УДК 2–14+271.2–1

Анатолій Дідківський

ЄВАНГЕЛЬСЬКА МОРАЛЬ ЯК ФУНДАМЕНТ ТРАДИЦІЙНОЇ ТА СУЧАСНОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЕТИКИ

У статті зауважується, що в Євангелії основою для етичного вчення є вчення про чесноти Бога і людини як дитини небесного батька. Тут моральним ідеалом виступає Ісус Христос як образне втілення чеснот. Євангеліє ставить моральний ідеал вище за природний і писаний закон, підкорює мораль лише божественному закону. Відповідно, у житті індивіда та соціуму така мораль вимагає спонтанної поведінки святості та «дитини Божої», яка б демонструвала надлишок внутрішнього надприродного життя і благодаті. Із цих причин у православній традиції та в сучасній православній етиці євангельська мораль формалізується за допомогою засобів етики чеснот, теорії екземпляризму та етики святості.

Ключові слова: *етика чеснот, етика закону, божественне право, надприродні чесноти.*

A. Didkivsky

EVANGELICAL MORALS AS A GROUND OF TRADITIONAL AND CONTEMPORARY ORTHODOX ETHICS

The basis of ethical teaching in the Gospel is its teaching about the virtues of God and man as the child of Heavenly Father. Jesus Christ is embodiment of virtues acts as a moral ideal. The Gospel puts moral ideal higher than natural and written law, subordinating morals to Divine Law only. Respectively, in the life of individual and society this moral requires behavior of holiness that would demonstrate an excess of internal supra-natural life and grace. For these reasons, Evangelical morals in the Orthodox tradition and contemporary Orthodox ethics is formalized via ethics of virtues, theory of exemplarism and ethics of holiness. Advantages of virtue ethics over two other main programs of metaethics, i.e. utilitarianism and deonthologism, leave, nevertheless, undecided the question about why this « «third way» in ethics has managed to make more contribution into critics of its opponents than to building its own coherent theory. The main answer offered in the paper is that Anscombe, Foot, MacIntyre, Shokhin and their followers haven't laid into the basement of their new Aristotelianism what Aristotle himself considered to be the foundation of his teaching of virtues – a theory of the goods. But this mode of basing arethic ethics leads beyond its limits, to «the fourth way», that is to agatological ethics. The article reviews the variety of narrative methodologies in traditional and contemporary orthodox Moral Theology and reveals universal instruments that could be used in textual analysis from the position of Religious Studies. The author suggests his own approach to classification of ethical position of traditional and contemporary orthodox intellectuals. Basing on this approach, he clarifies the discrepancies between (1) dualist theology good and sin, (2) monist theology of love, theology of theosis, theology of moral progress of man as Gods icon. Authors of New Testament conceive the human nature as created by God and as formed in an indissoluble unity of a mental, volitional, sensitive and emotional soul and an alive body. Perfection of the human nature is interpreted as God-likeness of a virtuous and wise person. Deviation from a way of spiritual self-perfecting causes deintegration of the soul in passions. The process of reintegration includes virtuous activity, natural contemplation of God and a created world and a mystical unity with God. In particular, he proves that contemporary orthodox thought, mastering the achievements of Narrative Theology, made special accent on the role of community that interprets the Bible and itself. Contemporary orthodox intellectuals, granting this central place to local community and moral person, consciously used Narrative Theology in order to interpret the ethical Christian tradition. Another contemporary orthodox researchers claimed that this accent on special significance of liturgical community and its spiritual collective experience, characteristic for ascetic tradition, betokens Post-Conservative type of orthodox Theology in Post-Modern times. Contemporary orthodox narrative tradition was investigated as a manifestation of religion discourse in the semiosphere of Christian ethics. Modernization of the Christian narrative tradition is shown as a process of its permanent adaptation to the «challenge of a time» as well as to the ethno-confessional conditions. Transition from marginal structures of the narrative system to its nuclear structures determinates the transformation of the Christian narrative tradition. Theology of live transformed in theology of love and theology of peace.

Key words: *ethics of laws, virtue ethics, divine law, supernatural virtues.*

А. Дидкивский

ЕВАНГЕЛЬСКАЯ МОРАЛЬ КАК ФУНДАМЕНТ ТРАДИЦИОННОЙ И СОВЕРМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЕТИКИ

В статье подчеркивается, что в Евангелии основой для этического учения является учение о добродетели Бога и человека как ребенка небесного отца. Здесь нравственным идеалом выступает Иисус Христос как образное воплощение добродетелей. Евангелие ставит моральный идеал выше естественного и писанного за-

© Анатолій Дідківський, 2015

кона, подчиняет мораль лишь божественному закону. Соответственно, в жизни индивида и социума такая мораль требует поведения святости, демонстрирующего избыток внутренней сверхъестественной жизни и благодати. Поэтому в православной традиции и в современной православной этике евангельская мораль формализуется с помощью средств этики добродетелей, теории екземпляризма и этики святости.

Ключевые слова: *этика добродетелей, этика закона, божественное право, сверхъестественные добродетели.*

Православна етика індивідуальної поведінки та суспільна етика православної церкви стали на початку нового тисячоліття предметом запеклих дебатів – відкритих та латентних. Православному фундаменталізму «русміра» українські, грецькі і ліберальні російські православні автори протиставили ідеали євангельської етики. Поворот до євангельської етики в основному руслі православної думки не став несподіванкою. Свого часу багато зробили для відповідного повороту київські професори В. Екземплярський та П. Светлов, в XX столітті відповідний поворот до Євангелія як норми православної етики готувала православна думка паризької школи, яка була продовжена в творчості мислителів другої половини XX століття, таких як Г. Флоровський, О. Шмеман, А. Сурожський, Х. Янарас, Й. Зізіулас. Нові підходи до євангельської етики відкривають нові горизонти для актуалізації євангельських ідей як у глобальному, так і в українському контекстах.

Наукове вивчення етики Нового Заповіту переживає нове відродження через появу нових герменевтичних стратегій, які, як єдиний комплекс, включають у себе етику чеснот, герменевтику традиції, феноменологію життя, наративну теологію. Етику чеснот розробляли і застосовували, зокрема до аналізу моралі Нового завіту і ранньої церкви, М. Енском, П. Гіч, Ф. Фут, А. Макінтаер, Р. Херстхауз, Л. Загжебські, С. Макалір, К. Свенсон, Ч. Тайлор, В. Шохін, Л. Меліна, Е. Жильсон [34; 19; 25; 26; 27; 20; 13], в українській науці методологічні напрацювання етики чеснот були розвинуті А. Баумейстером [5; 6; 7; 8], О. Шереметою [31] для аналізу католицької етики. Герменевтика традиції, розвинута А. Макінтаером, Я. Пеліканом [13], Ч. Тайлором, тісно пов'язана з теорією етики чеснот, оскільки чесноти складають певний етос як спосіб життя, а передається і відтворюється цей етос традицією. Феноменологія життя в поясненні специфіки євангельської моралі створила кілька версій, серед яких плідними є напрацювання М. Анрі [3] та І. Кірсберга [18], оскільки відкривають, як «надприродне» життя пронизує природне життя і змінює його, як людина стає здатною до самопожертви, і чим християнська самопожертва відрізняється від язичницької. Наративна теологія Р. Хейза, Н. Райта, К. Ванхузера доводить, що залучення до євангельського етосу відбувається через причетність до наративного життєсвіту з його світоглядними цінностями, установчими історіями про боротьбу добра і зла, про виникнення проблем та їх подолання [30; 22; 10]. Сучасна методологія вивчення євангельської етики протистоїть старій схоластичній парадигмі студій, найкращим виразом якої є монографія Р. Шнакенбурга «Етичне послання Нового Завіту» [33].

Метою нашого дослідження є комплексне релігієзнавче дослідження новозавітної етики як джерела для традиційної та сучасної православної етичної думки. Відповідно, перед нами постає подвійне завдання: досягати більш адекватної герменевтики самої новозавітної етики, з одного боку, й отримувати картину уявлень православних про новозавітну етику, з іншого боку.

Православна етика ґрунтується на євангельській моралі як власному найвищому авторитетному джерелі. Постійні посилання на етичні ідеї Нового Завіту пронизують твори всіх представників традиційної та сучасної православної етики. Але прочитання етики Нового Завіту є справою інтерпретації, і результати такого прочитання кажуть про православ'я, його етос, його ідейне та ідеологічне спрямування не менше, ніж про сам Новий Завіт. Тому усі ідеї православних щодо етики Євангелія та інших творів Нового Завіту мають звірятися із даними сучасної науки для отримання повної і адекватної картини. Адже сучасні теорія етики й герменевтика часто просунулися у розумінні текстів Нового Завіту значно радикальніше, ніж конфесійно ангажовані православні мислителі.

Перша риса православного розуміння євангельських образів – це різке протиставлення добра і зла, світла і темряви, життя і смерті. Особливо яскраво таке мислення виражено в творах сучасного сербського теолога, оголошеного святим, Іустина Поповича, серед яких значну частку займають тлумачення на новозавітні тексти морально-теологічного характеру [14; 15; 16; 17]. Таке різке протиставлення у православних творах розуміється у дусі Євангелія Йоана та його послань і «Книги Одкровення» – як протиставлення метафізичних принципів. Для Павла відповідні принципи швидше є етапами духовного життя, яке і полягає у переході від смерті до повноти життя, від гріха до святості, виправданості та праведності. Для Йоана добро і зло – співіснують постійно поруч, а не змінюються історично. За Іустином Поповичем, наростання сили зла не може зупинити існування «християнської цивілізації». Світ цілком закономірно переживає прогрес пристрасності, потрапляє у зачароване коло: намагання уникнути смерті і вічно насолоджуватися земним життя призводить до зростання нігілізму, песимізму, і настання небувалих у історії трагедій війн, концтаборів, геноцидів. Завданням людини є вирватися із колообігу «звичайного» життя і «трагічної» смерті до вищого вічного життя, яке є не лише безсмертям,

а і повнотою щастя. Загальною матрицею православного світосприйняття С. Аверинцев називає «двоповерхову» світобудову: над звичайним життям надбудовується більш святе [1]. При цьому «нижній поверх» не засуджується як у гностицизмі, але цінується явно менше. Знаходження картини світу, яка б найбільше відповідала православному світовідчуттю, явно легше здійснити в Євангелії від Йоана, як найбільш метафізичному. Балансування ж на межі гностичного загострення основних суперечностей метафізичної поляризації – це традиційна для православ'я проблема. Важливу роль у подоланні цієї спокуси відіграє виділення чесноти любові як головної для характеру Бога і характеру людини.

Сучасні православні дослідники новозавітної етики звертають увагу не лише на слова із першого послання Йоана «Бог є любов» [23]. Важливим є загальний образ Бога і Ісуса Христа, який складається при читанні Нового Завіту. Слова та дії Бога являють характер Бога, який вказує на любов як центральну рису його внутрішнього життя, його морального етосу (характеру). Особливо популярним є тлумачення образу Бога в Новому Завіті, при якому усі догматичні положення та норми етики виводяться із тези «Бог є любов» як із аксіоми. Прикладом таких дедукцій може слугувати книга єпископа Олександра Тянь-Шанського [2]. Православні богослови постійно підкреслюють екстатичний характер божественної любові [36]. Бог-Отець дарує існування в Собі та із Себе. Існування Сина та Святого Духу є екстатичним спрямуванням до спілкування із Отцем та виконання його волі. Бог екстатично любить світ у актах творіння чи спасіння [37]. Така теологія активно розвивається Й. Зізіуласом, Х. Янарасом, А. Сурожським, С. Сахаровим. Розвиток такого бачення Бога, при якому любов є головною рисою його характеру і головною чеснотою, яскрава відмінність православних богослов'я та етики. Відповідно, і людина має проявляти самопожертву любові у відносинах з Богом та з іншими людьми, щоб бути богоподібною істотою (якими в принципі вважаються люди взагалі, більшою мірою – християни і найвищою мірою – святі). Цікаво, що у протестантизмі головною чеснотою Бога є його вірність власним обіцянкам, вірність завіту із своїм народом (Ізраїлем, Церквою). Відповідно, і людина має проявляти як головну чесноту віру, тобто загальну особисту довіру до Бога, віру в догмати християнства, особисту вірність Богові. У католицизмі ж головною рисою Бога теж, як і у православ'ї, вважається любов. Але при цьому любов тлумачиться діалогічно. Любов проявляється у послухові, наприклад Син у всьому послушний Отцю, Богородиця – Богові, і так – до нескінченності. Послух і смирення головною рисою мають добровільну згоду, добровільне «так» на звістку від Бога чи на повеління від нього.

Етика не стільки нав'язується дидактично, скільки сприймається через залучення до конкретного етосу. І якщо у католицизмі та протестантизмі цей етос більш визначений, то в православ'ї він не має яскраво виражених формальних рис. Православні теологи прямо пов'язують цей факт із тим, що екстатичну любов взагалі неможливо формалізувати. Протестантська віра та католицька любов-послух стають вихідним пунктом для певної дисципліни, а православ'я породжує лише різноманіття аскетичних практик, завдання яких – наблизити до Бога і до безпосередніх містичних відносин з ним. Ці відносини – це саме відносини любові, а віра та послух відіграють вторинну роль. Протестантська віра абсолютизує впевненість у спасінні, і через це задає певний етос індивідуальної та колективної поведінки. Важливими центральними символами стають церковна спільнота, хрест Христа, обіцяне «нове творіння» (Царство Боже) [30]. У католицизмі найважливішими символами стають єдина універсальна церква, втілений Логос, можливість жити за Божим законом (який розуміється широко і має багато різновидів) [4]. У православ'ї центральним символами стають євхаристійна чаша, воскреслий Христос, можливість радісно жити святом нового небуденного життя [30]. Р. Хейз такі центральні символи називає «кореневими метафорами» у новозавітній літературі [30, с. 253–254]. Відчитування різних концептуальним символів було з самого початку розповсюдженим у ранньому християнстві і породжувало різноманіття, з якого виникла можливість існування різних конфесій [32]. Особливо важливим є визнання сучасною протестантською біблеїстикою наявності сакраментального тлумачення хрещення та євхаристії в Новому Завіті. Усвідомлення легітимності різноманіття вже на рівні теології самих Євангельських текстів зробило неможливим теологічно виправдане намагання уніфікувати церкви та мислити єдність всіх як одноманітну згоду. Єдність різноманіття стала не лише єдино можливою екуменічною перспективою, а й легітимною всередині самих конфесій. Маючи різні тлумачення теології, православні єдині на дотеоретичному рівні – на рівні ключових метафор, описаних нами.

Кореневі метафори допомагають розкрити те, що розуміється православними під етичним характером Бога як Любові. Євхаристійна чаша, навколо якої збирається церковна спільнота, радість пасхального свята чи звичайного дня воскресіння Христа – все це символи торжествуючої любові. Як основні чесноти Бога, так і «кореневі метафори» – це герменевтичні ключі до євангельського тексту. Внаслідок їх застосування церковна спільнота може розповісти про себе, про свою ідентичність, про своє минуле, сучасне і майбутнє, про свого Бога. Ця розповідь також задає етос спільноти та її членів. Така розповідь називається у сучасній релігієзнавчій науці наративом, тобто основоположною оповіддю [9]. Згідно із православними теологами, біблійний наратив – це не розповідь про Богообраний народ-церкву чи про спасіння індивідуальної душі. Це розповідь про бажання Бога зробити із людини бога-за-благодаттю, зробити святого. Ідеал, релігійний та спеціально етичний – у тому, що залишаючись собою як особис-

тість, людина живе як Бог – вічно, творчо, вільно. Зрозуміло, що при такому підході важко очікувати виконання біблійних приписів як вони прочитуються в Євангелії (що намагаються робити протестанти), або формування системи законів (природного, писаного, біблійного, соціального – і так до нескінченності, як то роблять католики). Православні швидше чекають чудес від Бога та церкви, очікують на чудесне у власному житті, і навіть хотіли б спасати світ за допомогою чудес. Такі очікування легко можуть вести до надуживань, утопій, обрядовір'я. Багато православних теологів вважають, що постійне відновлення адекватних етичних відносин можливе тільки завдяки постійному поверненню до імперативної вимоги любові і постійного утвердження спільнот любові. Їм здається, що православні спільноти частково втратили цей дух любові, і якщо їх знову зробити місцем спілкування особливих відносин солідарності, взаємної пожертви – то православ'я буде відроджуватися. Однак відповідні зусилля приводять лише до часткового покращення. Сама спільнота любові може стати ідолом, ідеєю фікс, а любов і солідарність у ній – фальшивими. Лише регулятив самого образу Христа як взірця для поведінки віруючого може сфокусувати православних на адекватне для себе сприйняття євангельської етики.

Засновниця сучасної екземпляристської етики чеснот Лінда Загжебські [38] вважає моральну поведінку (особливо – релігійну) спричиненою наслідуванням взірцевих прикладів. Дослідниця наводить приклади, як образи святого Франциска, Конфуція, Христа безпосередньо спричинюють моральну поведінку особистості. Таким чином, «взірцева» моральна особистість надихає моральну особистість суб'єкта, провокує моральний образ життя, моральну поведінку, спричинює прийняття як нормативних цінностей, благ і чеснот, пов'язаних із образом морально-взірцевої особистості. Усі норми моралі та релігії – десять заповідей Мойсея чи заповіді блаженства Христа – є вторинними, отримують значення лише тоді, коли віруючі наслідують конкретним взірцям особистої святості. Пріоритет особистості автора морального акту й особистості, на яку моральний акт спрямований, підкреслював і сам Христос, наприклад у вислові «субота для людини, а не людина для суботи». Для Л. Загжебські важливо, що не існує ніяких апріорних законів чи чеснот (цінностей, благ, тощо), які були б дані до моральної поведінки. Мораль є емпіричною, апостеріорною. Саме через досвід зустрічі із святою особистістю людина може стати справді релігійно-моральною. Усі формальні вимоги є навіть не вторинними. Релігійну мораль можна уявити за допомогою кола. У центрі – образ святого як особистого взірця (мораль дана у індивіді, в конкретному «екземплярі»). Цей святий (наприклад, Христос) є тим, чия історія формує релігійну спільноту. Біля центру кола – моральні чесноти і цінності, носієм яких є особистість (наприклад, особистість Христа). Зовнішнє коло – спосіб життя спільноти згідно із цими цінностями та формальні регулятивні приписи, які спільнота приймає, використовує, рекомендує як обов'язкові чи бажані.

Крім того, що взірцем виступає окрема свята особистість (Христос, апостоли, тощо), Новий Завіт містить у собі опис «взірцевої спільноти» – такою виступає церква часів апостолів (із книги Діянь апостолів), церква святих. Люди, які складали таку спільноту, не були ідеальними, але вони переважно жили згідно із уявленнями про те, якою має бути спільнота святих. І ця спільнота була успішною у своїй місійній та релігійній діяльності. Сучасна православна церква має цей біблійний образ церковної спільноти апостольських часів як регулятив. Сучасний православний біблеїст Т. Стиліянополос [24] звертає увагу на те, що Новий Завіт містить імперативні зобов'язання не лише щодо того, яким має бути окремий віруючий, а і якою мати бути церква. «Заповіді» щодо того, якою має бути церква, є ефективними лише тому, що церковна спільнота в цілому намагається відповідати образу церкви святих. Таким чином, колективний моральний суб'єкт, яким є сучасна церковна спільнота, безпосередньо співвідносить себе із взірцем спільноти часів раннього християнства, і лише у світлі цього співвіднесення інтерпретує слова Писання про те, якою має бути спільнота за її чеснотами, цінностями, діями.

Православна етика страждає на ригористичність загального ідеалу: взірець поведінки Христа чи спільноти апостолів морально привабливий у дискурсі проти моралі закону чи морального релятивізму, але його важко втілити у конкретній моральній практиці. На цю проблему звертають увагу найкращі православні теологи XX століття. Наприклад, Г. Флоровський підкреслював, що християнізація Римської імперії привела до падіння моральності церкви і викликала новий рух за збереження чистоти євангельських ідеалів – чернецтво [28]. Київський теолог В.Екземплярський вважав, що євангельський ідеал взагалі неможливо втілити у великих соціальних структурах, а тому новозавітна моральна поведінка у її чистоті може бути лише у окремих осіб та невеликих спільнот, які «юродствують» [35]. Справді, євангельські вимоги з асиметричного морального ставлення до іншого дуже радикальні. Деякі протестантські теологи навіть вважали, що Христос задає високу моральну планку в заповідях блаженства і Нагірній проповіді взагалі лише для того, щоб віруючі усвідомлювали неможливість здійснити християнське моральне життя своїми силами. А те, що неможливо здійснити силами людини, може бути реалізоване силою Божої благодаті. Православні теологи, як і католицькі богослови, швидше вважають за реальний вихід із апорії зависокого ідеального достоїнства християнської етики і реального недостоїнства християн виділення в етиці кількох рівнів нормативності. Поруч із ідеальними моральними вимогами любові до всіх у традиції та сучасності формувалися конкретні норми «приземленого»

характеру. У патристичну епоху поруч із ідеалом етики любові до всіх з'являються конкретні прикладні етики із своїми системами чеснот: одні чесноти очікуються від ідеального священика чи ченця, інші – від правителя чи солдата, інші – від селянина чи городянина. Формування відповідних взірців «ідеального правителя», «ідеального громадянина», «ідеального священика» бачимо, наприклад, у творах святого Йоана Хризостома. При цьому є певна логіка у побудові міркувань Златоуста. По-перше, такі конкретні множини чеснот та відповідні ідеальні взірці завжди з'являлися із посиланнями на тексти Старого і Нового Завітів. Щоб уявити, яким має бути «ідеальний правитель», якими мають бути його чесноти, цінності та принципи поведінки, Йоан звертається до біблійних образів Йосифа Прекрасного, Мойсея, Ісуса Навіна, Давида, Соломона. Щоб уявити, яким має бути ідеальний громадянин, Хризостом звертається до книг мудрості із Старого Завіту, а також до Псалтиря. Образ ідеального священика малюється із Христа та Аарона. По-друге, Йоан свої роздуми формує у стилі духовних вправ, нагадуючи про ідеал, розмірковуючи про межі його втілення. При цьому він часто показує максимально можливе втілення євангельського ідеалу в тогочасному суспільстві, а потім формує як риторичний ескіз програму-мінімум, нижче якої – вже повністю нехристиянська поведінка. Метою Йоана є запропонувати конкретні чесноти, які мали б засвоїти вірні з тих чи інших прошарків суспільства. Сучасні православні теологи намагаються вичитати в Біблії швидше конкретні моделі поведінки, рецепти вчинків, технологічно успішні моральні стратегії. При цьому програмою мінімум є моральне ставлення жертовної любові до інших членів євхаристійної спільноти. Адже символічно спільнота вже живе єдиним життям, але не завжди це вдається реалізувати практично. На думку сучасних православних теологів, церковні спільноти мали б стати територією, на якій би народжувалася нова соціальність особливої солідарності та взаємодопомоги. Ідеальні відносини жертовної любові до іншого від церковних спільнот мали б розповсюджуватися на весь соціум, завойовувати як альтернативна модель поведінки прибічників за моделлю гандизму [38]. Мирний характер суспільної пропозиції християнської церкви мати краще етичне ставлення до іншого узгоджується із тим, що мир – головна риса ідеального суспільства, яке б наблизилось до втілення євангельського морального ідеалу [11].

Загальний характер сприйняття євангельської моралі як цілісного феномена вимагає від релігієзнавців та теоретиків християнської педагогіки теж побачити євангельську етику як цілісну і живу систему світоглядних цінностей, чеснот, взірців, життєсвіту, яка лише при власній формалізації частково знаходить вираження у нормах релігійної та етичної поведінки.

У Євангелії основою для етичного вчення є вчення про чесноти Бога і людини, особливо – чесноту любові. Моральним ідеалом виступає Ісус Христос як образне втілення чеснот. Євангеліє ставить моральний ідеал вище за природний і писаний закон, підкорює мораль лише божественному закону. Відповідно, у житті індивіда та соціуму така мораль вимагає поведінки святості, яка б демонструвала надлишок внутрішнього надприродного життя і благодаті. З цих причин у православній традиції та в сучасній православній етиці євангельська мораль формалізується за допомогою засобів етики чеснот, теорії екземпляризму та етики святості. Отже, нами доведено, що етика Нового Завіту є різновидом екземпляристської етики, оскільки етичним ідеалом виступає сама особистість засновника християнства, а також інші моральні взірці як історичного, так і наративного характеру (апостоли, ранньохристиянська церковна спільнота).

Література:

1. Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) / С. С. Аверинцев // Античность и Византия. – М. : Наука, 1975. – С. 266–285.

2. Александр, епископ (Тянь-Шанский). Православный Катехизис. – Париж : Храм Знамения Божьей Матери, 1979. – 175 с.

3. Анри М. Феноменология жизни // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 172–185.

4. Бальтазар Х.У. фон. Десять тезисов о христианской этике / Бальтазар, Х.У. фон // Бальтазар, Х.У. фон., Ратцингер Й., Шюрман Х. Принципы христианской этики / Пер. с нем. – М. : ББИ, 2005. – С. 63–83.

5. Баумейстер А. Біля джерел мислення і буття / Андрій Баумейстер. – К. : Дух і літера, 2012. – 480 с.

6. Баумейстер А. Буття і благо / А. Баумейстер. – Вінниця : Т. П. Барановська, 2014. – 418 с.

7. Баумейстер А. Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання / Андрій Баумейстер. – К. : Дух і літера, 2012. – 408 с.

8. Баумейстер А. Філософія права / А. Баумейстер. – Вінниця : О. Власюк, 2007. – 224 с.

9. Богачевська І. Християнська наративна традиція: методологія філософсько-релігієзнавчого дослідження / Ірина Богачевська. – К. : Світ знань, 2005. – 235 с.

10. Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания. / К. Дж. Ванхузер ; пер. с англ. – Черкассы : Коллоквиум, 2007. – 736 с.

11. Варфоломій, Вселенський Патріарх. Віч-на-віч із тайною. Православне християнство у сучасному світі. / пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2011. – 360 с.

12. Данн Д. Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства / Джеймс Данн ; [пер. англ. Н. Балашова, Г. Ястребова]. – М. : ББИ, 1997. – 526 с.

13. Жильсон Э. Избранное. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского / Э. Жильсон ; пер. с фр. Г. В. Вдовина. – Т. 1. – М. ; СПб. : Университетская книга, 1999. – 496 с.

14. Иустин (Попович). На Богочеловеческом пути // Собрание творений преп. Иустина (Поповича). – Т. 1. : Жизнеописание. На Богочеловеческом пути. Пути Богопознания / Иустин (Попович), преп. ; [пер. с серб. С. П. Фонов ; общ. ред. А. И. Сидорова]. – М. : Паломник, 2004. – С. 89–147.

15. Иустин (Попович). Пути Богопознания / Иустин (Попович) // Собрание творений преп. Иустина (Поповича). – Т. 1. : Жизнеописание. На Богочеловеческом пути. Пути Богопознания / Иустин (Попович), преп. ; [пер. с серб. С. П. Фонов ; общ. ред. А. И. Сидорова]. – М. : Паломник, 2004. – С. 233–381.

16. Иустин (Попович). Толкование 1-е пославние к фесалоникийцам апостола Павла / Иустин (Попович), архим. ; [пер. Т. Недоспасовой]. − М. : Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. − 187 с.

17. Иустин (Попович). Толкование на 1-е соборное послание св. ап. Иоанна Богослова / Иустин (Попович), архим. ; [пер. Т. Недоспасовой]. – М. : Моск. подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1999. – 169 с.

18. Кирсберг И. В. Феноменология жизни: Ветхий Завет и первые христиане / И. В. Кирсберг. – М. : Древлехранилище, 2003. – 221 с.

19. Макинтайр А. После добродетели / Аласдер Макинтайр ; [пер. с англ. В. В. Целищева]. – Екатеринбург : Деловая книга. – 2000. – 384 с.

20. Мелина Л. Нравственное действие христианина / Л. Мелина. – М. : «Христианская Россия», 2007. – 333 с.

21. Пелікан Я. Виправдання традиції / Ярослав Пелікан ; [пер. с англ. Дарії Морозової]. – К. : Дух і літера, 2010. – 128 с.

22. Райт Н. Т. Новый Завет и народ Божий / Н. Т. Райт ; пер. с англ. Н. Холмогоровой. – Черкассы : Коллоквиум, 2013. – 704 с.

23. Сагарда Н. И. Первое Соборное Послание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Исагогико-экзегетическое исследование / Н. И. Сагарда. – Полтава, 1903. – 669 с.

24. Стиліянопулос Т. Новий Завіт: Православный погляд: Писання, передання, герменевтика / Теодор Стиліянопулос ; [пер. з англ. Ю. Гамалій, наук. ред. Р. Паранько]. – Львів : Видав. УКУ, 2005. – XVI – 196 с.

25. Тейлор Ч. Джерела себе / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. під редакцією Андрія Васильченка]. – К. : Дух і літера, 2005. – 696 с.

26. Тейлор Ч. Етика автентичності / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. Андрія Васильченка]. – К. : Дух і літера, 2002. – 128 с.

27. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Чарльз Тейлор ; пер. з англ. Олексій Панич. – К. : Дух і літера, 2013. – 664 с.

28. Флоровский Г. В. Догмат и история / Г. В. Флоровский. – М. : Издательство Свято-Владимирского братства, 1998. – 487 с.

29. Харт Д. Красота бесконечного: Эстетика христианской истины / Д. Харт. – М. : Библейско–богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 673 с.

30. Хейз Р. Этика Нового Завета / Р. Хейз ; пер. с англ. Г. Ястребова. – М. : ББИ, 2005. – 712 с.

31. Шеремета О. Етичні ідеї митрополита Андрея Шептицького у релігійно-філософському контексті кінця XIX – першої половини XX ст. : дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата філософських наук: 09.00.05 / Оксана Юліанівна Шеремета. – К., 2006. – 210 с.

32. Шмеман А. Евхаристия. Таинство Царства / Александр Шмеман, протопр. – М. : Паломник, 1992. – 2-е изд. – 304 с.

33. Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту / Р. Шнакенбург ; пер. з нім. під ред. А. Баумейстера. – К. : Дух і літера, 2005. – 340 с.

34. Шохин В. К. Четвертый путь? К этическому обоснованию агатологии / В. К. Шохин // Этическая мысль. – М. : Институт философии РАН, 2013. – Вып. 13. – С. 47–75.

35. Экземплярский В. Христианское юродство и христианская сила (К вопросу о смысле жизни) [Текст] / В. Экземплярский // Христианская мысль. – 2004. – № 1. – С. 123–146.

36. Яннарас Х. Вера Церкви: Введение в православное богословие / Христос Яннарас ; пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной, под ред. А. И. Кырлежева. – М. : Центр по изучению религий, 1992. – 228 с.

37. Яннарас Х. Личность и Эрос // Избранное: Личность и Эрос / Христос Яннарас ; [сост., посл., ред. А. Кырлежев; пер. с новогреч. Г. Вдовиной]. – М., 2005. – С. 87–400.

38. Zagzebski L. Exemplarist Virtue Theory // Metaphilosophy, 2010. – Vol. 41. – P. 41–57.

Рецензент *– доктор філософських наук, професор, академік АН вищої школи,завідувач кафедри соціології Чернівецького національного університету* ***В. І. Докаш***