⁵. Милосердя, благодійництво у Київській Русі, як і в інших християнських культурах, мало п’ять головних реалізацій: роздавання милостині, організація трапез, піклування про сиріт, удів, допомога подорожнім. “Убогих не забувайте, а наскільки можливо корміть їх”, “милостиню творячи не малу, бо то є початок будь-якому

¹³ “лишаємъ – не мсти, ненавидимъ – люби, гонимъ – терпи, хулимъ – моли” (Поученьє..., л. 79).

¹⁴ Цит. за И.И. Срезневский *Материалы для словаря русского языка по письменным памятникам* (Санкт-Петербург, Типография ИАН 1912) т. 3., 1490–1491; *Старославянский словарь* (по рукописям X–XI веков) (Москва, Русский язык 1994) 781.

¹⁵ С. Аверинцев, «Наша философия» (східна патристика IV–XVI ст.) в С. Аверинцев, *Софія-Логос. Словник* (3-е видання, К., Дух і літера 2007) 328–329.

добрю”, “розсудить сироту”, “виправдайте вдову”, “шануйте гостя”¹⁶ – ці поради Мономаха не винайдені ним самим. Це – типова схема християнської благодійності, запозичена із Біблійних книг¹⁷. Допомога церкві та підтримка книжників, які більш точніше було б позначити словом “меценатство”, також приєднувалось до настанов чи змалювань благодійності у більшості текстів: “єпископів, попів та ігуменів... по силі любіть і забезпечуйте”, – пише Мономах¹⁸. Така аморфність у розумінні філантропії і благодійництва створює труднощі перекладу. Скажімо, у цитаті з *Повчальних глав* диякона Агапіта, вміщеній в *Ізборнику 1076 р.*: “Наскільки великим добром удостоївся від Бога, настільки більше маєш віддати”¹⁹, невизначеність породжує вживання слів “добрим” (“благимь”), яке може означати “добро” і в духовному, і в матеріальному значенні, точніше “майно”. Слово “віддати” (“вздаати”) не здатне нам нічого прояснити, адже воно також може означати і “віддавання” чогось у матеріальному сенсі, і просто “подяку”, “вдячність”. Цікаво, що цей поширений вислів зустрічається в українських першоджерелах домодерного періоду кілька разів, починаючи з XI і по XVII ст., причому на місці “благимь” вживаються зовсім різні слова. В одних текстах йдеться про те, що Бог дав людині “владу”, як от у *Повісті про Варлаама і Йоасафа*²⁰, в інших “наділив добром”, і тільки один із перекладів XVII ст., більш-менш точно відтворює оригінал, а саме пише про “дари” (“δωρεῶν”) Бога людині. Звернення до грецького першоджерела засвідчує, що йдеться тут про повернення боргу саме благодійництвом, а не про просту вдячність²¹.

3. У дослідженнях поняття “філантропія”, втім числі й у його києворуських конотаціях, є потреба провести ще один цілком логічний поділ, а саме – відділити “чисту” філантропію, від тієї, що ставила собі за мету набуття, так би мовити, “політичного капіталу”. Не секрет, що займаючись філантропією можна набути собі політичного іміджу, заручитись людською підтримкою і

¹⁶ Поученьє..., л. 79.

¹⁷ 2 Цар. 12: 1–14, Лев. 19: 15, 14: 29, 26: 12, Пс. 93: 6, 81: 3, Іс. 1: 23, 10: 2, 23: 3, Єр. 7: 6, 22: 3, Йов. 6: 27, Зах. 7: 9, Іс. 1: 17, Як. 1: 27 та ін.

¹⁸ “Епи и попы и игумены... по силѣ любите и набдите” (Поученьє..., л. 80).

¹⁹ “Яко єлико великимь съподобиль са єси отъ ба· благимь· тольма и большаа длъжьнѣ єси въздаати” (*Ізборник 1076 года...* – л. 24 об.). Тут і далі *Ізборник 1076 року* цитується за виданням: *Ізборник 1076 года* (Изд. подгот. В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина, В. Г. Нефедов, под ред. С. И. Коткова (Москва, Наука, 1965) 149–701.

²⁰ “Яко велиа власти сподобися от бога, толма болшее воздание должен еси. Убо въздаждь добродѣтелю долгъ добродѣтельный” (“Наскільки великою владою удостоївся від Бога, настільки багато маєш і віддати [Йому]. Отже, віддай Доброчинцю борг добродійний”, *Повість о Варлааме и Йоасафе*: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. (Подготовка текста, исследование и коммент. И. Н. Лебедевой, Ленинград, Наука ЛО 1985) 257).

²¹ Див. Агапіта диякона царю Юстиніану главизни поучительні (К., Тип. Печерської Лаври, 1628) 2.

навіть загінити свої негативні справи. Так от, цей прагматичний, утилітарний аспект філантропії у розумінні благодійництва, можна віднайти і у текстах Київської Русі. “Якщо від усіх хочеш честь мати – будь для всіх благодійником спільним”²², написано, зокрема, у *Ізборнику 1076 р.*²³. Зіставлення з грецьким оригіналом, знову ж таки, засвідчує, що під словом “блгодѣтель” тут мається на увазі людина, яка піклується про злидених (у оригіналі “Повчальних глав” Агапіта, звідки цитата потрапила у “Ізборник”, вжите “εὐεργέτης”, яке означає “той, хто надає послуги”, “той, хто догоджає”, а також говориться, що для авторитету правителя “подавати нужденним” (“διδόμενῃ τοῖς χηρῆσιν”) набагато корисніше, ніж заслужувати авторитет страхом²⁴). Саме тому у Середньовіччі філантропію практикувала не лише церква, але й можновладці, а церква всіляко ці прагнення підтримувала. Численні заклики займатися благодійництвом з боку церкви, адресовані правителям, ми знаходимо у перекладах чи фрагментах перекладів грецьких текстів типу “Principum Specula” (“Князівських зерцал”), серед яких двома ключовими були збірки повчальних глав диякона Агапіта та Василя I (Македонянина). Філантропічні ідеї закладені у текстах Агапіта в главах 5, 8, 19, 37, 38, 44, 48, 53, а у Василя це глави 4, 14, 22, 27, 37, 51, 57²⁵. Образом києворуського князя-філантропа був, безумовно, хреститель Русі – Володимир Святославич. Саме цю рису у його діяльності наполегливо підкреслює Яків Мніх у своїй *Похвалі Володимирі*: “... церкву створив кам’яну во ім’я пресвятої Богородиці, притулок і спасіння душам вірним, і десятину їй дав, тим попів забезпечивши і сиріт, і вдів, і жебраків...”²⁶, “більше усього милостиню творив князь Володимир. І немічним і старим, що не могли дійти до княжого двору і взяти необхідне, в двір їм посилаючи... І не можу описати численну його милостиню, не тільки в Києві, але й по всій землі Руській, і в містах і в селах, скрізь милостиню творив, нагих одягаючи, голодних годуючи, і спраглих напуваючи, подорожніх прихищаючи, церковників шануючи,

²² AGAPETUS DIACONUS, ‘Capita admonitoria’ in *PG*. 86a col. 1169.

²³ “Аште отъ всѣхъ хоштеші чьсть имѣти боуди всѣмъ блгодѣтель обьшти” (*Ізборник 1076 года...*, л. 25).

²⁴ Див. AGAPETUS DIACONUS, ‘Capita admonitoria’... col. 1169.

²⁵ Див. АГАПІТ, ‘Повчальні глави імператору Юстиніану’ в О. Киричок, *Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі)* (К., Український центр духовної культури 2016) 246–264.; ‘Василиа црѣ грѣчьскаго главы наказательны...’ в *Сборник*. РГБ. Ф. 304. I. № 758. Щодо останнього тексту, то його приналежність києворуській книжності є спірна, так само як і до болгарської, сербської чи московської. Про ймовірне знайомство руських книжників із цим текстом див. О. Киричок, “‘Настанови’ Василя I як джерело з української політичної думки” (2017) 9–10 *Філософські ідеї в культурі Київської Русі*, 152–161.

²⁶ “церковь созда каменную во имя пресвятыя Богородица, приѣжище и спасение доушамъ вѣрнымъ, и десятиною еи вда, тѣмъ попы набѣти и сироты, вдовица, и нища...” (‘Памать и похвала князю рѣскомъ Володимиріу...’ в Н. И. Милотенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*. Древнейшие письменные источники (Санкт-Петербург, Издательство Олега Абышко 2008) 419).

і люблячи, і милуючи, подаючи те, чого потребують жебракам і сиротам, і вдовам, і сліпим, і калікам, і працюючим, всіх милуючи, і одягаючи, і годуючи, і напуваючи”²⁷. Окрім того, Володимир, як стверджує Яків Мніх, прославився організацією потрійних трапез на церковні свята – окремо для священнослужителів, окремо для жебраків і окремо для свого оточення: “Три трапези влаштував: першу митрополиту з чорноризцями і з попами, другу жебракам і убогим, третю собі та боярам своїм і всім мужам своїм”²⁸. “Милостивість” літописи приписують й іншим князям, таким як Глібу Святославовичу²⁹, Всеволоду Ярославовичу³⁰, Святославу Ростиславовичу³¹, Володимирі Глібовичу³², Давиду Ростиславовичу³³, Мстиславу Ростиславичу (Хороброму)³⁴ тощо. “Князем людинолюбним і смиренным”³⁵ називали сучасники і Володимира Мономаха³⁶. Князівська філантропія ґрунтувалася, як і будь-яка інша, на наслідуванні Бога: “Цю заповідь передовсім нехай пізнає той, хто у великій владі перебуває. Воістину той, хто велику владу прийняв, Подателя владі має наслідувати по силі. І тим, знову ж таки, Богу вподібнюватися, [коли] ні в що не ставити, як хочеш віддати милостиню”³⁷. Але, якщо бути об’єктивним, то парадокс середньовічної філантропії полягає у тому,

²⁷ “...боле же всего баше милостыню твора князь Володимерь. Иже немощныи и старыи не можаху дойти княжа двора и потребу взати, то въ дворъ имъ посылаше... И не могоу сказати многыа его милостына, не токмо въ домъ своемъ милостыню твораше, но и по всемъ градъ, не въ Києви єдиномъ, но и по всеи земли Рѹской. и въ градъхъ, и въ селехъ, вездѣ милостыню твораше, нагыа удѣвая, альчныа корма и жадныа напааа, странныа покая милостью, церковныкы чта, и любя, и милѹа, подаваа имъ требованіе, нищаа, и сироты, и вдовица, и слѣпыа, и хромыа, и трудовагыа, вса милѹа, и шдевая, и накорма, и напааа” (*Ibid.*, 423).

²⁸ “Три трапезы поставлаше: первѹю митрополитоу съ черноризцѣ, и с попы, второу нищимъ и оубогымъ, третьою собѣ и бояромъ своимъ и всимъ моужемъ своимъ” (*Ibid.* 421–422)

²⁹ *ПСРЛ* (1997, т. 1) 119.

³⁰ *ПСРЛ* (1998, т. 2) 207.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, 653.

³³ *Ibid.*, 703–704.

³⁴ *Ibid.*, 610–611.

³⁵ Див. Никифор (митрополит), ‘Послання великому Князю Володимирі сину Всеволода, сина Ярослава’ в О. Киричок, *Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі)* (К., Український центр духовної культури 2016) 280.

³⁶ Див. також. *ПСРЛ* (т. 2) 293.

³⁷ Мова, втім числі й у грецькому оригіналі, йде про те, що найбільше уподібнитися Богу можна милостинєю, жертвами (AGAPETUS DIACONUS, ‘Capita admonitoria’..., col. 1176), себто філантропією. Ідея уподібнення богу не є власне християнською – вона сягає витоків філософії Платона. Зокрема у діалозі “Теетет” він пов’язує уподібнення богу з справедливістю (дікалов) і розсудливістю (біон метὰ φρονήσεως γενέσθαι, Платон. *Теетет* 176 b–c.). Згодом вона переходить у християнську традицію, де людина мислиться створеною за образом Божим (Бт. 1: 27), а отже, такою, яка має наслідувати Бога в особі Ісуса Христа (1 Пт. 1: 14–16; 2: 21–22 тощо).

що вона вся була дещо “прагматичною” з позицій наявності “відплати” за неї на тому світі: “[більше] ніж золото і каміння дорогоцінне, багатства добродійностей³⁸ собі накопичуй, які тут³⁹ є радісним багатством майбутніх приємностей, там же⁴⁰ [воно] насолоджує смакуванням отриманого блаженства”, написано в *Повісті про Варлаама і Йоасафа*⁴¹.

4. Зрештою, відмітимо ще один цікавий парадокс середньовічної філантропії. Ця ідея впиралась у іншу важливу філософську та політичну категорію, а саме – у поняття “справедливості”, хоча сам зв’язок філантропії зі справедливістю вельми проблематичний. Якщо під справедливістю ми будемо мати на увазі якусь схему розподілу матеріальних ресурсів, то філантропія чи благодійність як філантропія, аж ніяк не є реалізацією цього завдання. У Модерну добу, на фоні інтенсивного розвитку підприємництва, активно культивувалась ідея про відносну “шкоду” філантропії для економічного розвитку і примноження матеріальних ресурсів, себто продукувалися розмірковування у стилі, що краще: чи дати людям рибу, чи дати їм вудку та навчити ловити рибу. Протягом певного часу філантропія втратила популярність. Повернення до неї відбувається вже тоді, коли пересічна людина не отримала ні риби, ні вудки, себто ні продукту, ні засобів виробництва продукту. Але це повернення, знов таки, відбувається радше на основі уявлень про справедливість, аніж про людинолюбство. Позиція християнських мислителів була зовсім іншою. Вони усвідомлювали різницю між справедливістю і філантропією, але перевагу надавали останній. Так було і в Київській Русі. Запозичивши із античності відому систему із чотирьох чеснот (“ἀρετή”): “мудрості”, “мужності”, “справедливості” й “помірності”, які мали характеризувати кожную людину, християнські мислителі замінюють у цій четвірці “справедливість” “милосердям”, про що переконливо свідчать літописні епітафії князям, тексти борисо-глібського циклу чи паломницька література⁴². “Такий набір чеснот досить типовий, – зазначав В. Горський. – Греко-візантійська топіка серед інших включала топос, що рекомендував характеризувати вчинки особи, якій подається хвала, відповідно до чотирьох чеснот – мужності, справедливості, скромності і мудрості. У християнській топіці місце пізньоантич-

³⁸ Можна перекласти як “добродіяння”. Саме про “доброчинності (благодіяння) багатство” (“εὐλοία τὸν πλοῦτον”) йдеться в оригіналі (AGAPETUS DIACONUS, *Capita admonitoria...*, col. 1176).

³⁹ Мається на увазі “на цьому світі”.

⁴⁰ Очевидно, “на тому світі”.

⁴¹ *Повесть о Варлааме и Иоасафе...*, 248.

⁴² Див. про це: О.Б. Киричок, ‘Набір чеснот ідеального правителя’ в *Духовні традиції в Українській культурі* (К., Фенікс 2007) 24–29; О.Б. Киричок, ‘Образ “ідеального князя” як ампліфікація етичних топосів давньоруської людини’ в *Несторівські студії: Людина доби Давньої Русі. Історико-філософські та релігієзнавчі аспекти* (К., Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник 2013) 14–18.

ної справедливості й скромності займає милосердя до жебраків і убогих та смиренність”⁴³. Але причина такої заміни головної із чеснот, якщо слідувати Платону, полягала не в тому, що християнські мислителі не вміли розрізняти “справедливість” і “філантропію”⁴⁴. Різницю між ними зафіксували ще ранні отці церкви. Мова очевидно йшла про пріоритет милосердя над справедливістю (Ісак Сирий й ін.). Крім того, Єфрем Сирий запропонував відоме тлумачення співвідношення милосердя і справедливості, напругу пов’язавши справедливість із законом, Старим Заповітом і принципом “Око за око, зуб за зуб” (Вих. 21, 24), а людинолюбство і благодать із Новим Заповітом, Ісусом Христом любов’ю до ворогів (Лук.: 6: 27–36). Щось подібне ми бачимо і у киеворуських текстах, як от в *Слові про Закон і Благодать* Іларіона, де не тільки традиційно наголошується на милосерді князя Володимира Святославича (“Твої бо щедроти і милостиня і нині людьми є згадуваними”⁴⁵), але стверджується, що “Милостиня схвалюється більше ніж суд”⁴⁶. Ці тези киеворуського мислителя цілком вписуються як у схему Єфрема Сиріна, так і у модель самого Іларіона, згідно якої Старий Заповіт ототожнюється із законом і справедливістю, а Новий – із благодаттю та людинолюбством.

Отже, вивчаючи чи то середньовічну ідею людинолюбства, чи то її сучасні інтерпретації, не можна плутати поняття філантропії, благодійності та справедливості. Особливо небезпечною тут є підміна понять, а саме, ситуація, коли розподіл матеріальних благ, який є головним обов’язком інститутів держави та влади, замінюється “чистою” чи “рейтинговою” благодійністю з їх боку, особливо в умовах кланово-олігархічних систем з великим соціальним розривом між бідними і багатими. Окрім того, поняття філантропії, яке, як бачимо, не втратило актуальності навіть у наш час, потребує більш детального і ґрунтовного ретроспективного аналізу, ніж той, що представлений у цьому короткому нарисі.

⁴³ В. С. Горський, *Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – нач. XII вв.* (К., Наук. думка 1988) 176–177.

⁴⁴ У Платона, насправді, ця четвірка виступає тільки ядром (Платон, *Держава* IV 427e, VI 487a), до якої можуть приєднуватися й інші категорії, у тім числі й піклування про підлеглих (*Ibid*, IV 463a–b), однак це не зовсім те, що називали у античності філантропією.

⁴⁵ “Твоа’ бо щедроти и мильосты на и’ ннѣ въ члвцѣхъ поминае’смы сѣть” (*Иларион*. Слово о законе и благодати..., л. 190).

⁴⁶ “Милость хвалитьа на сѣдѣ” (*Ibid*, Див. також Як. 2: 13).