

УДК 1 (091)

Т.Г. АСТАХОВА

**ІДЕЯ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ КАТЕГОРІЙ «ДУХ-ДУША-ТІЛО» КРИЗЬ ПРИЗМУ ФІЛОСОФІЇ  
В.С. СОЛОВЙОВА, М.О. БЕРДЯЄВА ТА СОБОРНИХ ПОСЛАНЬ АПОСТОЛА ПАВЛА**

Астахова Тетяна Григорівна – доцент кафедри гуманітарних дисциплін ОКВНЗ «ІП «Стратегія»,  
кандидат філософських наук (м. Жовті Води)

У статті розкривається проблема духовного і тілесного у співвідношенні з христоцентричною антропологією апостола Павла та релігійною філософією В.С. Соловйова та М.О. Бердяєва.

**Ключові слова:** дух, розум, душа, тіло, плоть.

В статье раскрывается проблема взаимосвязи духовного и телесного в соотношении с христоцентрической антропологией Апостола Павла и религиозной философией В.С. Соловьёва и Н.А. Бердяева.

**Ключевые слова:** дух, душа, разум, тело, плоть.

The article considers the problem of interconnection of spiritual and corporeal in correspondence to khrystotsentrycal anthropologic concept by Apostle Paul and religious philosophy of V.S. Solovyov and N.A. Berdyaev.

**Keywords:** spirit, mind, soul, body, flesh.

© Т.Г. Астахова, 2012

Взаємозв'язок двох феноменів – духовного і тілесного, душі і тіла став парадигмальною проблемою не лише в межах раціоналістичного тлумачення, але й у «дослідному просторі» християнських традицій як Заходу, так і Сходу. Говорячи про парадигмальність проблеми взаємозв'язку душі і тіла, а в ширшому плані – взаємозв'язку духовності та тілесності, ми бачимо нетривіальне завдання в узагальнюючому порівняльному аналізі філософії В.С.Соловйова та М.О. Бердяєва як відносно цілісних системних уявлень про людину; у з'ясуванні й доведенні того, якими ж були парадигмальні ідеї та підходи щодо взаємозв'язку духовного і тілесного, душі і тіла, що мали перспективне історичне значення для творчої релігійно-філософської та європейської філософської думки. Ретельний і багатосторонній аналіз філософії В.С. Соловйова й М.О. Бердяєва дозволяє стверджувати, що вони нарівні з найбільш оригінальними західними мислителями, і найчастіше паралельно їм, осмислювали взаємозв'язок духовного й тілесного, душі й тіла. Є декілька аспектів зазначеної теми: 1) Об'єднання раціоналізму й містики, на що особливо зважував М.О. Бердяєв [3], – тема, надзвичайно популярна протягом ХХ ст. 2) Спроби нового синтезу Істини, Добра й Краси не припиняються й сьогодні (ця проблема була однаково близька й В.С. Соловйову, і М.О. Бердяєву). 3) Різка критика західноєвропейського раціоналізму, присутня в роботах В.С. Соловйова й М.О. Бердяєва, зокрема, уважне ставлення до «філософії несвідомого» – спочатку Е. фон Гартмана (з позиції В.С. Соловйова) і З. Фрейда (з позиції М.О. Бердяєва). 4) Нарешті, порівняльний аналіз концептуальних основ духовного життя людини східного та західного християнства, такий характерний для антропологічних розвідок В.С. Соловйова й М.О. Бердяєва.

Духовне життя людини є незаперечним фактом. І від цього незаперечного факту відштовхувався В.С.Соловйов, який у «Читаннях про боголюдство»

писав: «Просте, для всіх зрозуміле, можна сказати, тривіальне вирішення добра від зла, істинного від хибного, прекрасного від потворного, це вирішення передбачає визнання об'єктивного та безумовного начала в цих сферах духовного життя... Поза всяким сумнівом, дійсність безумовного начала, як існуючого в собі самому незалежно від нас, – дійсність Бога... не може бути виведена з чистого розуму, не може бути доведена суто логічно» [24, с. 32].

Зі свого боку, М.О. Бердяєв у «Досвіді парадоксальної етики» писав: «Саме математична фізика, найдосконаліша з наук, найбільш віддалена від таємниць буття, тому що ці таємниці розкриваються лише в людині й через людину, у духовному досвіді й духовному житті» [5, с. 31]. В.С. Соловйов і М.О. Бердяєв аналізували різнопланово, під різними «ракурсами» Західну й Східну християнську традицію, але зіткнулися з методологічною проблемою, про яку згадує В.М. Лосський у «Містичному богослов'ї». Він, зокрема, пише: «Отже, за нинішнього стану догматичної неузгодженості між Сходом і Заходом, якщо ми бажаємо вивчати містичне богослов'я Східної Церкви, повинні зробити вибір між двома можливими установками: або стати на бік західної догматики й розглядати східну традицію крізь призму західної, тобто критикуючи її, або ж показати східну у світлі догматів Східної Церкви» [10, с.101]. І нижче В.М. Лосський робить остаточний висновок: «Отже, якщо ми хочемо говорити про містичне богослов'я східної традиції, ми не можемо говорити про нього не інакше, як лише в межах догматичного вчення Православної Церкви» [10, с.102].

На думку автора, В.С. Соловйов і М.О. Бердяєв однаково уважно й дбайливо ставилися до аналізу Східної та Західної християнських традицій. Проте їм властиве філософсько-світське бачення з характерним методичним прийомом: осмислення поглядів тих чи інших богословів Східної чи Західної Церкви без урахування Церковного життя як

такого. Щоб розмірковувати, наприклад, про містичне вчення святого Діонісія Ареопагіта, у всій його повноті, необхідно, принаймні, пережити внутрішню спорідненість, близькість, спільність між власним духом і Божим духом, між мною – твариною і Творцем, пережити іманентність Бога [6, с. 236-237; 21, с. 242-246]. З урахуванням зазначеного, ми й будемо підходити до аналізу проблеми взаємозв'язку духовного і тілесного, душі і тіла у Східній християнській традиції.

Концептуальність поглядів Східної та Західної метафізики вирізняється двома підходами співвідношення духовно-тілесного формату та ролі моралі, моральності в них стосовно людини. Одне з уявлень, в основному в аскетичній традиції Східної церкви, формулювало специфічне розуміння мети людського буття у світі, тобто осмисленість у містичних та аскетичних термінах осягнення Духа Святого. Інше, що розвивається в традиції Західної церкви, наполягає не на містичному, а на морально-правовому трактуванні відносин Бога й людини та віднаходить себе у схоластиці.

Витоками зазначених підходів стала не стільки старозавітна, скільки Євангельська традиція, особливо соборні послання ап. Павла. Вченню про людину ап. Павла присвячена величезна кількість праць, в яких досліджуються ті чи інші сторони людської сутності: дух, тіло, свобода, гріх, совість, душа, спосіб життя та ін. [9, 11-19, 25, 26]. Однак усі дослідники одностайні в тому, що текстам великого «апостола язичників» притаманна виключно незрозуміла термінологія, яка фактично не корелюється з сучасною психологічною й антропологічною термінологією [9, 11-19, 25, 26]. Тому спочатку звернемося до вчення ап. Павла, до основних вихідних понять, які використовували як В.С. Соловйов, так і М.О. Бердяєв.

У першу чергу, слід звернутися до складу людини. Роздуми ап. Павла про людину важко укласти у звичну нашому мисленню наукову систему. У великій кількості літератури про ап. Павла висловлені найсуперечливіші твердження й припущення [9, 11-19, 25, 26]. Не простежується навіть одноголосного рішення вчених з питання про будову людини, яким керувався ап. Павло. Дихотоміст або трихотоміст ап. Павло залишається для сучасної антропології суперечливим. Чітко кажучи, трихотомія чужа старозавітній антропології; вона складає більш філософський, ніж біблійний погляд на людину. Ап. Павло начебто більш схильний до дуалістичних схем: стара й нова людина, внутрішня й зовнішня, закон розуму й закон плоті та ін. Але поряд з цим у його посланнях можна знайти роздуми про співвідношення тіла, душі й Духа. Тому й виникає непросте питання про те, наскільки задовільна сама трихотомія щодо «природи» людини й чи вичерпує вона все питання про її сутність?

Для з'ясування зазначеного питання необхідно звернутися до розгляду питання про тіло й плоть. Хоч як не розглядати вчення ап. Павла про будову людини, безумовною об'єднувальною складовою її є, перш за все, фізична оболонка, матеріальний і мінливий елемент. Це те, що людина має спільного з навколишнім матеріальним світом і що рід-

нить її з тваринним царством. У філософсько-богословській літературі приділяється увага поняттю «тіла» в ап. Павла [11-13]. Для нас важливо розглянути наступні питання: а) співвідношення плоті і тіла; б) тіло у відношенні до гріха. Ці питання мають безпосередньо стосуватися аналізу проблеми взаємозв'язку тілесного та духовного в житті людини.

Ап. Павло, говорячи про зовнішню нашу оболонку, користується двома словами – плоть і тіло. З першого погляду різниця майже непомітна, але обізнаному на старозавітній традиції, стилі послань ап. Павла вона відчутна. Проте справжній зміст понять «тіло» й «плоть» у ап. Павла все-таки залишається не завжди зрозумілим. У посланнях ап. Павла поняття «плоть» і «тіло» часто виступають синонімами, але так само часто зовсім не збігаються, на що вказується в дослідницькій літературі [2, с. 75-76]. Зовнішній образ людини характеризується й словом «плоть», «ходити в плоті» [2 Кор. X, 3] / [8; с. 296]. Співвідношення понять «плоть» і «тіло» можна інтерпретувати в такий спосіб: «тіло» – це земне начало в людині; це матерія земного тіла, а «плоть» – його організована форма. Поняття «тіло» замість «плоть» уживати можна, але «плоть» ніколи не вживається замість «тіло». І якщо плоть є матерією, то все ж таки її не можна уявити окремо, саму по собі існуючу. Плоть, пов'язана з душею настільки тісно, що одна без одної вони немислимі. Плоть без душі вже не плоть, і душа можлива лише всередині певної плоті [8]. Чудово висловив цю ідею В.М. Лосський у «Містичному богослов'ї»: «Людина для ап. Павла не є душею, ув'язненою в кайдани, це втілений дух» [10]. Нижче ми торкнемося питання взаємовідношення духу і тіла. Поки що проаналізуємо пункт б): тіло в його відношенні до гріха.

Вираз «плоть» у посланнях ап. Павла означає не тільки зовнішнє й мінливе в людині, але й щось нижче, зі значенням заперечним, негативним, зневажливим [напр. класичне місце Рим. VIII, 6-13; 1 Кор. V, 5; 2 Кор. VII, 1; Гал. III, 3 та ін.] / [8]. Зв'язок тіла з гріхом, очевидний для релігійної совісті, не міг залишатися поза увагою й ап. Павла. «Плоть» для нього означає й «зіпсовану природу людини». Плоть є осередком гріха, як це бачили аскети всіх часів. Під «вчинками плоті» [Гал. V, 19-21] / [8, с. 222] ап. Павло розуміє не тільки суто плотські (тілесні) гріхи, а й такі, як: заздрість, суперечки, сварки, незгоди, ідолослужіння. «Бо думка тілесна – то смерть, а думка духовна – життя та мир» [Рим. VIII, 6] / [8, с. 186]. Окрім того, з послань ап. Павла зрозуміло, що особливо важливо для всієї наступної східної антропології та аскетички: визнаючи плоть потужним знаряддям гріха, він не вважав тілесне начало в людині злим, самим по собі, по суті гріховним. Зауважимо, православна аскетика заснована на цьому принципі, і це відрізняє її від будь-якого спіритуалістичного присмаку маніхейства й гностицизму. Православні аскети (на відміну від буддизму, маніхейства, будь-якого спіритуалізму, теософії тощо) не вели боротьбу з тілесним началом, як таким, нібито споконвіку злим і хибним за суттю, лише з гріхом, що

в ньому перебуває. З цим згодні і В.С. Соловйов, і М.О. Бердяєв [3, 7, 24]. Якби плоть була сама по собі споконвіку гріховна, це призводило б нас до неприйнятної дуалізму в етиці й у жодному разі не могло б узгоджуватися з ученням ап. Павла про тіло як храм Св. Духа: «Хіба ви не знаєте, що ваше тіло – то храм Духа Святого, що живе Він у вас...» [1 Кор. VI, 19-20] / [8, с. 199] і про можливості приносити тіло Богові в жертву живу, святу, приємну [Рим. XII, 1] / [8]. М.О. Бердяєв у «Досвіді парадоксальної етики» так коментує цей момент: «Антропология православна мало розроблена, але для неї в центрі стоїть вчення про образ й подобу Божу в людині, тобто людина створена духовною істотою. У гріхопадінні богоподібне й духовне життя людини не знищене, а лише пошкоджене, образ Божий у людині затьмарений. Ця точка зору протилежна натуралізму» [5, с. 83]. Сказане, звичайно, абсолютно не зменшує усвідомлення людської гріховності й того, що, як зазначає В.С. Соловйов, релігійна людина гріховна як така, бо совість пробуджується саме в релігійній свідомості [22]. М.О.Бердяєв іде ще далі: «Про людину, яка б не була грішною, ми нічого не знаємо» [5].

Тепер проаналізуємо феномен душі. Поняття «душа», хоча й близьке старозавітному розумінню, все ж таки містить щось невизначене [11]. Ап. Павло надає поняттю «душа» чотири значення: 1) життя індивідуальне на відміну від життя взагалі: «...що голови свої за душу мою клали...» [Рим. XI, 3; XVI, 4; Філ. II, 30; 1 Сол. II, 8] / [8, с. 194]; 2) суб'єкт життя, особистість: «Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені не від Бога» [Рим. II, 9; XIII, 1; 1 Кор. XV, 45] / [8, с. 191]; 3) душа на відміну від тіла: «А я кличу Бога на свідка на душу мою...» [2 Кор. I, 23; XII, 15; Ефес. VI, 6; Колос. III, 23; Філ. I, 27; Євр. IV, 12] / [8, с. 210]; 4) чуттєве життя на відміну від духу: «А сам Бог миру нехай освятить вас цілком досконало, а непорухений дух ваш, і душа, і тіло нехай непорочно збережені будуть...» [1 Сол. V, 23] / [8, с. 238]. Утім, поняття «дух» й «душа» майже збігаються: «душа» є тим, що варто було б назвати «дух» [2 Кор. I, 23; Кол. III, 23] / [8], і навпаки. Але часто поняття «душа» й «дух», особливо у формі прикметників, протиставляються в етичному контексті [75]. Ап. Павло вірний християнському досвіду й знає про ту боротьбу душевного й духовного, яка відбувається в серці кожної людини [8]. Цілковитого типу праведників і грішників не буває в природі. Духовне життя людини є жорстокою боротьбою за Царство Небесне, і в цій боротьбі перемагає то одне, то інше начало в людині. В.С. Соловйов і М.О. Бердяєв, звертаючи увагу на духовне життя людини, акценти все ж таки роблять різні [3, 4, 20, 23, 24]. Узагалі ж можна сказати, що «душа», як життєве начало у тварин, у відношенні до людини охоплює все, що є джерелом і началом її природного життя; сюди належать усі якості людські, – і розум, і серце (на це особливу увагу звернув В.С. Соловйов) [20, 22, 23].

Не менш важливого значення в антропології ап. Павла відіграє поняття «розум» – як посередника

між духом і душею. Ап. Павло у своїх посланнях користується поняттям «розум», яке чуже старозавітній традиції. Поняття «розум» запозичене з антропології еллінів. Це поняття застосовував і Аристотель [1].

Ап. Павло вважав за краще, говорячи про розумне начало, користуватися терміном «розум» (наприклад, міркування про закони розуму та тіла) [Римл. VII, 23] / [8]. У слововживанні ап. Павла «розум» означає не тільки інтелект і розсудок, але й манеру мислення, власне бачення, почуття, наближаючись у цьому відношенні до совісті, що допомагає людині бути слухняною перед Богом [8]. Розум щонайбільше подібний поняттю «дух». Що це: два різні начала чи різні сходинки релігійного бачення? Так чи інакше, ап. Павло у своїй трихотомічній схемі [1 Сол. V, 23] / [8] обрав саме слово «дух», а не «розум»: «...непорухений дух ваш, і душа, і тіло нехай непорочно збережені будуть...» [8, с. 238].

Поряд з «розумом» ап. Павло вводить у свої міркування про людину й поняття «совість». Мовою ап. Павла «совість» є поняттям релігійно-гносеологічним, тобто є свідомістю про Бога. Поняття «розум» – більш загальна й відірвана від релігійної характеристика ставлення людини до Бога. Совість є мірилом моральних цінностей людини, моральний законодавець, внутрішній світ, провідник людини, суддя його вчинків, інстанція індивідуальна: «Свідчення нашої совісті, що в святості й чистоті Божій...», «...з'явленням правди доручаємо себе совісті людській перед Богом» [2 Кор. I, 12; IV, 2; Рим. IX, 1; 1 Тим. I, 5, 19; III, 9; IV, 2; 2 Тим. I, 3] / [8, с. 209, 211].

Що стосується серця, то цей вираз тісно пов'язаний зі старозавітним слововживанням. Ап. Павло користується поняттям «серце» досить часто. Для нього – це центр внутрішнього життя людини. Усі душевні переживання людини зосереджуються в серці. Це «осереддя пристрастей, спогадів, докорів, радості та смутку, добродійних рішень і низьких покликів, провідник усіх впливів Св. Духа, святилище його сумління, на скрижальях якого незабутніми письментами викарбуваний природний закон, недоступний нікому, окрім Бога» [24, с. 290]. Серце – це найбільш загальний термін стародавньої антропології. І якщо вже шукати в старозавітній лексиці відповідні вирази для людської «особистості», то, мабуть, серце є найбільш близьким. Як наголошує В.С. Соловйов, старозавітне визначення особистості не збігається з іпостассю каппадокійців, з «persona» римської правової свідомості й з «особою» грецького позахристиянського побуту. У ньому більш відчутний голос моральної відповідальності, ніж самоусвідомлення [24, с. 290].

Найбільш невиразним поняттям антропології ап. Павла є дух. Воно зустрічається в таких порівняннях і протиставленнях, й охоплює собою стільки сторін внутрішнього життя людини, що знайти йому чітке цілком прийнятне нам визначення просто неможливо. Узагалі дух, пневматичність, а звідси й харизматичність, настільки були безпосередньо близькими тодішній людині; духовність у

такій мірі була життям і досвідом кожної релігійної людини, торкалася таких таємниць і вершин внутрішнього життя людей, несказаних і невимовних, що шукати повних визначень надто й надто складно. Виразами «дух», «духовний», «у духові» ап. Павло користується так часто й урізноманітнено, що вони набувають характеру й антропологічного, й етико-богословського, і метафізичного. Зупинимось на першому, тобто антропологічному аспекті. Без сумніву, дух не тільки відмінний від плоті [2 Кор. VII, 1; Ефес. IV, 4] / [8], але й щось, що протистоїть їй [Рим. VIII, 4-6; 1 Кор. V, 5; Гал. V, 17; 1 Тим. III, 16] / [8]. Цей контраст швидше морального порядку, ніж метафізичного. У даному разі не йдеться [Гал. V, 19-23] / [8] про істотне розходження субстанцій, а про два види моральних учинків.

Поняття «дух» у ап. Павла означає й орган само-свідомості [1 Кор. II, 10-11] / [8]. Поняття «дух» характеризує осередок релігійного життя людини. Деякі дослідники вважають, що вислів «хочу робити добро», «внутрішній чоловік», «розум», «закон мого розуму» [Рим. VII, 18-25] / [8] є синонімами поняття «дух» [11, 13]. Дух – це, на думку католицьких і православних дослідників ап. Павла, «та нематеріальна частина людини, яка її пов'язує з вічним і неминучим світом» [10, с. 192]. Дух – це те начало відродження життя, яке Адам не міг передати своїм нащадкам, та яке дається Христом; це душа, піднесена благодаттю [11]. У зв'язку зі

сказаним виникає питання, співвідносяться поняття «душа» й «дух»? Чи є душа абсолютно іншою субстанцією, відмінною від духу? Наскільки можна сказати, за стилем послань ап. Павла, зіставляючи всі вирази, пов'язані з використанням понять «душа» й «дух», це не дві субстанції, а дві сторони одного й того ж духовного начала [8]; як і «розум», і «серце» не стільки частини, скільки органи й функції духу [8]. Поняття «дух» у ап. Павла не є абстрактно еллінським, воно характеризує світовідчуття біблійне. Вершина в людині, наближена до Божественного начала, це не абстрактний «нус» або «логос», а дух, символічне відображення Духа Божого. Наш дух є вівтарем, на якому спочиває Дух Божий. Окрім усього сказаного про дух, необхідно враховувати й суто етичне значення, котре ап. Павло вкладає в поняття прикметника «духовний», що саме й означає «нова», спокотувана, відроджена людина. Поняття «дух», у такому разі, є характеристикою особливого стану внутрішнього життя людини, а не частини його внутрішньої структури. Це був визнаний офіційною церквою напрямок у філософії, який розроблявся «отцями церкви». На відміну від філософії, христоцентрична антропологія не дуалізувала духовні абстракції від тілесного фактора в людині. Релігійна філософія намагалась відновити першоджерела роздвоєння душі та тіла й віднайти необхідні умови, за яких дані конструкти почали б взаємодіяти та могли б утворити єдину, цілісну сутність.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Аристотель. *Метафізика / Аристотель* : в 4 т. / [пер. с древнегреч. А. В. Кубицкого, М. И. Уткина; ред. и вступ. статья В.Ф.Асмуса; примеч. А. В. Сагадеева]. – М.: Мысль, 1976. – (Сочинения). Т.1. – 1976. – 550 с.
2. Архимандрит Киприан. *Антропология Св. Григория Паламы / Киприан (архим.)*. – Киев, 2005. – 432 с.
3. Бердяев Н. А. *Диалектика божественного и человеческого / Николай Александрович Бердяев*. – М.: Фолио, 2003. – 622 с.
4. Бердяев Н. А. *Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности / Николай Александрович Бердяев*. – М.: Республика, 1994. – 684 с. – (Философия свободного духа).
5. Бердяев Н. А. *Опыт парадоксальной этики / Николай Александрович Бердяев*. – М.: Фолио, 2003. – 701 с.
6. Бердяев Н. А. *Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства / Николай Александрович Бердяев*. – М.: Фолио, 2003. – 622 с. – (Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого).
7. Бердяев Н. А. *Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Николай Александрович Бердяев*. – М.: АСТ, 2003. – 624 с. – (Диалектика божественного и человеческого).
8. *Біблія або Книги Святого Письма і Нового Заповіту*; [із мови давньосврейської та грецької на українську наново перекладена] : Українського біблійного товариства, 1992. – 296 с.
9. Блаженный Феофилакт Болгарский. *Толкование на деяния и послания Святых Апостолов* : в 3 т. / Блаженный Феофилакт Болгарский. : Сибирская Благовонница, 2009. – 1502 с.
10. Лосский В. Н. *Мистическое богословие / Владимир Николаевич Лосский*. – Киев: Путь к истине. – 390 с.
11. Мерзковский Д. *Царь и революция* : [сборник] / Д. Мерзковский, З. Гиппиус, Д. Философов; [ред. М. А. Колеров]. – М.: ОГИ, 1999. – 224 с.
12. Райт. Н. Т. *Павел. Послание к римлянам. Популярный комментарий / Николас Томас Райт*. – М., 2009. – 246 с.
13. Райт. Н. Т. *Павел. Послания к Коринфянам. Популярный комментарий / Николас Томас Райт*. – М., 2010. – 448 с.
14. Ренан Э. *Апостол Павел / Эрнест Ренан*; [полн. пер. с фр. изд. Вл. Кауфмана]. – Ярославль: ТЕРРА, 1991. – 242 с. – (Репр. воспр. изд. Н. Глаголева).
15. Ренан Э. *Жизнь Иисуса. Апостолы / Эрнест Ренан*; [пер. с фр. Е. В. Святловского]. – Мн.: Беларусь, 1991. – 494 с.
16. Святитель Иоанн Златоуст. *Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам, к Евреям / Святитель Иоанн Златоуст*. – М.: Правило веры, 2009. – 798 с.
17. Святитель Феофан Затворник. *Толкование Послания апостола Павла к Галатам / Святитель Феофан Затворник*. – М.: Правило веры, 2009. – 605 с.
18. Святитель Феофан Затворник. *Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам / Святитель Феофан Затворник*. – М.: Правило веры, 2004. – 643 с.
19. Святитель Феофан Затворник. *Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам Второго / Святитель Феофан Затворник*. – М.: Правило веры, 2006. – 579 с.
20. Соловьев В. С. *Мировая душа / Владимир Сергеевич Соловьев* : [статья из Энциклопедического словаря]. – Брюссель, 1966. – (Соловьев В. С. Собр. соч. Фототипическое издание : Т. 9 – 10). Т. 10. – 1966. – 957 с.
21. Соловьев В. С. *Мистика. – Мистицизм / Владимир Сергеевич Соловьев* : [статья из Энциклопедического словаря]. – Брюссель, 1966. – (Соловьев В. С. Собр. соч. Фототипическое издание : Т. 9 – 10). Т. 10. – 1966. – 957 с.
22. Соловьев В. С. *Оправдание добра. Нравственная философия / Владимир Сергеевич Соловьев*. – Брюссель, 1966. – (Соловьев В. С. Собр. соч. Фототипическое издание : Т. 7 – 8). Т. 8. – 1966. – 1109 с.
23. Соловьев В. С. *Оправдание добра. Нравственная философия / Владимир Сергеевич Соловьев*. – Брюссель, 1966. – (Соловьев В. С. Собр. соч. Фототипическое издание : Т. 7 – 8). Т. 7. – 1966. – 1109 с.

24. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве / Владимир Сергеевич Соловьев. – Брюссель, 1966– . – (Соловьев В. С. Собр. соч. Фототипическое издание : Т. 3 – 4). Т. 3. – 1966. – 1088 с.
25. Толковый Апостол. Деяния святых апостолов, изъясненные профессором Московской Духовной Академии и Семинарии Димитрием Боголеповым / [авт. текста Д. Боголепов]. – М.: Правило веры, 2010. – 319 с.
26. Толковый Апостол. Соборные послания, изъясненные епископом Михаилом (Лузиным) / [авт. текста епископ Михаил (Лузин)]. – М.: Правило веры, 2009. – 764 с.