

УДК: 111.84/276

**АНАЛІЗ ІДЕЙ ДОБРА І ЗЛА АВГУСТИНА БЛАЖЕННОГО  
РОСІЙСЬКИМИ РЕЛІГІЙНИМИ МИСЛИТЕЛЯМИ  
НАПРИКІНЦІ ХІХ – НА ПОЧАТКУ ХХ ст.**

**Мазурик Марія**

Національний університет “Львівська політехніка”

(стаття надійшла до редколегії – 2.11.2016 р., прийнята до друку – 20.12.2016 р.)

© Мазурик М., 2016

*Досліджено онтологічний підхід до проблеми добра і зла, її формулювання та специфіки вирішення в російській релігійній філософії наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. на основі зіставлення східної (більш близької за “духом” російським мислителям) і західної (блаженний Августин) гілки патристики. Стаття ґрунтується на використанні методу єдності логічного та історичного, категоріального аналізу та компаративістики, аналогії та наукової об’єктивності.*

*Ключові слова:* російська релігійна філософія, східна патристика, західна патристика, добро, зло, А. Августин.

**ANALYSIS OF IDEAS OF THE GOOD AND THE EVIL BY AUGUSTINE  
THE BLESSED BY RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHER OF THE END  
OF THE 19th – BEGINNING OF THE 20th CENTURY**

**Mariya Mazuryk**

Seeking to study in detail the problem of the good and the evil in the Russian religious philosophy, one can not avoid considering of patristic philosophy. Although the majority of Russian religious philosophy of the end of the 19th – beginning of the 20th century have “affection” attitude to Eastern Christianity, Western patristic attitude to Russian thinkers was not unambiguous. Speaking about the Russian heredity of the Eastern traditions of Christianity, it is worth noting that it takes from the latter commitment to integrity as a proper state of the world and the man. In such combination of being, restoring its integrity, there is a fundamental task of human being, its purpose and meaning. The “borrowings” of Russian religious philosophy of the end of the 19th – beginning of the 20th century include paradigms and theories of the Eastern Christian patristics. The West here (in the guise of Aurelius Augustine), however, should not be forgotten since from it the Russian philosophy of the end of the 19th – beginning of the 20th century has adopted the language and culture of theoretical thinking, its conceptual apparatus.

Western European philosophy, which grows on the soil of Western patristics, hardly uses Eastern patristic heritage. This gives reasons to assert that patristic ground in the Russian religious philosophy was much wider than in Western European philosophy. Thus, analysing the position of typically Russian ontologism and its difference with the philosophy of the West, it has been found that if in the Western thought gives indisputable authority to knowledge and consciousness, reason and rationality, in the Russian philosophy, the main role is given to being. However, ontologism of the Russian religious philosophy was not the center of the being itself, and existential dimension of a man who does not oppose it. On contrary, it expresses all relevant parameters of the being. The ontological perspective of human problems of the good and the evil is connected with absence of rootedness in being which constantly encourages a personality to choose a right or wrong way. This imposes an imprint on ontological categories of the good and the evil which represent one of ways of expressing the human being.

*Key words:* Russian religious philosophy, Eastern patristics, Western patristics, good, evil, ethics, ontology, Aurelius Augustine.

Актуальність теми зумовлена насамперед тією соціальною, культурною та політичною ситуацією, яка склалася не лише в нашій країні, але й в усьому

світі наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. На тлі кризи культури та духовності, на тлі трагедій історії та реалій сучасного ХХІ ст., у якому вбивства, війни,

терористичні акти та просто природні катаклізми вже нікого не дивують і навіть сприймаються як свого роду норма, ця проблема постає з небаченою досі гостротою, виявляючи нові грані, що потребують всебічного вивчення та пошуку способів її вирішення.

Особливо цікавою в цьому аспекті є спадщина російських релігійних філософів наприкінці XIX – на початку XX ст., яка тісно переплітається з філософією патристики, яскравим представником якої є Аврелій Августин. Досягнення цих філософів, як і їхні помилки, є однаково цінними для сучасної людини, оскільки найбільшої актуалізації проблема добра та зла набуває саме на зорі XXI ст. все більш очевидним постає той факт, що сліпа довіра до одного лише розуму може привести людину до фатальних і невідворотних наслідків. На сучасному етапі людство перебуває у непевному стані і лише від нас залежать, чи зробить він останній і такий фатальний для всіх крок, крок у прірву забуття. Усе це пов'язане не лише з втручанням людини у сфери природи, але й з відкриттям можливостей безпосереднього втручання в сфери людської тілесності, а, відтак, і в сфері особистого та духовного.

Людська мораль ніби розламується навпіл, більше того, щілина, яка проходить крізь сучасну мораль, вражає і все буття загалом. Через цю маленьку щілинку просочуються у світ атоми зла, збільшуючи і без того великий розрив у людському бутті. Тому саме зараз дослідження вихідних засад людської моральності та проблеми добра і зла постає нагальною теоретичною проблемою, від вирішення якої залежать і практичні дії людей.

Завданням дослідження є розкриття змісту онтологічного підходу до проблеми добра і зла, її постановка та специфіка вирішення в російській релігійній філософії наприкінці XIX – на початку XX ст. на основі зіставлення східної (яка була більш близька по “духу” російським мислителям) і західної (в особі блаженного Августина) гілки патристики.

Досліджуючи проблему добра і зла автор статті звертається до низки праць, серед яких особливе місце належить творові А. Макінтайра “Після чесноти”, в якому читачеві запропоновано оригінальну концепцію історичного розвитку як самої добродітності, так і теоретичних уявлень про неї. А. Макінтайр розглядає ключові моменти основних сучасних етичних концепцій, аналізує стан моральності в сучасному світі, виявляючи причини того, чому сьогодні моральне життя, моральні поняття та цінності втрачають те значення, яким вони володіли в попередні історичні епохи.

Цікавою є праця О. Гусейнова “Вступ до етики”, в якому автор аналізує основні етапи та

напрямки розвитку етичної думки, до того ж особливу увагу звертає на концепції античності, Середньовіччя та “титана” філософської думки – І. Канта. Автор проводить цікаві зіставлення різних етичних концепцій, зокрема і концепцій добра та зла, відзначає різноманітні інтерпретації цієї проблеми залежно від зміни епохи та поглядів людини на світ та саму себе.

Розуміння проблеми добра і зла винятково в етичному ракурсі видається автору статті надто спрощеним і недостатнім для повноти картини, оскільки така інтерпретація найчастіше є відірваною від фундаментальної філософсько-антропологічної проблематики. Про моральність ми не можемо вести мову поза зверненням до розрізнення добра і зла на ґрунті онтологічного розрізнення буття та небуття. Тому редукція сенсу категорій добра і зла до її похідних – психо-емоційних та етико-практичних – відвертає увагу від її онтологічного осмислення в контексті універсальної сутності людини.

Проблема добра і зла, без сумніву, належить до етичної сфери реальності, але її корені відходять до глибини людського існування як цілого, і, в підсумку, до структури самого буття. Щоб зрозуміти цю проблему етично, необхідно розпочати перш за все з її онтологічного розгляду. Цікавою в цьому аспекті є книга протестантського теолога XX ст. Пауля Тілліха – “Мужність бути” – в якій автор здійснює християнський синтез, що включає автентичні вимоги сучасної думки. У своєму творі П. Тілліх розглядає природу етичних та онтологічних проблем, особливу увагу звертаючи саме на проблеми етики під кутом зору онтології. П. Тілліх демонструє це на прикладі мужності, яку він розглядає з двох боків – етичного та онтологічного. Подібне розрізнення етичної та онтологічної проблематики і одночасно наполягання на їхній безсумнівній єдності, яке П. Тілліх проводить крізь усю свою працю, допомагаючи провести чітку відмінність між етичною проблематикою добра і зла та онтологічним розумінням цієї проблеми.

Цікавим також є твір С. Хоружого “Про старе та нове”, в якому автор досліджує цілісний феномен російської філософії. Враховуючи конкретні явища, окремі теми, С. Хоружий простежує генезис, типологію і структуру російської філософської думки і формує деяку її концепцію – концепцію східно-християнського дискурсу в її російській долі.

Намагаючись ретельно проаналізувати проблему добра і зла в російській релігійній філософії, неможливо не звернутися до розгляду періоду патристики, особливо східної її версії, оскільки вона постає безпосереднім джерелом російської філософії

кін. XIX – поч. XX ст. Що ж до західної її гілки, слід відзначити, що незважаючи на те, що більшість представників російської релігійної філософії кін. XIX – поч. XX ст. “прихильніше” ставилися до східного християнства, відношення до західної патристики російськими мислителями було зовсім не однозначним.

Зокрема, відкидаючи вчення такого представника латинського Заходу як Тертуліана, російські філософи з неабияким зацікавленням звертаються до пошуків Августина Блаженного, його життя та його боротьби. Варто одразу зауважити, що в статті насамперед ставиться мета не стільки всебічно висвітлити та проаналізувати філософію Аврелія Августина, скільки зацентувати свою увагу на інтерпретації та розумінні його філософії російськими мислителями наприкінці XIX – на початку XX ст.

Звернення до Блаженного Августина, представника західної гілки християнства, зумовлена насамперед тим, що попри загальну орієнтацію російської релігійної філософії на Схід, відчутним є і вплив західної патристики на думку російських мислителів. Проте варто зазначити, що цей вплив обмежується проблемами, які стосуються виключно людського буття, таких, наприклад, як мораль, душа, вибір, але аж ніяк не онтології. З огляду на це розгляд у цій роботі західної патристики є цілком виправданим.

Західна версія християнства починає формуватися на межі IV–V ст. і остаточної завершеності та цілісності набуває у філософії Августина Блаженного. Як слушно зауважує С. Хоружий, “після його праць у корпусі західного християнства утворюється вихідний пласт вже не просто патристики, а патристики крізь призму Августина, в селекції і редакції Августина” [10, с. 38]. Серед головних відмінностей августинівської редакції патристики С. Хоружий виділяє “посилення елемента платонізму та неоплатонізму, який відбивається на всіх її основних концепціях – теорії благодаті і напередвизначеності, трактуванні свободи, зла і гріха” [10, с. 7]. Можна навіть (вслід за Є. Жильсоном) стверджувати, що результатом філософських роздумів Августина Блаженного стає “досягнення платонічного розуміння християнського одкровення” [6, с. 15].

У своїй концепції зла А. Августин стає на бік неоплатоніків, визнаючи, що зло позбавлене будь-якої реальності. Загалом говорячи про джерела зла у філософії Блаженного Августина, варто зазначити, що їх у нього три. Першим джерелом зла постає недостатнє прагнення людини до добра. Оскільки все наявне створене Богом, то будь-яке буття є добром, а зла в субстанціальному сенсі не існує, тому “все, що

існує є добром” [2, с. 169]. Інакше кажучи, зло для Августина Блаженного постає не у вигляді окремої субстанції, а як порушення, відступництво, відхід від добра, свого роду дефект. Про це він постійно говорить в своїй “Сповіді”: “Зло є не що інше, як зменшення добра, яке доходить до повного його зникнення” [2, с. 169] і “зло є недостатністю добра” [2, с. 137]. Це спонукає Августина Блаженного стверджувати про існування абсолютного добра, заперечуючи абсолютність зла.

Аврелій Августин переконаний, що з метафізичного погляду зла в космосі не існує, адже те, що для поверхового погляду здається дефектом (злом), в цілісній універсальній оптиці зникає, губиться у великій гармонії Всесвіту. Ми поспішаємо, звинувачуючи людину в гріховності та злі, судячи про неї лише з погляду вигоди чи користі, що вже є помилковим. З погляду цілого – кожна, навіть найнікчемніша та найгрішніша людина має свій сенс буття, своє, тільки їй відведене місце у світі, а значить, вона несе в собі і дещо позитивне.

За допомогою своєї космогонії А. Августин намагається прояснити причину неповноти буття речей, яка, на його думку, полягає в тому, що всі речі створені з нічого. Це і є фундаментальним злом, з якого виникають усі інші види зла: фізичне (порок) і моральне зло (гріх). “Недостатня досконалість речей постає причиною метафізичного і фізичного зла, недосконалість людського розуму і волі – початок зла морального” [2, с. 362].

Бог, на думку Августина Блаженного, не несе відповідальності за зло, яке є всього лише відсутністю субстанції (блага) і є моральним. Як зазначає А. Макінтайра, “Августин блаженний слідує неоплатонічній традиції в розумінні всього зла як відсутності блага, але він вбачає зло в людській природі в готовності до зла людської волі...” [7, с. 238]. Так одним із джерел зла у А. Августина є зла воля, яка відхиляється від вищого в бік нижчого. Це є привілей людини, яка відмовилась від божественного буття і зосередилась винятково на власному бутті. Тому на переконання Августина Блаженного, моральне зло (гріх) спричинене порочною волею людини, яка за своєю природою завжди тягнє до вищого Блага, але часто, прямуючи до нього, заплутується в безмежній кількості інших, не надто важливих і менш значимих благ. Помилковий вибір людської волі і стає причиною виникнення зла.

Останнім джерелом зла, за А. Августином, постає існування матерії. Так фізичне зло (хвороби, страждання, смерть) має єдину причину: воно є наслідком первородного гріха людини, тобто виступає наслідком морального зла. На думку Августина

блаженного, “псування тіла не причина, а скоріше покарання за здійснення гріха першими людьми, не порочне тіло робить душу гріховною, а навпаки, порочна душа, яка загрузла в гріху, робить тіло грішним” [2, с. 254].

Шукаючи причин виникнення зла, як фізичного, так і морального, А. Августин звертається до біблійного міфу про гріхопадіння, при цьому дещо змістивши звичні акценти. Походження зла тлумачиться Августином Блаженным як наслідок первородного гріха, який ми всі успадкували. Проте початком усього стає, на думку Августина Блаженного, “неймовірна гордіня людини” [2, с. 314], яка “виникає з недосконалості волі. Досконала воля завжди орієнтована лише на максимальне добро, яким є Бог. Недосконала воля не в змозі завжди втримуватись на висоті добра, тому легко відхиляється в сторону зла” [1, с. 128].

На думку М. Бердяєва, “Августин блаженний був одним із перших, хто відійшов від грецького інтелектуалізму в розумінні зла та свободи. Але він перегнув палку в протилежний бік. У нього є свобода до зла, але немає свободи до добра. Зло перемагається лише через благодать” [3, с. 486]. Саме від Августина Блаженного починається діалектика свободи і благодаті, яка заповонила всю західно-християнську думку.

З цього приводу у А. Августина зав’язується тривала суперечка з Пелагієм, що стає завершальною стадією всієї боротьби Августина Блаженного з найвідомішими християнськими ересями – маніхейством і донатизмом – в якій простежується одна спільна риса: ідеальна єдність, яка “специфікується як архітектонічний принцип Всесвіту, як принцип соціальної організації суспільства і як зміст суб’єктивної людської свободи” [9, с. 402]. Саме теократія, на думку Є. Трубецького, як закон Всесвіту та основний принцип архітектурної єдності церкви постає основним змістом всіх “трьох стадій апологетичної діяльності Августина Блаженного” [9, с. 391].

Почнемо з маніхейів, які вважали, що світ не створений за єдиним архітектурним принципом, оскільки він постає творінням двох богів. З цієї причини Августин Блаженний і виступає проти їхнього вчення, яке розділяло світ на два царства, намагаючись натомість довести, що у світі вічно панує лише один Бог. Щодо донатистів, то вони, на думку А. Августина, посягали на права церкви, яка для Августина блаженного володіла беззаперечним авторитетом, виступаючи зразком божественного порядку та божественної влади. Цілковитий інший погляд на картину земної церкви мали донатисти: вона не видавалась їм всесвітньою побудовою, а була, радше,

спільнотою святих та обраних. Крім цього, церква донатистів, церква святих та мучеників, співпадала з територіальними межами африканської общини. Тому це вчення виражало не особисті думки донатистських єпископів, а, перш за все, національну високомірність донатистської общини. Шляхом нетрадиційного тлумачення святого Писання, донатисти намагалися довести, що всі пророцтва про церкву стосуються винятково Африки і що саме африканці є тим істинним, вибраним народом, про який говорить Біблія. Тому рятувальна сила церкви зводилась донатистами не до об’єктивних дарів благодаті, а до суб’єктивної досконалості її служителів.

Набагато важливішою за дві попередні “війни” Августина Блаженного була вже згадана вище боротьба проти пелагіан, які наважились “посягнути” на всемогутність божественної благодаті. Якщо з маніхейями йшла суперечка про єдність вселенську, а з донатистами – про єдність церковну, то з пелагіанами суперечка торкнулась внутрішнього релігійного життя особистості і соціального життя церкви.

Боротьба А. Августина з Пелагієм почалася у 411 р. і від початку стосувалася соціального завдання та місії церкви. Розглянемо позицію Пелагія: головним фактором спасіння у нього виступає вільна особистість, яка здатна врятуватись за допомогою власного індивідуального зусилля. На думку М. Бердяєва, “Пелагій був крайнім прихильником непошкодженої, природної свободи волі людини, був раціоналістом, не здатним збагнути таємниці свободи” [4, с. 126]. Пелагій і справді в основу релігійного життя поклав гранично індивідуальне начало, яке загрожувало соціальній побудові церкви, адже він “фактично відтворив античний погляд на мораль, вважаючи, що щастя людського індивіда, як і міра його добродетельності та порочності, залежить від нього самого” [5, с. 85]. У подібному індивідуалістичному спрямуванні, на моє переконання, і полягає основний центр тяжіння всього пелагіанства.

Але не варто думати, що пелагіани повністю відкидали благодать, вони скоріше заперечували її соціальну дію. Це чудово пояснює Є. Трубецькой: “подібно до того, як не існує колективного, родового гріха, так само благодать важко назвати принципом колективної організації: індивідуальне вчення пелагіанства виключає як солідарну відповідальність людства за гріхи, так і солідарну єдність людей у спасінні” [9, с. 402]. Тому, на переконання Пелагія, “вчення про спадковий гріх та рятувальну силу благодаті виступає виправданням апатії та ліноців, адже за допомогою подібного вчення усувається індивідуальна відповідальність особистості, гріхи якої вже напередзасуджені її ж таки спадковістю, а спасіння представляється як незалежний Божий дар” [8, с. 111].

Тому найбільшою “провиною” Пелагія, на думку апологетів церкви, стає його переконання в тому, що спасіння людина може легко здобути як в церкві, так і поза нею. Звичайно ж церква не могла допустити подібної дискваліфікації, тому вона і звертається за допомогою до свого відданого служителя та палкого захисника – Августина Блаженного, якому судилось стати апологетом благодаті і того “християнського теократичного принципу, що повставав проти індивідуального світогляду Пелагія” [9, с. 399].

Позицію А. Августина можна охарактеризувати словами О. Гусейнова: “етика Августина об’єктивно показала, що принцип, який виносить витоки і цілі моральної поведінки за межі індивіда, є настільки ж одностороннім, як і принцип, що цілком замикає їх на особистості” [5, с. 80]. Так непохитну віру у безмежну силу божественної благодаті, ідеальним втіленням якої виступає вселенська церква, Августин Блаженний поєднує з індивідуальними зусиллями окремої особистості.

Концепцію свободи волі А. Августин розвиває так: людина вільна у виборі не грішити, вільна не піддаватися спокусі; людина виявляється врятованою лише завдяки благодаті, але від її власного вибору залежить, прийняти гріх чи утриматись від нього, тим самим зберігши себе для Бога. Антропологія Августина Блаженного передбачає осяяння душі божественним світлом, утворюючи те тематичне поле, в якому А. Августин оригінальним чином ставить проблему взаємозв’язку віри і знання, авторитету і розуму.

Вільне волевиявлення людини, що містить можливість виникнення зла і благодаті, що виходить від Бога і рятує вибраних – один із центральних сюжетів роздумів А. Августина. Та важливим моментом у вченні Августина Блаженного, постає те, що він стверджував не тільки можливість незалежності людини від плотського, але і зверненість людини до Бога, як до вищої духовної досконалості.

Детальніше аналізуючи проблему свободи у філософії Августина Блаженного, робимо такі висновки: щоб мораль була можливою, суб’єкт повинен бути вільним від зовнішньої (зокрема і від надприродної) причинової і здатним вибирати між добром та злом. Моральність полягає в слідуванні моральному обов’язку – сама ідея морального закону є достатнім мотивом, хоча зміст закону володіє богоодкровенним характером. У пізній період творчості А. Августина ця схема заміняється концепцією напередвизначення, яка досягає свого завершення в антипелагіанських трактатах і

приводить філософа до повного розриву з етичним раціоналізмом.

У “Сповіді” А. Августин описує тонку динаміку інтимно-душевних процесів, приходячи до висновку, що людина є “великою безоднею”, вона є надто слабкою, щоб самостійно подолати зло в собі. Після гріхопадіння Адама, людина здатна творити благо лише за допомогою благодаті, яка неспівмірна із заслугами і дається обраним і тим, хто напередвизначений до спасіння. Проте, на думку Августина Блаженного, гріх не є ціною, яку людина платить за свою свободу волі. Більше того, гріх перетворюється для Аврелій Августина на своєрідний доказ існування свободи волі, який представник латинського Заходу “бачить у можливості грішити” [5, с. 84].

Так, концепція свободи Августина Блаженного доповнюється концепцією божественного напередвизначення, що “є лише заготовкою благодаті, яка є наслідком цього напередвизначення” [1, с. 156]. Проте підстави подібного напередвизначення незбагненні: в справедливості вищих рішень можна тільки вірити. Тим самим, А. Августин безповоротно утверджує примат віри над розумом: “ми не можемо знати всього, у що віримо” [1, с. 213]. “Повірити, щоб зрозуміти” [1, с. 221] – таким є кредо пізньої творчості Августина Блаженного.

Повертаючись до західної гілки патристики загалом, варто зауважити: незважаючи на те, що більшість представників російської релігійної філософії наприкінці XIX – на початку XX ст. “прихильніше” ставилися до східного християнства, відношення до західної патристики російськими мислителями було зовсім не однозначним. Зокрема, відкидаючи вчення такого представника латинського Заходу як Тертуліана, російські філософи з неабияким інтересом звертаються до пошуків Августина Блаженного, його життя та його боротьби.

Більше того, варто зазначити, що західно-європейська філософія виростає винятково на ґрунті західної патристики, східна версія ж останньої в ній практично не представлена. На відміну від західно-європейської, російська релігійна філософія, хоча і зверталася переважно до східної гілки християнства, проте західна версія була їй також близькою, особливо це стосується проблем, пов’язаних із сферою людського буття, таких як мораль, проблема душі чи проблема вибору. Тому можна стверджувати, що ґрунт патристики в російській релігійній філософії наприкінці XIX – на початку XX ст. був набагато ширшим, ніж у західно-європейській філософії.

Досліджуючи подальший розвиток західної думки, ми приходимо до схоластики, яка “продовжує відходити від патристики в той самий бік, що і “редакція” Августина Блаженного” [10, с. 19]. С. Хоружий вважав, що схоластика (подібно до “редакції” А. Августина) доповнює патристичну основу елементами, які вона “вийняла” з античної метафізики, проте тут вже йдеться не про “редакцію”, а про зміну дискурсу. “Схоластика в обличчя Томи Аквінського повністю реорганізує богословсько-філософську думку, наділяючи її аристотелівським устроєм і силогістичним методом розмірковування, і це є іманентною організацією думки, коли вона підпорядковується лише власним автономним законам” [10, с. 19].

Так, можна (вслід за С. Хоружим) зробити висновок про те, що схоластика, продовжуючи розвиток західно-патристичної думки, здійснює перехід “до відмежування суверенної сфери самодостатнього та саморозвиваючогося розуму” [10, с. 20]. А це, своєю чергою, приводить нас до розуміння схоластики як проміжного етапу на шляху до повного звільнення розуму від тенет догмату, до секуляризації, яку пізніше здійснив І. Кант. Здійснене дослідження дає змогу розширити межі традиційного бачення проблеми добра і зла, допомагаючи правильно визначити значення і місце цієї проблеми в сучасному людському житті. Перспективою подальшого розвитку цього дослідження є виявлення нових аспектів дослідження проблеми добра і зла.

1. *Августин Блаженный. О граде Божьем / Августин Блаженный ; [пер. с лат. Еремеев С. И.] // История средневековой философии [сост. Миненков Г. Я.] : Хрестоматия в 2 ч. – Ч. 1. (Патристика). – Минск : ЕГУ, 2002. – 504 с. 2. Августин А. (Святой). Сповідь / Августин А. ; [пер. з лат. Ю. Мушак]. – К. : Основа, 2000. – 368 с. 3. Бердяев Н. Опыт эсхатологической метафизики / Бердяев Н. // Бердяев Н. Дух и реальность / [сост. и вступ. ст. В. Н. Калюжного]. – М. : Фолио, 2003. – С. 381–448. – (Philosophy). 4. Бердяев Н. Философия свободного Духа /*

*Бердяев Н. // Бердяев Н. Дialeктика божественного и человеческого / [сост. и вступ. ст. В. Н. Калюжного]. – М. : Фолио, 2003. – С. 15–340. – (Philosophy). 5. Гусейнов А. А. Введение в этику / Гусейнов А. А. – М. : Изд. Моск. ун-та, 1985. – 208 с. 6. Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние Века / Жильсон Э. // Богословие в культуре Средневековья. – К. : Христианское братство “Путь к истине”, 1992. – С. 5–49. 7. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. Концепции / Макинтайр А.; [пер. В. В. Целищев]. – М. : Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 382 с. 8. Соколов В. В. Средневековая философия / Соколов В. В. – М. : Фолио, 2001. – 350 с. 9. Трубецкой Е. Н. Мирозерцание блаженного Августина / Трубецкой Е. Н. // Августин Блаженный. Энхиридион, или о вере, надежде и любви. – К. : Уцимм-пресс, 1996. – С. 350–411. 10. Хоружий С. С. О старом и новом / Хоружий С. С. – СПб : Алетейя, 2000. – 477 с.*

1. *Avgustin Blazhenny. O grade Bozhem / Avgustin Blazhenny; [per. s lat. Yermeev S.I.] // Istoriya srednevekovoy filosofii [sost. Minenkov G.Ya.]: Khrestomatiya v 2 ch. – Ch. 1. (Patristika). – Minsk : YeGU, 2002. – 504 s. 2. Avhustyn A. (Sviaty). Spovid / Avhustyn A. ; [per. z lat. Yu.Mushak]. – K. : Osнова, 2000. – 368 s. 3. Berdyayev N. Opyt eskhatologicheskoy metafiziki / Berdyayev N. // Berdyayev N. Duxh i realnost / [sost. i vstup. st. V. N. Kalyuzhnogo]. – M. : Folio, 2003. – S. 381–448. – (Philosophy); 4. Berdyayev N. Filosofiya svobodnogo Dukha / Berdyayev N. // Berdyayev N. Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo / [sost. i vstup. st. V. N. Kalyuzhnogo]. – M. : Folio, 2003. – S. 15–340. – (Philosophy); 5. Guseynov A.A. Vvedenie v etiku / Guseynov A. A. – M. : Izd. Mosk. un-ta, 1985. – 208 s. 6. Zhilson E. Razum i Otkrovenie v Srednie Veka / Zhilson E. // Bogoslovie v kulture Srednevekovyya. – K: Khristianskoe bratstvo “Put k istine”, 1992. – S. 5–49. 7. Makintayr A. Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali. Kontseptsii / Makintayr A. ; [per. V.V.Tselishchev]. – M. : Akademicheskii Proekt; Yekaterinburg: Delovaya kniga, 2000. – 382 s. 8. Sokolov V. V. Srednevekovaya filosofiya / Sokolov V. V. – M. : Folio, 2001. – 350 s. 9. Trubetskoy Ye. N. Mirosozertsanie blazhennogo Avgustina / Trubetskoy Ye. N. // Avgustin Blazhenny. Enkhiridion, ili o vere, nadezhde i lyubvi. – K. : Utsimm-press, 1996. – S. 350–411. 10. Khoruzhiy S. S. O starom i novom / Khoruzhiy S. S. – SPb : Aleteyya, 2000. – 477 s.*