

**Адреса для покликань:** Християнські витoki теорії “серця” // Слов’янський збірник. – Вип. 1.– Полтава: Слов’янський збірник, 2002. – С. 111 – 125.

Олена Лобач

## **ХРИСТИЯНСЬКІ ВИТОКИ ТЕОРІЇ “СЕРЦЯ”**

Слов’янська писемність виникла нагальна потреба поширення православного християнства серед слов’янських народів, щоб протистояти покатоличенню, ствердити духовну незалежність, відстояти "символ віри". Вирішення цих проблем носило просвітительський, а не агресивно-загарбницький, інквізиторський характер. Гуманістичні ідеї християнства православними діячами впроваджувалися через загальну освіту народу, підвищення його писемності, будівництво шкіл і храмів, розвиток сакрального мистецтва і літератури. Грамотність русичів дивувала тогочасних мандрівників. Зокрема, в XI ст. кількість книг у монастирських, княжих, митрополичих, єпископських кафедральних храмах досягла двохсот тисяч. Це був “своєрідний інформаційний вибух” [2, с.300 ]. У великій кількості книги надходили до Києва з Візантії, Болгарії, Західної Європи: на місці вони перекладались і переписувались. У каталозі цих бібліотек ми знайдемо досить широкий відділ творів Отців церкви: Іоанна Златоуста, Григорія Богослова, Василя Великого, Діонісія Ареопагіта, Єфрема Сиріна, Іоанна Дамаскіна та інших. Більшість християнської аскетичної літератури дійшло до нас у перекладах Паїсія Величковського.

Паїсій Величковський (1722 – 1794) – православний подвижник, який народився в Полтаві в сім’ї протоієрея. Він ретельно збирав аскетичну літературу, порівнював грецькі списки цих книг і дійшов висновку, що їх переклад недостатньо коректний. Недоступність святоотецької спадщини для більшості православних християн привели Паїсія Величковського до думки про необхідність їх перекладу на слов’янську мову. З цією метою він організував школу перекладачів у Нямецькій лаврі (Карпати), де переклади виконувалися не тільки за грецьким виданням, а на основі детального порівняння всіх відомих друкованих і рукописних текстів. Так поступово формується вдумливий, глибокий, сумлінний учений. Його переклади довгий час були

єдиними у слов'янській літературі, склали величезну бібліотеку і читалися всюди. Він відкрив простір для зародження філософії, натхненної християнством. Першим християнським слов'янським мислителем був його земляк, одноліток і сучасник Григорій Сковорода (1722 – 1794). За духовні подвиги Паїсія Величковського у 1988 році було канонізовано [11; 16; 22].

У патристиці особливе місце посідає вчення про “серце”. Мета пропонованої статті – простежити генезис теорії “серця”, яку ми розглядаємо як методологічну основу виховання культури емоцій у дітей і підлітків.

Теорія і практика багатьох давньохристиянських діячів була спрямована на реалізацію всеосяжної гуманної ідеї – ствердження безкорисливої Любові у відносинах між людьми. Любові відводилася сфера серця. У протилежність Заходу, де слова *cardia*, *cor* мають значення “серця”, “душі” і навіть “шлунка”, у слов'янських народів слово *серце* пов'язане зі словами “середина”, “посередник”, “осередок” (детальний етимологічний аналіз див. у праці П.А. Флоренського) [19, с. 268 – 271].

О.Ф.Лосєв підкреслює, що православ'я, католицизм і протестантизм мають принципові світоглядні розбіжності. Православне християнство мислить “особистісне й духовно-індивідуальне буття в його повній *чистоті й незалежності*”. Звідси локалізація духовної практики у “*верхній частині серця*”. Для католика важливий він сам з його психологічним відчуттям, “істеричними станами”, тому духовна практика реалізується у “*нижній частині серця*”. Протестантизм бере з християнства лише зовнішній бік, розуміє реальне “Я” людини субстанціально. Почуття тут другорядне, несуттєве, похідне, тому що духовність зосереджується “в мозку”, ставиться у пряму залежність від рівня розвитку розуму, інтелекту. “Всі ці культурні типи... індивідуальні, оригінальні, внутрішньо завершені й один з одним *категорично несумісні*” (підкреслено нами – О.Л.)... як типи влаштування життя, як соціальної одиниці” [8, с. 890 – 894]. Отже, нам потрібно пізнати себе, щоб не схибити, не загубитися й не розгубитися, відродити й розкрити найкращі якості, притаманні нашому народові, жити у гармонії з минулим, сучасним і майбутнім.

Слов'яни усвідомлювали і підкреслювали центральну, соборну функцію “серця” і характеризували його низкою яскравих метафор і порівнянь – “життєдайне джерело”, “символ богоподібного життя” (Діонісій Ареопагіт); “скарбниця розумової здатності душі” (Григорій Палама); “очі серця”, в яких “сіяє розум” (Іларіон Київський); “зерно”, “коріння”, “трон душі”, “іскра” (Єфрем Сириянин); “робочий храм правди й неправди” (Макарій Єгипетський); “підгрунття сходження по скрижалі доброчинності” (Симеон Новий Богослов); “країна серця” (Паїсій Величковський). С.М. Зарін робить висновок: “Серце є осередком, де сконцентровано все особисте життя людини в його найбільш характерних станах і виявленнях”, “серцю належить те, що в останній інстанції належить духу” [3, с. 375 ].

За аскетичним вченням християнського Сходу “серце” є осередком сутності людини, її почуттів, діяння, інтелекту й волі, центром, з якого виходить і до якого повертається все духовне життя. В акті сердечної діяльності відбувається єднання всіх функцій душі, “собор духу”, тобто серце виконує *соборну функцію як цілющу*, “керує всім складом людини, і якщо благодать буде в серці, вона пануватиме, царюватиме над усіма думками й тілесними членами...” [13, с. 43]. Соборна функція виявляється не тільки в інтеграції духовного життя окремої особи, але через серце людина входить у зв'язок з усім, що існує в світі, з іншими людьми, з Богом, з природою.

Серце виконує також *аксиологічну функцію*. Воно є мірилом буття, оцінює все гідне та неприйнятне, насолоджується вартісним, прагне до ідеального, високого, світлого. Святі Отці пройняті вірою в людину, в її доброчинність, природну чистоту й незайманість. Але людина повинна впізнати і відчутти чистим серцем досконале, берегти його, пронести через усе життя, тому що в цьому почутті згорає все нище, зле, лихе. Людина починає “миттєво бачити те, чого ніколи не помічала: бачить вона... себе світлою і повною міркувань” (Паїсій Величковський) [11, с. 44]. Найважливішим надбанням при цьому є ціннісні орієнтири, які дозволяють “природним гнівом” протистояти хворобливим пристрастям, гянджам, хибним думкам. Цінним для людини стає тільки те, до чого прив'язане її серце: ”Ніхто ... не може мати

серце порожнім, але має в ньому одне з двох: або благодать Святого Духа, або підступного диявола” (Симеон Новий Богослов) [14, Т. II, с. 337].

У святоотецькій писемності поступово формувалася, виражалася та зберігалася естетична свідомість. Вони розуміли весь матеріальний і духовний світ як художній твір, який створено за законами міри, порядку й краси. В першу чергу, для них важлива природна краса, духовна, сердечна, бо “душі людській притаманний “рух до краси”, яку не побачимо тілесним очима (Григорій Нисський) [20, с. 129]. Давніми Святими Отцями було відкрито й доведено аскетичним досвідом учення про сердечне діяння молитви, яке було названо мистецтвом (“художеством”). Воно полягає в тому, що “людина стоїть свідомістю й увагою в серці”, “сходить розумом в серце”, “вводить розум в серце”. Безумовно, тут серце розуміють не біологічно, а символічно. Отці Церкви наголошують на переживанні насолоди від їх гармонійного єднання: без серця – розум безсилий, а без розуму – серце сліпе. Отже, серце виконує й *естетичну функцію* як орган гармонізації, упорядкування, переживання наснаги й насолоди, природної краси і краси досконалої, художнього творення власної душі й особистого духовно-індивідуального буття.

*Гносеологічне призначення* серця не тільки в релігійному пізнанні, але й в пізнанні себе. Через серце відбувається самопізнання як найважливіше завдання людини на шляху самовдосконалення: “Поперед все тільки в духовному світлі відкриваються людині природа його власної душі, і бачить вона “образ душі”, як очима бачить сонце... Це самопізнання дає прозорливість” (Макарій Єгипетський) [21, с. 159 ]. Святі Отці вважають, що розум діє постфактум, він лише аналізує безпосереднє, перше, миттєве, нероздільне сердечне бачення. Воно повідомляє про справжній стан духовного життя особистості, дозволяє відповідно оцінити себе, є “барометром духовного життя” (Іоанн Кронштадський). Але у самопізнанні розум бере участь не тільки вербально як мислення (дискретно, дискурсивно, аналітично), але й невербально як увага, зосередження, концентрація “в собі”, “всередині себе”. “Сердечна увага” як “око душі” попереджає лінь і розгубленість. Постійно

контролює думки, щоб зберегти серце чистим. Отцями детально розкривається шлях “в-собі-перебування” [15, с. 205 – 210].

З гносеологічної виходить *катарсична функція* серця. Слід розрізняти розуміння катарсису давньогрецькими філософами, які вбачали в ньому сутність естетичного переживання, звільнення від афектів через мистецтво (музику, трагедію, тощо – тобто “зовнішні враження”). Ранньохристиянські наставники шлях очищення серця починали з самозаглиблення, звернення від “зовнішньої людини” до “внутрішньої” (“в-собі-перебування”), після цього вчилися приборкувати пристрасть для відкриття серця Любові. Любов може жити тільки в серці спокійному, згармонізованому, вільному від суєтності. Лише через очищення серця відбувається “переображення” людини. “Результатом діяння є безпристрасність, від якої народжується любов. Любов є початок гностичного сходження, початок “природного” життя... Безпристрасність не є... байдужість... Безпристрасність є незалежність душі, ...свобода від зовнішніх і почуттєвих вражень. Але... не пасивність. Тільки вся енергія звернена всередину... Безпристрасність розкривається в Любов” (Євагрій Понтійський) [21, с. 164].

Святі Отці не тільки наголошували на домінуючій функції серця в духовному житті особистості, але були тонкими аналітиками і спостерігачами внутрішнього світу людини. Вони детально описали динаміку і становлення пристрастей, почуттів та емоцій, їх взаємозв'язок, якісні відмінності, перебіг емоцій, чого не зустрінемо навіть у сучасній психологічній літературі. Мабуть, лише нечисленні твори духовної філософії та мистецтва (не тільки релігійного змісту) можуть деякою мірою наблизитись до геніальних інтуїцій духовидців.

Ближче розглянемо пристрасть як духовне явище. Пристрасть часто розуміють як емоційність, але це не так. У святоотецькому вченні пристрасть – це природні почуття, потяги, уподобання людини в їх гіпертрофованому, хворобливому вигляді. Тобто це негативні морально-емоційні якості особистості. До них відносяться ненажерливість, розпуста, срібролюблення, гнів, сум, “туга сердечна”, марнославство, пихатість. Святі Отці розуміють ці пристрасті не буквально, не конкретно, а широко. Наприклад, “туга сердечна” –

нудьга, огида, зневіра, боягузтво, слабкість душі, легкодухість, знесилення, втома, тривожність, хвилювання, чутливість, сприйнятливність, розніженість, пасивність, несхильність до доброї справи, неробство, лінощі. Вони зауважують, що особливо схильні до туги люди ліниві, розпечені й розбещені, які орієнтовані на розваги та веселощі [9, с. 51 – 66].

Багато сторінок літературної спадщини Отців Церкви присвячено приборканню гніву і плеканню безгнівливості (лагідності, покірливості), тому що “той, хто дійшов до безгнівливості працею, той, без сумніву, переміг вісім пристрастей” (Іоанн Лествичник) [9, с. 104]. Вони називають гнів “спогадом таємної ненависті”, а роздратованість – “бридкістю душі”. Ми звикли під гнівом розуміти дратівливість, розлюченість, шаленість, несамовитість, запеклість, крик, галас, суперечки, бійки, лихослів’я – іншими словами, фізичну й вербальну агресивність. Але все це починається з ворожості й ненависті, огуди й осуджування, злих думок і мрій, наклепів і образ, обурення, звинувачення і збурення іншого, кепкування над ним, простого невдоволення й імпульсивності, недовіри, підозрливості й заздрощів, невміння визнати свою провину, звинувачення оточуючих людей, навіть неживих предметів.

Особливо корисними є уроки преподобного Іоанна Лествичника (VIII століття). Вони підкоряються “логіці серця” і кожна практична порада ґрунтується на глибокому психологічному аналізі. Зокрема, преподобний Іоанн простежив поетапність розвитку пристрасті:

\*“прираження” – враження, думка чи образ, які виникають мимоволі у вигляді емоційного відгуку, реакції. Вони можуть бути прийняті або відкинуті. Звідси важливість даного моменту в моральному житті особистості;

\*“сполучення” – “співбесіда з образом”, коли увага людини зосереджується на враженні чи думці, розвивається в душі і розкривається в картину мрій, заповняє всю свідомість. Тут необхідна рішучість і воля людини, щоб переключити увагу від хибних думок. Якщо цього не відбувається, настає етап “здруження”;

\*“здруження”, або “згода” характеризується тим, що людина отримує задоволення, ”з’єднується з насолодою”, прагне реалізувати думки, готова до вольової рішучості, наполегливості. Лише на цьому етапі, вважають Святі Отці, “гріх у намірах вже скоєно”;

\*боротьба мотивів;

\*навичка, закріплена у почутті;

\*“полон”, коли пристрасть панує над волею, заставляє всю душу, волю, розум, свідомість зосереджуватись на собі;

\*пристрасть [3, с. 248 – 258].

Як бачимо, на кожному етапі розвитку пристрасті людина має можливість приборкати її, вгамувати. Але у цій же послідовності ми, навпаки, можемо виховати й розвинути в дитині або в собі будь-які духовно-моральні, естетичні, емоційно-вольові позитивні особистісні якості.

У "Лествиці" преподобний Іоанн глибоко і скрупульозно аналізує емоційно-почуттєвий світ людини. Натхненні сторінки розповідають про неповторність переживання віри, надії й любові. Тут ми знайдемо мудрі інтуїції щодо причин виникнення й перебігу пристрасті й безпристрасності, утримування й хвилювання, ворожості й люті, жаги й заздрощів, нечутливості й жорстокості, спокою й мук сумління, відчаю й суму, духовного тепла й милування, радощів і сміху, переживання успіху, принадності, цнотливості тощо. Він також роз'яснює, що у "світських людей пристрасті більше діють від почуттів, а у ченців – від помислів" [13, с. 350].

Привертає увагу педагогічний аспект святоотецького доробку. Їх твори можна розглядати як своєрідні "підручники духовного діяння". Християнські наставники виходять з того, що розвиток лише раціональної, інтелектуальної сфери людини “охолоджує серце”, “втрачається цілісність”, тому надзвичайно шкідливо залишати серце без уваги. Вони наголошують, що вплив духу на психічне життя людини здійснюється власне в емоційній сфері, бо “одяг духу є почуття, які його осявають” (Феофан Затворник) [3, с. 578]. Зокрема, як вихователь, Іоанн Лествичник накреслює шлях розвитку почуттів дитини: "Від постійного вправлення народжується навичка, навичка перетворюється на

почуття, а те, що відбувається в почутті, є невід'ємним ("неудобоотъемлемым")" [11, с. 97]. Неабиякий педагогічний хист мав Паїсій Величковський, якій вів духовною "лествицею" 700 ченців Афона. Він поєднував мудрість старця, світлий погляд на людину і тверде усвідомлення того, що "першою справою кожної людини є правильне утворення його духовного життя" [22, с. 391].

Виокремимо термін "створення ("образование") серця". Феофан Затворник розкриває сутність даного поняття: "Створити серце означає виховати в ньому смак до речей святих, духовних, щоб... серед них воно відчувало себе ніби в рідній стихії, знаходило в ньому насолоду, а ... до іншого було байдужим, ... і навіть більше – мало до нього огиду" [15, с. 238 – 239]. Для створення серця необхідно набути, берегти й підтримувати певний його "настрій" [3, с. 579], центром якого є негативне ставлення до якостей, неприйнятних для реалізації ідеального призначення людини. Тому, нам здається, така довга дорога дитинства – дорога не тільки до ідеалу, а в ідеалі, коли підтримується в родині сердечне життя, а тендітний внутрішній світ дитини оберігається, ховається від зла, насильства, надмірних вражень.

В XI – XII ст. розуміння серця збагачується. Теодосій Печерський наполягає на існуванні особливих почуттів, характерних для "одухотвореної душі", які сприймають трансцендентний світ. У творах Данила Заточника поглиблюється естетичний аспект серця, коли мудрість і краса оголошуються його опорою [10, с. 197].

Тема серця з XIII по XVIII ст. поступово набирає сили й подальшого осмислення. Вчення Отців Церкви успадкували Іван Вишенський, Василь Суразький. Свою "Лествицю духовного по Бозе иноческого жительствова" написав Ісайя Копинський, в якій застерігав: "...якщо надміру до насолоди плотської прикладеш своє серце, стільки ж потім скорботи і мук приймеш"[6, с. 73]. Самопізнання він вже розумів як "умное делание", а найважливішу радість і потребу людини бачив у праці, яку чи не найпершим у філософії пропагував його сучасник Кирила Ставровецький-Транквіліон. Цікаві зауваження останнього щодо диференціації "разума" й "ума". Кирила



Ставровецький-Транквіліон вважав, що “ум” вічно живе в серці як Премудрість Божа, яка очищає серце: “Разум же отвні в душу приходить....А ум в души сам през ся разумен. Той всякій разум в мире родить и украшает. В том умі образ божій и подобіє слави єго и несмертьность зависла” [6, с. 98]. Його погляди вплинули на філософський світогляд Григорія Сковороди.

Григорія Сковороду справедливо називають засновником “філософії серця”, де повною мірою репрезентовані традиції патристики, біблійного вчення, а також власне неповторне світобачення та світовідчуття. Погляди Г. Сковороди проаналізовані багатьма вченими [1; 4; 5; 10; 16; 23 та ін.], тому ми лише побіжно зупинимося на функціональній палітрі серця:

- \* серце людини у філософа – це сутність людини (“дійсна людина”);
- \* серце – це емоційно-вольове начало людського духу, з якого виростає і думка, і прагнення, й існування, де емоції – не “сліпа сила”, а життєдайна;
- \* пророка роль серця пов’язана з тим, що воно є осередком усього ідеального, досконалого, доброго, світлого, де знаходиться все, що є у цілому світі (мікрокосм);
- \* серце є “альфою й омегою” духовного життя, самовдосконалення, коли через подолання пристрастей, через самопізнання людина приходиться до “сердечного миру”.

У Сковороди ми також знаходимо поняття “створення свого серця” як досягнення духовної свободи, незайманості, незалежності, як друге народження людини. Він наголошує на антиномізмі серця: “нове” – “старе”; “чисте, світле і божественне” – “нечисте” (“плотське, скотське та звірине”); “мирне” – “зруйноване” (“вбите”); “земне” – “духовне” [4; 23]. Антиномізм передбачає боротьбу на шляху духовного сходження, “щоб блаженний ранок у серці світити почав”. Духовне сходження людини, застерігає філософ, неможливе без бачення краси і “містичного оптимізму” [4, с. 78], тобто звернення до прихованого у світі світла.

Отже, Г.Сковорода, крім соборної (інтегративної), аксиологічної, гносеологічної, катарсичної, естетичної, педагогічної ролі серця в житті

людини звертає увагу на онтологічну, праксичну і прогностичну функції, що значно розширює феноменологічні кордони даного явища і ставить проблему в центр науково-світоглядних пошуків першого слов'янського філософа. Категорія серця є центральною для його гносеології, антропології, етики, саме через неї він вирішує провідні проблеми названих наук, що й дає підстави називати оригінальну концепцію Г.Сковороди “філософією серця”.

У ХІХ ст. “філософія серця” розквітла у творчості ще одного нашого земляка П.Д. Юркевича, який обґрунтовує програму антираціоналістичної “психології серця” (Д.Чижевський), спираючись на Святе Писання й патристику. Він інтегрує “природну” і християнську свідомість людини, розкриває сутність “глибокого серця” як “за-душевного”, таємного, первинного: “Життя духовне зароджується перед усім і раніше за світ розуму – в мороці й темряві, тобто в глибинах, недоступних для нашого обмеженого погляду” [24, с. 87]. Серце породжує, а розум лише цю основу освітлює.

П.Д. Юркевич збагачує функціональний діапазон серця. Крім вищезазначених, наголошує, що серце – це “скрижаль, де написано моральний закон”, тому що ми оцінюємо вчинки людини залежно від їх зв'язку з безпосередніми, автономними волевиявленнями людини, її переконаннями, прагненнями. Філософ зауважує, що серце є основою і принципом “особистого”, “індивідуального”, “окремої живої людини, що дійсно існує” і далі чи не вперше розвиває вчення про особистість [24, с. 82].

Виходячи з філософії та психології серця П.Д. Юркевич у "Курсі загальної педагогіки" і "Читаннях про виховання" обґрунтовує практику їх застосування в реальному виховному процесі. У першу чергу його цікавить мета, завдання, засоби і умови морального виховання дитини як процесу “створення серця”, тому ми можемо вважати його засновником “педагогіки серця”.

“Філософія серця” Г.Сковороди через два століття відлунується в “педагогіці серця” В.О.Сухомлинського [5]. Сутність виховання останній убачав у гармонійному розвитку “моралі, розуму, почуттів і благородства серця, духовних поривань і устремлінь” [18, с. 321]. Зауважимо, що В.О.Сухомлинський виокремлює поняття “благородство серця” як результат

кий виокремлює поняття “благородство серця” як результат його цілеспрямованого “створення” (виховання). Антиномізм Г.Сковороди виражається у великого педагога у протиставленні “благородного серця” і “здерев’янілого”, “отупілого”, “огрубілого”.

“Благородство серця”, на думку педагога, – це ніжність, тонкість і витонченість “торкання людини до людини”; емоційно-сердечна чутливість і сприйнятливості до добра, ласки, справедливості, доброзичливості; любов, співчуття й жалість до матері, батька, людини, краси, до всього живого; щирість і небайдужість.

В.О.Сухомлинський накреслює “*шлях до серця*”, який лежить через 1) дружбу, взаємоповагу, доброзичливість, згоду, досягнення краси людських взаємовідносин, під якою він розумів переживання глибини й розмаїття емоційного підтексту особистісних стосунків; 2) спільні інтереси, почуття й переживання, які створюють “емоційний стан усього шкільного життя”, емоційне багатство життєдіяльності вихованців; 3) здатність захоплюватись людиною, бачити її поруч себе, які “не даються природою”, а “досягаються працею... серця”; 4) оптимізм. “Закривають шлях” до людського серця, “висотують” його сум’яття, горе, відчай, образа, невміння тримати себе в руках, правильно гальмувати щоденні й щогодинні збудження.

Найефективнішими засобами впливу на виховання серця великий педагог проголошує:

- красу, в подиві й захопленні якою у “серці розквітає благородство”;
- працю, “одухотворену ідеєю творення краси для людей”;
- слово, яке “настроює чутливі струни серця”;
- музику як “мову почуттів”, яка допомагає дитині пізнати глибину й сердечність ставлення людини до людини;
- погляд і прохання як вираження сердечності відносин;
- високу емоційну культуру педагога [7].

В.О.Сухомлинський закликає вчителя: “Не можна перетворювати дитяче серце в лякливу пташку, що забилася в куток і жде розправи. Моя влада над

дитиною тією мірою виправдана і тією мірою мудра, в якій я звертаюсь до добрих і діяльних сил її розуму й серця” [17, с.637].

Таким чином, ми можемо констатувати існування методологічних основ і провідних ідей “педагогіки серця”. Генераторами цих ідей були наші земляки – П. Величковський, Г. Сковорода, П. Юркевич, М. Гоголь, В. Сухомлинський... Тому природно, щоб ці традиції надалі розвивалися регіональною науковою школою, бо втрата справжнього духовного знання про значущість серця веде людство до глибокої духовної кризи.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Горський В.С. Історія української філософії: Курс лекцій. – К.: Наукова думка, 1996. – 287 с.
2. Запаско Я. Українська рукописна книга як феномен світової культури // Діалог культур: Україна в світовому контексті: Мистецтво і освіта / Упор. і відп. ред. С.О. Черепанова. – Львів: Каменяр, 1998. – Вип.3. – С. 298 – 385.
3. Зарин С.М. Аскетизм по православно-християнському учению: этико-богословское исследование. – М.: Православный паломник, 1996. – 694 с.
4. Зеньковский В.В. История русской философии: В 2-х тт. Т.1, Ч.1 – Ленинград: ЭГО, 1991.
5. Зязюн І.А. “Філософія серця” Г. Сковороди // Шлях освіти. – 1998. – №1. – С. 38 – 40.
6. Історія філософії України. Хрестоматія: Навч. посібн. / Упор. М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин, А.К. Бичко та ін. – К.: Либідь, 1993. – 560 с.
7. Лобач О.О. В.О.Сухомлинський про систему емоціонального виховання школярів // Теорія і практика сучасного естетичного виховання у контексті педагогічної спадщини Василя Сухомлинського: Зб. наук. ст. – Полтава, 1998. – С. 140 – 145.
8. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
9. Невярович В. Терапия души: Святоотеческая психотерапия. – Воронеж: НПО “МОДЭК”, 1997. – 238 с.
10. Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах / За ред. М.Ф. Тарасенка. – К.: Либідь, 1997. – 328 с.
11. Об умной или внутренней молитве: Соч. блаженного старца схимонаха и архимандрита Паисия Величковского. – М.: Типо-Литография И. Ефремова, 1902. – 48 с.
12. Палама Г. Триады в защиту священно-безмолствующих / Пер., послесловие, коммент. В. Вениаминова. – М.: Канон, 1995. – 384 с.
13. Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица. – С-Пб: Санкт-Петербургская типография № 6, 1996. – 353 с.
14. Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения: В 3-х т. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
15. Путь ко спасению (краткий очерк аскетике): Соч. епископа Феофана. – Изд. 8. – Ч. III. – М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1899. – 348 с.
16. Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А.Маслина. – М.: Республика, 1995. – 655 с.
17. Сухомлинський В.О. Вибрані твори. В 5-ти т. Т.1. – К.: Рад. школа, 1976. – 654 с.
18. Сухомлинський В.О. Вибрані твори. В 5-ти т. Т.3. – К.: Рад. школа, 1977. – 670 с.
19. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1990. – Т. 1. – 492 с.
20. Флоровский Г.В. Восточные Отцы IV века: Из чтений в православном богословском институте в Париже. – М.: Паломник, 1992. – 240 с.
21. Флоровский Г.В. Восточные Отцы V – VIII веков: Из чтений в православном богословском институте в Париже. – М.: Паломник, 1992. – 260 с.
22. Флоровский Г.В. Пути русского Богословия. – К.: Христианско-благотворительная ассоциация “Путь к истине”, 1991. – 600 с.
23. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К.: Орій при УКСП “Кобза”, 1992. – 230 с.

24. Юркевич П.Д. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – 672 с.