

ФІЛОСОФІЯ ТА ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

ISSN 2663-0265 (Print), ISSN 2663-0273 (Online)
Journal home page: <https://fip.dp.ua/index.php/FIP>

УДК 291.23

Наталя Василівна Іщук

Національний медичний університет імені О.О. Богомольця (Київ)

бульвар Тараса Шевченка, 13, Київ, 01601, Україна

E-mail: Ishchuknb@gmail.com

Received 11 July 2018; revised 15 August 2018; accepted 05 September 2018

doi: 10.15421/351904

**ОСОБИСТІТЬ ТА СПІЛКУВАННЯ В ТЕОЛОГІЇ
ХРИСТОСА ЯННАРАСА**

Анотація.

В статті здійснюється аналітика теоантропологічних аспектів спілкування в концепції сучасного грецького богослова Хр. Яннараса з позицій співвідношення «особистість-спільнота». Обґрунтовується інтерсуб'єктивний характер запропонованої ним моделі спілкування та відносин у християнській громаді, а також спроможність цієї моделі бути носіями «справжньої» соціальності за рахунок безпосередніх соціальних зв'язків.

Ключові слова: *спілкування, особистість, спільнота, відносини, громада, діалог.*

Natalya V. Ishchuk

Bogomolets National Medical University (Kyiv)

T. Shevchenko boulevard, 13, Kyiv, 01601, Ukraine

E-mail: Ishchuknb@gmail.com

Personality and Communication in the Theology of Christos Yannaras

Abstract.

The article provides an analysis of the theological aspects of communication in terms of the “personality-community” correlation in the concept of Christos Yannaras, the modern Greek theologian. The prominent Greek theologian Christos Yannaras in the row of the works creates the original version of Orthodox personalism and sees categories and concepts of existentialism in her basis. Basis of own methodology this Greek theologian sees in experience that interprets fully personalistic and within the limits of general principles of theology of dialogue. For him empiric experience does not close the certificate of feelings, but also “is neither especially the intellectual fact of coincidence of concept and conceivable object nor by escape in the turbid stream of “mysticism”, in individual “heartfelt experience” inaccessible social verification. He considers this problem from the perspective of a personalistic and existentialist-oriented concept of community, which should be based on the experience of communication and relationships, taking into account the life world that surrounds the space of relationships. The experience of interpersonal interaction is not something additional for the subject, but a realization of his subjectivity, when existentia does not exist as a certain monad, but through overcoming closure on itself. The openness of the other in relations of ecstatic interaction is truth, which in its turn, is a relationship - “immediate personal closeness”. In this vein Christos Yannaras justifies the intersubjective nature of his proposed model of communication and relationships in the Christian community, as well as the potential possibility of this model being a carrier of “true” sociality that is actualized through direct social connections.

Keywords: *communication, personality, community, relationship, commune, dialogue.*

Наталья Васильевна Ищук

Национальный медицинский университет имени О.О. Богомольца (Киев)

бульвар Тараса Шевченко, 13, Киев, 01601, Украина

E-mail: Ishchuknb@gmail.com

Личность и общение в теологии Христа Яннараса

Аннотация.

В статье осуществляется аналитика теоантропологических аспектов общения в концепции современного греческого богослова Хр. Яннараса с позиций соотношения «личность-общность». Обосновывается интерсубъективный характер предложенной им модели общения и отношений в христианской общине, а также потенциальная возможность этой модели быть носителем «истинной» социальности, актуализирующейся благодаря непосредственным социальным связям.

Ключевые слова: *общение, личность, общность, отношения, община, диалог.*

Видатний грецький богослов Х. Яннарас у низці своїх праць [2-8] створює оригінальну версію православного персоналізму, покладаючи в її основу категорії та концепти екзистенціалізму. Основу власної методології цей грецький богослов бачить у досвіді, який тлумачить цілком персоналістично та у межах загальних засад теології діалогу. Для нього емпірія не вичерпується свідченням почуттів, але й «не є ні суто інтелектуальним фактом збігу поняття і мислимого предмету, ні втечею в каламутний потік «містицизму», в індивідуальний «душевний досвід», недоступний соціальної верифікації. Словом «досвід» ми позначаємо тут універсальну і багатогранну подію відносини суб'єкта з іншими суб'єктами, а також з об'єктами, даними в оточуючій нас дійсності» [3, с. 89]. Відповідно, теологія в цілому має ґрунтуватися на досвіді спілкування, на досвіді міжособистих відносин у спільноті. Цей же самий досвід має враховувати той життєвий світ, що оточує простір міжсуб'єктивних відносин. Досвід міжособистої взаємодії не є чимось додатковим для суб'єкта, бо це реалізація його суб'єктності. Екзистенція не існує як певна монада, але саме її існування є трансценденцією до іншого, є відносинами з іншим. І у цих відносинах є елемент подолання нарцисичної самокоханості, елемент екстатичності, який Хр. Яннарас, наслідуючи Ареопагітики, називає «еросом» [3, с. 90]. А саме, Псевдо-Діонісій зазначає: «Божественна любов екстатична: вона спонукає люблячих належати не самим собі, а коханим» [1, с. 127]. Для Хр. Яннараса очевидно, що Діонісій мав на увазі саме особистість, бо вона є

як суб'єктом, так і об'єктом кохання. Водночас, для самого Псевдо-Діонісія екстатичність проявляється перш за все у феномені сутнісних енергій, якими Бог присутній за межами самого себе, у створеному, яке Він полюбив [там само]. Відповідно, любов є силою не обов'язково персоналізованою. Скоріше, навпаки, любов є прагненням природи – Бога і людини, до взаємної зустрічі. Цей грецький філософ любов тлумачить персоналізовано, і таке уявлення є закономірним для модерного і постмодерного мислення. Зазначимо, що відносини любові є особливо інтенсивними та персоналізованими, а тому створюють особливо очевидний досвід. Хр. Яннарас вважає, що відкритість іншого у відносинах екстатичної взаємодії і є тим, що у домодерний час називалося істиною. Істина є відносинами, серед яких здивування перед любов'ю є найбільш інтенсивним враженням. Відповідно, істина – це не просто відносини, а «безпосередня особиста близькість» [3, с. 91]. Згідно з ним, любов як особлива екстатична інтенція дозволяє здійснити вихід за межі онтології до справжньої буттєвості, яка є особистісною. Редукція до персонального є не лише можливою, а й необхідною, якщо суб'єкт бажає зберегти власну людську ідентичність.

Для нього визначальною характеристикою особистості є те, що вона описується навіть етимологічно грецькою мовою як подія «існування навпроти когось», коли у слові «просопон» богослов розглядає «прос-» як вказівку на взаємини, а в цілому все слово описує погляд на іншого [3, с. 93]. Існування перед суб'єктом може бути об'єктивоване, і стати

початком відносин підкорення. Тому «просопон» має вказувати на такі стосунки до побаченого іншого, які б виявляли вразливість перед цим іншим, а не нав'язували іншому об'єктивоване існування в якості предмету. З цього випливає, що міжособистісні відносини не можуть бути об'єктивовані, бо вони є подією, а в їхньому світлі предметна реальність виступає не як сукупність сутностей, а як та чи інша присутність, що існує у співвіднесеності з особистостями [3, с. 93-94]. Слід зауважити, що апофатизм як принцип тлумачення людської особистості ґрунтується на твердженні, що людина не створила саму себе і не може бути поясненою собі собою. Апофатизм щодо пізнання людини є перенесенням апофатичного принципу пізнання Бога. Цілком закономірно, що онтологія особистості описується за аналогією із божественним буттям: нетотожним природному світові, вільним, унікальним, відкритим і діалогічним, але водночас таємничим.

Засобом уникнення об'єктивації є апофатика, яка визнає пріоритет присутньої непізнаної особистості над пізнанням [3, с. 94-95]. Розуміння особистості Бога та людини є аналогічною до розуміння буття М. Гайдеггером у тому сенсі, що тут неможливе схоплення і визначення, але можливе лише розрізнення [3, с. 95-96]. У такому випадку знання стає впізнаванням явленого, але без актів схоплення [там само]. Неможливість об'єктивного наукового пізнання Божого особистого буття, яке є очевидним у відносинах, є відображення онтологічної прірви, що існує між Богом та створеним [3, с. 96-99]. Аналогічно є непізнаною будь-яка особистість, яка будучи абсолютною інакшістю, відрізняється від всього, що може бути схоплено думкою, а тому і спосіб буття кожної особистості не піддається об'єктивному визначенню, є одиничним, своєрідним і неповторним. Вона містить у собі деяку спільність ознак. Але «своєрідність» особистості (її інакшість) не може бути визначено, але може бути тільки пережито як спів-буття, тобто як єдине, «унікальне і неповторне відношення». Відповідно, унікальні відносини з кожною особистістю стають

способом пізнання іншого [3, с. 102-103]. Так само, через співвіднесення з особистістю стає можливим й пізнання світу. Хр. Яннарас підкреслює, що у Богові перш за все апофатична особистість, а не сутність, але при цьому саме особистість є пізнаваною у досвіді міжособистого спілкування [3, с. 106]. В цілому, Хр. Яннарас вважає, що особистість пізнається і як присутність, і як відсутність через [3, с. 120]. Так само з відносинами пов'язане конститування унікальності особистості, що й отримує вираження не в інтелектуально-предметному дискурсі, а в універсальному буттєвому досвіді взаємин, що й засвідчує єдність особистості як унікальності й неповторності «до-свідомого впізнавання і як її екстатичну інакшість природи» [465, с. 140]. Богослов відзначає, що знання – це впізнавання спочатку явленості та потаємності особистості, а вже потім – досвідне знання особистості [465, с. 98]. Тим самим, він прояснює, як саме може мислитися поєднання екзистенційно витлумаченої апофатики і теології енергій із персоналізмом. Це поєднання намагався описати ще В. Лоський, але в цілому він зазнав невдачі, оскільки пріоритет апофатики не давав можливості зрозуміти механізм появи з апофатичного досвіду пізнання особистості. Хр. Яннарас вводить пріоритет відносин (та співвіднесеності), що дозволяє залишатися суб'єктам гносеологічної взаємодії апофатичними.

Такого роду схема цілком могла би бути систематично обґрунтована за допомогою сучасної французької феноменології. Наприклад, у католицького теолога Ж.-Л. Маріона знаходимо відповідне застосування феноменології інтерсуб'єктивної взаємодії, пасивних станів переживання суб'єктом визначального впливу з боку нескінченного тощо. Але Хр. Яннарас намагається самостійно застосувати методологію М. Гайдеггера, не досягаючи при цьому переконливих тлумачень події взаємовідносин людської особистості з Богом. Перебуваючи у полоні кантівського поняття про наукове знання, він вважає, що об'єктивація суб'єктом реальності, яка постає перед останнім, пов'язана з сприйняттям об'єкта у просторі та часі. Правильно вказуючи на те,

що сучасна наука виходить за апіорні форми простору та часу, Хр. Яннарас намагається довести, що християнська практика завжди здійснювала аналогічну трансценденцію. На його думку, евхаристія є такою присутністю нескінченного особистого Бога, що є вічним «тепер», даним поза простором і часом [3, с. 246]. При цьому конститування «тепер» як єдино даного мислиться оригінально: минуле і майбутнє поєднанні у безпосередньо даному тепер. Слід сказати, що це відповідає тексту літургії, в якому «згадуються» і актуалізуються для вірних події не лише минулого, а й майбутнього. Час і простір священної історії мисляться як такі, до яких надається доступ через їх присутність тут і зараз.

Головною проблемою, згідно з Хр. Яннарасом, є забуття персонального й апофатичного виміру реальності, нехтування стосунками. Справді, надання переваги оволодінню світом – пізнавальному та практичному, переходить у намагання володіти іншими особистостями, ігноруючи їх унікальність, зводячи їх до соціальних функцій. Він намагається довести, що церковні громади та місцеві об'єднання громадян типу сільських громад здатні бути «справжніми» соціальностями як вияви «справжнього» спілкування. Для грецького теолога характерне покладання великих надій на безпосередні соціальні зв'язки, які дозволять досягнути політики справедливості та самопожертви, відносин творчих чи церковних, відносин любові родинної чи соціальної [3, с. 247]. Ці відносини конституують соціальність до всякого її раціонального формування, шляхом безпосередньої співвіднесеності з універсальною цілераціональністю, з Божим логосом [3, с. 262]. Важливою особливістю його теології є твердження про те, що логос є проявом особистості в енергіях сутності [3, с. 266], більш точно, логос – це певний смисловий портрет, що виявляється як особистий характер Моцарта у його музичних творах. Відповідно, прояв Божого логосу в світі та історії теж є смислом-логосом не як певна структура, а як особиста присутність. В цілому, Хр. Яннарас здійснює естетизацію соціальної політики, уникаючи розгляду

етичних основ соціальності. Етику замінює універсальна спрямованість на екстатичність, яка характеризується як «аскетична практика, яка служить здійсненню істини людини» [3, с. 389]. Відсутність спрямованості на екстатичні відносини любові, що включають самопожертву, розцінюються Хр. Яннарасом як «екстаз навпаки», як «апостасіс», тобто падіння. Тут потрібно згадати сентенцію Отців Церкви про те, що зупинка на шляху духовного розвитку завжди обертається падінням. У цій логіці відсутність трансценденції до іншого виявляється не станом духовного спокою, а станом занепаду і деструкції. «Апостасіс» небезпечний тим, що зменшує буттєвість та справжність, наближає людину до «ніщо» [3, с. 392]. Ніщо ж набуває в нього етичних конотацій та стверджує буттєву істину особистості, дану людині можливість сказати Богу «ні», тим самим піддавши «анігіляції» (але не запереченню!) справжність свого особистісного існування. Етос людини і є ця пригода його волі, невпинний вибір між Буттям і Ніщо» [там само]. В дійсності, етика тут замінюється містиккою як певною метаетикою. Церква пропонує етичну самопожертву любові як ритуалізовану поведінку, як певний етос, що має забезпечити реалізацію «справжньої особистості». Відповідно, за Хр. Яннарасом, «правило життя є особиста реальність» [там само], тобто реалізована у церкві присутність Бога як Особистості задає норму для життя у любові. Яннарас підкреслює, що вибір, який стоїть перед людиною, – це вибір між особистим обожненням і особистою деградацією [там само]. Маємо зазначити, що перед людиною постає вибір між надприродним та протиприродним життям, але випадає із поля зору необхідність нарисувати соціальності як певного природного життя. Адже людина може існувати не лише згідно із мірою творчої любові та згідно з мірою деструктивної ненависті, але і просто згідно з правовим порядком. За Хр. Яннарасом побудова соціального життя, за нормами права, означає початок шляху до падіння. Проте такий правовий нігілізм не може не приводити до утопізму. Але грецький богослов намагається надати соціальний проект ідеального

некапіталістичного і неправового порядку. У цьому проекті існує певна небезпека переоцінки творчого і морального потенціалу людини. Звичайний соціальний порядок, зумовлений економікою та правом, він описує як історичний матеріалізм, нічим не кращий за комунізм [8]. Відповідно, зникає можливість виправдання соціального реформізму через поступове втілення християнських цінностей у суспільному житті. Поява посткомуністичного і посткапіталістичного християнського світу в Європі можлива як диво, як торжество альтруїстичного взаємообміну [8].

В цілому, Хр. Яннарас виступає за перехід від етики закону й авторитету до етики чеснот і цінностей [4, с. 8] При цьому мова йде про чесноти і цінності колективні, спільнотні [4, с. 189]. Зокрема, можна сказати і про такий колектив як Церква, що є спілкуванням особистостей, коли «спілкування конститує життя і його етос, динаміку, енергію поштовху і руху реалізації» [4, с. 190]. Хр. Яннарас уточнює, що спільнота народжується спілкуванням, яке, в свою чергу, можливе між унікальними та вільними особистостями. Спільнота як спілкування вільних особистостей виявляється простором соціального індетермінізму [4, с. 190-191], в якому можливі різні позитивні моделі поведінки, однаково спрямовані до подолання індивідуалізму й торжества святості людини. Така спільнота не може бути результатом конвенції [4, с. 191], але є проявом стихійного особистого життя, схожого на святкування [4, с. 198]. Цілком прогнозовано прикладом такого спілкування він вважає євхаристію. Однак, у чому ж полягає свобода, якщо порядок євхаристії є повністю визначеним і не передбачає стихійності та спонтанності? Відповідь на це питання, згідно з його текстами, залишається «відкритою» та не проясненою. Висловлюється він і з приводу сучасних кризових явищ у церковній організації, визнаючи той факт, що сучасні парафії, особливо у містах, «занепали» та є «знеособленими» через надмірну інституціалізацію церковності [4, с. 199]. Але, на думку грецького богослова, розпочавши з відродження спілкування на рівні парафій та місцевих гро-

мад, суспільство в цілому може трансформуватися, адже «літургійна єдність віруючих, за будь-яких умов та будь-яких інституцій, зв'язків і структур, є відправною точкою перетворення співіснування мас на спільноту особистостей, на суспільство, заради встановлення справжньої, а не лише декларованої, соціальної справедливості, заради звільнення праці від рабства механістичної необхідності й перетворення її на особистісні взаємини, на справжнє спілкування» [4, с. 198-200]. В цих словах відчувається пафос цілісного проекту православної теології звільнення, хоча, очевидно, чітких рис цей проект у нього не набуває. Припускаємо, що він лише намагається застосувати до соціального життя взірць Христа, який, згідно з догматикою, був царем, священником і пророком. Теолог пише, зокрема: «лише життя євхаристійного тіла парафії здатне надати характеру «священства» – політиці, профетичного характеру – науці, філантропічного характеру – економіці й містичного характеру – сім'ї» [4, с. 200].

Хр. Яннарас визнає, що з точки зору соціальної теорії все це може здатися ідеалістичною романтичною утопією, але етос євхаристійної спільноти є реальним, і це дає підстави для надії, що він може бути хоч частково перенесений у соціальну дійсність [4, с. 201-203], на що ми теж маємо сподівання, утім, розуміючи цей процес дещо в іншій площині. В цілому ж, для Хр. Яннараса його соціальний проект, незважаючи на те, що ним самим він визнається поетичним, має звільнити особистість від модерного порядку та постмодерного хаосу у просторі «справжньої творчості», певної ідеальної парадигми соціальності, що уможливується лише завдяки «відчуттю Бога», яке дарує євхаристія як звільняюча від модерної та постмодерної повсякденності практика [4, с. 247-248]. Таким чином, не певні цінності чи етос, а досвід богоспілкування повинні гарантувати вивищення особистості над звичайним порядком подій, надаючи «справжності» як особистості, так і спілкуванню у спільноті.

Також він розмірковує про значення власної теології церковного спілкування для переосмислення екуменізму та пропонує розрізня-

ти єдність Церкви та об'єднання церков [5, с. 13]. Єдність Церкви вважає даною в якості її онтологічної характеристики, пов'язуючи її з тим, що вона – це євхаристійна єдність особистостей [5, с. 14-15]. Єдність є правдивим церковним та людським способом існування. Це твердження дозволяє у церковності бачити сповнення людяності. Розрізнення, яке веде до розділення, є відходом до буттєвої істини [5, с. 15]. Звідси випливає його такий висновок: «мета і сутність людини – спілкування» [5, с. 19]. Церква є конкретною єдністю людей, спілкуванням, спільнотою, що створює єдність не як легітимізоване співіснування чи ідейне об'єднання, а як факт буття, спосіб існування людини. Образ життя, який є єднанням, – це любов [5, с. 17-19]. При цьому любов є не моральною якістю, а онтологічною реальністю, «істиною єдності, спільності та ставлення до іншого» [там само]. Любов, що «реалізується у спілкуванні, зв'язку та єдності особистостей», є образом Божим у людській природі, оскільки Бог є саме спілкуванням у любові [5, с. 21-27].

Цілком слушно Хр. Яннарас вважає, що така жива єдність не може бути тотальною, оскільки «любівне відношення, любовне спілкування і любовна єдність не можуть реалізовуватися у своїй динаміці в умовах не-свободи» [5, с. 21]. Свобода є умовою можливості появи любові як повноцінного розвитку життя, умовою можливості спілкування. В контексті церковного життя вона може виявлятися тоді, коли віряни виявляють себе не як індивіди, що розрізняються та розділяються кількісно, а як особистості, що проявляють себе у спілкуванні як у дієвості життя, життя у Церкві, яке є обміном життям між Богом і людиною [5, с. 28], людиною і світом, людиною і людиною [5, с. 31]. Згідно з Хр. Яннарасом, біологічне та соціальне життя передбачає певне розрізнення та розділення, які Церква

покликана подолати через подаровану їй єдність від Бога [5, с. 31-37]. Звісно, євхаристійна єдність – це подія, яка може стати способом життя людей. Спілкування здійснюється через енергії людської природи, які «завжди особисті», а взаємна причетність людей може поширюватися і на світ [5, с. 37-39].

Сама Церква має стати прикладом єдності не лише під час євхаристії, а й після неї – у «літургії після літургії». Саме у позалітургійний час громади та їх множини можуть проявляти різноманітні форми єднання як колективні практики, які спрямовані на досягнення не лише користі, а й спільного бачення істини [5, с. 40]. Якщо екуменічний діалог буде успішним, то цілком можливим є ширше навернення до релігії сучасного західного суспільства. І це навернення є цілком закономірним, оскільки тут є здійснення людської природи.

Висновки. Підсумовуючи, відповідно до персоналістично та екзистенціалістські орієнтованої концепції спільнотності Х. Яннараса, це утворення має ґрунтуватися на досвіді спілкування та відносин у спільноті з урахуванням життєвого світу, що оточує простір цих взаємин. Досвід міжособистої взаємодії не є чимось додатковим для суб'єкта, а реалізацією його суб'єктності, коли екзистенція не існує як певна монада, але через подолання самозамкненості. Відкритість іншого у відносинах екстатичної взаємодії і є істиною, котра, в свою чергу, є відносинами – «безпосередньою особистісною близькістю». З цього випливає інтерсуб'єктивний характер християнських громад, які здатні бути носіями «справжньої» соціальності та «справжнього» спілкування, що досягається за рахунок безпосередніх соціальних зв'язків, які дозволять досягнути політики справедливості та самопожертви, відносин творчих чи церковних, відносин любові родинної чи соціальної.

Бібліографічні посилання

1. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. Послание / Дионисий Ареопагит. СПб.: Алетейя, 2001. С.13-184.

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

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

4. Яннарас Х. Свобода етосу / Х. Яннарас; [пер. з англ. В. Верлока]. К.: Дух і Літера, 2003. 268 с.

5. Яннарас Х. Истина и единство Церкви / Х. Яннарас; [пер. с новогреч. А. В. Маркова]. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. 184 с.

6. Яннарас Х. Филия, агапе и эрос в церковной перспективе / Х. Яннарас. *Человеческая целостность и встреча культур: Успенские чтения*: [сб. ст.; сост., пер. с фр. К. Сигова]. Киев, 2007. С. 62–66.

7. Яннарас Х. Варіації на тему Пісні Пісень / Х. Яннарас. 2-е вид. / Пер. з грецької С. Говоруна. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2003. 131 с.

8. Яннарас Х. Церкви в посткоммунистической Европе / Христос Яннарас [Электронный ресурс]. Режим доступа : <http://m-conf.com/index.php/biblioteka/122-khristos-yannaras-tserkov-v-munisticheskoy-evrope>.

References

1. Dionysius the Areopagite. On the Church Hierarchy. Message / Dionysius the Areopagite. St. Petersburg: Aletheia, 2001. С.13-184.

2. Yannaras Christos. Faith in the Church: Introduction to Orthodox Theology / Chr. Yannaras; [translated from New Greek by G. V. Vdovina, edited by A. I. Kyrlezhev] / Chr. Yannaras. М.: Center for the Study of Religions, 1992. 228 p.

3. Yannaras Cristos. Personality and Eros / Chr. Yannaras. *Yannaras Christos. Selected: Personality and Eros*; [edited by A. Kyrlezhev; translated from New Greek by G. Vdovina]. М., 2005. P. 87-400.

4. Yannaras Christos. Freedom of Ethos / Chr. Yannaras; [trans. from English by V. Verloka]. К.: Spirit and Litera, 2003. 268 p.

5. Yannaras Christos. Truth and Church Unity / Chr. Yannaras; [translated from New Greek by A.V. Markov]. М.: St. Philaret Orthodox Christian Institute, 2006. 184 p.

6. Yannaras Christos. Filia, Agape and Eros in the Church Perspective / Chr. Yannaras. *Human integrity and the meeting of cultures: Assumption readings*: [coll. v.; status., translated from French by K. Sigov]. Kiev, 2007. P. 62-66.

7. Yannaras Christos. Variations on Song of Songs / Chr. Yannaras. 2nd edition. / Translated from the Greek by S. Hovorun. К.: SPIRIT AND LITERA, 2003. 131 p.

8. Yannaras Christos. Church in Post-Communist Europe / Christos Yannaras [Electronic resource]. Access mode: <http://m-onf.com/index.php/biblioteka/122-khristos-yannaras-tserkov-v-munisticheskoyevrope>.