

Syncretism of spiritual culture of the population of Bukovina during the 12th - early 13th centuries

The article deals with issues related to the penetration of Christianity into the territory of Bukovina and the remnants of paganism, which existed here up to the 15th century. And some pagan traditions have survived to this day. Archaeological materials from the monuments of the studied territory indicate that after the adoption of Christianity domestic beliefs, representing a whole range of primitive views, customs and ordinances, came from ancient times, slowly retreat under the pressure of a new faith. This was manifested in the reconstruction until early 12th century at some pagan holy sites, the appearance on the sites of the holy pagan temples. In such buildings an idol is located and special religious activities are carried out. The emergence of "idol churches" marked the further evolution of the national cult, which was a kind of adaptation to new times, when domestic gods, like Christians, became more mysterious and inaccessible. Only selected priests could communicate with them, as is done in Christian churches through priests. Similar pagan temples are explored both on the territory of the migration of the eastern and western Slavs. Elements of syncretic worldview continued to behave in burials, manifested in the struggle against sorcerers and witches, and a funeral ceremony.

Keywords: syncretism, double faith, pagan shrines, "temples of idol", sacred pit, triple, resistance, witch.

Надійшла до редакції 16.09.2017 р.

УДК 17.0(100),04/14”

© Олександр Бродецький
(Чернівці)

АНТРОПОЛОГІЧНО-ЦІННІСНІ КОНОТАЦІЇ ЕТИЧНИХ ІДЕЙ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ: АКТУАЛЬНІ ВИМІРИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Стаття містить інтерпретацію низки важливих ідей етики Середніх Віків з актуалізацією їхньої значущості в загальнолюдському контексті та з урахуванням конотативності цих ідей щодо певних значущих і для сучасної людини аспектів морального вибору. Зокрема, приділено увагу осмисленню моральних лейтмотивів ідей Августина Блаженного, Іоана Золотоуста, Ави Дорофія, П'єра Абеляра. Методологічною засадою актуалізації дієвості етичних пріоритетів учень названих мислителів служить принцип гуманістичної синергії релігійно-етичних ідей. Дослідження реалізовано на дисциплінарному перетині етики, історії богословської думки, історії філософії. Оскільки у статті здійснено розгляд суто християнських взірців середньовічної етики, то увага до інтерпретації середньовічної етичної спадщини інших релігійних конфесій (зокрема, юдаїзму, ісламу тощо) визначена як перспектива можливих подальших досліджень на засадах принципу гуманістичної синергії релігійно-етичних ідей.

Ключові слова: Бог, добро і зло, людина, віра, благодать, цінності, мораль, етика, Середні Віки.

Постановка проблеми та актуальність дослідження. Світоглядні ідеї та цінності, обґрунтовані в попередні періоди історії, є не лише «архівним матеріалом», що консервує досвід минулого. Набуваючи специфічного витлумачення, вони можуть імплантуватися і в сучасні системи думки та життєвої й культурної практики. Нерідко можливості світоглядних ідей минулого стають важелями глибшого осмислення й розв'язання тих чи інших важливих для сучасності теоретичних або життєвих проблем. Проте, звертаючись до ціннісних надбань

минулого й застосовуючи їхній конструктивний потенціал, слід мати імунітет від ризику їхньої ідеалізації, уникати безпідставного сприймання духовної атмосфери конкретної історичної епохи як нібито своєрідного «втраченого раю». Контрпродуктивними є як беззастережний пафос звеличення, так і тотальний дух критики цінностей та форм облаштування життя, притаманних тій чи іншій епосі. Усвідомлення обмеженостей аксіосфери певних спільнот чи культур минулого водночас повинне поєднуватися з готовністю відзначати й розвивати їхні ціннісно конструктивні та взірцеві здобутки. Стосується це багато в чому і доби Середньовіччя. Аналіз етико-ціннісних ідей цієї епохи актуальний не лише в суто історичному форматі, але з настановою зміцнення ідейно-світоглядної платформи гуманізації релігійності в умовах сьогодення. Адже спадщина багатьох релігійних діячів, богословів і філософів цієї доби активно використовується у ціннісному дискурсі сучасних конфесій, в їхніх проповідницьких практиках, освітніх та виховних ініціативах. Відповідно, **мета** цієї статті полягає в інтерпретації морально-комунікативного смислу етичних ідей низки знакових середньовічних мислителів та експлікації в них актуально значущого гуманістичного та персоналістичного потенціалу.

Дослідження спирається на **аналіз першоджерел**, зокрема, творів *Августина Блаженного* («Сповідь» [2], «Про істинну релігію» [3], «Про благодать і вільне волевиявлення» [4]), *Авви Дорофія* – «Корисні для душі повчання» [6], *Іоана Золотоуста* [7], *Максима Сповідника* [8], *П'єра Абеляра* [1]. У центрі уваги цих творів – проблеми співвідношення *віри й розуму; вчинків і Божої благодаті; ролі любові* в порозумінні людей альтернативних поглядів; співвідношення релігійної відданості Абсолюту та готовності *емпатійно* ставитися до ближнього тощо. Аналіз ідей цих мислителів доповнено посиланням на **публікації** з проблем середньовічного світогляду українських науковців *В.Балуха* [5] та *Ю.Чорноморця* [9].

Виклад основного матеріалу. Хоч, на перший погляд, середньовічна традиція осмислення етичних проблем може видаватися цілком залежною від монолітних світоглядних основ теоцентричного світогляду, тим не менше їй була притаманна й істотна різноманітність. Конкретні форми обґрунтування різними мислителями та течіями тих чи інших цінностей та взірців поведінки відзначалися нюансовістю, своєрідністю, поліголоссям смислів. А відповідно, різноманітними є й шляхи історичної еволюції, видозмін, засвоєння наступними епохами ідей середньовічної етики. Теоцентричний моноліт Середньовіччя не слід розуміти як відсутність у цю добу полемічних тенденцій в культурі. Навпаки, епоха дала нам яскраві взірці живих дискусій щодо моральної проблематики, а різні напрями та персоналії кристалізують у системі свого мислення й етично-ціннісні альтернативи, і специфічні, багато в чому відмінні одна від одної, антропологічні візії.

Парадигмальну визначальність, програмовість для багатьох таких візій мало, безперечно, вчення Августина Блаженного. Не самі лише його ідеї, а й драматичні життєві колізії та особлива екзистенційна загостреність переживання ним буття увиразнюють собою смислові рельєфи морального самовизначення, реалізованого під релігійно-сотеціологічною егідою. Світогляд Августина, звісно, ніс на собі відбиток часу та епохи, тож нерідко високі моральні пріоритети етики Августина поєднувалися із санкціонованими нею авторитарними формами соціального діяння, конфронтційністю щодо опозиційних поглядів та переконань. Дослідник В.Балух констатує: «Етика Августина базується на трьох напрямках, які взаємно переплітаються і неможливі один без одного: це взаємовідносини з Богом, глибокий об'єктивний самоаналіз і взаємини між людьми» [5, с.58]. Ідентифікуючи метаконтекст свого світогляду, Августин наголошував: «Багатьма віками і тривалими суперечками, гадаю, вироблено нарешті одну систему найістиннішої філософії. Ця філософія не є філософією чуттєвого світу, від якої цілком слушно відхиляється наша релігія, а є філософією іншого, умоглядного. У цей світ і найтонший розум ніколи не закликав би душі, засліплені мороком омани й обліплені грубими шарами тілесного бруду, якби верховний Бог, за певним милосердям до люду, не притулив би і не спустив би божественного розуму до самого людського тіла» [3, с. 109]. Ця теоцентрично-ревелюційна закоріненість поглядів Августина виливається в думку про ієрархічну взаємоузгодженість

розуму й благоговіння перед авторитетом Одкровенням як тими двома силами, котрі спонукають людину наснажуватися смислами, значущими для життя. Богослов постулює власну незрушність у визнанні першорядності Христового авторитету, який своєю потугою перевершує всі інші можливі авторитети. «Стосовно ж досліджень чистого розуму, то я вже так налаштований, що якби особливо сильно зажадав збагнути щось істинне не тільки вірою, а й розумінням, певен, що знайду це у платоніків серед того, що не суперечить нашій релігії» [3, с. 110].

На цьому ґрунті Августин робить характерний для ортодоксальної релігійності наголос: «Нещасною є людина, яка, знаючи все, не знає Тебе [Бога]; блаженний той, хто знає Тебе, навіть якщо він не знає нічого іншого. І вченого, котрий пізнав Тебе, зробить блаженнішим не його наука: через Тебе одного він блаженний... Вірному Твоєму належить весь світ з усім своїм багатством, і, нібито нічого не маючи, він «всім володіє» (2 Кор., 6, 10), приліпившись до Тебе, якому служить все. Хай він не відає, як обертається Велика Ведмедиця; безглуздо сумніватися, що йому краще, ніж тому, хто вимірює небо, лічить зорі, важить речовини – і нехтує Тобою» [2, с.126].

Найголовніший проблемний вузол Августинової етики пов'язаний з потребою обґрунтувати несхитність ідеї божественної Абсолютності, а відповідно, таких її атрибутів, як «всеомогутність» і «всезнаючість» Бога. Це закономірно передбачає визнання й постулювання одвічно запрограмованого Божого промислу щодо наявності чи відсутності спасенної перспективи для кожної конкретної особистості. При цьому Августин – енергійний прихильник думки про наявність в людини вільної волі. Саме засобами цієї ідеї пояснюється в його вченні біблійний постулат про гріховність людства. Саме ця ідея і санкціонує в межах вчення Августина підвищену самовимогливість людини у питаннях вірності приписам етичного благочестя і, звісно, обов'язкам конфесійної відданості. Питання спасіння чи неспасіння людини, згідно з Августином, вирішується, «присуджується» виключно Богом, і, в силу перебування Бога у вічності, в кожному мить його буття це рішення вже є прийнятим. Натомість людина проживає в часі, і з власної волі розгортає свій моральний чи аморальний, благочестивий чи нечестивий життєвий проект. При цьому справді благими вчинки вірянина, згідно з концепцією Августина, є лише тоді, коли через них діє божественна благодать, прийнята в актах ненастанного вправління у вірі, практиках таїнств та церковних служінь. «Виявів волі людської було б не досить, якби не надавав Господь перемогу тому, хто молиться, аби не впав він у спокусу» [4, с.536]. Християнський мислитель постулює думку, що навіть те життя людини, яке здається похвальним, якби було розібране Богом в найдрібніших частках і без притаманного йому милосердя, варте було б лише негативної оцінки: «І горе людському життю!.. Тільки тому, що Ти не розслідуєш жорстко наших переступів, ми довірливо сподіваємось на якусь місцинку в Тебе. Що перелічує Тобі той, хто перелічує справжні заслуги свої, як не дари Твої?» [2, с.233-234]. Таким чином, визначальний вектор морального вибору, за Августином, спрямований на ревелюційний («богоодкровенний») ресурс. Моральний чи аморальний зміст конкретних вчинків ставиться в залежність від глибини ревелюційної відданості. Але принципово, що ця ревелюційна відданість розглядається Августином не лише у формальних вимірах конфесійної приналежності, а в динамічному процесі постійної емоційно-вольової та інтелектуальної боротьби з хибними пристрастями та спокусами невір'я. Наголошуючи на цій амбівалентній динаміці внутрішнього життя людини у пошуках духовної повноти, Августин зазначав: «Нехай же шукають Тебе; якщо вони покинули Творця свого, то Ти не полишив творіння Свого. Нехай самі навернуться, нехай шукають Тебе: ось Ти тут, в серці їхньому, в серці тих, хто сповідається в Тебе і кидається до Тебе і плаче на грудях Твоїх після важких доріг своїх. І Ти, благосний, витираєш сльози їхні; вони плачуть ще дужче і радіють» [2, с.124].

Тож етичне вчення Августина лише в статичному ракурсі може бути оцінене як «фаталістичне». Його ж екзистенційний і психологічний виміри спонукають до ненастанності емоційно-вольового вибору цінностей через самоаналіз власної душі, хибних і праведних її порухів, через молитовні практики, таїнство сповіді, каяття і мотивовані цим усім моральну рефлексію та поведінкову саморегуляцію. До того ж це все вимагає свого

поєднання і з живою інтелектуальною активністю щодо того надбаного людством філософського ресурсу, який узгоджується із супранатуралістичними ідеями релігії.

На ґрунті цього можна твердити, що концепція Августина мала на меті, з одного боку, утвердити значущість конфесійної приналежності і спільнотної причетності вірянина як визначальний фактор усвідомлення ним своєї етичної повноцінності, гідності для спасіння (це закономірно мотивувало Августином як церковним ідеологом і адміністратором). З іншого ж боку, синтез ідей первородного гріха людини і вільної волі як онтологічного чинника її екзистенції закономірно спонукав до глибинної моральної рефлексії та її індивідуалізованих параметрів. Ціннісний зміст конкретних форм поведінки, які заохочувалися як схвальні у працях Августина, є історично мотивованим. Він нині може зазнавати істотного переосмислення й корегування в досвіді навіть віруючого християнина. Але інваріантно значущою є виявлена й обґрунтована Августином програма ретельної етичної рефлексії вірянина. Бо ж навіть якщо благі вчинки людини приписуються дії Божої благодаті, сама робота із фільтрування душі для прийняття цієї благодаті передбачає й інтенсивну енергетику сумління, глибинний духовний самоаналіз та практичні етичні зусилля. Тож – безвідносно до догматичного обрамлення – етичний алгоритм Августина (увиражений його власними життєвими колізіями у «Сповіді») є ціннісною програмою синергії динамічної самосвідомості і дії. Цим, мабуть, і пояснюється увага до Августинової спадщини в контексті цілого ряду парадигмально відмінних один від одного, але персоналістично загострених, дискурсів: як у межах християнства (августиніанська лінія є і в католицизмі, і в ряді православних дискурсів, і в протестантизмі), так і не тільки в релігійних системах думки, а також у секулярній філософії й етиці.

Крім Августина, чимало людинотворчих імпульсів обґрунтування християнської етики містять й ідеї Іоана Золотоуста. В його думках лейтмотивно звучить думка про фальшивість, несправжність любові до Бога, коли вона не сполучена з любов'ю до ближнього: «Через знамення й чудеса можуть і заздрити тобі, а через любов і дивуватимуться, і любитимуть, а люблячи приймуть мало-помалу й істину» [7]. Золотоуст настановляв християн у полеміці з прибічниками інших переконань і вір: не квапитися, не спалахувати презирством до опонента, не жадати, аби він прийняв християнське бачення тієї ж миті. Хай навіть людина і сповідує іншу віру, мотивувати повагу до неї можуть і автономно виявлені нею етичні якості – любов і людяність: «Коли ж любов є причиною доброчесності, то ретельно розвиваймо її у своїх душах, аби вона принесла нам численні блага та щоб повсякчас збирати її рясні плоди, що завжди квітнуть і не в'януть» [7]. Відповідно, тут розгорнуто ідею взаємної любові навіть всупереч конфесійним і догматичним розбіжностям. Важливість цієї думки важко переоцінити, якщо спроектувати її на ціннісний контекст ставлення вірян однієї традиції до вірян іншої. Часто деякі лідери релігійних спільнот намагаються зміцнити конфесійну свідомість своєї пастви міркуванням у параметрах: «наше» (і відповідно – «ціннісно позитивне») і «чуже» (і відповідно – «сумнівне» або «негативне»). Інколи такі формати релігійного виховання перешкоджають порозумінню з вірянами інших традицій у позарелігійних справах та ініціативах, бо формується морально-психологічний фактор упередженості, а відповідно й етичної зневаги (явної чи імпліцитної). Тим часом наведена думка християнського богослова й церковного авторитета Іоана Золотоуста є вдалим дороговказом до принципово інакшого ставлення до носіїв альтернативної релігійної традиції: етичним прикладом і конструктивним життєвим діалогом, солідарністю в гуманних ініціативах заохочувати носіїв альтернативного світогляду переконатися в тому, що релігія або конфесія їхнього візаві дає чимало можливостей плекати в собі людяність і людяність. Це, по-перше, актуалізує взаємодію із виявленням пунктів дотику задля життєвого діалогу, солідарності, дружби між носіями різних вір, а по-друге, сприяє об'єктивнішому пізнанню ціннісного ядра віри одне одного. Тож саме такі ідеї Іоана Золотоуста, як і аналогічні ідеї у спадщині інших середньовічних мислителів, є конструктивними в руслі принципу гуманістичної синергії релігійно-етичних цінностей заради міжконфесійного діалогу та солідарності прибічників відмінних переконань.

Доволі близькими до таких настанов є лейтмотиви багатьох ідей ще одного середньовічного мислителя – Максима Сповідника. Моральні чесноти стриманості,

розважливості, мудрості, мужності, з його погляду, важливі як у горизонтальній міжлюдській комунікації, так і повинні пронизувати вертикальне релігійне спрямування, узгоджуватися із цінностями сотеріологічними. На цьому, зокрема, наголошує український релігієзнавець Ю.Чорноморець, аналізуючи розуміння Максимом Сповідником важливого для християнської свідомості феномена «богоуподібнення». Дослідник констатує, що в розумінні Максима Сповідника богоподібність постає як наслідок індивідуальних дій людини. «Кожен особисто стає добрим, мудрим, люблячим. Бог дарує відповідні можливості, але цих властивостей особистість набуває сама. Бог лише допомагає своєю благодаттю, але не діє замість особистості. Тому надбання богоподібності стає процесом персоналізації» [9, с.288-289].

У руслі цього цікавими є міркування Максима Сповідника про любов, вони загалом цілком узгоджені з відомим євангельським гімном любові (див. 1 до Коринтян, 13: 1-8) але важливо, що в працях цього богослова їх актуалізовано у принципово гуманістичній інтерпретації. У своїх славнозвісних «Розділах про любов» Максим розгортає думку, що той, хто справді любить Бога, хоч і має відразу до лихих пристрастей, попри це любить кожну людину, зокрема й ту, яка морально ще не очистилася. І відповідно той, хто плекає у серці хоч одну ознаку ненависті до якоїсь людини за її занепад, є цілковито чужим справжньому духові любові до Бога. «Адже любов до Бога зовсім несумісна з ненавистю до людини» [8, с.98]. До речі, ці ідеї доволі актуальні, зокрема, й у руслі сучасних міжконфесійних взаємин в Україні. Особливо, коли йдеться про нагнітання деякими речниками «русского мира» ідеологеми неканонічності, «неблагодатності» українського православ'я під егідою УПЦ КП і УАПЦ. Маємо на увазі моральну хибність тієї емоційної, етико-психологічної експресії неприйняття, яку часто мобілізували й мобілізують деякі релігійні провідники Московського Патріархату (різного рівня) на адресу тих українських православних, які тільки через фактор геополітичної кон'юнктури є не визнаними «канонічно», але Церква яких насправді не відступає від православного віровчення. По суті, через педалювання формального чинника геополітично мотивованої канонічної невизнаності автокефалії українського православ'я ці ідеологи (часто наділені прерогативами релігійного сану) насправді з року в рік розпалюють настрої розбрату між православними вірянами України. А отже, це є не чим іншим, як практичною демонстрацією думки Максима Сповідника про несумісність істинної любові до Бога з ненавистю до людини. А як відомо, на психологію рядового віруючого слово релігійного лідера (ще й зодягнуте в емоційно експресивний антураж) часто діє з неабиякою силою. І інколи, на жаль, така сила може бути не творчою, а руйнівною. Таке нагнітання в головах рядових вірян (більшість з яких вийшли з тоталітарного виховання) здатне давати соціально деструктивні плоди. І воно їх таки дало (принаймні, як один із ключових факторів) в діях тих громадян України на Сході, які 2014 р. закликали на Донбас російські війська. Тож ще актуальнішою мала б звучати для фанатично налаштованих релігійних ідеологів пересторога Максима Сповідника: «Як спомин про вогонь не зігріє тіло, так і віра без любові не створює в душі просвітленості бачення» [8, с.99]. Як наголошує Ю.Чорноморець, «Максимові вдається створити позитивну метафізичну антропологію візантійського неоплатонізму, яка замінила негативну антропологію Діонісія. Якщо, згідно із останнім, людина покликана стати ангелом, то шлях довершеності за Максимом – це саме всебічний розвиток людського в людині» [9, с.290].

У смисловому плані певним доповненням таких настанов можна вважати й ідеї, розгорнуті ще одним мислителем Середніх Віків Аввою Дорофієм. У дусі християнського визнання переваги сили віри і Божественної благодаті над силою індивідуальних вчинків людини Авва Дорофій, на перший погляд, висловлює «самозневажливу» тезу про те, що дуже сумнівається, чи взагалі він як людина вчинив хоч колись у житті щось добре. Але далі ця думка поглиблюється істинно гуманістичним смыслом: «Якщо Бог прихистив мене, то знаю, прихистив тому, що я ніколи не вважав себе кращим за брата свого, а завжди ставив брата свого вищим за себе» [6, с.66]. Дорофій також підкреслює значущість морального самовиховання, вправління в добродітності, яке робить подальші моральні зусилля доступнішими і природнішими для особистості. З його точки зору, чим більше особистість набуває досвіду добрих, порядних, людських вчинків, тим інтенсивніше формується в неї своєрідний навик до

добročесності, морально-психологічний автоматизм (у позитивному значенні цього слова). У цьому він вбачає повернення людиною собі онтологічної, природної властивості, пов'язаної із створенням її Богом. Відтворюючи цю властивість через етичну практику, наголошує, Дорофій, ми, отже, «підносимося до попереднього свого здоров'я, як від більма до попереднього свого зору або як від іншої якоїсь недуги до свого попереднього, природного здоров'я» [6, с.127]. Ця настанова дає конструктивний і актуальний орієнтир ставлення до моральних цінностей не як до чогось, що слід культивувати разово, демонстративно, про людське око чи заради репутації, а як до неодмінної передумови особистісного, внутрішнього, духовного «комфорту». Такий орієнтир спонукає вбачати в моральному саморозвиткові індивідуальний інтерес особистості, її життєву потребу.

Безперечно, чимало ціннісно конструктивних ідей міститься і в міркуваннях тих середньовічних мислителів, які різною мірою вступали у конфлікт із офіційною позицією Церкви, але все ж реалізовували свій дискурс у теоцентричному форматі, характерному для тієї доби. Особливо показовим тут є, зокрема, спадок П'єра Абеляра. Цінним у нього є віддання належного «природним», антропологічним основам морального діяння; осмислення палітри намірів при визначенні етичної суті вчинку; схилення перед Божественною мудрістю, але водночас усвідомлення чіткої індивідуальної відповідальності особи за власний життєвий вибір. «Багато є такого, що перешкоджає нам діяти, але воля і згода завжди у нашій владі» [1, с.259], наголошує мислитель, виражаючи цим значущість особистісного чинника в моральному виборі і підкреслюючи цим те, що навіть якщо обставини перешкоджають реалізації етичного наміру, особистість не повинна зрікатися відповідної моральної інтенції, не повинна піддаватися, говорячи сучасною мовою, кон'юнктурі обставин, адже її етична гідність тотожна її намірові, її вихідному моральному чи аморальному самопозиціонуванню.

Аналіз цих та інших етичних ідей і морально-сміслових мотивацій, обґрунтованих в Середні Віки, дає підстави для ряду **висновків**: 1) етичні рефлексії середньовічних мислителів не зводяться лише до санкціонування догматизованих релігійних постулатів та заповідей, а апелюють до інваріантних аксіо-діяльнісних кластерів процесу людського самовизначення у світі – таких, як свобода волі, вибір, відповідальність, емоційно-ціннісна саморегуляція, а отже, їхня значущість для сучасної людини – незаперечна; 2) використання етичної спадщини Середньовіччя має значення не лише для суто релігійних форматів виховання, а також і для секулярних гуманістичних практик – за умови застосування щодо них принципу гуманістичної синергії релігійно-етичних ідей й експлікації антропологічного та персоналістичного ядра, яке закладене в їх першоосновах; 3) як конструктивні, так і деструктивні матриці і взірці етики Середньовіччя – в разі їх поглибленого, зокрема, й критичного, аналізу в системі богословської освіти – можуть служити евристичним чинником оптимізації діяльності релігійних лідерів та активістів щодо гуманізації й моралізації життя і взаємин у релігійних спільнотах.

Оскільки в цій статті увага була спрямована на етичну спадщину середньовічних мислителів християнського спрямування, то **перспектива подальших досліджень** може полягати в аналогічній інтерпретативній актуалізації гуманістичних ідей середньовічної релігійної етики інших традицій, зокрема, юдаїзму та ісламу.

Література

1. Абеляр П. Теологические трактаты / Петр Абеляр; пер. с лат. и вступ. ст. С. С. Неретиной. – М.: Гнозис, 1995. – 413 с.
2. Августин А. Исповедь / Аврелий Августин; пер. с лат. М. К. Сергеевко; вступит. ст. А. А. Столярова. – М.: Ренессанс, СП ИВО – Сид, 1991. – 488 с.
3. Августин Блаженный. Об истинной религии. Теологический трактат / Августин Блаженный. – Минск: Харвест, 1999. – 1600 с.
4. Августин. О благодати и свободном произволении / Августин // Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – С. 532-557.
5. Балух В. О. Богословсько-етичні погляди Августина Блаженного / В. О. Балух // Актуальні питання релігієзнавчої та богословської думки: колект. монографія / За ред. В. О. Балуха. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2010. – С. 39-59.

6. Дорофей, авва. Душеполезные поучения / Авва Дорофей. – К.: Типография Киево-Печерской Лавры, 2012. – 280 с.
7. Златоуст И. Выборки из разных слов И.Златоуста. Беседа 1. О любви [Электронный ресурс] / И. Златоуст. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/vyborki/1. – Назва з екрану.
8. Максим Исповедник. Творения. Книга 1. Богословские и аскетические трактаты / Максим Исповедник ; пер., встп. и комм. А. И. Сидорова. – М.: Мартис, 1993. – 352 с.
9. Чорноморець Ю. П. Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларія / Ю. П. Чорноморець. – К.: Дух і Літера, 2010. – 568 с.

Literatura

1. Abelyar P. Teologicheskie traktaty / Petr Abelyar; per. s lat. i vstup. st. S. S. Neretinoj. – М.: Gnozis, 1995. – 413 s.
2. Avgustin A. Ispoved / Avreliy Avgustin; per. s lat. M. K. Sergeenko; vstupit. st. A. A. Stolyarova. – М.: Renessans, SP IVO – SiD, 1991. – 488 s.
3. Avgustin Blazhennyi. Ob istinnoj religii. Teologicheskij traktat / Avgustin Blazhennyi. – Minsk: Harvest, 1999. – 1600 s.
4. Avgustin. O blagodati i svobodnom proizvolenii / Avgustin // Guseynov A. A., Irrlitts G. Kratkaya istoriya etiki. – М.: Myisl, 1987. – S. 532-557.
5. Balukh V. O. Bohoslovsko-etychni pohliady Avgustyna Blazhennoho / V. O. Balukh // Aktualni pyitannya religiyevnavchoyi ta bohoslovskoyi dumky: kolekt. monografiya / Za red. V. O. Balukha. – Chernivtsi: Chernivetskyi nats. un-t, 2010. – S. 39-59.
6. Dorofey, avva. Dushepoleznye pouchennya / Avva Dorofey. – К.: Tipografiya Kiev-Pecherskoy Lavry, 2012. – 280 s.
7. Zlatoust I. Vyborki iz raznyih slov I.Zlatousta. Beseda 1. O lyubvi [Elektronnyiy resurs] / I. Zlatoust. – Rezhim dostupa : https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/vyborki/1. – Nazva z ekranu.
8. Maksim Ispovednik. Tvoreniya. Kniga 1. Bogoslovskie i asketicheskie traktaty / Maksim Ispovednik ; per., vstp. i komm. A. I. Sidorova. – М.: Martis, 1993. – 352 s.
9. Chornomorets Yu. P. Vizantiyskiy neoplatonizm vid Dionisiya Areopaguta do Gennadiya Sholariya / Yu. P. Chornomorets. – К.: Duh i Litera, 2010. – 568 s.

Oleksandr Brodetskyi

Anthropological and value connotations of the medieval ethical ideas: the topical dimensions of interpretation

The article contains an interpretation of a number of important ideas of the medieval ethics, actualizing their significance in the general human context, and taking into account the connotations of these ideas with certain aspects of moral choice that are relevant to the modern person. In particular, attention was paid to the comprehension of the moral motifs of the ideas of such important for religious ethical thinking development theologians and philosophers of Christian West and East, as Augustine of Hippo (354 – 430), John Chrysostom (347 – 407), Abba Dorotheus (505 – 565 or 620) and Pierre Abelard (1079 – 1142). The ethical ideas of these thinkers are interpreted not only as a heritage of history, but also as live structures of sense, which can be important for contemporary personality's moral self-determination. The principle of humanistic synergy of religious ethical ideas is a methodological basis for updating of the effectiveness of moral priorities of the named thinkers' doctrines. Since the article deals with purely Christian models of medieval ethics, attention to the interpretation of the medieval ethical heritage of other religious denominations (in particular, Judaism, Islam, etc.) is defined as the prospect of possible further research based on the principle of humanistic synergy of religious ethical discourses and conceptions. The research is implemented on the disciplinary crossroads of ethics, the history of theological thought, the history of philosophy.

Keywords: God, Good and Evil, Human, faith, grace, values, morality, ethics, Middle Ages.

Надійшла до редакції 10.09.2017 р.