

ДУША ЯК ОБ'ЄКТ ФІЛОСОФСЬКОГО ТА СВЯТООТЦІВСЬКОГО АНАЛІЗУ: СУТНІСТЬ, ПРИРОДА, СТРУКТУРА

THE SOUL AS AN OBJECT OF THE PHILOSOPHICAL AND CHURCH FATHERS ANALYSIS: ESSENCE, NATURE, STRUCTURE

Веремейчик С. В.,

здобувач кафедри філософії, Національний університет водного господарства та природокористування (Рівне, Україна),
e-mail: s.v.veremeichyk@nuwm.edu.ua,
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9012-3623>

Veremeychik S. V.,

Applicant at the Department of Philosophy,
National University of Water and Environmental
Engineering (Rivne, Ukraine),
e-mail: s.v.veremeichyk@nuwm.edu.ua,
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9012-3623>

У статті досліджено феномен душі на основі філософського та святоотцівського аналізу. Проаналізовано підходи до природи виникнення душі, її структуру, а також здійснено дослідження зв'язку між душевним, тілесним та духовним. Розкрито природу неповторності поєднання душевних та тілесних характеристик людини, її індивідуальності. Визначено взаємозв'язок філософських концепцій та святоотцівської позиції у напрямі сутнісної характеристики душі та встановлення ролі розуму у духовному житті людини.

Ключові слова: дух, душа, тіло, розум, традиціонізм, креаціонізм, святі отці.

This article is devoted to the phenomenon of the soul on the basis of philosophical and patristic analysis. The main approaches to the nature of the soul, its structure, and the connection between the mental, physical and spiritual are analyzed in the article. The nature of the uniqueness of mental and physical characteristics are investigated. The interrelation of philosophical concepts and the Holy Father's position in the direction of the essential characterization of the soul and establishing the role of the mind in the spiritual life of man are determined in the article.

Keywords: spirit, soul, body, mind, traditionalism, creationism, Church Fathers.

Постановка проблеми. Різноманітність філософських підходів щодо проблематики душі безпосередньо впливають на формування світогляду людства, їхніх ідей, переконань, почуттів, стремлень та дій. Це пояснюється тим, що взаємозв'язок духовності та буття людини логічно пояснює існування вищого духовного начала, Вищого розуму, Абсолюту, тобто Божественного розуму у світі. Відповідно утверджуються ідеї розумності та доцільності існування світу, ідеї добра і зла, морального і аморального.

Однак, розрив такого зв'язку приводить людину до небуття, відчуження від духовності, втрати ціннісно-смыслових орієнтирів, а сукупність ідеальних понять людської свідомості перетворюються в певну гру уяви, в світ ілюзій та вигадок. За таких умов порушується духовно-моральний порядок та ціннісні орієнтації світогляду людини. Саме тому, у сучасних умовах зростає значення духовного фактору в життєдіяльності суспільства, що зумовлює актуальність вивчення широкого кола антропологічних проблем, зокрема і сутнісну

характеристику душі та визначення її ролі у духовному житті людини.

Аналіз публікацій та досліджень. Вагоме місце в актуалізації інтересу сучасних наукових студій до проблеми душі на пострадянському просторі мають наукові розробки українських (С.Кримський, Г.Горак, С.Пролєєв, О.Наконечна, А.Залужна, Ю.Чорноморець та ін.) та російських (Б.Братусь, В.Васильєв, В.Волкова, В.Зінченко, Є.Марєєва, С.Стьопін та ін.) дослідників. Окреслені дослідження філософського та психологічного спрямування відіграють роль в сутнісному осмисленні душі у співвідношенні з такими поняттями як «дух», «духовність», «тіло», «серце», обумовлюючи повернення їй належного академічного статусу.

Мета статті полягає у визначенні сутності, природи та структури душі на основі досліджень філософської та святоотцівської думки. Для досягнення поставленої мети потрібно здійснити аналіз підходів до природи виникнення душі, проаналізувати її структуру та визначити концептуальні засади сутнісного розуміння душі у проблемному полі критичного переосмислення матеріалістичних тенденцій філософського дискурсу.

Виклад основного матеріалу. Проблеми сутності душі та визначення підходів до природи її походження чітко не визначені як у філософських концепціях, так і в дослідженні святоотцівських позицій. Однак, слід відзначити, що філософські погляди про існування душі мали прямий вплив на формування думки святих отців про душу. Досліджуючи це питання слід виокремити три основні підходи до виникнення душі: 1) передіснування; 2) творіння; 3) народження.

Перший підхід був притаманний для античної філософії. Прихильниками думки про попереднє існування душі був Піфагор, Платон, неоплатоніки, Філон Александрійський та ін. Ця думка була підтримана християнськими гностиками (Валентин, Сатурній, Василид, Маркион), які доповнювали її вченням про еманацию. Також підхід про передіснування душ підтримував і Немесій Емеский [13, с. 54–55].

У даному контексті слід відзначити, що саме Орigen на християнській основі досить детально відтворив цю думку. Він стверджував, що Бог творить одночасно рівні один одному душі. І ці душі мають однакову гідність, адже Бог є досконалим та справедливим. Спочатку ці душі були позбавлені будь-якої матеріальності й тілесності та цілком занурювалися в споглядання Божества. Але потім душі перестали споглядати свого творця і вони ухилилися від цього споглядання до гіршого: відпали від Бога і в покарання за це були відправлені в різні тіла. Одні душі, які менше згрішили, взяли тіла тонкі, ефірні і стали ангелами. А душі, які більше згрішили, отримали тіла матеріальні, тобто людські. А самі грішні душі отримали особливо мерзенні тіла, демонічні [14].

Вищезазначений філософський підхід має певні переваги. За допомогою його зручно пояснити неоднаковість зовнішніх умов в житті людей. Тоб-

то, саме те, що різні східні погляди і намагаються трактувати за допомогою вчення про карму і т.п. Однак, Оріген пояснює цю проблему початковим падінням, яке в його вченні ототожнюється з поняттям первородного гріха. Це вчення поділяли деякі ранні отці Церкви, наприклад св. Памфіл і св. Мефодій Патарський, що знаходилися під сильним впливом неоплатоністської філософії. У новий час це вчення було взято на озброєння деякими протестантськими теологами.

Однак, неважко побачити протиріччя цього вчення з Святим Писанням, з основними принципами християнської догматики. По-перше, це вчення суперечить Св. Писанню, згідно з яким гріх увійшов у світ зі злочином Адама. Фактично для гріхопадіння прабатьків в системі Орігена не залишається місця. По-друге, це вчення не здатне пояснити факт Боговтілення. Адже якщо посилення душі в тіло є покаранням, то це суперечить святоотцівському вченню про те, що Господь Ісус Христос, будучи безгрішний, прийняв людське тіло. Крім того, ця гіпотеза Орігена пов'язана з вченням про загальне відновлення, згідно якого всі душі врешті-решт повернуться в свій початковий стан. Таким чином, вчення Орігена не залишає місця для подвигу Ісуса Христа, знецінюючи таким чином значення Жертви. Відповідно в 553 році на V Вселенському Соборі було прийняте православне вчення про походження людської душі: «Церква, навчена Божественним Писанням, стверджує, що душа створилася разом з тілом, а не так, що одне спершу, а інше потім». Таким чином, вчення про передіснування душ в середині VI в. було однозначно засуджено святоотцівською позицією.

Однак, вищезазначена позиція Церкви не встановлює походження душі: твориться душа людини від душ її батьків, і відповідно представляє собою нове творіння Боже, або ж кожна душа безпосередньо окремо твориться Богом, з'єднуючись потім в певний момент з утворюючим або утвореним тілом. Відзначимо, що зазначена позиція, згідно з якою кожна людська душа твориться окремо Богом з нічого, називається «креаціонізм» та являє сутність другого підходу щодо виникнення душі як творіння. У християнській традиції першим, хто рішуче виступив на користь цієї гіпотези, був західний апологет Лактанцій.

З однієї сторони одні отці Церкви (свт. Кирил Олександрійський, свт. Іоан Златоуст, преп. Єфрем Сирий, блж. Феодорит Кирський та ін.) вважають, що кожна душа окремо твориться Богом, причому деякі приурочують з'єднання її з тілом до сорокового дня. Проте цю думку Церква відкинула. В даному контексті Максим Сповідник у полеміці з монофізитами відстояв неспроможність існування цієї позиції [11, с. 305–310].

Слід зазначити, що в Римо-Католицькій церкві думка про творіння душ була догматизована в результаті прийняття в 1854 році догмату про непорочне зачаття Діви Марії. Оскільки цей догмат передбачає вчення про безпосереднє створення людської душі Богом, то і саме це вчення у католиків автоматично стало офіційним.

Однак дана думка з позицій східного християнського вчення має певні суперечності:

1. По-перше, дане твердження не цілком узгоджується з Св. Писмом. У книзі Буття говориться, що Бог в сьомий день «відпочив від усієї праці Своєї, яку створив» (Бут. 2,2). Після закінчення шостого дня Бог тільки промишляє про світ, а дана думка передбачає, що Бог творить душі з нічого. Католики намагаються пояснити це, кажучи, що Бог спочив у тому сенсі, що Він не створює більш ніяких нових родів і видів істот, а вже існуючі Він може «тиражувати». Неоднозначність такого пояснення очевидна.

2. По-друге, це вчення не пояснює механізму переходу гріховності від Адама на весь рід людський. Якщо душа кожного разу твориться Богом з нічого, то звідки ж у такому випадку в ній береться гріх, адже джерело гріха не в тілі людини, а саме в душі, в волі?

3. По-третє, як пояснити в такому випадку спадкування дітьми від батьків різних душевних характеристик і здібностей? Значить, певний зв'язок між душами батьків і дітей існує.

З іншої сторони, поряд з думкою про творіння людської душі існує й інша думка - про народження людських душ, яка отримало назву «традиціонізм» Першим, хто розвинув цю думку був Тертуліан, який вважав, що існує як тілесне насіння, так і душевне, яке дає початок розвитку новій духовній субстанції [17, с. 88–89].

І незважаючи на те, що прихильників «традиціонізму» було набагато менше ніж прихильників «креаціонізму», думка про народження людської душі від душ батьків отримала досить широкого розповсюдження серед отців Церкви (Анастасій Сінаїт, блаж. Ієронім, Григорій Ніський, преп. Макарій, Анастасій Пресвітер та ін.). Творіння душі тут розуміється у більш ширшому розумінні, тобто за допомогою Божої творчої участі. Така участь є властивою та необхідною для будь-якого життя. Підставою для цього погляду є те, що в особі праотця Адама Бог створив рід людський: «від однієї крові Бог створив весь рід людський» (Діян. 17:26). Звідси випливає така позиція, що в Адамі потенційно дані душа і тіло кожної людини. У Книзі Буття сказано, що Адам народив Сифа «за подобою своєю та за образом своїм» (Бут.5: 3). Тут, слова «подоба» і «образ», ймовірно, повинні вказувати на повноту людського складу, тобто на душу і на тіло.

Таким чином, думка про народження душі добре пояснює релігійну позицію щодо успадкування нащадками гріхів від батьків. Однак, за таких умов виникають суперечності у випадку великого розходження між батьками і дітьми як у зовнішніх (тілесних), так і у внутрішніх (душевних) рисах. Звичайно, досить невизначеним залишається питання народження душі: від окремого з батьків чи від обох разом. Доречно навести аргумент Немесія Емеського щодо «простоти» душі, її неподільності, що суперечить думці традиціонізму [13, с. 55].

Тому, слід зазначити, що такі авторитетні отці Церкви як Григорій Богослов, блаж. Августин не

підтримували однозначно ні думки традуціонізму, ні креаціонізму, обґрунтовуючи це тим, що Святе Письмо не дає достатніх підстав для надання переваги тому чи іншому підході у визначенні сутності природи походження душі. Хоча Григорій Богослов не заперечував думки про те, що тіло є частинкою потоку людських тіл, які народжуються одне від одного, однак акцентував увагу на тому, що душа не до кінця відомим чином, приходить ззовні у фізичний склад. І знає досконало цей процес лише Бог, який цю душу вдихнув у людину і з'єднав відповідно свій Образ з нею [4, с. 244].

Отці Церкви досить часто у своїх працях зазначали, що людська сутність не є лише душею, або тілом. А саме їх нероздільне поєднання представляють людину. Так, вони не підтримують спиритуалістичні концепції, згідно з якими лише душа представляє сутність людини, а тіло представляє собою падіння душі, є джерелом її нечистоти та, згідно позиції Платона, є «могилою душі». Адже, наприклад, сутністю людини Платон вважав саме душу, в той час як тіло, матеріальне є чимось ворожим для душі. Також святоотцівська позиція протистоїть всім формам матеріалізму чи натуралізму, які заперечують душу, або наближають її до епіфеномену тіла чи вважають її залежною від тіла, а тіло асоціюють з сутністю людини.

Продовжуючи цю думку, святитель Іустин Мученик пише: «Душа не є людина, але є душею людини; тіло не є людиною, а є тілом людини» [9, с. 244]. Такої позиції притримується священномученик Іриней, який стверджував, що як тіло є частиною людини, так і душа є частиною людини. І Афінагор стверджує: «Людина, створена із душі і тіла, є двоїста» [3, с. 15]. Святитель Іоан Златоуст також притримувався думки, що людина є розумним творінням, яка створена із двох сутностей, з безтілесної душі та матеріального тіла». Тут варто відмітити і думку Григорія Палами, який стверджував, що лише душа або лише тіло не можуть називатися людиною, але лише разом, так як вони були створені разом по образу Божому.

Таким чином, на основі вищенаведеного, слід розуміти, що дослідження такого феномену як душа повинно здійснюватися у взаємозв'язку з тілом. Цю думку підтверджує Ісаак Сирін, який стверджує, що всякий рух душі супроводжується рухом тіла: будь-яка дія і рух людської сутності є рухом одночасно душі і тіла. Тобто, це означає, що тіло без душі не може нічого здійснювати і навпаки. Тілу потрібна душа, щоб жити, рухатися [10, с. 120], а душі потрібне тіло, щоб «проявлятися, самовиражатися і здійснювати вплив на оточуючий світ» [13, с. 44]. Адже, у цьому розумінні тіло є «служогом, органом або інструментом душі» [5], тобто інструментом для виконання функцій, що пов'язані з світом і для проявлення своїх здібностей в умовах земного існування. Тому, виходячи з даної позиції, всі дії душі можуть існувати тільки через тіло.

Також, слід відмітити, що стан душі повністю відображається на тілі, особливо на обличчі. Саме так, преп. Іоанн Касіан Римлянин зазначає, що ду-

ховні люди можуть дізнатися «по обличчю, по зовнішньому вигляді людини його внутрішній стан» [8]. У Старому Завіті відмічається, що «серце людини змінює її обличчя на хороше, або на не добре» (Сир, 13,31). У даному аспекті слід відмітити, що навіть якщо душа не проявляється у видимій дії тіла (через неспроможність виконувати певні функції тіла, при певних хворобах), вона все рівно присутня у тілі. На підтвердження цього можна привести думку Святителя Григорія Ніського, який стверджував, що душа присутня у зародку людини, але невидимо, вона проявляється тільки при здійсненні її природної діяльності, супроводжуючи ріст тіла, тобто «у відповідності з укладом і вдосконаленням тіла, зростає разом з тілом і діяльність душі» [5].

Однак, поряд з вищенаведеною позицією єдності душі і тіла, слід виокремити, що душа, будучи безтілесною, має перевагу над тілом, адже саме вона дає життя останньому, саме їй тіло зобов'язане своїм формуванням та саме вона здійснює керування його діяльністю і підтримує його цілісність [7]. Поєднання тіла і душі виникає завдяки останній. Це пояснюється тим, що душа має природу, відмінну від природи тіла.

Душа, згідно з вченням святих отців, утворюється з'єднанням розуму і серця [1, с. 138-140]. Сутність душі складає серце, а розум розуміється як її енергійна складова [2, с. 22-50]. А сама душа, згідно святоотцівської позиції включає три основні сили: [6, с. 396]:

1. Розумова (розумна, словесна, пізнавальна) - свідомість добра і зла (сприйняття божественної мудрості і знання). До її складу входять дух (розум), совість. Прояв цієї душевної сили є досить різноманітним і виражається переважно в духовних відчуттях: любові до Бога і ближніх, дії совісті, страху Божому, покаянні, смиренні і печалі за вчинені гріхи. Однак людська духовність може реалізуватися і в якості негативної енергії.

2. Дратівлива (відповідальна за різноманітні потяги душі). Її сили: гнів і лють, мужність і твердість, печаль, сором, страх, задоволення душевні і тілесні у різних видах. У природному своєму стані дратівлива сила душі трудиться за добротність. Головний її прояв вбачається у гніві, що розуміється переважно як позитивно спрямована душевна сила для протистояння духам злоби з усією твердістю і мужністю душі [18, с. 115]. Душа здатна настільки утвердитися в чесноті, що ніяке зло не зможе ні потривожити її, ні вивести з рівноважного стану перебування в добрі.

Однак дратівлива сила душі також може бути виявлена не тільки в позитивному, але і в негативному її прояві. Отці Церкви вказують на такі хибні її дії: смуток, лихослів'я, злопам'ятність, заздрість, ненависть, ворожнеча і інші. Відповідно і головний рух дратівливої сили душі – гнів може розцінюватися як один з найбільших вад душі, що перетворює людину у звіроподібну істоту.

3. Пожадлива сила душі призводить людину у виконання дії, відповідно до стану серця та її бажання. Важливою складовою цієї сили визнається

воля, що розуміється як енергія рішення і витримки. Саме вона відповідальна за такі душевні прояви як стриманість, подолання самоугодицтва, виконання заповідей [15, с. 260, 380-384].

Преподобний Симеон Новий Богослов вбачав у вольовій силі душі основу особистості внаслідок її здатності повідомляти душі належну моральну спрямованість життєдіяльності, приводити її в стан «благобуття», стверджувати замість свавілля вищу божественну волю [12, с. 44]. Святий Григорій Ніський розуміє пожадливу силу душі як безпосереднє зіткнення з любов'ю Божою [5, с. 158]. Головна спрямованість цієї душевної сили реалізується в любові до чесноти і ненависті до гріха, тобто як спрямованість до добра. Цю думку підтримує і св. Василь Великий, стверджуючи, що людина однаково має «любити добродієність, і ненавидіти гріх» [16, с. 24]. Святий Іоанн Дамаскін оцінює спрямованість пожадливої сили душі до чесноти як істинно життєвого, розумного прагнення [16, с. 100].

Витоки вищенаведеної структури душі можна віднайти в платонізмі. В одному з творів Платона людська душа поділена на три частини і уподібнюється колісниці, якої є головна частина – візничий, це власне людський розум – і є два коні. Чорний кінь – це людська емоційність, емоційні реакції, позитивні й негативні, а білий кінь – це людська чуттєвість. Також, позиція отців Церкви має певні схожі особливості з думкою Аристотеля, згідно з якою душа у філософа є поєднанням трьох частин: рослинної (дозволяє харчуватися, рости, розмножуватися); тваринної (дозволяє дихати, відчувати, пересуватися в просторі); розумної (визначає ті особливі властивості, які відрізняють людину від інших тварин, дозволяють пізнавати та діяти вольовим чином).

Святоотцівське вчення про сили душі є вченням про людську життєдіяльність як реалізація ідеальної, життєствердної сторін буття. Сили душі обумовлюють ієрархічне улаштування людини. Помисел опускається з розумової (розумної) сили в страсну частину душі, втілюючись в силу драгівливу (спонукальна сила душі) і пожадливу (вольову). Іншими словами, думка проникає в серце і вкорінюється там, стає бажанням, яке прагне бути виконаним.

Відзначимо, що одні й ті ж сили душі можуть діяти протилежно – як позитивно або негативно, залежно від розташування серця людини або стану духу, який керує душею. Саме звідси випливає поняття духовності або бездуховності душі, особистості, людини. Так, у міру підпорядкування душевних сил духу, драгівлива і пожадлива частини душі освячуються і одухотворяються розумною частиною серця: страхом Божим, совістю, смиренням, покайням і любов'ю як найвищим ступенем у ієрархії духовних властивостей. Так, згідно з святоотцівським вченням, рух духу, який реалізується в нижчих силах пристрасної душі, має виражену спрямованість: від страху Божого, як вихідного ступеня розвитку духовного розуму, до вищих проявів – дару любові у відношенні до Бога і ближніх.

Саме міра втілення духу в душі свідчить про сутнісні особистісні характеристики, визначаючи міру духовності або бездуховності людини.

Отже, розум виступає в ролі керівника душі, що направляє помисли і керує бажаннями [15, с. 324]. Дух «животворить» душу (Ін. 6, 63). «Здорова» душа може бути цілісною лише в душі. Джерелом позитивного, животворящего заряду розуму, що сприймається душею через серце, є саме божественне начало, що володіє власною сутністю і енергією. Саме завдяки стану безперервного спілкування з Богом розум вбирає в себе божественні енергії, спрямовуючи їх в сутнісну частину душі – серце. Звідси вже вони надходять в інші її розділи. Згідно св. Григорія Богослова, розум постійно рухається в напрямі пізнання, простуючи в своєму русі до Бога [16, с. 105].

До вищенаведеного слід додати, що святоотцівське апостольське вчення стверджує, що дух не є складовою частиною людини, але є благодатним даром Святого Духа (Ів. 3, 27). Іншими словами, дух є уособлення душі, піднесеної благодаттю. Вища божественна енергія Духа зосереджується в розумі (душі), проникає в сутнісну структуру душі – серце, і через нього насичує всі інші душевні частини і сили, перетворюючи їх на знаряддя для досягнення духовних цілей. У цьому напрямі слід підкреслити, що така структура душі не формує три окремі її частини: душа є єдина на неподільна. У своїй праці «Про влаштування людини» святий Григорій Ніський зазначає, що незважаючи на існування трьох видів життєвих сил душі, ми повинні розуміти її не як склад множини душ, а як «одну по естві» [5].

Висновки. Отже, одні отці Церкви, які часто звертаються до дихотомічного поняття душа – тіло, розуміють під душею всі її початки, таким чином ясно демонструють своє глибоке усвідомлення єдності душі. У іншому випадку, звертаючись до трихотомічного розуміння дух (розум, інтелект) – душа – тіло, інші отці Церкви хочуть підкреслити людську здібність єднання з Богом. Слід зазначити, що вони не перетворюють розум у іншу душу або здібність, яка функціонує окремо від душі і тіла. По словам Іоанна Дамаскіна «розум належить не як щось зовсім інше, відмінне від неї, а як чистіша частина її самої. Що око в тілі, те і розум у душі» [7]. Таким чином, при повному поєднанні розуму з душею і тілом вся людина становиться образом Божим. Саме завдяки такому поєднанню тіло і душа отримують можливість повністю брати участь у духовному житті.

З вищенаведеного дослідження можна стверджувати, що досконало закони духовного світу людині невідомі та походження однієї душі від іншої досить складно визначити як на основі філософського, так і на основі святоотцівського аналізу. Досить ймовірно, що розглянуті у дослідженні гіпотези традиціонізму та креаціонізму потрібно розглядати у взаємозв'язку та взаємодоповненні одна однієї. Можна припустити, що душу, тобто саме її природу, людина отримує від батьків, так само як і тіло. Однак, тут варто відмітити, що людина не є

простим механічним повторенням своїх батьків, а є особистістю, тобто неповторною та унікальною. І саме такою людиною стає внаслідок особливого Божественного впливу. Цим і можна пояснити неповторність поєднання душевних та тілесних характеристик людини.

Список використаних джерел

1. Архиепископ Антоний Гольинский-Михайловский. 2000. *Путь умного делания*. Красногорск.
2. Архиепископ Лука Войно-Ясенецкий. 1997. *Дух, душа, тело*. Москва.
3. Афинагор Афинянин. 2013. *О воскресении мертвых*. М.: Сибирская Благовонница.
4. Григорий Богослов. 1844. *Собрание творений*. Слово 7, о душе. Т.4.
5. Григорий Нисский. *Об устройении человека*. Гл. XV. Доступно: <https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/ob_ustroenii_cheloveka/#0_16>. [15 березень 2020].
6. *Добротолюбие*: В 5 т. Т. 2. 1992. Свято-Троицкая Сергиева Лавра.
7. Иоанн Дамаскин. *Точное изложение православной веры*. Кн.2. Гл.12. Доступно: <https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/tochnoe-izlozhenie-pravoslavnoj-very/#0_6>. [15 березень 2020].
8. Иоанн Кассиан Римлянин. 2016. *Собеседование египетских отцов*. Кн.7. Гл.1. М.: Правило веры.
9. Иустин Философ и Мученик 1892 [репринт: 1995]. *Творения*; пер. прот. П.П. Преображенский. М.: Университетская типография.
10. Максим Исповедник. *Главы о любви*. 2, 92. Творения. Кн.1.
11. Максим Исповедник. 2006. *Амбигвы к Фоме о различных недоумениях у святых Дионисия и Григория*. Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 464 с.
12. Новоселов М. 1995. *Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения*. Психология мистического восприятия по преп. Симеону Новому Богослову. М.
13. Немесий Эмесский. 1996. *О природе человека*. Москва.
14. Ориген. 2008. *О началах. Против Цельса*. Доступно: <https://azbyka.ru/otechnik/Origen/protiv_celsa/1>. [2 березень 2020].
15. Преподобный Макарий Египетский. 2001. *Духовные беседы*. Клин.
16. С. Кашменский. 2002. *Святоотеческое учение о душе*. Пермь.
17. Тертуллиан. 2004. *О душе*. СПб.
18. Христианская жизнь по Добротолюбию. 1991. Избранные места из творений святых Отцов и Учителей Церкви. Москва.

Reference

1. Arkhyepyskop Antonyi Golymskiy-Mukhailovskiy. 2000. *Put umnoho delaniya*. Krasnohorsk.
2. Arkhyepyskop Luka Voino-Iasenetskiy. 1997. *Dukh, dusha, telo*. M.
3. Afynahor Afynianyn. 2013. *O voskresenyyu mertvykh*. M.: Sybyskaia Blahozvonnytsa.
4. Hryhoryi Bohoslov. 1844. *Sobranie tvorenyy*. Slovo 7, o dushe. T.4.
5. Hryhoryi Nysskiy. *Ob ustroenny cheloveka*. Hl. XV. Dostupno: <https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/ob_ustroenii_cheloveka/#0_16>. [15 berezen 2020].
6. *Dobrotoliubyie*: V 5 t. T. 2. Sviato-Troytskaia Serhyeva Lavra, 1992.
7. Yoann Damaskyn. *Tochnoe yzlozhenye pravoslavnoi very*. Kн.2. Hl.12. Dostupno: <https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/tochnoe-izlozhenie-pravoslavnoj-very/#0_6>. [15 berezen 2020].
8. Yoann Kassyan Rymlianyn. 2016. *Sobesedovanye ehypetskykh ottsov*. Kн.7. Hl.1. M.: Pravylo very.

9. Yustyn Fylosof y Muchenyk1892 [repynt:1995]. *Tvorenyia*; per. prot. P.P. Preobrazhenskiy. M.: Unyversytetskaia typhrafyia.

10. Maksym Yspovednyk. *Glavy o liubvy*. 2, 92. *Tvorenyia*. Kn.1.

11. Maksym Yspovednyk. 2006. *Ambyhvy k Fome o razlychnykh nedoumeniyakh u sviatykh Dyonysiya y Hryhoryia*. Ynstytut fylosofyy, teolohyy y ystoryy sv. Fomy. 464 s.

12. Novoselov M. 1995. *Dohmat, etyka y mystyka v sostave khrystyanskoho veroucheniya*. Psykholohiya mystycheskoho vospriyatiya po prep. Symeonu Novomu Bohoslovu. M.

13. Nemesyi Эmesskiy. 1996. *O pryrode cheloveka*. Moskva.

14. Oryhen. 2008. *O nachalakh. Protiv Tselsa*. Dostupno: <https://azbyka.ru/otechnik/Origen/protiv_celsa/1>. [2 berezen 2020].

15. Преподобный Макарий Еhypetskiy. 2001. *Dukhovnye besedy*. Klyn.

16. S. Kashmenskiy. 2002. *Sviatootecheskoe uchenye o dushe*. Perm.

17. Tertullyan. 2004. *O dushe*. SPb. S. 88–89. Hl. 27.

18. Khrystyanskaia zhyzn po Dobrotoliubiyu. 1991. *Yzbrannyye mesta yz tvorenyy sviatykh Ottsov y Uchytelei Tserkvy*. M.