

В. С. Дорошин

ВЗАИМОСВЯЗЬ ОНТОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ В ПОЗНАНИИ ЛИЧНОСТИ

*Работа представлена кафедрой философской и психологической антропологии
РГПУ им. А. И. Герцена.*

Научный руководитель — доктор философских наук, профессор А. А. Корольков

В работе содержится идея о том, что плодотворность философского постижения человека в значительной степени зависит от глубины и истинности исследования бытия, объективной реальности. На материале двух традиций в истории философии: западной и русской, представленных античными и христианскими мыслителями, показывается продуктивность применения онтологического метода в познании личности.

Ключевые слова: антропология, онтология, личность.

V. Doroshin

INTERRELATION OF ONTOLOGY AND ANTHROPOLOGY IN PERSON COGNITION

The work contains the idea that philosophical comprehension of a person appreciably depends on the depth and validity of research of life, objective reality. Studying the western and Russian tendencies presented by classical antique and Christian thinkers, the author shows the efficiency of application of the ontological method in person cognition.

Key words: anthropology, ontology, person.

Термином «онтология» обычно обозначают учение об истинном бытии, т. е. о том, что в существующем вечно. Возникает вопрос: можно ли применять онтологический подход к постоянно изменяющейся человеческой жизни, и если да, то что принципиально нового прибавляет онтология к уже существующим в философской антропологии знаниям о личности? Данная работа, таким образом, представляет собой попытку соединить онтологию и антропологию, рассмотреть человека в контексте вечного, неизменного бытия.

Из истории человеческой мысли мы знаем, что первоначальные представления о сущем не включали знаний о человеке. Достаточно вспомнить, что космологический этап развития древнегреческой философии предшествовал антропологическому. Первые философы не довольствовались данными чувств об окружающем их многообразии конечных материальных изменяющихся предметов. Закономерные связи бытия они пытались выразить в своих интеллектуальных поисках первоначала и первопричины всего сущего. Характерно, что по-

нимание субстанции первым в западной философской традиции мыслителем Фалесом отождествляется с вполне определенной материальной стихией — водой. Из воды возникло все сущее, жизнь и рост невозможны без воды, вода как составная часть входит в содержание всех предметов, наконец, земля плавает на воде, подобно куску дерева. Какое место в этой водной стихии занимает человек, каково его предназначение, в чем смысл и цель его жизни? На эти вопросы в философии Фалеса нет ответа. Единственное, что связывает человека с субстанцией, — это утверждение о том, что в мире «полно богов» и все в нем одушевлено, следовательно, человеческая душа и душа мира как-то соотносятся. Никакого принципиального отличия человека от других существ нет, так как все предметы, включая человека, принадлежат одной субстанции, точнее, имеют единое происхождение. И тем не менее философия Фалеса — это гигантский скачок в мышлении и познании. В поисках первопричины существования какой-либо конечной вещи уже стало невозможно указы-

вать на другую конечную вещь, в противоположном случае познание уходит в дурную бесконечность. Причиной возникновения конечного предмета является бесконечная субстанция. Таков позитивный результат размышлений первого философа, результат, который обогащает наше мышление, мышление современных людей. Далее, если что-то бесконечное является причиной конечного, то это конечное не является причиной своего возникновения и существования. Любое конечное существо не является самобытным. Можем ли мы применить этот тезис к человеку, используя всю совокупность знаний о бытии, выработанных человечеством за множество веков? Да, несомненно. Возникновение философской антропологии в качестве главной теоретической предпосылки было подготовлено всем ходом развития онтологии. Достаточно посмотреть на главные достижения языческой философии.

Ученик Фалеса Анаксимандр уже не связывает первооснову мира с материальной субстанцией, его апейрон — бесконечное, бескачественное, неопределенное начало, все вещи существуют от него и в нем. Антропологическим следствием такого понимания сущности мира будет отход от материализма в объяснении человека, а также невозможность познания человеческой жизни с помощью качественных и количественных методов. Анаксимандр первым показал, как возникло многое из единого, — путем раздвоения последнего на две противоположности, в постоянной борьбе которых все вещи образовались и существуют. Всякое рождение — преступление, ибо происходит нарушение меры бесконечного апейрона. Отношение апейрона и конечных вещей философ описывает в терминах вины и несправедливости.

Все вещи виновны перед апейроном за то, что из него выделились. Наказание — смерть, поглощение их апейроном — в конце мира. Использование этических терминов в толковании отношения вещей к апейрону говорит о неразрывной связи человека с сущностью бытия.

Онтология другого древнегреческого философа, Парменида, — прочная основа философского идеализма. Истинное бытие, согласно

Пармениду, может быть познано только мышлением, а истинное мышление — это мышление о бытии, которое понимается как вечная, неподвижная сущность. Понятно, что если мышление как способность души — нематериально, то и объективный предмет его — бытие — по своей сути также нематериально. Принцип тождества мышления и бытия Парменида лег в основание западной философской традиции, на многие столетия предопределив ее рационалистический характер.

Принцип тождества мышления и бытия значительно упрощает человеческую жизнь, сводя основное содержание ее к разумному познанию. Разум — действительно высшая способность души, в этом греки были правы, но сама душа не есть высшая инстанция в человеке. Душа не может существовать без энергии духа, который один дает ей бытие. Языческому мировоззрению неизвестен духовный опыт, в философском же мышлении древние греки были весьма искусны. В пределах гносеологии парменидовский принцип тождества мышления и бытия можно использовать, если понимать под бытием существование мира, а не его сущность.

Многие положения онтологии Парменида, относящиеся к бытию, могут быть использованы в характеристике Абсолюта, например: единство и единственность, неподвижность, бесконечность и вечность. Все свойства Абсолюта имеют прямое отношение к пониманию глубин человеческой природы.

Рассмотрим неподвижность. Казалось бы, человеческая натура пластична и изменчива и нет в ней ничего устойчивого. Человек может менять свой образ жизни, образ мыслей, но в состоянии ли он изменить свою сущность? Сущность вообще не находится в человеке, она ему не принадлежит. Ни совершенствование, ни регресс не изменяют сущность человека. Даже совершив самоубийство, человек не в состоянии как-либо изменить свою сущность. Образ Бога в человеке неуничтожим и неизменен.

В связи с возможным переносом свойств бытия на человека может возникнуть вопрос: если бытие неподвижно, то, может быть, и че-

ловеку в истинной жизни требуется пребывать в недеянии? Движение нашей мысли должно быть от Абсолюта к относительному, от безусловного к обусловленному. Мы не можем сказать ничего о сущности человека и его деяниях, пока не будем соединены с самой Сущностью. На умозрительном уровне Парменид решает эту проблему. Бытие в виде абсолютно плотного шара не может двигаться ни вне (в силу бесконечности оно всегда у себя), ни внутри (шар не имеет пустот, а следовательно, частей). Заметим здесь, что основатель объективной диалектики Гераклит, утверждавший, что все сущее изменяется, не допускал мысли, что огонь — субстанция мира — может погаснуть. У Аристотеля все сущее в мире состоит из материи и формы. Источник движения должен отличаться от движимого и сам должен быть недвижим. Бог в философии Аристотеля выступает в роли перводвигателя. Аристотель различает в Абсолюте сущность и энергию. Сущность — вечна, неизменна и нематериальна, а энергия — то, что движет. Итак, Абсолют неподвижен по сущности, и в то же время он является постоянным источником жизни и движения всего сущего.

Человек как психофизическое существо состоит из бессмертной души и бренного тела, обречен на постоянное изменение, но источник движения не принадлежит ни телу, ни душе. Единственное движущее начало в человеке — Дух. Если человек живет Духом, тогда Дух живет в нем своей энергией; либо же человек живет страстями и тогда злые духи движут им. Дух, обитающий в человеке, всегда тождественен самому себе и неизменен.

Ни Парменид, ни Аристотель, конечно, не выводили таких антропологических следствий из своих онтологических принципов. В своих умозрительных учениях о бытии они создавали понятия, которые затем в христианской философии получили новое освещение и смысл. Так, св. Григорий Палама, полемизируя с Варлаамом о природе Фаворского света и нетварных энергий, опирается на соответствующие мысли Аристотеля о сущности и энергии.

Утверждая вторичность и зависимость антропологии от онтологии, мы с некоторой осторожностью подходим к личности и учению

Сократа. Осторожность объясняется всем содержанием и пафосом его жизни и философии, основные положения которой как будто противоречат нашему исходному тезису. Сократ не рассматривает человека в контексте абсолютного бытия как часть какого-то бесконечного целого. Его не интересовала ни традиционная религия, ни физика. Действительно, тогдашняя религия в форме мифа и космология не могли быть основанием для добродетельной жизни. Не только камни и звезды, но и боги ничего не могли сообщить Сократу ценного и полезного относительно обустройства своей жизни. Человек, по Сократу, — свободное существо. Свобода заключена в том, что причина его нравственных поступков не в воле богов, не природная, социальная среда, а нечто, находящееся в самом человеке. Активность человека как субъекта выражается в интеллектуальном познании. Сократа не интересует происхождение разума в человеке. Суждение, что человек — это душа, а лучшее в душе — это разум, он принимает за аксиому. Сократ прожил жизнь орфического святого, и теоретические принципы им были заимствованы у орфиков. Его взгляды не противоречат религии. Ситуация типична для философии, когда заимствования из религии превращаются в самостоятельные достижения человеческого разума.

Сократ постулирует верховенство мышления как необходимого условия успешности любого вида деятельности, в том числе и нравственной.

Эгоцентризм, уравновешенный юридическими законами общества, и уверенность в том, что для достижения счастья необходимым условием является ясное мышление, — характерные черты современной цивилизации, имеющей свой истоки в поучениях древних греков. Было бы ошибкой считать жизнь древнегреческих мыслителей, и в частности Сократа, продолжением их философии. Жизнь их строилась, как и у любого народа, на духовном основании. Тогда таким духовным основанием было язычество. Другого основания не было. Философский интеллектуализм служил оправданием сложившегося образа жизни.

Отсюда рассмотрение Сократом добродетели в форме познания и постулирование знания как основы нравственной жизни. Оказывается, достаточно знать, что такое мужество, чтобы быть мужественным. В действительности для истинной добродетели мало правильной мысли. Мысль и добродетель принадлежат разным уровням структуры человека — соответственно душе и духу. Низшее (душа) не может быть ни условием, ни причиной существования высшего (духа).

Человеческое относительное добро возможно тогда и только тогда, когда есть абсолютное Благо, которое есть онтологическое основание и необходимое условие добродетели.

Сместив ось философского исследования с проблемы бытия на проблему человека, Сократ возвел разумное познание в ранг высшего совершенного бытия. Человек — не часть бытия, но он и неотделим от бытия. Человек — участник бытия, или, лучше сказать, соучастник. Истинность познания человеком своего бытия будет зависеть от степени приближенности его жизни к жизни Абсолюта. Полнота и совершенство человеческой жизни выражаются в деятельной любви, которая наполняет все человеческие добродетели истинным содержанием и смыслом.

Реальное отношение знания и познания, с одной стороны, и добродетели — с другой, противоположно сократовскому пониманию. Не знание составляет основу добродетели, а добродетель — основа познания. Нельзя в познании исследовать то, что выше меры добродетели. Безнравственному, подлому человеку истина не дается.

По мере проникновения в сущность бытия Абсолюта онтология становится ближе к сокровенным тайнам человеческого бытия. Движение мысли идет от субстанции к личности. Вся языческая древнегреческая философия, от Фалеса до неоплатоников, связывала причину всех вещей и человека с безличной, бесконечной субстанцией. Если человек — существо, производное от субстанции, то непонятно, как она могла придать человеку те качества, которыми не обладала сама, например способность любить.

Мировая душа, идея блага — неполный, но достаточный перечень понятий, выражающих идеальную субстанцию. В рамках языческого мировоззрения дальнейшее развитие онтологии было невозможно. Новая онтология, включающая субстанциализм как момент своего содержания, могла появиться только у нового типа философов. Своей силы разума им было не достаточно, чтобы открыть Истину. Истина открывает себя сама.

Итак, объяснение человека как модуса субстанции останавливается перед загадкой свободной личности как перед чем-то принципиально необъяснимым. Сам онтологический способ изучения человека требовал от исследователя не столько нового сознания, сколько нового бытия, адекватного бытию Истины.

Разговор о греческой онтологии был бы неполным без упоминания Аристотеля. В первой книге «Метафизики», в седьмой главе, Аристотель, разбирая учения древних философов, выделяет четыре первопричины, первоначала бытия: «В самом деле, одни говорят о начале как материи... Они касались только этой причины; а некоторые другие — той, откуда начало движения... Но суть бытия вещи и сущность отчетливо никто не объяснил. <...> Однако то, ради чего совершаются поступки и происходят изменения и движения, они некоторым образом обозначают как причины, но не в этом смысле, то есть не так, как это естественно для причины. Ибо те, кто говорит про ум или дружбу, принимают эти причины за некоторое благо, но не в том смысле, что ради них существует или возникает что-то из существующего, а в том, что от них исходят движения» [1, с. 81]. Древние знали первые три причины бытия: материальную, движущую и формальную. О последней же из четырех, целевой, если и говорили, то в значении причины движения, но не того, ради чего появляется и существует сущность. Аристотель говорит о благе, только анализируя целевую причину бытия. Все существующее — живая и неживая природа и человек — имеют не просто цель своего существования, но цель благую. Современная физика и биология не рассматривают свои

предметы под углом зрения целевой причины, и это значительно деформирует целостное представление о действительности.

Категория цели отражает будущее возможное состояние человека. Младенец является человеком только в возможности. Становление ребенка, обусловленное целью, есть превращение «формального» человека в действительного, актуального. Наличие блага как объективной цели человеческой жизни вовсе не означает, что все люди станут добродетельными. Человек как материальное существо всегда может принять любую форму, следовательно, в действительности он всегда непротиворечив, един и самобытен, а в будущем, т. е. в возможности, он может быть различным: добрым и злым, прекрасным и безобразным.

Греки не знали понятия свободы воли. Однако Аристотель полагает, что быть нравственным или безнравственным зависит от самого человека, а не от среды, в которой он обитает. Главное в человеке — душа, она делится на разумную и неразумную части. Разумная часть души разделяется на рассудочную и разумную. Наконец, разум бывает практический и теоретический. Теоретический разум Аристотель ставит выше практического, так как он осуществляет свою созерцательную познавательную деятельность ради нее самой. Философское познание самодостаточно и имеет цель внутри себя, оно, следовательно, независимо от нравственного бытия человека. Таким образом, познание оказывается выше добродетели, поскольку последняя регулируется низшей частью души. Гносеологизму философии придается онтологический, нравственный смысл. Познание, сознание, мышление если не добродетели сами по себе, то, во всяком случае, необходимое условие нравственного бытия человека.

При всей критике этического рационализма Сократа Аристотель, подводя объективное основание под процесс философского мышления, только укрепляет его (рационализм в этике). Так появляется Бог философа, который в своей активной деятельности есть мышление о мышлении. Вечное, неуничтожимое начало приводит в движение все сущее, само остава-

ясь неподвижным. Бог Аристотеля похож на философа, поэтому и уподобление ему происходит в самом акте мышления, который представляет собой интеллектуальное созерцание. В конечном итоге онтология Аристотеля явилась метафизическим обоснованием и дополнением антропологии Сократа.

Онтология и антропология неразрывно связаны, потому что сущность бытия всегда является и сущностью человека. Это правило в равной мере действует как в мирской, так и в духовной философии. В первом случае говорится о неразрывной связи человека с природным или идеальным бытием, а во втором — о человеке как образе Божьем. Причем «образ Божий в человеке не возникает под формой какого-нибудь явления сознания, а представляется самою человеческою личностью во всем объеме ее природного содержания, так что это содержание непосредственно открывает нам истинную природу Бога, каким Он существует в Себе Самом» [5, с. 270]. Особое внимание следует обратить на слова в начале цитаты русского философа Виктора Несмелого, где утверждается, что сущностное в человеке — образ Божий — не возникает в человеке под формой сознания. Следовательно, все, что связано с деятельностью сознания в нас, не является первопричиной нашего бытия. Образ Бога в себе человек может не осознавать в форме самосознания, но это не будет препятствием для благочестивой жизни. Душа и сознание приводят в движение тело не сами по себе, а посредством энергии, которая идет от Духа. Конечно, идеализм Платона и Аристотеля ближе к истине, чем материализм предшествующих натурфилософов, так как в объективной иерархии бытия идеи стоят выше вещей и, соответственно, в составе человека душа выше тела. В то же время идеализм показывает полную несостоятельность разума собственными усилиями познать Бога. Об этом убедительно сказал И. Кант в «Критике чистого разума» [4, с. 501–551]. Если человек не может познать разумом Бога, то и божественное в себе, т. е. духовно-нравственное бытие, необъяснимо с позиции разума. С помощью сознания нельзя познать духовное в человеке, но дух как выс-

шее начало освящает и просвещает все содержание души. Человеку без благодати, не имеющему духовного опыта, истина не дается. Познание без нравственных целей ложно. Мысль не может быть причиной нравственного поступка, хотя и предшествует ему, потому что ее объективное основание — идея или логос — не существует само по себе, благодаря собственной энергии, а получает ее (энергию) от Духа. Только Дух может быть движимым началом в человеке, а олицетворяют Его святые. Если же человек не очистил свое сердце от страстей, пагубных привычек, мирских привязанностей, тогда им движет энергия злых духов. В любом случае сознание — не первоисточник и не первопричина поступков человека, а некий проводник духовной энергии.

Величие сострадания, милости, любви не зависит от степени развития мышления и сознания в целом. Зачастую именно мышление плотского человека привносит в нравственность злые мотивы и цели, совершенно искажая смысл и духовные последствия добродетели.

Итак, рассмотрение некоторых моментов онтологии и антропологии древнегреческих философов привело нас к выводу о том, что сущность бытия Абсолюта и сущность бытия человека — это одна и та же сущность. Следовательно, то, что первично в бытии, должно быть первым в познании. Основной принцип онтологии является основным методом познания в антропологии. Духовное основание жизни древних греков, особенности их веры и любви, не позволили им в философии подняться выше идеализма. Идеализм в понимании человека означает прежде всего преувеличение роли сознания и мышления. Рационализм придает разуму значение движущего начала человеческой жизни. Дальнейшее развитие антропологии требовало новой онтологии, но в рамках языческого мировоззрения и соответствующего ему способа жизни новая онтология появиться не могла. Посредством одного только своего разума, безгранично доверяя ему, возводя мышление в ранг высшего начала в человеке, греки могли найти в мире только соответствующее идеальное начало.

Для того чтобы духовным взором взглянуть на мир и на себя, надо иметь истинную веру, т. е. обратиться, родиться в Духе. Сначала у христиан изменились принципы жизни, а затем возникла новая философия и новая онтология. Христианство начинается с Христа и представляет собой вечную жизнь, вечное бытие, а христианская философия — органичный момент вечного благобытия человека. В христианстве онтология и антропология теоцентричны. В глубинах христианской жизни существует, а в философии утверждается внутренняя, родственная связь человека с Богом. Главная молитва христиан начинается со слов «Отче наш...». Бог Отец — это не метафора, а констатация факта духовной, родственной связи двух личностей — Божественной и человеческой. Христианский Бог — это личность. Человек — тоже личность. Единство онтологии и антропологии априорно задано единством Бога и человека. У Бога сущность и бытие всегда тождественны. Жизнь человека может не соответствовать его предназначению. Неправильно употребляя свободу, данную нам от рождения, человек предпочитает Творцу тварь. Занимаясь усовершенствованием мира и себя, он удаляется от Бога. Но свобода дана человеку не для того, чтобы быть свободным от Бога, а для того, чтобы быть свободным в Боге. Свобода в Боге — это отказ от своей воли, сознания, души, тела, от всего своего, кроме сущности, которая не твоя, но живет в тебе. Часто свободу связывают с возможностью выбора между добром и злом. Следует сказать, что ситуация выбора вторична и ограничена по отношению к сущности человека. Выбор вторичен, так как отклонение бытия от сущности в человеке уже произошло. В сознании же несоответствие бытия сущности человека приобретает форму борьбы добрых и злых помыслов. Существенное в нас духовное начало не выбирает между добром и злом. Добро в нас знает Всеблагого априорно, еще до физического рождения, от вечного замысла. Что же тогда в нас совершает выбор? Очевидно, что тот элемент нашей природы, который доминирует в данный момент. Таким образом, психофизический человек, бытие которого ограничено физическим

и душевным миром, оказывается в ситуации выбора. Сам выбор зависит от способа существования человека. Обычно страсти в человеке выбирают то, что принесет им удовлетворение. Выбор может изменить нравственную цель жизни человека, но он не может изменить сущности человека как образа Бога.

Таким образом, только в Боге, отказавшись от своей воли, человек может свободно жить. Обозначим теперь коротко отправной пункт христианской антропологии. Основанием христианской антропологии служит догмат о Святой Троице. Он занимает исключительно важное место в системе христианского вероучения, так как на нем основываются другие важнейшие догматы, в частности, о сотворении мира и человека, о спасении и освящении человека, да и в целом все христианское вероучение. Если познать Бога как Творца или Единого возможно путем не только сверхъестественного, но и естественного откровения, то до тайны Святой Троицы никакая философия подняться не смогла. Тайна Святой Троицы не может быть точно выражена словом. Ее можно в известной мере постигать только в опыте духовной жизни. Для того чтобы удостоиться созерцания Святой Троицы, нужно достичь состояния обожения. Следует напомнить, что наш соотечественник, святой преподобный Александр Свирский, – один из немногих, кто созерцал Бога Троицу. Что касается содержания догмата о Святой Троице, то нам остается повторить слова, сказанные преподобным Серафимом Саровским: «Чтобы воззреть к Святейшей Троице, надобно просить о сем учивших о Троице Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого, которых ходатайство может привлечь на человека благословение Святейшия Троицы; а самому прямо взирать надобно остерегаться [3, с. 5].

Итак, мы не будем поднимать свой мысленный взор столь высоко, достаточно, насколько возможно, проследить связь догмата о Святой Троице с антропологией. К Богу неприменима привычная для нас категория числа. Троица

– это не число, поэтому поиск триад в природе человека имеет значение аналогий. Например, единой человеческой душе присущи ум, слово и дух. «Умное и словесное естество души, – пишет святитель Григорий Палама, – одно только обладает умом, и словом, и животворящим духом. Только оно одно больше, чем ангелы, было создано Богом по Его образцу. И этого изменить нельзя, хотя бы даже оно и не знало своего достоинства, и не чувствовало, и не действовало достойно Создавшего его по Своему образу» [2, с. 362]. Ум наш – образ Отца; слово наше – образ Сына; дух – образ Святого Духа. Эти три силы, не смешиваясь, составляют в человеке одно существо, как в Троице Три Лица неслитно и нераздельно составляют одно Божественное Существо. Ум наш родил и не перестает рождать мысль; мысль, родившись, не перестает рождаться и вместе с тем пребывает рожденной в уме. Точно так же дух содействует мысли. Поэтому всякая мысль имеет свой дух. Мысль здесь имеет значение произнесенного слова. Наши ум, слово и дух существуют одновременно и служат образом Отца, Сына и Святого Духа. Недостаток этих аналогий в том, что три составляющие – не самостоятельные личности, как Три Лица Святой Троицы, а только силы человеческой природы. Если мы отыскиваем малое сходство Святой Троицы и человека, то гораздо большее ускользает. Поэтому лучше человеку, имея руководителем Духа, исполнять заповеди и жить в любви. Любовь характеризует внутреннюю жизнь Святой Троицы, и в делах любви человек уподобляется Богу. Только личность может любить, и только личность можно любить.

Христианство выражает великую истину – реальность личности: в Боге и человеке, ибо человек создан по образу Божию. Онтология превращается в антропологию, так как истинное бытие – это бытие Божественной Личности. Антропология же превращается в онтологию, поскольку истинное бытие человеческой личности – это бытие ее в Боге.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель*. Метафизика. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. 550 с.
2. *Архим. Киприан (Керн)*. Антропология святителя Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с.
3. Духовные наставления преподобного Серафима мирянам и инокам. М.: Русский Хронограф, 2000. 96 с.
4. *Кант И.* Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 795 с.
5. *Несмелов В.* Наука о человеке. Казань, 1905. 418 с.

REFERENCES

1. *Aristotel'*. Metafizika. Sochineniya: v 4 t. M.: Mysl', 1975. T. 1. 550 s.
2. *Arkhim. Kiprian (Kern)*. Antropologiya svyatitelya Grigoriya Palamy. M.: Palomnik, 1996. 450 s.
3. Dukhovnyye nastavleniya prepodobnogo Serafima miryanam i inokam. M.: Russkiy Khronograf, 2000. 96 s.
4. *Kant I.* Soch.: v 6 t. M.: Mysl', 1964. T. 3. 795 s.
5. *Nesmelov V.* Nauka o cheloveke. Kazan', 1905. 418 s.