
Литература

1. Батай Ж. Теория религии / Ж. Батай // Проклятая часть: Сакральная социология. – М.: Ладомир, 2006. – С. 52-109.
2. Зенкин С. Пейзаж после Батая: (Заметки о теории, 20) / С. Зенкин // Новое лит. обозрение. – М., 2009. – № 99. – С. 307-317.
3. Московский А. Ускользающее жертвоприношение / А. Московский // Religio: Альманах Моск. религиовед. о-ва. – М., 2008. – Вып. 1 : 2004-2007. – С. 88-96.
4. Ницше Ф. Веселая наука / Ф. Ницше. – СПб.: Кристал, 1998. – 960 с. – (Сочинения в двух томах. Т.1). – С. 599-823.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и не для кого / Ф. Ницше. – СПб.: Кристал, 1998. – 1120 с. – (Сочинения в двух томах. Т.2). – С. 5-243.
6. Розин В. М. Философия техники: история и современность / В.М. Розин. – М., 1997. – 283 с.
7. Фокин С. Философ-вне-себя. Жорж Батай / С. Фокин. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2002. – 320 с.
8. Хоружий С. Проблема человека у Ницше и антропологическая ситуация современности // Точки = Puncta / С. Хоружий. – М., 2002. – № 3-4. – С. 104-128.

Summary

Martynenko O. Technological Potentials of Religion (Anthropological Dimension). The possibility of existence of religion as a technology is analyzed through the concept of technology, historical features of the phenomenon of religion in the ancient and the modern era. The author outlines the anthropological essence of religious worldview as a "technology of production of things" and as a dual-transcendent human existence in relation to its animal beginning. Keywords: religion, technique, technology, manufacturing, thing, human, animal.

УДК 141:271

© Анатолий Марчук,

© Олександр Марчук

Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича

ФЕНОМЕН ЗДОРОВ'Я ТА ПРИНЦИПИ ДОСКОНАЛОСТІ В АНТРОПОЛОГІЇ СХІДНОЇ ПАТРИСТИКИ

Досліджується феномен здоров'я з позицій розкриття основних принципів довершеності людини у східнохристиянській патристичній традиції. Визначається явище досконалості у витоковому зверненні до атрибутів Божественного Абсолюту довершеності, його тварного ідеалу – людини, що в динамічній заданості їх актуалізації уможливило досягнення здоров'я. Висвітлено теоретичні принципи можливості життєво-практичної реалізації богообразних властивостей в ідеально спроектованому природному функціоналі першоствореної людини. На основі аналізу характерних рис запропонованих патристичних ідеальних моделей розкрито богословсько-антропологічну специфіку інтерпретації поняття досконалості та доведено концептуально-конотаційну єдність із поняттям здоров'я в точці дотику ікономічно обгрунтованої ідеї цілісності. Ключові слова: здоров'я, досконалість, святість, феосис, цілісність, образ, подоба, природа, іпостась.

Упродовж багатомісячної історії становлення західноєвропейської, а відтак, і всієї світової наукової медицини традиційно сприймалось як когнітивно-методологічний факт безапеляційне твердження, згідно з яким з'ясування принципів феномену здоров'я здійснюється лише за умови та можливості зворотного оберненої полярності щодо аналізу проблеми хвороб. На жаль, тільки з позиції усвідомлення одного явища – хвороби стало можливим осмислення іншого – здоров'я. Однак у святоотцівській традиції інтерпретації здоров'я як явища есенційно-енергійної норми такий методологічний підхід є радше виключенням, аніж правилом. Проблема розгортається насправді в іншій перспективі – перспективі догматично-метафізичної та досвідно-містичної раціональності-споглядання (позбавленої будь-якої самобутньо-приземленої «раціональності»), перспективі діаметрально-протилежній щодо аксіологічної, онтологічної та методологічної зорієнтованості – обоження. Саме з урахуванням такого, традиційного для східної патристики підходу до аналізу принципів досконалості були втілені в життя наукові задуми відомих дослідників Ж.-К. Ларше [16], С. Хоружого [13], Ю. Чорноморця [14], С. Заріна [5], В. Лоського [7], митроп. Іларіона (Алфеева) [6], прот. М. Малиновського [11], протопресв. М. Помазанського [12].

Зокрема, дослідження прот. М. Малиновського, митроп. Іларіона (Алфеева), протопресв. М. Помазанського, В. Лоського присвячені розв'язанню проблеми досконалості з догматичних позицій ортодоксально християнської традиції в систематичному зведенні всього корпусу віровчення, а тому не відзначаються специфічністю всебічності її вивчення. Дослідження практичних способів досягнення довершеності С. Заріна, її загальних патристично-антропологічних принципів сучасного українського вченого Ю. Чорноморця, чітко систематизованих поглядів осмислення в історико-філософському й патристичному (паламітському) синтезі нині відомого російського дослідника С. Хоружого все ж не висвітлюють цю проблему крізь призму осмислення феномену здоров'я. Лише дослідження знаного в сучасних європейських наукових колах патролога Ж. К. Ларше присвячені аналізу теоретичних (патристична традиція) та практичних (аскетика) аспектів досягнення досконалості як духовно-лікувального процесу. Однак, незважаючи на вичерпність окремих загальнодосліджених проблем, не з'ясованими ще залишаються вузько зорієнтовані атрибутивні, конкретно «симптоматичні» вияви явища здоров'я в контексті досконалості, чому й присвячена наша розвідка.

Метою дослідження є з'ясування основних атрибутів-якостей у східнопатристичному конструкті ідеальних моделей довершеності, перспектив їх можливого езистенційно-практичного здійснення, ікономічної реалізації телеологічності буття всього досконала існуючого як цілісності, його здоров'я.

Відповідно головні *завдання* полягають у: висвітленні властивостей Божественного Абсолюту досконалості, аналізі їх тварно-богообразної заданості у природі людини, розкриття теоретичних перспектив їх актуалізації як засобу досягнення здоров'я, з'ясуванні етимологічних аспектів можливої концептуально-конотаційної сумірності понять «здоров'я» і «досконалисть».

Першим кроком до аналізу досконалості є загальне визначення поняття, зважаючи на його етимологічні корені. Грецькі терміни, якими визначається поняття «досконого», «досконалості» є похідними від слів – мета, ціль, завершення, і в цьому ж значенні було перекладене грецьке слово «*telos*», церковнослов'янською як «верх», що в українській мові збереглося з часткою «до-» (іменник «*довершеність*»), позначає актуальне прилучення до.., того що є вершиною, апогеєм вивищеності, розвитку (рос. еквівалент – «*совершенство*»). В українській мові прикметник досконалий, згідно з етимологічним аналізом Н. Москаленко та М. Шанського, можна продовжити синонімічним рядом «довершений, цілковитий, чудовий» [4, с. 255]. Для комплексної термінологічної характеристики доречно вказати на латинські відповідники – «*perfectus, perfectio*», похідні від «*facere*» з часткою «*per*», що може тлумачитись як «зроблене, виконане до кінця, всеціло» [13, с. 44]. Тобто, досконалиє – це те, що спрямоване до кінця як завершального акту всього, що, прагнучи бути співвивершеним, скеровується стараннями досягти (у всій повноті *цілісності*) того, на думку Отців, що, *цілковито* здійсниться після завершення цієї емпіричної обмеженості, екзистенційної мінливості, часовості буття. Відомий російський дослідник паламітського синтезу С. Хоружий зазначає: «Досконалисть може розумітись у значенні повної відповідності чи повного здійснення певної цілі, повної завершеності, втілення певного задуму. Це один із головних аспектів, що фігурує майже у всіх концепціях досконалості» [13, с. 45]. Справді, з'ясування етимологічних коренів термінів цього поняття підштовхує до осмислення, в інтерпретації Отців християнського Сходу – безмірної величі Божественного задуму-волі в якості боголюдського (синергетичного) проекту стосовно провіденційно зумовленого онтологічного преображення людства та всього тварного космосу. Це, своєю чергою, дає підстави для аналізу змісту і мети існування людини, згідно із святоотцівською традицією (досягнення потенційно можливого тварного ідеалу досконалості).

Складність осмислення феномену досконалості полягає хоча й у синергійній, та все ж полярності Божественного й людського. «Бог, – стверджує свт. Василій Великий, – повнота всіх якостей і досконалостей в їх найвищому та Безкінечному вигляді» [цит. за: 12, с. 54]. Тобто, Творець як нетварне Мірило та Ідеал для всіх можливих позитивних тварних сутнісних і сутнісно-іпостасних звершеностей, як вважають Отці християнського Сходу, постає онтологічним Першообразом досконалості, що досвідно осягається апофатично та мисленнево пізнається у катафатичний спосіб її реалізації [цит. за: 6, с. 78]. За умов такої незлитно-нероздільної методологічної діади у східнохристиянській патристичній традиції Вседосконалисть характеризується, по-перше, в онтологічно-сутнісному плані апофатично, як повнота: самобутності, незмінності, часової непідвладності, невимірності та просторової неосяжності. По

друге, у духовно-енергійному плані, катафатично, Божественна Вседосконалість розкривається в абсолютному вияві: розуму, премудрості, всевідання, діяльнісної всеповноти сил, всеблаженства, благоді, милості та любові, правди і, насамкінець, в її власній «іпостасі» святості [11, с. 38].

Апофатичність онтологічних властивостей Божих у єдності безмірності та багатоаспектності своїх довершеностей вже утверджує природну абсолютність і недосяжність Божественних досконалостей для людини. Однак сама постановка проблеми властивостей досконалості, що аналізується нами, вказує все ж таки на перспективність її позитивного розв'язання, хоча Бог за природою – непізнаваний. Та коли Творець за природою не є пізнаваний, то не за благодаттю. Саме тут пломеніє обрій досягнення духовно-особистісної енергійної довершеності, що через позитивний імпульс-зволання іпостасної налаштованості у співдії з вектором логосно-природної заданості синергійно вибудовує благобуттєвий, заради вічноблагобуттєвого тропосу існування максимально довершеної природи *за благодаттю*.

Такого роду можливості з'являються у перспективі катафатичного підходу до з'ясування духовно-енергійних принципів досконалості в межах категорійної пари «Божественне – людське». Аналіз цієї групи властивостей зумовлюється тим, що Бог для св. Отців є духовно-розумною істотою, або Особистістю, яка, творячи іншу особистість, *благовольт* відкрити Себе у ній в безмежності своїх довершеностей. В єдності з Творцем «істинна людяність реалізується лише тоді, коли вона [людина – *авт.*] живе в Богові та володіє божественними якостями», оскільки, – як навчає Анастасій Синаїт, «створивши Адама за образом і подобою Своєю, Бог через «вдуновіння» вклав у нього благодать, просвічення і промінь Всесвятого Духа» [цит. за: 6, с. 81]. Через «закарбування» новоствореної природи відбулося, за словом свт. Афанасія Олександрійського, «усиновлення людини Отцю через Сина в Дусі Святому» [цит. за: 8, с. 354]. Не випадково свт. Григорій Богослов наголошував: «ми – частина Бога» і людина має в собі «струмінь невидимого Божества», що є ознакою причетності до божественних енергій [16, р. 35]. Своєю чергою, ці енергії-якості, здійснюючись у творчому акті, через їх незчисленність, розкриваються безкінечною множиною властивостей, які, будучи думками-воліннями Бога стосовно людини, фактично і є логосами її сутності, а тому – природно їй відповідними. Хоча вони – божественні, та через свою сутнісну заданість у творенні, за даром благодаті, постають як істотно людські властивості, є загальною ознакою її людськості, тобто *потенційно* справжньою і довершеною людиною вона стає, володіючи ними.

Через безлічі атрибутів-якостей, багато з яких для нас є невідомими, у творах Отців і вчителів Церкви можна знайти їх своєрідні категорійно зведені синтези, які систематизуються через найбільш важливі властивості «за Образом»: *розумності* (Іоан Дамаскін, Максим Сповідник, Кирило Олександрійський, Василій Великий, Климент Олександрійський, Климент Римський), *свободи* (Іоан Дамаскін, Максим Сповідник, Кирило Олександрійський, Василій Селевкійський, Дідим Сліпий, Григорій Ніський, Василій Великий, Іринеї Ліонський). Та залежні від них через уподібнення Творцю у співдії Духа: *керування* (патріарх Константинопольський Фотій, Феодорит Кирський, Іоан Золотоустий, Кирило Олександрійський, Григорій Ніський); *властивість творити* (Григорій Палама, патріарх Константинопольський Фотій, Василій Селевкійський, Феодорит Кирський); *властивість безсмертя та можливість нетління* (Немезій Емеський, Мефодій Олімпійський, Татіан) [див.: 14, с. 75-76].

Богообразні властивості задані «ніби в потенції» [15, р. 206], «зародку» [цит. за: 16, р. 39], щоб у подобі, яка є «його актуалізацією» [15, р. 206] «заставити їх вирости, довести до завершення» [цит. за: 16, с. 40]. У такий спосіб риси образу Божого в людині, враховуючи можливість реалізації їх потенційності в уподібненні Богу, в звершеній формі добротностей богоподібності через їх здійснення можуть бути визначені як досконалість. Онтологічний аспект якої полягає в тому, що властивості «за образом», будучи творчим даром у людській сутності як природні можливості [див.: 14, с. 74], здійснюючись (зі зміною тропосу існування без зміни сутнісного логосу), роблять людину богоподібною, тобто, через їх актуалізацію як добротностей, наділяють божественними властивостями, що дозволяє їй володіти за благодаттю тим, чим Бог – за природою [див.: 9, с. 124]. Отже, людина природно олюднюється і стає не лише *потенційно*, а й *актуально* довершеною у причетності до сутнісного, потенційно-актуального Джерела її властивостей, Якому й уподібнюється [див.: 18, р. 89-91].

Першостворена, хоча лише потенційно досконала, людина, у синергії волі з божественною благодаттю, розкривала перспективи єдино-вірної, природно властивої для неї мети – актуальної

єдності з Богом. Навіть повеління Творця (Бут. 2, 16-17) мало на меті допомогти правильно використати останню, за словом прп. Максима Сповідника, умовну «недосконалість» – свободу [див.: 7, с. 185]. Такий зразок Божественно-людських відносин, «обезсилюючи» Бога, заради єдиного вибору Бога, утвердив би не лише Його всемогутність, а й людську вседовершеність. Завдяки такому виборі Адама, який узгоджувався б із його природною волею, людина отримувала можливості здійснення богообразних здібностей, водночас реалізуючи своє всесвітнє призначення, зміст якого полягав, на думку прп. Максима Сповідника, через звершення п'яти послідовних синтезів (об'єднання створеного і нествореного буття, чуттєвого і надчуттєво-розумовоосяжного, у сфері чуттєвого – неба (ангельський світ) і землі, на землі – раю і решти землі, в раю – її господаря – чоловіка та його помічниці – жінки) в іпостасній єдності зі своїм Творцем [див.: 8, с.358].

Людина за структурою природи, маючи можливість сягати Нетварного за допомогою власного розуму (ума), будучи пов'язаною з усіма головними видами розділеного сутнього (із землею – тілом, з чуттєвим буттям – відчуттями, з розумовоосяжним – душею), повинна була всі ці частини різноманітності творчої активності Бога (згруповані у поділах на тварне – нетварне, чуттєве – надчуттєво-розумовоосяжне та ін.) «підкорити одну іншій, нижчу вищій, і, таким чином, об'єднати в єдиному прагненні до Бога» [3, с. 74]. Повеління Боже щодо виконання закону свободи (Бут. 2,16-17) та піклування про світ (Бут. 1,26) задля його об'єднано-преображення повинно було розкрити в першоствореній людині сутнісний потенціал *сили* і дієвого засобу виконання цього закону, що, як наслідок, утвердило б і виявило у ній Божественну *правду* в цілісності всього сутнього, його досконалості. Синтез статеї – плід внутрішньої єдності природи людини (сил душі) [див.: 10, с. 169], через безстрашність і завдяки властивості *розумності* у комплексі необхідних добродієностей [18, р. 407] вивершує її як «духовний рай». Саме тоді, завдячуючи зв'язку реалізованих здібностей *керування*, людина стає посередником об'єднання цього «раю» із рештою землі (єднання з та *через* тілесність) у всеземній єдності *любви*, що створює передумови синтезу у сфері чуттєвого – піднесення справжньої чуттєвої діяльності людини до того ж рівня чуттєвої дії світу. Максимально заповнивши чеснотами земний світ і досягнувши «рівноангельською добродієністю» [3, с. 74] подібності життя ангелів, цілісно довершена людина здобула б спроможність екстатичного сходження до небес, особливої сфери розуміння-пізнання, що створює сприятливі умови для осягнення специфічного знання внаслідок наступного чуттєво-інтелегібельного синтезу. На цьому рівні процесу об'єднання людина, завдяки «рівноангельському віданню» [3, с. 75], стала здатною споглядати надчуттєві логоси всіх чуттєвих сутніх, всю ієрархію божественних мислеволінь [див.: 2, с. 153] у гносеологічній трансценденції з'ясування загального логосу всього сутнього, всезагального творчого поруху Бога стосовно світу в усеосяжності *любви*. «За посередництвом *любви*» та дивом божественного людинолюбства в останньому синтезі «космічному Адамові» потрібно було подолати прикінцевий бар'єр між тварним і нетварним, творінням і Творцем. На цьому, завершальному етапі послідовних об'єднань, людина досягла б межі двох різних реальностей, незмірну відмінність між якими прп. Максим Сповідник називає безоднею [див.: 10, с. 76]; синтезу, який, будучи надприродним, розкриває якісно вищу, нову буттєву, точніше «вічноблагобуттєву» сферу життя в Бозі. Поєднавши в собі все створене сутнє, Адам повинен був «привести єдине творіння до Бога. Тоді й Бог віддав би Себе людині і всьому творінню, зібраному в людині; здійснилося б обоження творіння» [3, с. 76]. Та ось неосяжність промислу Божого, що через прагнення цієї іпостасної єдності з людською природою [див.: 17, р. 78], «подає сутнім можливість завершити рух до Бога» [цит. за: 17, р. 79], а через усиновлення дарує змогу жити в долученні до внутрішнього життя Трійці [там само, р. 80]. Прп. Максим Сповідник проголошує ідею втілення предвічного Логоса, Який силою Божества у боголюдстві природи здолає ту незбагненну «безодню» тварного – нетварного, оскільки «хоче завжди і у всіх Божий Логос і Бог Свого олюдження здійснюватися таїнству» [цит. за: 8, с. 377]. Обоження людської природи у Христі дарувало б можливість природі людини безперешкодно засвоювати всю повноту Божественних енергій, як наслідок, «тварна природа» «виявляється одним і тим же, за станом благодаті, з нетварною (природою) – *всеціла* зі *всецілим* Богом і стаючи всім тим, що є Бог, крім тотожності за сутністю» [цит. за: 8, с. 378]. Останнє було б ознакою здійснення, через уподібнення, не лише катафатично осмислюваних властивостей: розумності, свободи, за благодаттю досягнення Божественної святості, всемогутності, керування, буття згідно з милістю закону Божественної правди у всеблаженстві та

всеосяжній любові, а й апофатичних – Божественної у Христі й тварної у Його людстві: *самобутності, незмінності, вічності, незмірності, всюдиприсутності за єдністю з усім сутнім.*

Здійснивши першопочаткове призначення через внутрішнє зведення до цілісності (зцілення, оздоровлення), Адам поєднав (оздоровив) усе інше створене в собі постійним спогляданням у кожній речі Єдиного Бога так, що панував мир у всіх і в усьому. Реалізуючи Божественний задум щодо приведення до гармонічної всеєдності (що є характерною рисою здоров'я) всього створеного сутнього за посередництвом людини, реальним поставало природне, істинне для неї життя «без суму, болю, турбот». «Володіючи Божественними дарами і власною силою, що походять від Слова Отця», яке втілилось і подолало бар'єр началобуттєвості (нетварності), змінюваності, просторово-часового обмеження, людина «не повинна була боятися жодної внутрішньої хвороби, бо: в її плоті бездоганне здоров'я, в її душі бездоганний спокій». Характерними можуть бути названі лише «здорові й стабільні якості, в їх природному стані» [цит. за: 16, р. 37]. Через єдність із Богом, абсолютним джерелом здоров'я, напуваючи свою спраглу духовно-тілесну природу, вона підтримувала у всеєдності реалізованості (зціленості) всі даровані їй здібності. Тоді, погоджується свт. Григорій Ніський, «людський рід, так, як і було задумано, насолоджувався здоров'ям» [1, с. 77].

І ось, нарешті, на цьому етапі дослідження, ми підійшли до можливості здійснення первинно-поверхневого аналізу головної ідеї проблеми здоров'я, яка, як і будь-яка геніальність, є простою, хоча й пропедевтично складно осмислюється. Для цього цікавим, як додатковий аргумент і доповнення, є з'ясування того, що святоотцівська ідея цілісності, всеєдності прослідковується у термінологічно-етимологічних витоках самого поняття «здоров'я». Ш. Ондруш стверджує, що слово «здоровий» виводиться від псл. *soḡv* (як спорідненого з д.-інд. *sárvaḥ, solḡos / soḡos* «цілий»; лат. *salvus*, грец. *olos* «цілий, здоровий»), *soḡv- > zdrov, strav- > sdrav*. [4, с. 255] У панівній, для писемно-творчого спадку східних Отців, грецькій мові, за умов богословського підходу до термінологічного аналізу, адекватним (що властиво і для новозавітних текстів) у даному концептуальному руслі є використання слів, похідних від дієслова *σώζω*, яке, своєю чергою, має той самий корінь з прикметником *sos (saos)*, який (*saos*) є похідним із *tvaos*; *tva* – тотожне д.-інд. *tuvi* – сильний, могутній. Це дає підстави С. Заріну визначати прикметник *sos (saos)*, як власне здоровий (лат. *sanus*). І в текстах Нового Завіту грецьке *soksein* у позитивно-динамічному смисловому аспекті означає – повернення цілісності, міцності, здоров'я. У пасивній формі дієслово *sokso* перекладається саме «видужати», стати здоровим, отримати зцілення» [5, с. 97].

Характерна для представників східної патристики ідея всеєдності (цілісності) зводить дві смислові лінії (досконалості й здоров'я) у цьому вузько зорієнтованому аспекті їх накреслення через аналіз: явища в його абсолютному та максимально можливому ідеальному варіантах інтерпретації; теоретичних перспектив практичного втілення в життя; етимологій термінів «досконалість» і «здоров'я» у своєрідне феноменологічне єдине, специфічну концептуально-конотаційну цілісність. А тому на пряме запитання: що ж таке здоров'я для представників східнохристиянської патристики? Геніальною простотою відзначається й відповідь: здоров'я і є ознакою, змістом досконалості. Воно постає перед нами тією телеологічною суттю, метою, смислом буття людини, а, через неї, і всього всесвіту (тією вершиною, безкінечно-неперервним завершенням розвитку, постійно тривалим вивершенням у всецілості); неперевершеним даром, який вже як дар апріорі є досконалим і все ж потребує активної співдії в його реалізації, тобто станом динамічної заданості, завдяки якому долаються умовності роз'єднаності в перспективі об'єднання всіх структурно-функціональних частин природи людини, її властивостей у здійсненні, як богообразного уподібнення Творцю; головне – фундаментальною ідіомою, ознакою і змістом «способу існування» за «логосом природи» у Боголюдському проекті єдності досконалого людства, в абсолютному звершенні за благодаттю обоження – довершеністю у Бозі!

Висновок. Отже, в результаті проведеного дослідження з урахуванням вихідного підходу в ката- й апофатичній діаді осмислення явища здоров'я з позицій патристичних принципів досконалості було проаналізовано якісні атрибути-показники в його витокових моделях довершеності (Божественному та першоствореному людському). Відповідно, з'ясовано динамічний аспект досконалості, що полягає в реалізації цих атрибутів (властивостей) у богообразній заданості через богоуподібнення. Ця особливість, в інтерпретації Отців християнського Сходу, розширює перспективи осмислення здоров'я не лише як функціональної

норми природи людини, а й як запоруки та прикінцевого атрибуту метафізичного преображення через обоження. Аргументовано доведено, що долаючи у втіленому Логосі межі тварного – нетварного, першостворена людина покликана була здійснити покладений на неї природний обов'язок носія тварного ідеалу здоров'я, своєрідного цілителя себе та всього всесвіту, сягаючи природно-властивих для нього іпостасних перспектив бути богом за благодаттю. Святоотцівська ідея всецілості, на прикладі ідеально змодельованого конструкту в екзистенціо-практичному аспекті її досягнення через удосконалення, дає підстави стверджувати факт існування своєрідної феноменологічної єдності «природи» досконалості та її «іпостасі» здоров'я.

Література

1. Григорий Нисский. Об устройении человека / Григорий Нисский; [пер., прим. и послесловие В. М. Лурье]. – СПб. : «Ахиота», 1995. – 176 с.
2. Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии / Дионисий Ареопагит; [пер. с древнегреч.]. – СПб. : «Глаголь», 1995. – XXIII. – 370 с.
3. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник, его жизнь и творения.: в 2 т-х / С. Л. Епифанович. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013. – 384+400 с.
4. Етимологічний словник української мови: в 7 т-х. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. – К.: Наук. думка, 1985. – Т. 2: Д – Копці / Укл.: Н. С. Родзевич та ін. – 1985. – 572 с.
5. Зарин С. М. Аскетизм по православно-християнському учению. Етико-богословское исследование / С. М. Зарин. – Киев: Издательство им. свт. Льва, папы Римского, 2006. – 693 с.
6. Иларион (Алфеев), еп. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие / еп. Иларион (Алфеев). – М.: «Эксмо», 2010. – 400 с.
7. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Лосский. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2013. – 528 с.
8. Лурье В. М. История Византийской философии. Формативный период / В. М. Лурье. – СПб.: «Ахиота», 2006. – XX+553 с.
9. Максим Исповедник. Творения / Максим Исповедник; [пер. с древнегреч., вступит. статья и комм. А. И. Сидорова]. – М.: «Мартис», 1993. – Т.1. – 354 с.
10. Максим Исповедник. Творения / Максим Исповедник; [пер. с древнегреч., и комм. С. Л. Епифановича и А. И. Сидорова]. – М.: «Мартис», 1993. – Т.2. – 286 с.
11. Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия / прот. Н. Малиновский. – М.: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2003. – 250 с.
12. Помазанский М., протопресв. Догматическое богословие / протопресв. М. Помазанский. – М.: «Даръ», 2005. – 464 с.
13. Хоружий С. Концепция совершенного человека в перспективе исихастской антропологии / С. Хоружий // Православная аскеза – ключ к новому видению человека : сборник статей. – М.: «Омега», 2000. – С. 43-67.
14. Чорноморець Ю. П. Антропология східної патристики : дис. на здоб. наук. ст. кандидата філос. наук : 09.00.05 / Юрій Павлович Чорноморець. – К., 2001. – 200 с.
15. Basile de Cesaree. Sur l'origine de l'homme / Basile de Cesaree; [Ed. Par A.Smets et M.Van Esbroeck]. – Paris, 1970. – 344 p.
16. Larchet Jean-Claude. Terapia delle malattie spirituali Un'introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa / Jean-Claude Larchet. – 3ª edizione. – Milano : Edizioni san Paolo, 2014. – 814 p.
17. Thunberg L. Man and the Cosmos. The vision of St. Maximus the Confessor / L. Thunberg. – Crestwood, New York : St.Vladimir's Seminary Press, 1984. – 184 p.
18. Thunberg L. Microcosm and Mediator. The Theological Antropology of Maximus the Confessor / L. Thunberg. – Lund, 1965. – 500 p.

Summary

Marchuk A., Marchuk O. Phenomenon of Health and Principles of Perfection in the Anthropology of the Eastern Patristics. *The aim of the research is the phenomenological analysis of the basic idioms of the content-multifold phenomenon of health from the standpoint of disclosure of human perfection basic principles in the Eastern patristic tradition. In the process, specific and general scientific research methods were applied: phenomenological method, method of historicism, methods of textual and comparative analysis based on patristic approaches to theologizing. The analysis of characteristics (in their ontological, existential-practical manifestation) showed the specific relationship between the concepts of perfection, holiness, impartiality, and deification, and highlighted the conceptual and definitive features of the phenomenon health conceptual framing. Its meaningfulness was proved as of a practically realized invariant of symbolic-descriptive terminological-nominal and phenomenological securing to and in the phenomenon of theosis. Keywords: health, perfection, holiness, impartiality, theosis, nature, hypostasis.*