УДК 17+22:165.9

© Олександр Бродецький
Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

ІДЕЙНО-МЕТОДОЛОГІЧНА СУМІРНІСТЬ ЕТИЧНИХ ДОКТРИН У ДАВНЬОСХІДНИХ РЕЛІГІЯХ І АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

У статті компаративно аналізуються етика релігій Давнього Сходу (передусім конфуціанства та буддизму) й етичні вчення в межах античної філософії. Виявляється загальнолюдське ціннісне ядро обох етичних традицій та обмірковуються можливості ідейно-методологічної синергії їх гуманістичного потенціалу.

Ключові слова: етичні доктрини, релігійна і світська етика, гуманізм,доброчесність, людинолюбство, буддизм, конфуціанство.

Морально-антропологічна криза сьогодення актуалізує пошуки ефективних шляхів утвердження оновленого гуманізму, конструктивних ідейних важелів обґрунтування міжлюдської солідарності, гармонізації ставлення людини до довкілля, подолання знеособлення культурних процесів й розмивання базових ціннісних критеріїв. Поза сумнівом, пошук нового у сфері ідей і цінностей передбачає увагу й до історичного контексту, виявлення в ньому цінного досвіду, який може служити методологічним орієнтиром пошуку перспективних шляхів розвитку. Впровадження сучасного гуманізму принципово неможливе без актуалізації на нових засадах і в новому соціально-ціннісному середовищі продуктивних морально-етичних ідей минулого. І звісно ж, конструктивне ціннісне ядро наявне як в етиці релігійній, так і світсько-гуманістичній. А тому важливо вміти здійснювати їх синтез та віднаходити шляхи гармонізації сакралізованого й секулярного контекстів моральності. Тож цим і визначається ***мета*** статті: *на шляхах екскурсу в історію етичної думки Стародавнього Сходу й античних Греції та Риму обміркувати тенденції як світсько-гуманістичного, так і релігійного обґрунтування моралі й моральності, виявити можливості їх синтезу та актуальну значущість для сучасного ідейно-цивілізаційного діалогу.*

Порівняльна увага саме до орієнталістської (східної) традиції і спадщини Давніх Греції та Риму зумовлена, з одного боку, характерними для сьогодення рецепціями орієнталістського світовідчуття у різноманітних неорелігіях та новітніх духовних практиках, а, з іншого боку, фактом впливу основних парадигм греко-римської культури на історичний образ західної цивілізації й духу.

Джерельною базою дослідження стали, зокрема, пам’ятки етичної думки східної й античної традицій – «Дхаммапада» [4], збірки буддійських притч [3], твори конфуціанців [5], Епікура [6] , Платона [7], Аристотеля [1], [2], Сенеки [8]. Елемент новизни дослідження може міститися саме у порівняльному розгляді релігійної етики Сходу і секулярної етики в межах греко-римської філософії. Матеріал та висновки статті можуть бути корисними при визначення методологічних важелів синтезу гуманістичних релігійної і світської етики при її викладанні в системі вищої та загальної освіти.

Історія осмислення людиною морально-етичних проблем і цінностей така ж давня, як й історія самоусвідомлення її у світі. Найбільш ранні зразки морально-етичних міркувань наявні у змісті давніх міфологічних і релігійних учень, де етичні ідеї були синкретично поєднанні з естетичними, утилітарними, політичними, правовими, сакральними уявленнями. Спершу моральні цінності обмірковувались не систематично, а в рамках окремих думок, сентенцій, афоризмів, діалогів, міфологічних сюжетів, наявних передусім у текстах сакрального характеру, що належали представникам різних цивілізаційних ареалів.

Давньосхідна морально-етична спадщина й нині привертає до себе увагу, живить смисложиттєві прагнення багатьох людей сьогодення, зокрема належних і до західного світу. Про це свідчить неабияка поширеність концепцій *теософії*, «*живої етики*», розроблених у XIX-XX ст. представниками західної цивілізації (О.Блаватською, М. та О.Реріхами та ін.) на ґрунті використання ідейних ресурсів Сходу. Особливо цінним є моральний доробок *буддизму* й *конфуціанства* – недаремно ж ці релігії багато хто з дослідників вважає передусім *морально-етичними*, а не богословськими доктринами. Не богословський (але аж ніяк не позарелігійний)

характер цих доктрин багато в чому виявляє їхню концептуальну спорідненість з філософськими етичними вченнями Греції й Риму. Цінною для сьогодення є культивована етикою цих релігій ідея *«серединного шляху»*, *«золотої середини»*, що передбачає розважливість, уникнення крайнощів, поміркованість в думках, прагненнях, оцінках, готовність до самоаналізу, самодисципліни, повагу до гідності іншої людини, здатність до непафосної взаємодопомоги на основі принципу *«стався до інших так, як хотів би, щоб ставилися до тебе!»*. Актуальними є ідеї конфуціанства щодо поваги до предків, історії свого народу, здатності нації плекати морально відповідальних лідерів, які б жили передусім інтересами громади, а не лише власними егоїстичними (ідеал *«шляхетного мужа»*). У східній етиці, можливо, більш послідовно, ніж у християнській, лунає ідея ціннісної єдності людини з природою, *незавдання шкоди нічому живому (принцип «ахімса»)*.

Буддійські принципи так званого «*восьмиетапного шляху*» спасіння й нині зберігають свій морально-виховний потенціал. Наведемо їх: 1)адекватне розуміння істини, що передбачає інтелектуально-вольову настанову шукати справжні цінності гармонійного життя у світі, вести ненастанну роботу розуму й душі у пошуку свого справжнього «я»; 2)належна рішучість – воля перетворювати своє життя згідно із засвоєними істинами; 3)правдиве мовлення (чи спілкування), тобто утримання від брехні, наклепів, грубощів, пліток; 4)праведне діяння – незавдання зла живому (ахімса), утримання від нечесних вчинків, крадіжок; 5)праведний спосіб життя, що ґрунтується на практичному додержанні попередніх настанов не лише в окремих ситуаціях, а послідовно; всім плином життя; 6)праведне зусилля – боротьба зі спокусами й облудними думками, допомога іншим у пошуку істини; 7)належне спрямування уваги й думок – відречення від усього, що прив’язує до облудних, позірних цінностей; 8)праведне зосередження – глибока медитація, духовне самоспоглядання, моральна саморефлексія.

Виникнувши в доволі відмінних цивілізаційних ареалах, живлячись з різних духовних джерел етична думка східних релігій і філософської традиції греків і римлян все ж має чимало ідейних перегуків, спрямованих на кристалізацію загальнолюдських цінностей.

Відомо, що морально-етичні вчення становили значущий елемент у доктринах усіх провідних античних філософських шкіл та окремих мислителів. Спершу етична думка була представлена фрагментарними судженнями, міркуваннями ранніх грецьких мудреців та філософів. Багато в чому смисл морально-етичних настанов тут зводився до заклику віднайти гармонію з природним космосом, зайняти в ньому свою нішу, культивуючи ціннісну взаємність з іншими людьми на засадах «золотого правила».

З початком діяльності руху *софістів* («професійних учителів мудрості» – вправних риторів, правників, мовознавців, логіків V – IV ст. до н.е.), що припала на добу встановлення демократичного ладу в грецьких полісах, моральні проблеми – проблеми людини – стають центральними у філософських пошуках. Ретельно обмірковуються та зіставляються різноманітні звичаї, традиції, норми співжиття людей з метою з’ясування, які з них кращі, ефективніші. Софісти, досліджуючи моральні цінності, культивували *релятивізм*, тобто заперечували наявність якихось абсолютних, беззастережних їх критеріїв, наголошуючи, що мірил ціннісної істини – множина (все залежить від індивідуальних чи групових інтересів, вигоди, традицій). На їхню думку, розумово розвинута й освічена людина має цілковите моральне право використати свою перевагу в інтелектуальній майстерності для здобуття власної вигоди, хай навіть для цього доведеться ввести інших в оману, змалювати речі у спотвореному світлі: якщо їй це вдалося, – «істина», «справедливість» на її боці, й можна насолоджуватися перемогою та зиском, адже саме *людина як індивід – «міра всіх речей»*. З певною часткою умовності сенс діяльності софістів можна порівняти з настановами сучасних «*піар*»-*технологій*, завданням яких нерідко є створення вигідного образу справи, насправді дуже далекого від її реального стану (нав’язування таких образів уможливлюється вдалим використанням необізнаності, психологічних слабкостей, стереотипних уявлень тих, на кого спрямовується піар-маніпуляція).

Зробимо застереження, однак, що роль софістів в історії етики не можна вважати лише негативною, хоча б тому, що їхня професійна увага до тонкощів звичаїв і норм та їх застосування не лише давала важелі до спотворення справжніх ціннісних значень, а часто, навпаки, відкривала можливість побачити у звичних стандартах життя те, що в моральному плані є наносним, догматичним, забобонним. Елемент конструктивного релятивізму, співмірного із настановою софістів, можемо виявити і в *буддійській* тезі про примат практичного самовдосконалення

особистості над абстрагованим чи догматизованим пошуком «абсолютного» знання. Ось зміст двох характерних буддійських притч, які за духом перегукуються з позицією софістів. На запитання трьох осіб про буття Бога Будда в парадоксальний спосіб одному відповів ствердно, іншому заперечно, а третьому – мовчанням. На перший погляд це виглядало безпринципним релятивізмом. А втім, Будда пояснив: «Запитували різні люди. Перший вірив, що Бога немає, і йому дуже хотілося, аби я зміцнив його віру. Йому я відповів «Бог є». Бо ж прийти до Істини людина може лише звільнившись від того, у що вона вірить. Інший вірив, що Бог є. Йому також дуже хотілося дістати підтвердження істинності своєї віри. Йому я відповів, що Бога не існує. Я тут для того, щоб руйнувати будь-яку віру, щоб розум міг піднестися над нею і ввійти в Істину. Третя людина не була ні віруючим, ані атеїстом, тому не треба було ні «так», ані «ні». І я промовчав, кажучи цим: «Чини як я, просто занурся у мовчання й тоді дізнаєшся» (притча «Піднестися над вірою») [3]. Проясняє позицію Будда ще одна притча, лейтмотив якої в таких словах: «Не ставте одинадцяти запитань… щодо Бога, душі, смерті, життя, істини тощо… На них не можна знайти відповідей. Не те, щоб я не знав відповідей на них, та, по-перше, це неможливо виразити словами, по-друге, пізнання цих речей не сприяє святості життя й не веде до просвітлення, а, по-третє, ці питання створюють вірування, які заважають нам сприймати істинну Реальність. Запитуйте про гнів і про те, як вийти за його межі. Запитайте про жадібність, про прив’язаність, про трансформацію…» (притча «Це не веде до святості») [3]. Як бачимо, ці тези буддійської етики обстоюють примат практичного духовного й морального вдосконалення над заглибленням в догматичні тонкощі вірувань, які можуть ставати бар’єром на шляху солідарності людей. Недаремно ж у буддійській етичній пам’ятці «Дхаммапада» лунає ще одна промовиста думка: «Коли навіть людина повсякчас промовляє Писання, але, недбала, не додержується його, вона подібна до пастуха, що лічить корів в інших. Вона не причетна до святості. Якщо ж навіть людина мало повторює Писання, але живе, додержуючись дхамми, звільнившись від пристрасті, ненависті й невігластва, володіючи істинним знанням, вільним розумом, не маючи залежностей ні в цьому, ні в тому світі – вона причетна до святості» (Розділ «Парні строфи») [4]. (Ця буддійська ідея актуалізує пріоритет морально-екзистенційних вимірів у пошуку сакрального над його ритуалістичними, книжницькими аспектами. Вона може бути доволі продуктивною у контексті сучасних пошуків міжрелігійного порозуміння, як, зрештою, й інтелектуальна відкритість софістів свого часу сприяла пожвавленню діалогу між носіями альтернативних переконань.

Як відомо, позиція софістів здобула собі яскравого опонента в особі Сократа. Полемізуючи з релятивізмом, Сократ прагнув обґрунтувати існування *морально-ціннісного абсолюту* й здатність людини його віднайти та жити узгоджено з ним. Для Сократа умовою моральності є глибинне *самопізнання особистості*, на ґрунті якого, духовно трансформуючись, «преображаючись», пробуджуючи в собі «демона добра», вона переконується в безальтернативності для власного блага додержання засад чесноти і справедливості. В результаті такої настанови зміст морального обов’язку сприймається людиною вже не як обтяжлива зовнішня вимога, (виконання якої бажано б безкарно уникнути), а перетворюється на предмет власного бажання, на щось таке, що людина готова чинити залюбки. (З цією Сократовою думкою перегукується, до речі, набагато пізніше сформульована християнська теза *«пізнайте істину, і вона вас вивільнить!»*) Ключова ідея Сократа – *«пізнання рятує від зла»* означає передусім не спрямованість знання на зовнішній світ заради здобуття важелів панування над ним, а настанову на розкриття особистістю в глибинах власної душі тих імпульсів, які спонукають до щирого єднання з іншими людьми, відповідальності за таке своє ставлення до них, яке б сприяло примноженню порозуміння, взаємодопомоги, любові. І знову ж таки: ця принципово важлива ідея грецької етичної думки має аналог і в текстах буддизму. Зокрема, у «Дхаммападі» сказано: «Коли б хтось у битві тисячу разів переміг тисячу людей, а інший переміг би себе одного, то саме цей інший – найвеличніший переможець у битві. Справді, перемога над собою людини, що живе в повсякчасному самообмеженні, приборкує себе, краща від перемоги над іншими людьми. Ні Мара з Брахмою, ні Бог… не зможуть перетворити перемогу такої людини на поразку» (Розділ «Про тисячу») [4].

Цінною є й ідея Сократа про те, що моральність не може бути нав’язана примусом чи засвоєна суто звичаєво, а формується лише через активну волю до *самовиховання*, вдосконалення і взаємозбагачувального *діалогу* з іншими, на ґрунті чого людина поступово переконується в

«божественному», космічному, а отже, абсолютному смислі цінностей справжньої доброчесності. Ця ідея також знаходить собі чимало перегуків у східній етиці, зокрема в конфуціанстві.

Продовживши лінію свого вчителя Сократа в пошуку абсолютних основ моральних цінностей, перший послідовний філософський ідеаліст *Платон* спробував співвіднести структуру людської душі зі своїм розумінням структури буття космосу: надприродній *сфері ідей*, космічно-божественних смислів відповідає *розум* людини, *світовій душі* – її *воля*, *матеріальному світу* – *пристрасті*. Кожній особистості притаманне *природжене* домінування якоїсь однієї з цих здатностей, а тому моральне завдання особи – *збагнути свою сутність й розвивати саме ті якості й чесноти, які з неї випливають*. За умови адекватного морального розвитку особа з домінуванням розумової частини душі здатна виплекати в собі чесноту *мудрості* (Платон визнає її прерогативою інтелектуально-політичної еліти – *«філософів-правителів»*); переважання вольових якостей може сформувати *мужність* (найважливішу чесноту *«воїнів»* – охоронців внутрішнього ладу і зовнішнього миру); людина пристрасної душі морально зобов'язана злагоджено організовувати свою емоційно-афективну сферу, культивуючи *стриманість і поміркованість* (як головні якості «нижчої верстви» соціуму – *«селян і ремісників»*). Збалансованість у суспільстві функцій носіїв кожної з цих чеснот здатна, на думку Платона, забезпечити їх стосункам *справедливість* (це четверта, інтегративна чеснота в його переліку).

Впевненість у природженості, напередвизначеності конкретних моральних задатків людини призвела Платона до обґрунтування ідеальної *моделі суспільства з суворою ієрархією та апріорною нерівністю*, де кожен громадянин цілком прив'язаний до своєї соціальної ніші, упокорений тотальному контролю влади, часто позбавлений права на соціальну динаміку та ініціативу. Ця ідея Платона багато в чому перегукується з обґрунтуванням *кастової нерівності в брахманізмі*, але принципово розходиться з буддійською проповіддю рівності людей у гідності.

В Платоновій моделі суспільства індивідуально-особистісне цілком приноситься в жертву загальнодержавному, що збігається з волею владних верств. Ось характерні рядки з книги 12 праці «Закони»: «Ні в серйозних справах, ані в іграх ніхто не повинен привчати себе діяти на власний розсуд: ні, завжди – і на війні, і в мирний час – слід жити з постійним озиранням на начальника й додержуватись його вказівок. Навіть у найдрібнішому належить ними керуватися, наприклад на першу ж вимогу зупинятися на місці, йти уперед, вдаватися до вправ, вмиватися, харчуватися, пробуджуватися вночі для несення варти й виконання доручень» [7]. Це своєрідна модель *тоталітаризму*, втілення якого в практиці розбудови більшовицьких та фашистських режимів у XX столітті (через понад 2000 років після Платона – парадокс історії!) засвідчило всю *негуманність, згубність* такого ідеалу суспільного облаштування. Тому, попри цінні ідеї Платона в галузі теоретичної етики, морально-етичний смисл його концепції суспільства несе *негативне* забарвлення, яке може бути лише *антиприкладом і застереженням*. Конструктивною альтернативою Платоновій концепції реалізації влади в суспільстві може бути, з нашої точки зору, думка Конфуція, згідно з якою істинна моральність, доброчесність і доброзичливість влади до громадян є більш дієвим чинником управління, ніж *примус і покарання*: «Якщо керувати народом з допомогою законів і підтримувати порядок самими покараннями, народ прагнутиме лише уникати покарань, й не відчуватиме сорому. Якщо ж керувати з допомогою доброчесності й підтримувати порядок за допомогою ритуалу [нинішньою мовою – культурницької просвіти – О.Б.], народ знатиме сором і виправиться» (розділ другий праці «Бесіди і думки») [5].

Учень Платона – *Аристотель* (384 – 322 до н.е.), що, як відомо, вважається геніальним енциклопедистом античної доби, засновником і систематизатором цілої низки окремих наук, перетворив етичну думку на *струнку впорядковану дисципліну*, обґрунтував специфіку предмета етики як науки про шляхи формування чеснот – *практичної філософії*, покликаної не лише продукувати знання, а й *обґрунтовувати переконання й цінності*. Моральні чесноти Аристотель розглядав в руслі стародавнього принципу «золотої середини», вважаючи їх запорукою *уникнення крайнощів*. Доброчесна поведінка є результатом підкорення наших пристрастей розумові на взірець того як, за образним порівнянням Аристотеля, слухняна дитина кориться слушним настановам люблячих батьків. Метою моральності Аристотель визнає щастя (*принцип евдемонізму*), але не зводить його до суто утилітарного добробуту: це щастя, по суті, тотожне внутрішній задоволеності від усвідомлення того, що не зраджено моральний обов'язок, не ображено гідність іншого, хай навіть при цьому не здобуто тих матеріальних чи суспільних благ, які можна було б дістати через «компроміс із совістю». Ще одна особливість етики Аристотеля – визнання наявності в особи

активної громадсько-політичної позиції, волі брати участь в суспільному житті держави за неодмінну *умову* моральності. На відміну від Платона, Аристотель – *ліберальний* соціальний мислитель: для нього оптимальним устроєм є або освічена *гуманна монархія*, де володар не перетворюється на тирана, або *поміркована демократія*, де за особистістю визнається невід'ємне право на суспільну ініціативу, реальний вплив на управління соціумом. Доволі потужними є ідейні перегуки етичного вчення Аристотеля саме з *конфуціанством*: їх єднає і принцип золотої середини як мірила моральності, й апеляція до індивідуальної свідомості громадянина як носія моральних чеснот, і усвідомлення справедливості головною й інтегративною моральною цінністю. Аристотель: «Справедливість часто здається найбільшою з чеснот, і нею захоплюються дужче, ніж сяйвом вечорової чи світанкової зорі... Справедливість не частина доброчесності, а доброчесність в цілому, а її протилежність не частина порочності, а порочність загалом» [1, с.146-147] Безперечно, співзвучними є думки Конфуція й Аристотеля щодо людяності як основи моральності. Симпатії і одного й іншого мислителя на боці моральності, керованої душевним налаштуванням, а не примусом. У 4-му розділі конфуціанських «Бесід і думок» сказано: «Там, де панує людинолюбство – прекрасно. Тому коли хтось оселяється там, де немає людинолюбства, хіба ж він мудрий?» [5]. Аристотель: «Загалом же доброчесності притаманно надавати душі того піднесеного стану, коли її порухи спокійні, впорядковані та злагоджені у всіх своїх частинах, тож стан піднесеної душі – це ніби взірець доброго державного устрою. Доброчесності також властиво й сприяти тим, хто вартий цього, і любити добрих та ненавидіти лихих, не карати, не мститися, а милувати, бути доброзичливим і поблажливим. Доброчесність супроводять доброта, порядність, совісність, сподівання на краще, вдячність, а також любов до рідних, друзів, приятелів, чужоземців, людяність та любов до краси. Нечеснотливості натомість властиве протилежне цьому, і її супроводять речі протилежні. Усе, що належить до нечеснотливості та супроводжує її, викликає осуд» [2].

Значущим є й етичний доробок грецьких і римських мислителів та шкіл, що діяли після Аристотеля, в так звану добу еллінізму (пізній, посткласичний період античності) – *епікурійців, стоїків, неоплатоніків.* У їхніх вченнях велику увагу приділено розгляду внутрішнього світу особистості, питанням вибору оптимальних мотивів поведінки на основі мудрого балансу матеріальних і духовних інтересів, ролі самоаналізу й інтелектуально-ціннісного самовиховання як способів подолання залежності від життєвої суєти та безглуздості знеособленого існування. *Епікур* (341 – 270 до н. е.) та його послідовники розробляли концепцію *поміркованого гедонізму* – «етики задоволення», яке визнається метою і критерієм осмисленості життя. Але таке задоволення аж ніяк не тотожне зануренню у нестримний вир догоджання будь-яким пристрастям. Це радше душевно-інтелектуальна розрадженість від вміння безтурботно обходитись без матеріальних надлишків, насолода від спілкування, творчості, споглядання природи. Епікур пише: «Отже, коли ми кажемо, що задоволення – кінцева мета, то маємо на увазі не задоволення розпусників й не задоволення, що полягають у чуттєвих пристрастях, а свободу від тілесних страждань та від душевних тривог. Ні, не пиятики й гулянки ненастанні, не насолоди хлопчиками й жінками, не насолоди всіма розкішними стравами породжують приємне життя, а тверезе міркування, яке досліджує причини будь-якого вибору й уникання та виганяє хибні думки, що спричиняють у душі величезний неспокій» [6, с.211-212]. Порівняймо цю думку з відповідною настановою з буддійської «Дхаммапади»: «…Нестриманого у своїх почуттях, ненажерливого, ледачого нерішучого – саме його поборює Мара [злий дух], наче вихор – безсиле дерево… А стриманого у своїх почуттях й поміркованого в їжі, повного віри й рішучості – саме його не може здолати Мара, як вихрові не до снаги схитнути скелю» (розділ «Парні строфи») [4].

На відміну від Аристотеля, Епікур вважав участь особи в політиці *згубною*, оскільки, захопленість боротьбою за владу, на його думку, псує людину, підкорює її служінню «неприродним і зайвим потребам» – шанолюбству, писі, жаданню матеріальної могутності, які вбивають в людині нормальні комунікативні імпульси, прирікають її на втрату справжніх друзів і внутрішню самотність.

Грецькі та римські *стоїки* (*Зенон, Сенека, Епіктет, Марк Аврелій*, та ін.) актуалізували питання внутрішньої самодостатності духовно розвинутої особистості («мудреця»), здатної, зберігаючи душевну незворушність *(«атараксію»)* на основі мудрого розуміння космічного ладу речей – *логосу*, плекати імунітет проти згубного впливу життєвих та суспільних

катаклізмів, несправедливості влади, думок і настроїв безликої юрби. Такі ідеї стоїцизму також виявляють його концептуальну спорідненість з етикою *буддизму*. І буддизм, і стоїцизм спродукували чимало етичних ідей, успадкованих відтак *християнством*. Ідея готовності пробачати й не зациклюватися на негативі конструктивно єднає дві світові релігії та гуманістичні філософські концепції етики. Ось як ця ідея виражена в буддизмі: «Він скривдив мене, він вдарив мене, він здобув наді мною перемогу, він обібрав мене». В тих, хто плекає такі думки, ненависть не припиняється… У тих, хто не плекає в собі таких думок, ненависть зникає. *Бо ніколи в цьому світі ненависть не припиняється ненавистю, а лише відсутністю ненависті припиняється вона*» (Дхаммапада, розділ «Парні строфи») [4].

Як висновок, наголосимо: морально-етичний доробок Стародавнього світу є не просто спадщиною історії людської думки, а містить чимало актуальних загальнолюдських проблем, ідей, принципів, значущих і в умовах сьогодення. Недаремно ж у жодну наступну епоху історії не обходилося без звернення європейських мислителів-етиків до інтелектуальної скарбниці античності як своєрідної колиски більшості ідейних здобутків західної цивілізації. Нині в умовах світоглядного плюралізму та нагальної потреби духовного оновлення суспільства дуже важливо синтезувати конструктивний ціннісний потенціал, на перший погляд, відмінних традицій. Концептуальна спорідненість релігійної етики Сходу та філософських етичних пошуків античності засвідчують можливості діалогу між носіями різних цивілізаційних особливостей та дозволяють викристалізувати спільне загальнолюдське ціннісне ядро толерантної комунікації й солідарності. Увага до нехристиянських релігійно-етичних традицій не покликана заперечити *унікальність* християнської етичної спадщини, а лише має на меті засвідчити необґрунтованість претензій деяких клерикально налаштованих представників сучасної гуманітарної сфери щодо *ексклюзивності* християнської моралі у справі виховання. Настанова на «ексклюзивність» якогоїсь однієї з духовних традицій має поступитися принципові *гуманістичної синергії* різних цивілізаційних варіантів етики.

Перспективи подальших досліджень в даному предметному полі полягають, зокрема, в компаративному аналізі релігійно-етичних доктрин орієнталістської й авраамістичної традиції та їх співвідносності із західним світським гуманізмом.

Література

1. Аристотель Сочинения в 4-х т. /Аристотель. – М.: Мысль, 1984. – Т.4: Никомахова этика /[пер. с древнегреч. Н.В.Брагинской]. – 1984. – 830 с.
2. Аристотель О добродетелях: [Електронний ресурс] /Аристотель. – Режим доступу: //http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Gus_Etika/_31.php
3. Буддийские притчи: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: //http://esolibraryplus.narod.ru/budd_pr.html
4. Дхаммапада: [Електронний ресурс] /[пер. с пали В.Н.Топорова]. – Режим доступу: //http://spiritual.ru/lib/dhammapada.html
5. Конфуций. Беседы и суждения: [Електронний ресурс] /Конфуций; [перевод с древнегреческого В.А.Кривцова]. – Режим доступу://http://lunyu.ru/
6. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита, Эпикура /[общая редакция М.А.Дынника]. – М.: Гос. изд.-во полит. литературы., 1955. – 239 с.
7. Платон. Законы: [Електронний ресурс] /Платон; [пер. с древнегр. А.Н.Егунова]. – Режим доступу://http://www.psylib.ukrweb.net/books/plato01/30zak12.htm
8. Сенека. Моральні листи до Луцілія /Л.А.Сенека; [переклад з латинської А.Содомори] – К.: Основи, 1999. – 608 с.

Summary

Brodetsky O. The Conceptual and Methodological Correlation between Ancient Oriental and Greek and Roman Etical Doctrines. The article contains the comparative analysis of the Ancient Oriental ethical doctrines and the ethics of Greek and Roman philosophy. It is outlined the common humanistic basis of these ethical traditions and considered the potencies of their conceptual synergy.

Keywords: ethical doctrines, religious and secular ethics, humanism, Buddhism, Confucianism.