

*Архиепископ Ігор Ісіченко*

## ГІДНІСТЬ «УБОГИХ ДУХОМ» – DIGNITY OF «THE POOR IN SPIRIT»

На початку найоб'ємнішої проповіді Ісуса Христа, збереженої завдяки євангелистові Матею, – «Нагірної проповіді», – наводяться засадничі для євангельської етики максими – «заповіді блаженства». І вже перша з них однаково лунає як виклик і римській імперській моралі апостольської доби, і неоліберальній етиці постіндустріального суспільства: «Блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне» [1, с. 1071] – «*Blessed are the poor in spirit, for theirs is the kingdom of heaven*» (Мт. 5:3) [2, р. 1067]. «Убогість духом» християн стане для довоколишнього світу предметом для кпинів, підставою для звинувачень у рабській психології, у відсутності почуття власної гідності.

Для Тацита християни – «ті, хто своїми мерзотами заслужив до себе загальну ненависть» [3, с. 584] – «*the ruge of men, detested of their evil practices*» [4]. Завдяки полемічному трактатові Орігена «Проти Цельса» ми можемо відчуті зверхню іронію античного мислителя II ст. і його відрозуміле ставлення до сліпої віри християн, несумісної з високою внутрішньою культурою та вимогами розуму [5, р. 395–670].

Вольєрів *Гурон* на прізвисько *Простак* гордо підноситься над обтяженими безліччю комплексів французькими католиками й гугенотами [6].

З погляду Володимира Леніна, «релігія є один з видів духовного гніту, що лежить скрізь і всюди на народних масах, задавлених вічною роботою на інших, злиднями і самотністю. Безсилля експлуатованих класів у боротьбі з експлуататорами так само неминуче

породжує віру в краще загробне життя, як безсилля дикуна в боротьбі з природою породжує віру в богів, чортів, в дива і т. п. Того, хто все життя працює і потребує, релігія вчить покори і терпіння в земному житті, втішаючи надією на небесну нагороду» [7, с. 142].

Із гідною подиву послідовністю опоненти християнства закидають євангельській етиці зневагу до людської гідності, поневолення особистості, сковування її ініціативи. Раз у раз проголошуються гасла визволення людини з тенет церковних догм і канонів в ім'я здобуття нею повної свободи розвитку. Секулярний світ, іронізуючи над «убогістю духу» християн, винайшов свою, альтернативну формулу звеличення людської особистості: «Людина – це звучить гордо!» Варто пригадати, що оригінальна фраза Сатіна, персонажа п'єси Максима Горького «На дні», звучала ще радикальніше: «Все – в людині, все для людини! Існує тільки людина, все жінше – справа її рук і її мозку! Людина! Це чудово! Це звучить... гордо!» [8, с. 111].

Але – дивна річ! – найчастіше намагання звільнити людину з пут християнської етики закінчувалися кривавим терором.

На роки правління кращих римських імператорів, перейнятих турботою про збереження традиційних цінностей своєї держави, – Траяна (97–117), Септимія Севера (193–211), Декія (249–251), Діоклетіана (284–304) припадають найбільш системні й жорстокі переслідування християн за саму належність до нової релігії [9, с. 93–105; 10, с. 277–406].

Велика Французька революція, що проголосила найвищими цінностями свободу, вільність і братерство – *Liberté, Égalité, Fraternité*, – обернулася масовими стратами непокірних священнослужителів, монахів і монахинь, змушуванням їх до зречення віри, руйнуванням і профанацією церков, війною у Вандеї [11, с. 116–156].

Ленінські ідеї визволення людини праці втілилися в криваву диктатуру вульгарного атеїзму, що дала найбільше число мучеників за віру в історії християнської Церкви [12; 13, с. 137–330].

Дуже прикметно, що автор фрази «Людина – це звучить гордо!», яку так охоче визискувала советська офіційна пропаганда, Максим Горький, проголошений в СРСР «великим людинолюбцем», пише в роки примусової колективізації, підготовки голодомору й «великої

чистки» статтю «Якщо ворог на здається, його знищують» [14, с. 145–146]. Там серед опонентів, які заслуговують на знищення, перелічуються визначені панівною ідеологією суспільні верстви: хитрі вороги, які влаштовують голод, куркулі, що тероризують злидарів, різноманітні «лакеї капіталізму», котрі готують з благословення «глави християнської церкви» – напевне, папи Пія XI (1922–1939), – «розбишацький напад на Союз Советів» [14, с. 146].

Максим Горький устами свого персонажа мимоволі вказує нам на вразливий аспект секулярного людинолюбства, здатний обернутися терором, – гордість. Суспільний вимір цього почуття виразно сформулював Володимир Маяковський у словах, що стали крилатими в советському новоязі:

Я в восторге  
от Нью-Йорка города.  
Но  
кепчонку  
не сдеру с виска.  
У советских  
собственная гордость:  
На буржуев  
смотрим свысока [15, с. 57].

I'm delighted  
with New York's validity,  
But  
my cap will  
remain on the head:  
Soviets have  
their proper dignity -  
to the bourgeois  
we do not condescend [16].

«У советских собственная гордость»... «Собственная» – тобто власна, сформована в суб'єктивній вартісній парадигмі. Ця парадигма виключає визнання реальних переваг іншого, виходить із

презумпції непохитної правильності власного бачення довколишнього світу й не визнає необхідності узгоджувати власні дії та вчинки з потребами інших. Гідність інших може визнаватися лише остільки, оскільки вона не суперечить пріоритетності особистої гідності й власних вимог до оточення. Саме в цій парадигмі здатні народжуватися й виростати малі й великі путіни, ладні приректи світ на загибель на догоду власній гордині.

У християнській етиці гордість трактується як корінь усіх гріхів, джерело всіх гріхів, найбільший з усіх гріхів [17, с. 209–210]. З XIII ст. гордість була включена до числа семи головних гріхів, що закріпилося в латинському моральному богослов'ї [18] і ввійшло вже до найвідомішого українського катехизису Петра Могили (гордість там називається «*пыха*») [19, с. 252]. Єпископ Софрон Мудрий визначає її як «неопановану любов до самого себе» [20, с. 267]. Досить цікаве й містке уточнення – «неопанована». Відштовхуючись від нього, можна спробувати реконструювати походження гордості: вона виникає, коли природне почуття любові людини до себе виринає з-під контролю особистості й починає домінувати над нею, мотивуючи її вчинки. Іншими словами – коли людина неспроможна опанувати власні емоції.

Фатальні наслідки гордині пророк Ісаїа показує на прикладі передвічного бунту «сина зірничі досвітньої» – Люцифера (латинське «*Lucifer*» [21, р. 1111] – переклад грецького «*εωσφόρος*» [22, р. 585], «досвітня зірничія»): *«Як спав ти з небес, о сину зірничі досвітньої, ясна зоре, ти розбився об землю, погромнику людей! Ти ж сказав був у серці своєму: Зійду я на небо, повище зір Божих поставлю престола свого, і сяду я на горі збору богів, на кінцях північних, підіймуся понад гори хмар, уподібнюсь Всевишньому! Та скинений ти до шеолу, до найглибшого гробу!»* [1, с. 776] – *«How you have fallen from the heavens, O Morning Star, son of the dawn! How you have been cut down to the earth, you who conquered nations! In your heart you said: “I will scale the heavens; Above the stars of God I will set up my throne; I will take my seat on the Mount of Assembly, on the heights of Zaphon. I will ascend above the tops of the clouds; I will be like the Most High!” No! Down to Sheol you will be brought to the*

*depths of the pit!»* (Ісая 14:12–15) [2, р. 794–795]. Згодом Передвічне Слово – Христос – відкриє Своїм учням: «*Я бачив того сатану, що з неба спадав, немов блискавка*» [1, с. 1155] – «*I have observed Satan fall like lightning from the sky*» (Лк. 10:18) [2, р. 1163], а Іоан Богослов у апокаліптичному видінні «*бачив зорю, що спала із неба додолу*» [1, с. 1363] – «*I saw a star that had fallen from the sky to the earth*» (Одрк. 9:1) [2, р. 1435–1436]. У патристичну добу Люцифер сприймається як ангел, котрий забажав дорівнятися Богові, повстав проти Нього і за це був позбавлений права перебувати у небі, став дияволом (від грецького «*δῆβολος*» – наклепник) [23, с. 692–694]. Книга Премудрості Соломонової ототожнює його зі зміє-спокусником, призвідцем людського гріхопадіння: «*Бог же створив безсмертною людину і вчинив її за образом власної природи. А через заздрість диявола смерть увійшла у світ, скуштують її ті, що йому належать*» [24, с. 783] – «*For God formed us to be imperishable; the image of his own nature he made us. But by the envy of the devil, death entered the world, and they who are allied with him experience it*» (Премудр. 2:23–24) [2, р. 708].

Євангельська етика не вважає любов до себе гріхом. Навпаки, Христос у відповіді на питання про головну заповідь трактує любов до себе й любов до ближнього як взаємопов'язані почуття: «*Люби свого ближнього, як самого себе*» [1, с. 1098] – «*You shall love your neighbor as yourself*» (Мт. 22:39) [2, р. 1099]. Але спасительний сенс цієї євангельської дихотомії оприявнюється лише в світлі попередньої, найголовнішої заповіді: «*Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою*» [1, с. 1098] – «*You shall love the Lord, your God, with all your heart, with all your soul, and with all your mind*» (Мт. 22:37) [2, р. 1099]. У стосунках вдячного творіння і Творця, безмежного в батьківській любові до людини, народжується та модель любові, яка уможливорює самопожертву в її ім'я. Бо, за словами Христа, «*ніхто більшої любові не має над ту, як хто свою душу поклав би за друзів своїх*» [1, с. 1203] – «*No one has greater love than this, to lay down one's life for one's friends*» (Ін. 15:13) [2, р. 1212]. І Господня заповідь для апостольської спільноти втілюється в одну фразу: «*Щоб любили один одного*

ви, як *Я вас полюбив!*» [1, с. 1203] – «*Love one another as I love you*» (Ін. 15:12) [2, р. 1212]. А перемогу Божого Сина над джерелом людського поневолення гріхом вдається досягти через жертву любові – страждальну смерть на хресті. Візантійські літургійні тексти образно інтерпретують цю жертву як розп'яття на хресті Адамового гріха: «Ти, Христе Боже, що в шостий день і годину на хресті прибив зухвалий гріх Адама в раю, розірви рукописання й наших гріхів і спаси нас» [25, с. 169] – «*O thou, who on the siwth day and hour didst nail to the cross the sin which Adam, through presumption, committed in paradise: Tear asunder also the handwriting of our iniquities, O Christ God, and save us*» [26, р. 184].

Ця всепереможна любов, любов, здатна врятувати з-під влади гордовитого князя темряви, виростає із унікальної якості людини, яку книга Буття називає «образом Божим», пишучи: «*I Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив*» [1, с. 10] – «*God created mankind in his image; in the image of God he created them*» (Буття 1:27) [2, р. 3]. Цей первісний імпульс визначає парадигму духовного зростання людини шляхом реалізації закладених у неї якостей – подібності до Бога. Візантійське богослов'я вживає для окреслення цього процесу слово «*ἁπόσις*» [27] – «обоження». *ἁπόσις* – це водночас і процес відкриття власної ідентичності, закоріненої у виокремленні з єдиного в трьох особах Божого єства нового особистісного феномену – «живої душі» («*a living being*»). Адже «*створив Господь Бог людину з порохи земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина живою душею*» [1, с. 10] – «*the Lord God formed the man out of the dust of the ground and blew into his nostrils the breath of life, and the man became a living being*» (Буття 2:7) [2, р. 3]. А відтак чесне й відповідальне відкриття людиною власної ідентичності передбачає визнання своєї відповідальності перед Творцем за одержані дари.

Біблійна антропологія унеможливорює самоізоляцію, егоїстичне протиставлення себе людському оточенню, тим, кого Святе Письмо називає «ближніми» («*neighbors*»). Унікальність і трансцендентність одержаного від Бога «дихання життя» («*the breath of life*») зобов'язує дбати про нього й захищати його. Звідси категоричне

неприйняття християнською етикою самогубства, евтаназії, вбивства ненароджених немовлят, різних форм штучного контролю над заплідненням [28, с. 518-524; 29, р. 486–492 (пп. 2258–2283)]. Людина не є авторитарним розпорядником одержаних від Бога матеріального і духовного складників її особистості; вона відповідає за них перед Богом, а разом із тим проходить іспит своєї життєвої зрілості в стосунках із ближніми. Як зрілість таланту любові вивіряється ставленням до ближнього, так і пошана до людської гідності проходить випробування міжособистісними стосунками. Христос у розповіді про Останній Суд розкриває есхатологічний вимір цього випробування: «Що тільки вчинили ви одному з найменших братів Моїх цих, те Мені ви вчинили» [1, с. 1103] – «*Whatever you did for one of these least brothers of mine, you did for me*» (Мт. 25:40) [2, р. 1106], – промовляє Суддя до зібраних перед ним народів.

Дар «убогості духом» («poverty of spirit») виявляється у вмінні боронитися від спокуси егоцентричного споглядання на довколишній світ. Ось якими бачить носіїв цього дару папа Бенедикт XVI: «Це люди, які не хваляться перед Богом своїми успіхами. Вони не являються перед Богом неначе рівноправні бізнес-партнери, що за свої діла висувають претензію на відповідну винагороду. Це люди, що і в душі почувають себе вбогими, люблячі, що просто хочуть дати себе Богові обдарувати і саме через це живуть у внутрішній згоді з Божою суттю та словами» [30, с. 92].

Важливими зовнішніми виявами цього дару є скромність і безпретензійність в оприявненні власної присутності світові. Колись, у Середні Віки, правилом доброго тону вважалося маніфестувати свою «убогість духом» самопринижувальними топосами на кшталт Несторових слів з життя преподобного Феодосія Печерського: «[Хоч я] і не був його достойний – нерозумний і невіглас. Найголовніше ж – незліченними гріхами сповнений од юних літ» [32, с. 65] – «*Though I was not worthy of this, since I am crude and ignorant, and, moreover, I have been filled with a multitude of sins from my youth*» [32, р. 88]. Нині подібні формули виглядають лише елементом архаїчного стилю, звичайної для Середньовіччя письменницької гри. Але замислімося над тим, що писалися процитовані слова за умов



хворобливого змагання амбіцій нащадків Рюрика, котрим усе важче було визначити володаря Києва й поділити Русь на удільні князівства. У цьому контексті самопринижувальний топос виглядає етичною альтернативою згубній для Русі-України війні за титул великого князя Київського.

Гордовитих римських аристократів, саркастичних французьких просвітителів, брутальних комуністичних ідеологів, войовничих лібералів нашого часу однаково обурює визначення християнами себе як «рабів Божих». Цей біблійний топос інтерпретується як знак упокорення й браку почуття людської гідності, гідності вільної людини. Але де і як з'являється образ «Божого раба» в біблійних книгах? Ось Господь промовляє у видінні до Ісаака й обіцяє йому Свою ласку *«ради Авраама, Могого раба»* [1, с. 37] – *«for the sake of Abraham, my servant»* (Бут. 26:24) [2, р. 26]. Ось Він захищає від критики Аарона й Маріям пророка Мойсея, іменуючи його *«раб мій Мойсей: у всім домі Моїм він довіреніи!»* [1, с. 176] – *«my servant Moses! Throughout my house he is worthy of trust»* (Чис. 12:7) [2, р. 132]. Ось Авнер переказує ізраїльтянам Божу обітницю: *«Рукою Мого раба Давида Я спасу народ Мій, Ізраїля»* [1, с. 358] – *«By David my servant I will save my people Israel»* (2 Сам. 3:18) [2, р. 274]. Або ж ось як Бог промовляє до сатани про свого улюбленця: *«Чи звернув ти увагу на раба Мого Йова? Бо немає такого, як він, на землі: муж він невинний та праведний, що Бога боїться, а від злого втікає»* [1, с. 569] – *«Have you noticed my servant Job? There is no one on earth like him, blameless and upright, fearing God and avoiding evil»* (Йов 1:8) [2, р. 526].

Отже, «рабство Богові» в мові Біблії означає свободу від гріха, свідоме входження в особливо близькі стосунки з Творцем. Єдинородним Сином Божим є лише один Людський Син – Ісус Христос. Але й праведники належать до найближчих до Бога осіб, входячи в особливі родинні стосунки з Ним. У стародавньому світі такими були в добрих патріархальних родинах раби. Біблія не виправдовує рабства – вона тільки промовляє до античної людини мовою, зрозумілою і переконливою для неї. Так і з'являється образ раба при визначенні гранично близьких для творіння зв'язків із Творцем.



Згодом апостол Павло в посланні до филип'ян використовує цей самий образ, аби окреслити воплощення Божого Слова в Ісусі з Назарету: «Він умалив Самого Себе, прийнявши вигляд раба, ставши подібним до людини; і подобою ставши, як людина» [1, с. 1305] – «*Rather, he emptied himself, taking the form of a slave, coming in human likeness; and found human in appearance*» (Фил. 2:7) [2, р. 1340].

Сам же Христос напучує учнів: «Жоден раб не може служити двом панам, бо або одного зненавидить, а другого буде любити, або буде триматись одного, а другого знехтує» [1, с. 1165] – «*No servant can serve two masters. He will either hate one and love the other, or be devoted to one and despise the other*» (Лк. 16:13) [2, р. 1172]. Відтак же статус «Божого раба» унеможливило принизливу залежність від світу і його цінностей. Він передбачає здобуття внутрішньої свободи, а разом із нею – обов'язку захищати цінності Небесного Отця і Його земної родини, Церкви, серед яких і гідність кожного Божого творіння.

Соціальна доктрина не була чітко кодифікованою в церковних канонах. Входячи в структуру пізньоантичного, а згодом середньовічного суспільства, Церква мусила виходити зі сформованих у ньому реалій. Але ж як неухильно в цивілізації, що приймає християнську систему вартостей, долається рабство, утверджуються засади суспільної рівності, формується новітня демократія! Не випадково і в перебігу української Революції Гідності, розпочатої 2013 р., Церква фактично перебрала духовний провід над зібраними на київському Майдані протестувальниками [33], попри те, що масові акції громадянської непокори починалися як суто ліберальний проект, «Євромайдан».

Дар духовної свободи, дарований Христом через Церкву, спонукає до відповідальності не лише за людське суспільство, але й за весь довколишній світ. Несучи в своїй істоті образ Божий і усвідомлюючи його велич, людина не може лишатися байдужою до створеного Богом світу. Звідси така прикметна риса біблійної, а надто християнської антропології, як екологічність. Вже в старозавітній в історії пророка Іллі ми бачимо зворушливі приклади гармонійного єднання з природою: «*Круки приносили йому хліба та*

м'яса вранці, і хліба та м'яса ввечорі, а з потоку він пив» [1, с. 414] – «*Ravens brought him bread and meat in the morning, and bread and meat in the evening, and he drank from the wadi*» (1 Цар. 17:6) [2, р. 315], від пророчої молитви після тривалої посухи «*потемніло небо від хмар, і зірвався вітер, і пішов великий дощ*» [1, с. 417] – «*the sky grew dark with clouds and wind, and a heavy rain fell*» (1 Цар. 18:45) [2, р. 316]. Пустельникові Павлові Фивейському ворон приносить хліб, а звірі вказують дорогу до нього преподобному Антонієві Великому [34, с. 217–221]. Преподобний Франциск Асизький відзначався духом співстраждання до тварин, птахів, плазунів [35, с. 263], рятував бджіл від зимового холоду [35, с. 266], «і колидесьь йому зустрічалося дуже багато квітів, він підходив до них і їм проповідував, закликаючи віддати хвалу Господу, ніби й вони були наділені розумом» [35, с. 267]. Він виголошує пісню «братові Сонцю», в якій дякує Богові за «сестер Воду, Землю», «братів Місяця, Вітра, Вогня» [35, с. 139].

Віра пробуджує в людині почуття гідності й захищає від хворобливої самовпевненості та самоізоляції. Вона вчить жити у відчутті Божої всюдиприсутності, здобуваючи з цього відчуття мужність і силу для відстоювання правди – засади будівничого задуму Творця. Тим-то блаженство «убогих духом» християн виявляється надійнішою основою для творення особи, свідомої відчуття власної гідності, ніж гордовита самовпевненість бунтівного духа, творча перспектива якого зводиться до невпинного змагання за власний пріоритет.

.....

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, із мови давньоєврейської й грецької на українську наново перекладена [митр. Іларіоном Огієнком]. – К. : Укр. Біблійне Т-во, 2010.
2. The New American Bible: Translated from the original languages... – Nashville : Catholic Bible Press; Thomas Nelson Publishers, 1987.
3. Тацит Корнелій. Анналі: З часу відходу божественного Августа / Пер. з лат. Олександра Кислюка / Корнелій Тацит. – К. : Укр. письменник, 2013. – 584 с.
4. The Historical Annals by Cornelius Tacitus. – Philadelphia, 1832. – Vol. 3.

5. Origen Against Celsus // Ante-Nicene Fathers / Ed. by Philip Schaff. – Grand Rapids, MI : Christian Classics Ethereal Library. – Vol. 4.
6. Voltaire. The Huron or Pupil of Nature / Translated by William F. Fleming. – Akron, Ohio: The Werner Company, 1906. – 64 p.
7. Ленин В. И. Социализм и религия // Полное собрание сочинений / В. И. Ленин. – М. : Политиздат, 1968. – Т. 12.
8. Горький Максим. На дне // Горький А. М. Собрание сочинений: в 30 т. – М. : Гослитиздат, 1950. – Т. 6.
9. Поснов М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.) / М. Э. Поснов. – Брюссель : Жизнь с Богом, 1964. – С. 93–105.
10. Baslez Marie-Françoise. Prześladowania w starożytności: Ofiary. Bohaterowie. Męczennicy / Przekł. Ewa Łukaszyk. – Kraków : WAM, 2009. – S. 277–406.
11. Mezzadri Luigi. Rewolucja francuska a Kościół / Przekł. Ewa Łukaszyk / Mezzadri Luigi. – Kraków : WAM, 2007.
12. Мартирологія українських Церков: Документи, матеріали, християнський самвидав України / Упор. Осип Зінкевич і Олександр Воронин. – Торонто ; Балтимор : Смолоскип, 1987. – Т. 1. Українська Православна Церква. – 1207 с.; 1985. – Т. 2. Українська Католицька Церква. – 839 с.
13. Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – С. 137–330.
14. Горький А. М. Если враг не сдается – его уничтожают // Собрание сочинений : в 30 т. / А. М. Горький. – М. : Гослитиздат, 1950. – Т. 25.
15. Маяковский Владимир. Бродвей // Полное собрание сочинений : в 13 т. / Владимир Маяковский. – М. : Гослитиздат, 1958. – Т. 7.
16. Mayakovsky Vladimir. Broadway / Transl. by Vyacheslav Chistyakov / Vladimir Mayakovsky // Стихи.ру [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://stihi.ru/2012/04/05/1561>
17. Шпідлік Томаш. Духовність християнського Сходу: Систематичний виклад / Пер. з італ. Мар'яни Прокопович / Томаш Шпідлік. – Львів: Вид-во ЛБА, 1999. – 493 с.
18. Bloomfield Morton Wilfred. The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature. – Michigan, State College Press, 1952. – 482 p.
19. Катехизис Петра Могили: Оригінал 1645 року / Пер. Валерія Шевчука ; упор. Аркадій Жуковський. – К. ; Париж : Воскресіння, 1996.

20. Софрон Мудрий, ЧСВВ, владика д-р. Сповідь: Джерело ласки. – 2-е вид. – Івано-Франківськ, 1999.
21. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
22. *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
23. Словник біблійного богослов'я / Під ред. Ксав'є Леон-Дюфуна та ін. ; пер. з франц. – Рим ; Львів : Місіонер, 1996.
24. Святе Письмо Старого та Нового Завіту : повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами / Пер. о. Івана Хоменка. – Львів : Місіонер, 2007.
25. Молитвослов: Часослов – Октоїх – Тріодь – Мінея. – Рим ; Торонто : Вид-во ОО. Василян, 1990.
26. *The Liturgikon : The Book of Divine Services for the Priest and Deacon*. – 2nd ed. – Englewood, NJ, 1989.
27. George, Archimandrite. *Theosis: The True Purpose of Human Life*. – 4th ed. – Mount Athos, Greece : Holy Monastery of St. Gregorios, 2006. – 86 p.
28. Катехизм Католицької Церкви. – Львів : Синод УГКЦ, 2002.
29. *Catechism of the Catholic Church*. – London : Geoffret Chapman, 1994.
30. Венедикт XVI (Йосиф Радіггер). Ісус з Назарету / Пер. з нім. Олега Конкевича. – Львів : Місіонер, 2009. – Ч. 1. Від Хрещення в Йордані до Переображення.
31. Патерик Києво-Печерський / Упор. і пер. Ірини Жиленко. – К. : КМ Academia, 1998.
32. *The Paterik of the Kievan Caves Monastery* / Transl. by Muriel Heppel; preface by Dimitri Obolensky. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1989.
33. Широкоградюк Станіслав, єпископ. Боже, спаси Україну. – Луцьк: ПП Іванюк В.П., 2014. – 236 с.
34. Дмитро Туптало [свт.]. Життя святих (Четїї Мінеї) / Пер. Дарія Сироїд / Дмитро Туптало. – Львів : Свічадо, 2008. – Т. 5. Січень. – С. 217–221.
35. Истоки францисканства. Святой Франциск Ассизский: Писания и биографии. Святая Клара Ассизская: Писания и биография. – Assisi, Italia : Movimento Francescano, 1996.