

УДК 13.130.2

Історико-філософський та богословський вимір православ'я у творчій спадщині П. Євдокимова

THE HISTORICAL, PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL DIMENSIONS OF ORTHODOXY IN THE CREATIVE HERITAGE OF P. YEVDOKIMOV

БОРИСОВА Тетяна – кандидат філософських наук, доцент кафедри міжнародної економіки та соціально-гуманітарних дисциплін, Український державний університет науки і технологій, просп. Гагаріна, 4, м. Дніпро, 49004 Україна

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-0122-743X>

BORYSOVA Tatyana – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of the Department of International Economics and Social Sciences and Humanities, Ukrainian State University of Science and Technology, 4, Gagarin Ave., Dnipro, 49004, Ukraine

DOI

Анотація. У статті здійснено загальну оглядову філософсько-гносеологічну візію поглядів П. Євдокимова на православну картину світу. Було окреслене предметне поле онто-гносеологічних, методологічних та антропологічних складових світоглядної позиції П. Євдокимова. Визначена позиція мислителя відносно філософських та богословських складових генези православного вчення. Підкреслюється намагання П. Євдокимова визначити особливості епістемологічних традицій пізнання людиною тваринного світу та нетоварного Бога в східній гілці християнства. Проаналізовано роздуми мислителя щодо зв'язку між конфесіями в християнстві на основі давньогрецької філософії та богословської традиції перших п'яти століть. Виокремлена особлива роль у цьому процесі іудейської, та візантійської культур, а також вчень Платона та Аристотеля. Була розглянута есхатологічна характеристика християнства в поглядах П. Євдокимова як підґрунтя до розуміння містичної та сакральної природи діалогу Творця з людиною та світом. Висвітлені питання методологічного виміру пізнавальних можливостей людини на прикладі апофатичного та катафатичного способів осмислення образу Бога. Здійснено їх описово-порівняльний аналіз, виділені слабкі та сильні сторони, а також вплив цих методів в цілому на православну культуру мислення. Підкреслено бажання П. Євдокимова вказати на містичний та сакральний характер діалогу людини з Творцем в християнській картині світу. Простежені творчі спроби французького мислителя включити до свого аналізу низку нових понять, авторського їх наповнення, що формують наше уявлення про семантичний образ його філософії. Наголошується на особливому філософському статусі людини (як суб'єкта пізнання) у пізнавальній стихії людського духу, як свідка, коментатора, учасника та інтерпретатора. Проблема любові розкривається через епістемологічний компонент, важливими елементами якого виступають поняття «серця» та «аскези». Чим підкреслюється роль чернечого досвіду християнства у формуванні православної традиції мислення. Досліджується погляд П. Євдокимова на особливий спосіб тлумачення Святого Письма та Святоотчого спадку – через почуття, як форму екзегези, яку мислитель називає «інстинктами східного православ'я».

Ключові слова: віра, аскеза, людина і культура, картина світу, пізнання, Бог, серце, любов, традиція.

Summary. The article provides a general overview of the philosophical and epistemological vision of P. Yefremov's views on the Orthodox worldview. The subject field of onto-gnoseological, methodological and anthropological components of P. Yevdokimov's worldview position is outlined. The position of the thinker regarding the philosophical and theological components of the genesis of Orthodox doctrine is determined. P. Yevdokimov's attempts to define the peculiarities of epistemological traditions of human cognition of the animal world and non-commodity God in the Eastern branch of Christianity are emphasized. The author analyzes the thinker's reflections on the relationship between denominations in Christianity on the basis of ancient Greek philosophy and the theological tradition of the first five centuries. The author emphasizes the special role of Jewish and Byzantine cultures, as well as the teachings of Plato and Aristotle in this process. The eschatological characterization of Christianity in the views of P. Yevdokimov as a basis for understanding the mystical and sacred nature of the Creator's dialogue with man and the world was considered. The issues of the methodological dimension of human cognitive capabilities are highlighted on the example of apophatic and cataphatic ways of comprehending the image of God. A descriptive and comparative analysis of these methods is carried out, their weaknesses and strengths are highlighted, as well as the impact of these methods on the Orthodox culture of thinking in general. P. Yevdokimov's desire to point out the mystical and sacred nature of the dialogue between man and the Creator in the Christian worldview is emphasized. The author traces the creative attempts of the French thinker to include in his analysis a number of new concepts and their author's content, which form our understanding of the semantic image of his philosophy. The author emphasizes the special philosophical status of man (as a subject of cognition) in the cognitive element of the human spirit, as a witness, commentator, participant and interpreter. The problem of love is revealed through an epistemological component, the important elements of which are the concepts of «heart» and «asceticism».

This emphasizes the role of the monastic experience of Christianity in the formation of the Orthodox tradition of thinking. P. Yevdokimov's view on a special way of interpreting the Holy Scriptures and the patristic heritage – through feelings, as a form of exegesis, which the thinker calls «the instincts of Eastern Orthodoxy» is studied.

Keywords: faith, asceticism, man, culture, worldview, cognition, God, heart, love, tradition.

Вступ. Мислитель зарубіжжя Павло Миколайович Євдокимов (1901–1970), як представник «паризької» філософсько-богословської школи минулого століття і досі мало відомий у вітчизняному культурному просторі. Оскільки більшість його робіт була написана французькою мовою, тому не так багато на сьогодні їх перекладів. У фарватері православного світогляду мислитель розкриває християнство через богословський, філософський, методологічний, містичний та культурно-соціальний аспекти.

Актуальність нашого дослідження зумовлена декількома факторами: по-перше, спадок П. Євдокимова майже не відомий широкому колу мислителів у вітчизняній філософській культурі, по-друге, проблеми, які піднімає П. Євдокимов, перегукуються з викликами сьогодення у сфері християнського екуменізму та просвітництва.

В якості **предмета** дослідження ми беремо філософсько-гносеологічну візію православної картини світу в творчості П. Євдокимова.

Мета роботи – розглянути основні підходи мислителя до розуміння проблеми віри, людини, Бога та світу в православній традиції мислення.

Аналіз досліджень. Творчість П. Євдокимова, на жаль, ще слабо вивчена, проте є небагато чисельні роботи присвячені аналізу його вчення. Так О. Клеман в своїй роботі присвяченій пам'яті П. Євдокимова поділяє основні положення філософа у сфері пошуку діалогу між християнськими конфесіями, досліджує проблему «Божої краси та любові» на основі вивчення богословського досвіду Отців та вчителів Церкви. О. Рукавішников досліджував в богословській концепції П. Євдокимова категорію «краса», розглядав її як «калокагатичний» аргумент у дискурсі про існування Бога, а також піднімав питання ролі живопису у проблемі виразу та передачі пережитого релігійного досвіду. Підкреслював роль постаті П. Євдокимова як медіатора між західним та східним християнством. М. Єршова у своїх дослідженнях робить проблему людини в творчості П. Євдокимова центральною. Підкреслює ідеалістичний характер антропологічних засад його осмислення православного вчення. Розкриває особливі аспекти розуміння мислителем категорії «особистість» в християнській картині світу. Наголошує на зосередженості П. Євдокимова на проблемі софіології, як основи для розуміння людини, світу та Бога. В. Бичков розглядав характеристики естетичних позицій світогляду П. Євдокимова, зокрема у сфері православного іконопису. Робота С. Чурсанова звертається до творчості філософа як до яскравого представника православного персоналізму ХХ століття.

Виклад основного матеріалу дослідження. На самому початку своєї праці мислитель в історичному введенні, здійснює загальне історико-культурне обґрунтування появи християнства (зокрема православ'я). Підкреслюючи важливу роль впливу на цей

процес елліністичної та іудейської культури. У думках П. Євдокимова, як представника християнської філософської думки Франції у ХХ столітті містяться глибокозмистовні характеристики православної картини світу. Мислитель аналізує культурно-історичні зміни та процеси через які православ'я синтезує у собі Західну та Східну цивілізаційні парадигми.

Також П. Євдокимов робить спробу наче зайняти дистанцію і подивитися на православ'я з позиції традицій західного християнства (в образі католицизму та лютеранства). Погляд із середини, але через конструювання релігійно-філософської картини світу православної віри для людини, чії ідеї були сформовані Р. Декартом та Фомаю Аквінським. Про це він пише так: «Вихований у душі римського права, привчений до ясного, логічного, точного мислення, до добре вибудованої системи понять, він буде відчувати спокусу протиставити цьому добре організованому світу світ «невизначеного містицизму» православ'я. Цій спокусі легко піддатися. Проте тоді недооцінюється різниця між різними шляхами наближення до Таємниці, нюанси в самому методі розуміння істини. Це не лише протиставлення «Афіни-Іерусалим», «еліні-іудеї», але і факт формування різноманітних історичних менталітетів, – Риму, Гіпшону, Аугсбургу, Женеви та, з іншої сторони, – Іерусалиму, Антиохії, Олександрії, Візантії...» [3, с. 17–18].

Вказуючи на те, що віра у Всевишнього є базовою внутрішньою потребою людини, осередком її духовного життя, П. Євдокимов звертає увагу на причини конфесійних розбіжностей. Не занурюючись у деталізацію богословсько-ортодоксального різноманіття, філософ піднімає проблему морально-етичного та філософсько-аксіологічного аналізу конфесійних розбіжностей в християнстві. Загальним змістовно-семантичним полем дискурсу мислитель визначає текст Святого Письма. Саме з опорою на нього відшукує відповідь на питання про різноголосся в християнському світі: «Де скарби ваші, там буде і серце ваше», – сказано в Євангелії. Схоже, що центри інтересів, до яких прагнуть серця людей, більше не співпадають. Для одних це досягнення Блага, що дозволяє споглядати Бога, для інших – всемогутність бога, що виправдовує обраних Своїх через одну лише віру, для інших – нове творіння, обожене через прояв Божої любові до людини, або непогрішимість папи, Писання чи Церкви, тіла Христового...» [3, с. 18].

Широке цитування вступної історико-філософської частини в обговоренні цієї проблеми є важливими для розуміння ідей П. Євдокимова. Оскільки філософ підводить читача до фундаментальної проблеми наших днів, часів секуляризованих настроїв в культурі. Так Павло Миколайович задається риторичним питанням: чи не стали ми просто різними людьми перед обличчям одного й того самого Бога?

Усяке риторичне питання має, на наш погляд, потенціал переходу у глибокий рефлексивний дискурс.

Для П. Євдокимова сфера цього дискурсу – це остання і найвища, яка не зводиться ні до чого іншого – релігійна реальність. Важливим об'єктом цієї рефлексії постає людина в її релігійно-історичному та культурно-філософському вимірах. Твердою опорою для нього виступає православ'я, яке зберігає тісний онтологічний зв'язок з раннім християнством апостольського періоду. Архаїчність останнього, виглядає для П. Євдокимова не стільки предметом розгляду, скільки приводом та правом на філософський аналіз проблеми пізнання в православній картині світу.

Культ вірності есхатологічним основам віри, у переконанні П. Євдокимова, зберігає православне вчення від тиску з боку секуляризованого світу, від спроб різних ідеологій «модернізації» східного християнства. П. Євдокимов вважає, що в західноєвропейській цивілізації цей глибинний есхатологізм проявив себе в образі «метафізичного неспокою» у творчих доробках таких мислителів як Карлейль, Ібсен, К'єркегор, Блуа.

Есхатологічний погляд на історію та людину – це є спільним для всієї християнської картини світу, разом з тим, це також ключ до розуміння містичного зв'язку людини та Бога. Мислитель прагне піднятися над релігійно-конфесійними та культурологічними аспектами історичних модифікацій християнства. Піднятися над ними з метою вказати на їх спільну, як ми її назвемо, «метасемантичну спадщину» – Святе Письмо, що було засвоєне та опрацьоване через містичний досвід Церкви.

Традиції язичницької культури, еллінізму, неоплатонізму, ідеї візантійського християнства, чернечий містицизм грецького та єгипетського спадку – усе це вплинуло на формування православного вчення.

Без цієї історико-філософської підводки не можна говорити про проблему пізнання, про образ людини в православній картині світу як її розуміє П. Євдокимов. Однак, мислитель вказує на кордони можливостей філософії та методологічно-категоріального арсеналу у пізнанні сакральних таємниць віри (у тому числі таємниці стосунків людини і Творця). Де роль філософії у процесі пізнання Бога та Його істин носить лише допоміжний, а не основний характер: «Філософський апарат, з відточеними до досконалості термінами та категоріями, робить людський розум здатним до сприйняття істини Откровення. Насправді мова йде не про філософію. Кордони останньої подолані в самих їх основах, і ми є присутніми при диві *теогнозису*, богопізнання...» [3, с. 24].

Особливо цікавим для нашого розгляду видається аналіз П. Євдокимовим проблеми пізнання і Священного Переказу (святоотчої спадщини Отців та Вчителів Церкви), що складає золотий фонд християнства перших п'яти століть. На думку П. Євдокимова, така розтягнутість у часі (п'ять століть) рефлексивного обґрунтування та формування основ догматики була необхідною. Її необхідність виправдана не тільки пошуком вивіреної термінології та теологічної форми християнства. У цьому мислитель вбачає більш глибокий процес – усвідомлення причетності до діалогу з Творцем, коли пізнання та самопізнання зливаються

в одну стихію. У цій епістемологічній стихії людський дух постає як свідок, як учасник, як коментатор та інтерпретатор. Ось як він пише про це: «Перші п'ять століть свідчать про інтенсивне становлення Священного Передання. Проте для того, аби вже ніколи не задовольнятися його літерою, аби зрозуміти сам дух істини, який воно передавало, і сформулювати основи віри, треба було, аби розум погодився з власною обмеженістю, помістив себе всередину догмату. Відтепер вже не думка усвідомлює себе у стані автономії, а думка бере участь у дещо більшому, ніж вона є, ніж вона розкриває це» [3, с. 24–25].

Гносеологічна візія православного вчення у П. Євдокимова являє собою синтез платонівської та аристотелівської традиції пізнання. На користь цього свідчать самі слова філософа: «У побудові свого богопізнання візантійці «аристотелізують», коли справа стосується логічного упорядкування думки, доказів та визначень, і у цьому їх формальний «аристотелізм». І навпаки, вони «платонізують», коли справа йдеться про метафізичний зміст думки. Їх метод філософської рефлексії, задній фон богослов'я, не дедуктивний, а постулюючий, і постулатами виступають догматичні твердження» [3, с. 30].

«Мудрий гносиз», як його називає мислитель, проявляє себе у тому, що сприймає вчення Святого Письма не через призму жорсткої логіки чи діалектичних правил. Святоотчий спадок підлягає особливій екзегезі, де, за словами П. Євдокимова, простягається площина з логічними моделями, технічний філософський апарат, сума категорій та термінів, що були накопичені упродовж епох. Водночас сутність вчення, його трансцендентний характер не можна вмістити та охопити системно (тобто інтелектуально-раціонально чи логічно-послідовно). Проблема розуміння християнських догматів в усвідомленні їх містичної природи та онтологічної глибини є доволі складною. По-перше, людина сприймає їх інтуїтивно, як притчу, а потім це сприйняття набуває інтелектуального оформлення (раціонального способу виразу). Їх раціональна подача як вторинна, лише закріплює та підсвічує їх незмінний сакральний сенс. Звертаючись до персон Платона та Аристотеля, як культурно-рефлексивного та методологічного фону, П. Євдокимов зауважує: «Платона назвали «предтечею християнства», оскільки він один невиразно передбачає те, що є вищим за розум і зупиняється перед єдиним. Аристотель залишається у полоні логічних категорій та «доказів», і він критикується саме як богослов, який занадто по-людськи торкається догмату» [3, с. 31].

Для П. Євдокимова усі ці звернення до історико-філософських обґрунтувань виступають методологією до розгляду не тільки гносеології, але і православної антропології суб'єкта пізнання. Адже погляд на історію становлення християнського вчення – це філософська реконструкція погляду на історію розвитку людського духу.

Призначення Адама як людини, що прагне пізнати Бога, розкриває себе через певні канали, серед яких особливу роль відіграє феномен аскетизму. П. Євдокимов вказує, що через аскезу виявляють себе

екзистенційні прояви буття людини, втаємничені порухи «серця». Саме поняття «серця» береться ним не з філософським навантаженням (як це у П. Юркевича), а більш онтологічно – у біблійному сенсі (як у Г. Сковороди чи Б. Паскаля). Цьому розділу у своїй праці філософ дає навіть відповідну назву – «Екзистенціалізм аскези». І на це варто звернути увагу, оскільки для традиційного філософсько-богословського аналізу ця назва звучить дещо незвично, не є сталою у філософській літературній сфері. Відштовхуючись від ідеї Платона (в роботі «Федр») про філософію як рефлексію про смерть, П. Євдокимов «розриває» з ідеєю неминучості смерті на користь іншої – про духовно-рятівну силу аскетизму, що здатний піти далі смерті – до воскресіння. Мислитель, вслід за богословами, робить висновок, що у певному сенсі аскетизм сприймається як «мистецтво воскресіння» [Пв 5: 24]. Серцевиною цього процесу виступає «любов». Філософ зауважує: «Якщо людинолюбний Бог стає людиною тільки через любов до людини, то людина стає «богом за благодаттю» тільки через любов до Бога. Ніяка аскеза, ніяка наука, що позбавленні любові, не наближає до Бога» [3, с. 39].

Свій авторський штрих П. Євдокимов виявляє у творчій спробі розглянути взаємозв'язок між поняттями «екзистенціалізм аскези» та питанням «аскетичного екзистенціалізму». У ході цих роздумів мислитель виходить на ідею про існування двох видів містицизму, двох поглядів на містицизм, які притаманні християнству – «умоглядний» та «споглядальний». Використання П. Євдокимовим описового методу у своїх роздумах носить поміркований та демонстративний характер. Це свідомий вибір, коли епістемологічні обґрунтування істини для нього виглядають зайвими, оскільки, за його словами: «... істина не потребує ані наочності, ні тим більше доказів – її очевидність самодостатня» [3, с. 64].

Екзистенціалісти та інтуїтивісти назвали б це станом «осаяння», коли трансцендентне знання стає частиною твоєї пережитої реальності.

З точки зору самої філософії та її історії це не є чимось новим та революційним, проте Просвітництво та позитивізм доклали багато зусиль, аби замінити в гносеології чимало «центральных» питань на «цікаві» та «методологічні» питання. Епістемологічні війни в європейській культурі мислення дещо травмували філософсько-християнську картину світу. Це той випадок, коли раціоналізація духовної сфери людини під тиском широкоформатного панлогізму призводить до втрати відчуття «Божественного». Не забуваймо Л. Толстого, який зважився редагувати Євангеліє на свій лад. Поклав при цьому в основу злочинний з пізнавальної точки зору принцип – те, що я усвідомлю розумом, то є морально достовірним, а того, що не вимірюється раціонально – слід позбутися, як філософського аґавізму пізнавальних традицій минулого. Ця проблема не вичерпала своєї актуальності і сьогодні, так серед сучасних вітчизняних мислителів знаходимо відгук на цю проблему: «У сучасній некласичній гносеології потрібно, як нам здається, врахувати окрім «вертикальної», так би мовити «фронтальної» модель

пізнавального процесу. Її схема визначена так, що чуттєво-емпіричне та теоретичне з двох боків (ніби «двома руками») охоплюють досліджуваний об'єкт. А в центрі цього «фронту пізнання» знаходиться творча активність інтуїції, продуктивна уява, символічні форми, категоріальні матриці синтезу емпіричного та теоретичного, здатність наочно-гносичного та мовного моделювання» [5, с. 73].

Далі С. Кримський додає: «Адже активність людини не вичерпується матеріальною реальністю, але має також духовну розмірність, бо дух є не менш активним та продуктивним, ніж практика. З позицій людської духовності пізнання є важливим не тільки з утилітарного, практичного боку. Воно орієнтовано також на екзистенційні проблеми піднесення над конечністю людського буття, прилучення до безсмертних цінностей духу, яке намагнічує його безкінечністю та абсолютністю» [5, с. 74].

За глибоким переконанням П. Євдокимова істина має один єдиний (зовнішній та іманентний) критерій своєї достовірності – це любов. Філософ вводить у текст для посилення цієї тези навіть словосполучення «влада любові», підкреслюючи її домінанту. Мислитель пише: «Не існує жодного формального критерію вселенскості соборів, проте собори існують і спрямовують усе наше життя; «влада любові» є невиразною в жодній юридичній формулі» [3, с. 64].

Для П. Євдокимова східна християнська традиція пізнається через почуття. У тексті філософ це називає «інстинктами східного православ'я», адже для нього православне вчення не є релігією Слова, як на це подивилась Реформація. Це скоріше «діалог» між людиною та Богом. Звертаючись до головних в християнстві богословських методів пізнання – апофатичного та катафотичного, П. Євдокимов побіжно їх аналізує, проте не протиставляє, вказуючи на переваги кожного і пізнавальну обмеженість кожного. Для Павла Миколайовича обидва ці методи цінні, проте не рівнозначні. Здається, що ці методи наче займають (однакову для обох) відстань до об'єкту пізнання (Творця як Абсолюту), проте сприймають цю відстань по-різному, у різних онто-гносеологічних площинах. На думку П. Євдокимова, бачити невидиме – трансцендентну сутність Бога, в межах апофатичного методу – це не значить «краще» бачити невидиме. Бо це лише можливість брати участь у переживанні нетоварних енергій. Також це спосіб засвідчити пізнавальну неміч людини, як тварної істоти, а ще це форма дотику до апофізи.

У катафатичному методі, на відміну від попереднього, на думку П. Євдокимова, ми маємо справу не з самим Творцем, а з його атрибутами та проявами у тварному світі. Цьому методу філософ дає власну роботу назву «метод винаходів». Адже погляд обернений до Бога – це погляд у бік унікальної та неповторної реальності, яку не можна схопити різноманітними «ізмами».

Слід зазначити той факт, що навіть їх порівнювання між собою у П. Євдокимова носить не критичний характер, а скоріше оцінювальний, з точки зору їх епістемологічного потенціалу. Філософська оцінка їх теж різна, проте пізнавальна вагомість – однаково обмежена

тварною природою суб'єкта. І це не про класичний філософський агностицизм. Чуттєве та раціональне в богопізнанні теж приносить свій результати, проте з обмеженим горизонтом. Емпіричне та логічне здатне приглушати сакральний смисл трансцендентного для людини. Чому це не про агностицизм? Для П. Євдокимова відповідь на це питання очевидна: «Мова йде не про людську неміч, а про бездонну та незбагненну глибочину божественної сутності» [3, с. 82].

Слід наголосити, що тварна природа та недосконалість людини цим не долаються, але людині відкривається горизонт нетварного та містичного. П. Євдокимов у пошані схиляє свою голову перед цією гносеологічною загадкою. І це наштовхує нас на думку про те, що сама християнська культура у певному сенсі може сприйматися у своїй соціально-історичній перспективі як метафізика трагедії.

Висновки.

1. Філософський вимір християнської віри через неоплатонізм, на думку П. Євдокимова, запобіг хибній схильності православній традиції до розбудови замкненої концепції людини та світу. Тим самим помістив православ'я, як вчення про трансцендентні основи буття людини, у перспективу їх екзистенційного виміру.

2. Використання понять «західна традиція» та «східна традиція», на переконання П. Євдокимова, світоглядно застаріла, а тому вже малозмістовна. У сучасному контексті така термінологія носить більше географічний ніж культурологічний характер. Сумнівність подібного розмежування для мислителя розкривається у відсутності чітко визначеної та вивченої форми православного вчення. Лінія біфуркації між

ними проходить через аналіз онтологічних та гносеологічних «домінант», що формуються та закріплюються в християнській традиції у продовж століть.

3. Методологічний потенціал релігійно-філософської картини світу П. Євдокимова розкриває себе у тому, що мислитель уникає системності та лінійності у застосуванні самих методів та категорій. Беручи за основу філософський словник ідеаліста П. Євдокимов доповнює його новими термінами (типу «влада любові», «мудрий гносиз», «інстинкти православ'я», «метафізичний неспокій», «екзистенціалізм аскези», «серце, як місце Бога», «іконософія» та інші) та прагне творчо навантажити вже існуючі.

4. Підсумовуючи гносеологічний компонент поглядів П. Євдокимова, зазначимо, що мислитель більш схильний протиставляти не чуттєве та раціональне в богопізнанні, а філософське та містичне, як окремі способи світорозуміння. Проте в певний момент ми вбачаємо прояв зачарованості автора саме апофатичним методом. Його найсильнішою стороною, на думку мислителя, є той факт, що апофатичне богослов'я підносить на вищий рівень людський розум, робить його цілісним, та найголовніше – перетворює його на «місце Бога». Тоді навіть логічні елементи мислення змінюють свою якість та статус. Людина вже не розмірковує, а змінюється. Це не просто зміна світоглядного кута зору, а оновлення самого погляду.

Далеко не всі аспекти світоглядної позиції П. Євдокимова було розглянуто в межах даного дослідження, проте навіть воно окреслило нам горизонт проблемне питань на майбутні філософські візії творчої спадщини непересічного мислителя минулого століття.

Список використаних джерел

1. Дітріх фон Гільдебранд. Етика. Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2002. 445 с.
2. Євдокимов П. Незбагненна Божя Любов. Київ: Дух і літера, 2004. 132 с.
3. Євдокимов П. Православ'я / пер. з франц. З. Гриб. Москва: Біблійно-Богословський Інститут св. апостола Андрія, 2002. 514 с.
4. Корбен А. Історія тиші. Від Ренесансу до наших днів / пер. з фр. І. Рябчія та Г. Малець. Львів: Видавництво Анетти Антоненко; Київ: Ніка-Центр, 2023. 144 с.
5. Кримський С. Запити філософських смислів. Київ: Парапан, 2003. 240 с.
6. Лакс М. Метафізика: сучасний вступний курс. 2-е вид. Київ: Дух і літера, 2021. 608 с.
7. Мовчан М. М. Страх як проблема буття людини в соціальному середовищі: монографія. Полтава: ПУЕТ, 2019. 356 с.
8. Уле Мартин Гьойстад. Душа. Пошуки, історія, культура / пер. з норвез. М. Никончук. Київ: Ніка-Центр; Львів: Видавництво Анетти Антоненко, 2023. 328 с.
9. Шпідлік Томаш, Гаргано Іноченцо. Духовність грецьких і східних отців / пер. з італ. Я. Приріз та Р. Паранько. Львів: Свічадо, 2007. 144 с.

References

1. Hildebrand D. (2002). *Etyka* [Ethics]. Lviv: Vydavnytstvo Ukrayinskoho Katolytskoho Universytetu [in Ukrainian].
2. Yevdokimov P. (2004). *Nezbahnenna Bozha Lyubov* [God's love is unfathomable]. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].
3. Yevdokimov P. (2002). *Pravoslav'ya* [Orthodoxy]. Z. Hryb, Trans. Moscow: Bibliyno-Bohoslovs'kyu Instytut sv. apostola Andriya [in Russian].
4. Korben A. (2023). *Istoriya tyshi. Vid Renesansu do nashykh dnyv* [History of silence. From the Renaissance to the present day]. I. Ryabchiya & H. Malets, Trans. Lviv: Vydavnytstvo Anetty Antonenko; Kyiv: Nika-Tsentr [in Ukrainian].
5. Krymskyi S. (2003). *Zapyty filozofskykh smysliv* [Inquiries of Philosophical Meanings]. Kyiv: Parapan [in Ukrainian].
6. Laks M. (2021). *Metafizyka: suchasnyy vstupnyy kurs* [Metaphysics: a modern introductory course] 2d ed. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].
7. Movchan M. M. (2019). *Strakh yak problema buttya lyudyny v sotsialnomu seredovishchi* [Fear as a problem of human existence in the social environment]. Poltava: PUET [in Ukrainian].
8. Ule Martyn Hoystad. (2023). *Dusha. Poshuky, istoriya, kultura* [Soul. Quests, history, culture]. M. Nikonchuk, Trans. Kyiv: Nika-Tsentr; Lviv: Vydavnytstvo Anetty Antonenko [in Ukrainian].
9. Shpidlik Tomasz, Gargano Inocenzo. (2007). *Dukhovnist hrets'kykh i skhidnykh ottsiv* [Spirituality of the Greek and Eastern Fathers]. Ya. Pririz, R. Paranko, Trans. Lviv: Svichado [in Ukrainian].