

“ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ” ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

У статті розглянуто один із найважливіших концептів у творчості Тараса Шевченка – “серце”. Різні аспекти Шевченкової “філософії серця” проаналізовано в контексті відповідних уявлень, характерних для Біблії, патристики, української та західної релігійної й літературної традиції, романтичної ідеології тощо.

Ключові слова: Біблія, душа, емоціоналізм, романтизм, серце.

Leonid Ushkalov. Taras Shevchenko's "philosophy of the heart"

The paper deals with the “heart”, one of the most important concepts in Taras Shevchenko's oeuvre. Various aspects of Shevchenko's “philosophy of the heart” are analyzed in the context of similar ideas found in the Bible, the writings of the early Fathers, Ukrainian and Western religious and literary texts as well as in some programmatic writings of romanticism.

Key words: Bible, soul, emotionalism, romanticism, heart.

У творчості Шевченка “серце”, поза сумнівом, належить до кола найважливіших виражальних засобів. Широкий семантичний спектр цього образу засвідчують уже допасовані до нього дієслова. “Серце” в Шевченка “бажає”, “б’ється”, “болить”, “вздрагиває”, “виливає”, “витає”, “віщує”, “возмущується”, “в’яне” (“увядає”), “говорить”, “гріється”, “гуляє”, “диктує”, “жартує”, “жде”, “живе”, “закриває [очі]”, “замирає”, “засинає”, “запікається”, “засихає”, “знає”, “іграє”, “изнемогає”, “каже”, “коптється”, “кохається”, “кричить”, “лине”, “любить”, “лягає”, “мерзне”, “мліє”, “молиться”, “мре”, “набирається”, “нашіптує”, “не б’ється”, “не засинає”, “не каже”, “не плаче”, “не рветься”, “не спить”, “не хоче”, “ниє”, “нищає”, “одпочиває”, “оживає”, “палає”, “переполняється”, “печеться”, “питає”, “плаче”, “прозирає”, “просить”, “рветься”, “ридає”, “розмовляє”, “розривається”, “сміється”, “спить”, “співає”, “спочиває”, “стискається” (“сжимається”), “тріпоче”, “усміхається”, “холоне” (“холодеє”), “хоче”, “целує”, “чує”, “чувствує”, “шепоче”, “щебече”, “щемить”. Цей спектр стає ще ширшим, коли взяти до уваги вервечку іменників, до яких поет подає окреслення “сердечн (-ий, -ая, -оє, -ые)”: “благодарность”, “боль”, “внимание”, “глубина”, “горе”, “горесть”, “готовность”, “грусть”, “друг”, “желание”, “затея”, “землячка”, “излияния”, “имена”, “исповедь”, “любовь”, “люди”, “манеры”, “молитва” (“молитвы”), “мрак”, “наслаждение”, “недуг”, “панегирик”, “писание”, “письмо”, “подарок”, “поклонник”, “полнота”, “послание”, “поцелуй”, “праздник”, “прелесть”, “прелюдия”, “приветствие”, “работа”, “радость”, “радушие”, “раны”, “речи”, “семейство”, “сестра”, “слеза” (“слезы”), “слеза-молитва”, “слово”, “старик”, “стихи” (“стихотворение”), “тайник”, “тайны”, “тенор”, “тоска”, “умиление”, “участие”, “фантазия”, “храмина”, “человек”, “юноша”. Як бачимо, це окреслення зринає переважно в російськомовних творах Шевченка. Тим часом у його українських поезіях воно зустрічається лише раз: “Мені ж, мій боже, на землі / Подай любов, сердечний рай! / І більш нічого не давай!” (“Молитва”) [50, т. 2, 337]. Ще кілька разів поет уживає його в листах до Семена Гулака-Артемівського, Пантелеймона Куліша, Михайла Лазаревського й Михайла Щепкіна: “сердечная поема”, “сердечні поклони”, “сердечний епілог”, “сердечні письма”, “сердечні друзі”, “сердечно трепещуща натура”, “сердечные оповідання”. Крім форм “серце” (“сердце”) та “сердечний” (“сердечно”, “сердечный”), він використовує також форми “серденько”, “сердечко”, “серденько”, “простосердечие” (“простосердечный”, “простосердечно”), “чистосердечие” (“чистосердечный”, “чистосердечно”) та навіть неологізм “кровосердечный”.

Шевченко змальовує “серце” по-різному. Це може бути щось схоже на українські народнопісенні топоси, як у поезії “Думка – Нащо мені чорні брови...”

“Серце в’яне, нудить світом” [50, т. 1, 84]), а може бути образ, навіяний міфологічними сюжетами, як у поемі “Кавказ”: “Споконвіку Прометея / Там орел карає, / Що день божий довбе ребра / Й серце розбиває. / Розбиває, та не вип’є / Живущої крові – / Воно знову оживає / І сміється знову” [50, т. 1, 343]. Варіацію на біблійну тему “Веселіє сердца живот человека” (Сир. 30: 22), що її так полюбляв свого часу Григорій Сковорода, у якого сам Христос сміється серцем [33, 330], поет подає в рамках сюжету про титана Прометея. Однак, зважаючи на те, що згідно з грецьким міфом орел клював Прометееві не серце, а печінку [34, 174-175], Шевченків образ ближчий до деяких легенд народів Північного Кавказу, в яких демонічний орел за наказом верховного бога клює серце прикутого до скелі культурного героя-богоборця, зокрема Курюко [16, 37, 304, 389-390, 457]. Іншим разом Шевченко надає образу серця яскравої візуальної проречистості, яка наближає його до емблематики: серце із вбитим у нього цвяхом (“Неначе цвяхок, в серце вбитий, / Оцю Марину я ношу” [50, т. 2, 101]), “полатане” серце (“Мов лату на латі, / На серце печалі нашили літа” [50, т. 1, 305]), серце, розтерзане пазурами (“Я думал окунуть свою грязную совесть в дорогом vine, но не тут-то было! Она выплывала из вина и бешеной кошкой впивалась мне в сердце!” [50, т. 3, 142]), серце-бібліотека (“...это миниатюрное письмо родит в твоём благородном сердце огромную, роскошную библиотеку” [50, т. 6, 135]) тощо.

Образ серця характерний для всієї творчості Шевченка. Уперше він зринає ще в баладі “Причинна”: “Не так серце любить, щоб з ким поділитися, / Не так воно хоче, як Бог нам дає...” [50, т. 1, 74], – а востаннє – у поезії “Н[адії] Т[арновській]”, написаній 2 грудня 1860 року. У деяких Шевченкових творах “серце” виходить на передній край, надаючи їм “кордоцентричного” звучання. Скажімо, мініатюра “Чого мені тяжко, чого мені нудно...” (1844) – це розмова поета із власним серцем: “Чого мені тяжко, чого мені нудно, / Чого серце плаче, ридає, кричить, / Мов дитя голодне? Серце моє трудне, / Чого ти бажаєш, що в тебе болить? / Чи пити, чи їсти, чи спатоньки хочеш? / Засни, моє серце, навіки засни, / Невкриті, розбите – а люд нависний / Нехай скаженіє... Закрий, серце, очі” [50, т. 1, 282]. Мотив “заколісування” чи “присипляння” серця прикметний і для інших Шевченкових поезій, наприклад, “Чернець”: “Святе писаніє читай, / Читай, читай та слухай дзвона, / А серцеві не потурай, / Воно тебе в Сибір водило, / Воно тебе весь вік дурило. / Приспи ж його...” [50, т. 2, 51]. Звертає на себе увагу й ужитий поетом образ “сердечних очей”, дуже характерний для творів українських письменників старої доби, які часто говорили про сприйняття світу “очима серця” [64, к. 49 v.], що їх інакше називали “душевними очесами” [5, арк. 86], “очесами мысленными” [51, 402], “умными очима” [11, арк. 25 зв.] тощо.

Шевченко трактує “серце” перш за все як синонім душі. Недаром у пізній поезії “Росли укупочці, зросли...” він уживає слово “душа-серце”: “І тихо, весело прийшли, / Душею-серцем неповинні, / Аж до самої домовини” [50, т. 2, 349]. Іншим разом поет подає слово “серце” як уточнення до слова “душа”. “Я – нищий в полном смысле этого слова, – писав він у листі до С. Гулака-Артемовського від 30 червня 1856 р., – и не только материально – душой, сердцем обнищал” [50, т. 6, 108]. Варто зауважити, що поняття “душі” та “серця” інколи розрізняють, а інколи ототожнюють. Наприклад, Віктор Забіла досить послідовно їх розмежовував: “Не бачуся з дівчиною, / З милою моєю; / Лучче б серце розлучили / Моє із душею...” [39, 372]. Натомість Сковорода переклав назву трактату Плутарха “Про спокій душі” (з латинської версії Ксиландра: “De tranquillitate animi”) як “Толкованіє из Плутарха о тишині сердца” [33, 1041]. Зрештою, і в Біблії “серце” та “душа” незрідка виступають у ролі синонімів [7, 62]. Так чи так, Шевченко трактує “серце-душу” як невидиме

ество людини, запоруку її справжнього життя. Мабуть, найвиразніше цей мотив звучить у зверненнях до Бога молитовних рядках поезії 1845 року “Минають дні, минають ночі...”: “Не дай спати ходячому, / Серцем замирати / І гнилою колодою / По світу валятися. / А дай жити, серцем жити / І людей любити...” [50, т. 1, 367]. А ще – серце постає джерелом невідкладних розумові людських бажань і пристрастей: “Диво дивнеє на світі / З тим серцем буває! / Увечері цурається, / Вранці забажає! / Та так тяжко забажає, / Що хоч на край світа / Шукать піде...” (“Титарівна”) [50, т. 2, 89-90]. З одного боку, “серце” стремить до всього прекрасного (“...все, что прекрасно в природе, – писав поет Андрієві Козачковському 30 червня 1853 р., – как *белица* вьється около нашего сердца” [50, т. 6, 70]), а з другого – приховує в собі якусь страшну темну безодню. “Це правда, – писав Шевченко в листі до Якова Кухаренка від 30 вересня 1842 р., – що окрім Бога і чорта в душі нашій єсть ще щось таке, таке страшне, що аж холод іде по серцеві, як хоч трошки його розкриєш...” [50, т. 6, 19]. Можливо, він мав тут на думці “темницю серця”, згадану в поемі “Тризна” (“Хоть на единое мгновенье / Темницю сердца озари / И мрак строптивых помышлений / И разгони, и усмири” [50, т. 1, 241]), тобто “серце”, яке Скворода називав “попільним”, “темним”, “звірячим”, “нечистим” тощо [48, 138], а сам поет – “болящим”, “голодним”, “горестным”, “замученим”, “неукритим”, “побитим”, “поганим”, “поточеним”, “полатаним”, “порваним”, “развращенным”, “трудним”, “убогим” чи навіть “гнилим”, як у поезії “Чигрине, Чигрине...”: “...заснула Україна, / Бур’яном укрилась, цвіллю зацвіла, / В калюжі, в болоті серце прогноїла...” [50, т. 1, 254]. Внутрішню форму образу “гнилого серця” розкриває драма “Назар Стодоля”, де на репліку Назара “У тебе нема Бога в серці” Гнат відповідає: “А був колись, та мохом серце обросло, як той гнилий нікчемний пеня дубовий” [50, т. 3, 39]. На мою думку, у цьому образі відлунюють і слова Книги Йова: “Ов же умирает в горести души, не ядый ничтоже блага. Вкупі же на земли спят, гнилость же их покры” (Йов 21: 25-26). На це “боляще серце” потрібні “духовні ліки”, наприклад, приємні спогади. Так, перебуваючи далеко від України, оповідач повісті “Близнецы” (alter ego самого Шевченка) згадує милу серцю батьківщину: Дніпрові кручі, Трахтемирів, Переяслав. “Но чаще всего, – каже він, – я лелею мое старческое воображение картинами золотоголового, садами повитого и тополями увенчанного Киева. И после светлого, непорочного восторга, навеянного созерцанием красоты твоей неувядающей, упадет на мое осиротевшее старое сердце тоска, и я переносуся в века давноминувшие...” [50, т. 4, 109]. Цю роль виконує також література, а ще більше – щира дружня розмова, яку Шевченко порівнює зі сповіддю. “Откровенная беседа, – писав він у Щоденнику 14 липня 1857 р., – как исповедь, умиляет наше тоскующее сердце” [50, т. 5, 54]. Недаром герої поета так часто звертаються одне до одного словом “серце”, як-от у сцені зустрічі Яреми та Оксани з поеми “Гайдамаки”: “Забув, побіг, обнялися. / “Серце!” – та й зомліли. / Довго-довго тільки “серце” – / Та й знову німіли” [50, т. 1, 143]. Але найважливішими “ліками” для “болящего серця” поет уважав самоприниження-кенозис, своєрідне вмирання для світу, аналог смертної муки Спасителя, та солілоквій – мовчазну розмову із самим собою. Якраз про це Шевченко, полемізуючи із “Замогильними нотатками” Шатобріана, писав у листі до Анастасії Толстої 9 січня 1857 р., наприкінці свого десятирічного заслання: “Теперь и только теперь я вполне уверовал в слово: “Любя наказую вы” (парафраза Об’явлення св. Івана Богослова; пор.: “Аз, ихже аще люблю, обличаю и наказую” (Об. 3: 19). – Л. У.). Теперь только молюся я и благодарю Его за бесконечную любовь ко мне, за ниспосланное испытание. Оно очистило, исцелило мое бедное больное сердце. Оно отвело призму от глаз моих, сквозь которую я смотрел на людей и на самого себя.

Оно научило меня, как любить врагов и ненавидящих нас. А этому не научит никакая школа, кроме тяжелой школы испытания и продолжительной беседы с самим собою. Я теперь чувствую себя если не совершенным, то, по крайней мере, безукоризненным христианином. Как золото из огня, как младенец из купели, я выхожу теперь из мрачного чистилища, чтобы начать новый благороднейший путь жизни” [50, т. 6, 118].

Основні риси Шевченкового образу серця зумовлені феноменом, що його історики культури називають “українською кордоцентричністю”. Думку про те, що “філософія серця” – прикметна риса українського способу осягнення реальності, уперше висунув Дмитро Чижевський у книжці “Нариси з історії філософії на Україні” (Прага, 1931). Трохи пізніше Євген Маланюк запровадив поняття “кордоцентричність”. 20 липня 1945 р., розмірковуючи над диптихом Павла Тичини “Війна”, він писав: “Серце – “тільки й є у нас ворог – серце” (Тичина). Це є центр. Ми є кордоцентричний нарід (мій термін з р. 1943)” [15, 77]. Поет трактує Тичинин образ “серця” як інтуїтивне осягнення самого єства української ментальності: “І тут уся рокованість мого народу – і слабкість, і сила його” [15, 87]. Відтоді ця думка стає поширеною. “...Кордоцентризм українця, – писав, наприклад, Степан Яремусь, – це феномен екзистенціальний, бо він є основою самого буття (екзистенції) українця...” [52, 403]. Оцю властиву українцеві “філософію серця” зазвичай трактують як: 1) емоціоналізм, коли почуття перетворюються на “ключ розуміння” природи речей; 2) уявлення про те, що джерелом “свідомих психічних переживань” є “безодня серця”; 3) уявлення про людину як про мікрокосм [45, 17]. Її репрезентує творчість Г. Сковороди, М. Гоголя (зокрема, добре знані Шевченком “Вибрані місця з листування з друзями”), П. Куліша та ін. А початки української “філософії серця” пов’язують із творами Кирила Ставровецького (пом. 1646), хоч, мені здається, в антропології цього автора провідну роль відіграє все-таки розум (“ум”), потрактований як “образ невидимого Бога” [36, арк. 161], а найбільш систематичний виклад – із трактатом Памфіла Юркевича “Серце та його значення в духовному житті людини, згідно з наукою Слова Божого” (1860). Для Юркевича “серце” – неподільна і проста, а отже, непідлегла аналізу основа людської індивідуальності, єдність тілесної, душевної та духовної природи людини, джерело релігійності, етики тощо. “Філософія серця” Юркевича – це не що інше, як спроба “подолати етичний формалізм новочасної філософії, особливо етичний формалізм Канта” [24, 16]. Утім абсолютизувати “українськість” “філософії серця” навряд чи варто [див.: 10] хоч би тому, що “серце” відіграє надзвичайно важливу роль у різних культурах. Наприклад, західна “philosophia et theologia cordis”, яка має за джерело Платона й Біблію, зокрема послання св. ап. Павла, іде ще від Августина [60] й середньовічної містики до Данте, Паскаля й далі, аж до “ідеологічного психологізму” Антоніо Розміні. Величезну роль “серце” відіграє, зокрема, у західній романтичній традиції. Досить пригадати Новаліса, Шеллінга чи К’єркегора. Якщо навіть образ серця в українських романтиків зустрічається й частіше, ніж у німецьких чи польських, то це може бути всього лише свідченням більшої залежності нашої романтичної поезії від фольклору, де образ серця (передовсім у любовних піснях та баладах) дуже поширений [19, 321]. Так чи так, коли мова заходить про українську “філософію серця”, серед її чільних представників називають і Шевченка [4].

Шевченкова “філософія серця”, так само як і “філософія серця” Сковороди чи Юркевича, дуже тісно пов’язана з Біблією. Слід сказати, що в Біблії “серце” фігурує здебільшого в переносному значенні. Воно означає людську особистість у її цілісності, “зосередження душі й духу”. У серці перебувають

мудрість і глупота, бажання й надії, фантазії і знання. Крім того, тут “закорінені глибинні мотиви людських учинків – як злих, так і добрих” [28, 888]. Інколи Біблія говорить також про Боже серце. Нарешті, “серце” може означати тут піднебесну висоту, надра землі чи морські глибини [28, 889]. Шевченко не раз прямо вказував на біблійне коріння своїх міркувань про “серце”. Наприклад, 1 січня 1850 р. він писав до Варвари Рєпніної: “Единственная отрада моя в настоящее время – это *Евангелие*. Я читаю ее без изучения, ежедневно и ежечасно. Прежде когда-то думал я анализировать сердце матери по жизни святой Марии, непорочной Матери Христовой, но теперь и это мне будет в преступление” [50, т. 6, 50-51]. А трохи згодом, 7 березня цього ж таки року, поет знову повертається до думки про “серце матері”: “Новый Завет я читаю с благоговейным трепетом. Вследствие этого чтения во мне родилась мысль описать сердце матери по жизни Пречистой Девы, матери Спасителя” [50, т. 6, 54]. Наслідком цього читання стали, скажімо, цитати з євангельських текстів, де зринає образ серця, як-от у повісті “Наймичка”: “Отолсте сердце их” (неточна цитата з Євангелії від св. Матвія 13: 15; пор.: “...отолсті бо сердце людей сих...”). Так само біблійне походження має й Шевченків образ Бога Сердцезнавця, який зринає в повісті “Близнецы” (“Господи, – думаю себе, – живой на небесех сердцеведче наш! Не навождение ли сатанинское было надо мною?” [50, т. 4, 107]) та в епістолярії, зокрема в листі до Андрія Козачковського від 30 червня 1853 р.: “На подобные слезы мы, люди, не имеем сушила, дружнее участие ослабляет наши полугорести, но великое горе, как твое теперь, может ослабить только один наш общий помощник и сердцеведец!” [50, т. 6, 70]. Цей образ поет запозичив із Дій св. апостолів 1: 24 (“Ты, Господи, Сердцеведче всіх...”) та 15: 8 (“И Сердцеведец Бог свидетельства им...”). Інколи Шевченко десакралізує його, допасовуючи до звичайних людей: Карл Брюллов для нього – “пламенный поэт и глубокий мудрец-сердцеведец” (Щоденник, 12 липня 1857 р.) [50, т. 5, 52], а М. Гоголь – “истинный ведатель сердца человеческого” (лист до Варвари Рєпніної від 7 березня 1850 р.) [50, т. 6, 54].

Особливо часто Шевченків образ серця має за джерело Псалтир. Варто пригадати хоч би поетові переспіви псалмів. Зокрема, 1-й псалом у його версії звучить так: “А в законі Господньому / Серце його й воля / Навчається...” [50, т. 1, 358]. Слід сказати, що у слов’янському перекладі цього вірша образу серця немає (пор.: “...Но в законі Господни воля его, и в законі его поучится...” – Пс. 1: 2). Той самий образ зринає і наприкінці переспіву псалма 12 (13): “І воспою знову / Твої блага чистим серцем, / Псалмом тихим, новим” [50, т. 1, 359]. Так поет передає вірш “...Возрадується сердце моє о спасеніи твоєм: воспою Господеви благодіявшему мні и пою имени Господа вышняго” (Пс. 12 (13): 7). А ось початок Шевченкового переспіву псалма 52 (53): “Пребезумний в серці скаже, / Що Бога немає...” [50, т. 1, 360]. Перший рядок цього псалма в буквальному перекладі з івриту має таку форму: “Сказав негідник у серці своїм: “Нема Бога” (у слов’янському перекладі: “Рече безумен в сердцы своем: ність Бог”). Натомість Шевченко вживає тут слово “пребезумний”, що значно точніше передає значення єврейського “*naval*” [див.: 65, vol. 3, p. 491]. Очевидно, поет інтуїтивно відчував найтонші нюанси біблійного тексту [27, 456]. Узятий із Псалтиря образ “чистого серця” зринає і в повісті “Капитанша”, де Шевченко цитує 50 (51) псалом: “Сердце чисто созижди во мне, Боже” (Пс. 50 (51): 12). Слід наголосити, що поет 14 разів писав про “чисте серце” й 17 разів уживав слово “чистосердечный” (“чистосердечие”). Із Псалтиря походить і експресивний Шевченків образ “розбивання серця об камінь”, що зринає в поезіях “Три літа” (“О холодний камень / Розбивають сердце наше...” [50, т. 1, 368]) та “Чи то недоля та неволя...” (“Ви тяжкий камень положили /

Посеред шляху... і розбили / О його... бога боячись! / Моє малес, та убоге, / Та серце праведне колись!" [50, т. 2, 231]). Це варіація на тему 9-го вірша 136 (137) псалма, який у Шевченковому переспіві звучить так: "І розіб'є дітей твоїх / О холодний камінь!" [50, т. 1, 364] (пор.: "...и разбіет младенцы твоя о камень"). Може, навіть у Шевченковому образі "серце – камінь" з поеми "Гайдамаки" ("Та не таким горем / Карай серце: розірветься, / Хоч би було камінь" [50, т. 1, 165]) є біблійні конотації. Звісно, найперше поет має на думці народну приказку "Серце не камінь..." [40, 222], але можна припустити, що тут відлунює також біблійний образ "камінного серця" ("И дам им сердце ино и дух нов дам им, и исторгну каменное сердце от плоти их и дам им сердце плотяно..." – Єз. 11: 19), досить поширений у старій українській літературі. Наприклад, в одному з апокрифів (рукопис XVI ст.) сказано, що Бог під час креації "сотвори сердце от камене" [23, 421]. Цей образ є також в "Огородку Марії Богородиці" Антонія Радивилівського [26, арк. 2 зв.–3 передмова, б. п.], "Саду божественних пісень" Г. Сковороди [33, 52], антології "Альфа і Омега" [1, арк. 615-615 зв.] тощо. Біблійних конотацій набувають і ті Шевченкові образи серця, які сусідять з іншими біблійними образами. Наприклад, у поезії "Перебендя": "То серце по волі з Богом розмовля, / То серце щечече Господню славу..." [50, т. 1, 111]. Господня слава – одне з центральних біблійних понять. Воно означає перш за все Божу велич. Крім того, слава є ознакою світу Божого на протигагу світові людському [28, 909]. Навіть образ серця-голубки з послання "А. О. Козачковському": "І болящеє, побите / Серце стрепенеться, / Мов рибонька над водою. / Тихо усміхнеться / І полине голубкою / Понад чужим полем..." [50, т. 2, 59], – судячи з усього, постає алюзією на Ноеву голубку, яка лине над морем до ковчега, тримаючи у дзьобі гілочку маслини (1 М. 8: 8-12). Принаймні за часів Шевченка образ Ноевої голубки був дуже популярний завдяки емблематиці. Наприклад, в улюбленій емблематичній енциклопедії Г. Сковороди "Symbola et emblemata selecta" (Амстердам, 1705) він постає уособленням доброї надії [8, 94-95]. Та й самé "серце" належить до кола найпопулярніших емблематичних образів. Це може засвідчити, наприклад, книжка Йоганни Крістіани Кюссель "Schauplatz menschlicher Herten" ("Арена людського серця") (Авісбург, 1690) або та ж таки енциклопедія "Symbola et emblemata selecta", де сказано, що палаюче серце символізує любов до Бога [8, XVI]. Зрештою, емблематика серця була відома в Україні і значно раніше. Наприклад, у книжці "Столп цнот... Сильвестра Коссова" (К., 1658) бачимо образ піраміди у вигляді серця з розташованими на ньому сходінками. Це своєрідна "ліствиця Якова" у вигляді серця, що ілюструє слова Псалтиря: "Восхожденіє в сердци своєм положи" (Пс. 83 (84): 6) [38, 83].

Іще одним джерелом Шевченкового образу серця слугує святоотцівська традиція, передовсім східна. Як зазначав свого часу Володимир Лоський, для східних отців Церкви "серце" виступає "осереддям людської істоти, корінням її діяльних можливостей, інтелекту й волі, точкою, з якої виходить і до якої повертається все духовне життя" [14, 105]. Такі думки є в Ісаака Сиріянина, богословів Олександрійської школи, в отців-каппадокійців, у Діонісія Ареопагіта, а особливо в Макарія Єгипетського [48, 140], молитву якого на сон грядущий Шевченко цитував у повісті "Близнець" (з ранніх отців Церкви поет згадував іще Єфрема Сиріянина та Юстина Філософа). Святоотцівський образ серця поширювався в Україні й завдяки ісихастській практиці входу "умом в серце", тобто "умної молитви" [13], і завдяки таким творам, як "Діоптра" Віталія Дубенського, де "сердечна глибина" постає місцем, "ідеже наипаче обрїтається Бог" [6, арк. 150 зв.], чи "Філокалія" Паїсія Величковського [46, 216 прим.]. Та коли йдеться про джерела Шевченкової релігійності, то, певно,

ще більше значення мала тут протестантська ідеологія, в якій “серце” відіграє дуже важливу роль. Д. Чижевський, говорячи про українську “філософію серця”, зазначав: “...З емоціоналізмом зв’язані, безумовно, і значні впливи протестантської релігійності на Україні, бо ж однією із сторін протестантизму є висока оцінка в ньому “внутрішнього” в людині...” [45, 15]. Це прямо стосується й ділянки літератури. Наприклад, учитель Сковороди Симон Тодорський свого часу перекладав протестантську духовну лірику й основну працю Йоганна Арндта “Vom wahren Christentum” [66, 336-340], а Семен Гамалія – “Libri apologetici”, “Antistiefelius”, “Apologia contra Gregorium Richter” та інші твори Якоба Беме. Про спорідненість української релігійності і протестантизму свідчить також те, що з 1772-го по 1792-й рік німецькі протестанти тричі видавали трактат Феофана Прокоповича “Christianae Orthodoxae Theologiae...”, у бібліотеці Києво-Могилянської академії був рукописний переклад “Misterium magnum” Якоба Беме, а в бібліотеці лідера галльських пієтистів лютеранського богослова Августа-Германна Франке – “Діоптра” Віталія Дубенського [47, 123]. Ще для П. Юркевича Беме був одним із найвидатніших мислителів Нового часу [20, 130]. Та й сама символіка серця у творах українських авторів часто має протестантське походження. Наприклад, книжка Іоана Максимовича “Богомыслиє в пользу правовірным” (1710), в якій образ серця зринає досить часто, – це переклад трактату “Meditationes Sacrae...” (1606) лютеранського богослова Йоганна Гергарда. Зрештою, і трактат Юркевича “Серце та його значення в духовному житті людини, згідно з наукою Слова Божого” посутньо залежить від праці німецького лютеранського богослова й гебраїста Франца Деліча “System der biblischen Psychologie” (1855) [див.: 62]. Справді, міркування німецького теолога щодо “серця”, а надто ті, що викладені у 12-му параграфі цієї праці, який має назву “Серце й голова” (“Herz und Haupt”), дуже близькі до відповідних міркувань П. Юркевича [пор.: 56, 203-220]. “Велику симпатію до протестантизму”, як слушно зауважував Д. Чижевський, відчував і Шевченко [49, 183]. Передовсім це стосується лютеранства. Принаймні в поемі “Єретик” Шевченко вслід за статтею Спиридона Палаузова “Іоанн Гус и его последователи” називає Мартіна Лютера “орлом”: “Отак Гуса / Ченці осудили, / Запалили... Та Божого / Слова не спалили, / Не вгадали, що вилетить / Орел із-за хмари / Замість гуся і розкляє / Високу тіару” [50, т. 1, 295]. Очевидно, поетова симпатія до лютеранства йде від Карла Брюллова. Згадаймо хоч би епізод вінчання Брюллова з повісті “Художник”: “В классе я узнал, что будет он венчаться в восемь часов вечера в лютеранской церкви св. Анны, что в Кирочной” [50, т. 4, 158]. І хоч вінчання Карла Брюллова з Емілією Тімм насправді відбулося не в церкві св. Анни на Кірочній (Annenkirche), а в лютеранській церкві Петра й Павла на Невському проспекті (Petrikirche), тієї самої, для якої Брюллов написав картину “Розп’яття Христа”, це не змінює суті справи.

Крім протестантських впливів, на релігійність Шевченка, зокрема й на його образ серця, помітний вплив справила католицька потридентська традиція. Зрештою, це загальна прикмета української ментальності. Як наголошував свого часу Георгій Флоровський: “Український емоціоналізм найдоречніше зближувати з пієтистськими настроями післяреформаційного Заходу. І цим пояснюється велика сприйнятливість до романтичних впливів” [42, 687]. Справді, у потридентському католицизмі “серце” відіграє дуже важливу роль. Досить пригадати хоч би культ Найсвятішого Серця Ісуса, який розпочинається з часу св. Маргарити-Марії Алякок (1647–1690), та відповідну храмову символіку, з юності знайому Шевченкові (недаром 5 вересня 1857 р. він писав у Щоденнику, що йому наснився костел св. Анни у Вільно). А перед тим було

“нове благочестя” (*devotio moderna*), що знайшло свій найяскравіший вияв у трактаті Томи Кемпійського “*De imitatione Christi*”, в якому йдеться про “бажання серця”, “безумство серця”, “ворота серця”, “вознесіння серця”, “глибину серця”, “голе серце”, “зле серце”, “мирне серце”, “морок серця”, “ніяковість серця”, “прихисток серця”, “простоту серця”, “сердечний біль”, “сердечну глухоту”, “сердечну покуту”, “сердечне прозріння”, “сердечну скорботу”, “сердечну скруху”, “серце гордія”, “серце, обтяжене різними думками”, “спокій серця”, “хворе серце”, “холодне серце”, “храм серця”, “Христа в серці”, “черстве серце”, “чисте серце” [43]. Цей трактат справив дуже помітний вплив на ідеологію українського романтизму. Наприклад, герої роману П. Куліша “Чорна рада”, будучи “представниками принципу сердечності” й містики, висловлюють свої думки ледве чи не цитатами з Томи Кемпійського [46, 211]. Та й Шевченко, перебуваючи на засланні, уважно читав цей трактат як виклад справжньої “християнської філософії” – книжка була вилучена в поета під час його арешту в Оренбурзі навесні 1850 р. Потім книжку повернули. А вже влітку 1857 р., покидаючи назавжди Новопетровське укріплення, поет подарував її своїй улюблениці чотирирічній Наталочці Усковій. Там-таки на засланні поет читав і трактат польського філософа Кароля Фридерика Лібельта “Орлеанська дівка”, де “серце” так само відіграє важливу роль. Згадаймо хоч би Лібельтову тезу “Церква Христова збудована на людських серцях” [59, 8], яка не могла не імпонувати Шевченкові.

Утім, мені здається, “філософію серця” Шевченка варто розглядати передовсім на тлі української літературної традиції, де образ серця набув особливої популярності за часів бароко. На ту пору його трактували в різних стратегіях. Наприклад, Касіян Сакович у своїх “Аристотелівських проблемах” писав: “Серце – це частина тіла, що має першорядне значення для життя... Аристотель називає серце *primum vivens, ultimum moriens* – таким, що першим починає жити, останнім помирає” [29, 378-379]. Звісно, Сакович тут не оригінальний, адже його твір – це переробка трактату “*Aristotelis aliorumque philosophorum ac medicorum problemata*” (пор. з відповідною переробкою Юлія Цезаря Скалігера, де сказано: “*ut dicit Aristoteles, cor est primum vivens, et ultimum moriens*” [63, 69]). А в “Трактаті про душу” Сакович каже, що “людське серце є власною оселею, келією, в якій живе Бог, що читає і вивідує його [чоловіка] думки – *scrutans corda et renes Deus*” [30, 468]. Остання фраза – слова із Псалтиря: “...бо вивідуєш Ти серця і нирки, о праведний Боже!” (Пс. 7: 10). Тим часом Петро Могила в добре знаному Шевченком “Євхологоні” стверджував, що саме із серця “исходят вся злая помышления и похоти лукавыя” [18, 446] (пор.: “от сердца бо исходят помышления злая” – Мт. 15: 19). Звідти ж таки походять і людські чесноти, зокрема віра, надія та любов. Наприклад, єство любові визначали тоді так: “Любовь есть то внутренняя и в самом сердце гнездящаяся страсть и нікое преклонение воли к тому, що кто любит...” [32, 280]. Та й загалом, як стверджував Йоасаф Горленко, центром людського серця є Бог: “Бог убо сердца нашего кентр есть, яко бо Сам чист есть, тако по образу Своему и подобію соділа в нас сердце чисто и смысленно разуміти между благим и злым...” [31, 222]. Особливо часто образ серця зринав у текстах молитовного звучання, адже молитва – то не що інше, як “поднесеніє сердца к Богу” [35, арк. 59], “огнь веселія, от сердца издаваем”, “извещеніє сердца”, “денница сердец” [9, 189-190]. Вона “...зіло удивителні веселит и услаждает сердца человеческая и нікіим усилієм, аки місяц воды от моря горі влекущи, порываєт ум к небеси” [25, арк. 1 зв. передмова до читача, б. п.]. Згадаймо хоч би звернені до Христа слова: “...Вніиди в сердце мое, аки в корабль, и буди того управителем, да не потопит его буря страстная...” [3, арк. 150 зв.]; “Сый

врач, Христе, исцїли страсти сердца моего” [22, арк. 17 зв.]; “Просвіти, Господи, очи сердца моего, яко да познаю множество страстей моих” [21, арк. 79 зв.-80]. Важливу роль у формуванні Шевченкового образу серця відіграла й житїйна традиція. Поет чудово знав “Книгу житїй святих” Дмитра Туптала, а в повісті “Близнецы”, говорячи про “серце”, прямо покликався на Печерський Патерик: “Я засветил свечу и достал “Патерик”, начал читать, утешения ради житие преподобного мученика Мойсея Угурина, за целомудрие пострадавшего от некия блудные болярыни. И дочитал уже, как он, прекрасный юноша, в числе прочих плененных, по разделу достался на долю вдовы-воеводины, лицом зело красная, а сердцем аспиду подобная” [50, т. 4, 107]. Особливе місце в історії українського барокового “кордоцентризму” посїла творчість Г. Сковороди (Шевченко знав набожні пісні Сковороди, листи філософа, оприлюднені на сторінках “Украинского вестника”, а серед його знайомих були Платон Лукашевич – син друга Сковороди Якіма Лукашевича та Олексій Капніст – син Василя Капніста, який був близьким приятелем учня Сковороди Василя Томари). На те, що антропологія Сковороди ґрунтується на понятті “серця”, уперше звернув увагу Микола Сумцов, завваживши близькість “філософії серця” Сковороди до поглядів Люка де Клап’є де Вовенарга й Анрі-Фредеріка Ам’єля [37, 52-55, 57-58]. Тим часом Д. Чижевський потрактував сквородинський концепт серця як прикметну рису українського способу сприйняття реальності. Відтоді Сковороду досить часто розглядають у ролі одного з головних представників “філософії серця” [див.: 58], ба навіть як мислителя, котрий “став першим теоретиком філософського кордоцентризму” [52, 410]. У всякому разі, підстави для того, щоб говорити про “серцецентричність” (Herzzentrismus) Сковороди [57, 446], є, зважаючи бодай на те, що слово “серце” у його творах зринає 1146 разів, а прикметник “сердечний” – 106 разів. Це слово філософ уживає у 2,4 рази частіше, ніж ім’я Ісуса Христа [41, 82-83]. Сковорода розглядав “серце” і як неподільне осереддя душі, і як містичну галузку Божої благодаті, тобто “сродність”, і як думку (тут сквородинське “серце” схоже на схоластичні поняття “scintilla animae” чи “rationis”), і як бездонну душевну глибину чи висоту (позасвідоме), і як арену споконвічної боротьби добра і зла. Загалом “серце” в інтерпретації Сковороди – це єство особистості. Недаром філософ, перекладаючи трактат Цицерона “De senectute” (“Про старість”), передає цицеронівське “tu ipse” (“ти сам”) словом “сердце” [33, 1017]. У людині Сковорода, так само як і Шевченко, бачив серце чисте і нечисте, старе і нове, марнотне і вічне, а “веселіє сердца” було для нього синонімом справжнього життя [61, 107]. У своїх міркуваннях про “серце” Сковорода спирався на Біблію, на ідеї Платона, Арістотеля, стоїків, Плотина, Фїлона, Прокла, на твори святих отців (Климент Олександрійський, Оріген, каппадокійці, Макарій Єгипетський, Августин, Діонісій Ареопігїт) та схоластів, найперше на Тому Аквінського, за чиєю системою читали курс богослів’я в Києво-Могилянській академії [див.: 54], на ренесансно-барокову емблематику тощо. Його “філософія серця” має виразні паралелі з відповідними міркуваннями німецьких містиків, зокрема Валентина Вайгеля [55, 322-323], з “релігією серця” Жана-Жака Руссо [53, 314], а коли мова заходить про те, що вона близька до пізнішої романтичної ідеології, то тут зринає паралель і з Шевченком [2, 18].

Проте найближчий контекст Шевченкової “філософії серця” – література українського романтизму, в якій образ серця був дуже поширений. Зокрема, тут існує ціла низка творів, де слово “серце” фігурує вже в назві: згадаймо “Тугу серця” Віктора Забіли, “Сердце” Олександра Афанасьєва-Чужбинського, “Серце (З чеського)” Олександра Корсуна чи “Серце моє тихе...” П. Куліша. Найчастіше цей образ зринає в поетів-ліриків, передовсім у Левка Боровиковського,

В. Забіли, Михайла Петренка, О. Афанасьєва-Чужбинського й П. Куліша. У перших трьох авторів тематичний діапазон образу серця порівняно із Шевченковим значно вужчий: у Л. Боровиковського “серце” пов’язане перш за все з мотивом віщування, як-от у баладі “Маруся”: “Серце б’ється, серце зна, / Серце щось віщує...” [39, 74], – у В. Забіли цей образ зринає в ході розробки мотиву нерозділеного кохання (“Два вже літа скоро пройде...”, “Повіяли вітри буйні...”, “От і празника діждались...”, “Ох, коли б хто знав, як тяжко...”), а в М. Петренка виражає тугу за повнотою буття, як у поезії “Небо”: “І сам я не знаю, якась-то сила, / Так легка для мене і серденьку мила, / К далекому небу і серцем, й очами / Мене прикувала, мов тими цепами” [39, 420]. Ширший тематичний діапазон образ серця має в поезії О. Афанасьєва-Чужбинського. Тут він виконує роль сталого виражального засобу в ході розгортання мотивів “світової скорботи” (“Є. П. Гребінці”, “Прощання”), смерті (“Весна”), розмови з Богом (“Безталанна”), ідеальних людських поривів (“Сердце”), самоти: “Чи ти бачив, як в колодязь / Упустять відерце? / Воно плава само собі – / Ото твоє серце, / Що в колодязі даремно / Мусить вік дожити. / Воно, може, й води повне, / Так нікому пити. / Отак тепер – скажу правду, – / Як тее відерце, / Ані к селу, ні к городу / Чоловіку серце” [39, 309]. Та, мабуть, найбільш концептуальний цей образ у поезії П. Куліша, якого Д. Чижевський не без підстав називав “філософом серця” [див.: 46]. Справді, у поезії Куліша “серце” належить до найважливіших образів, починаючи зі збірки “Досвітки” (1862), де автор особливо часто звертався до мотиву “пізнання серцем”, навіяного останніми рядками програмової балади Адама Міцкевича “*Romantyczność*” [44, 155-156], що її Куліш переклав під назвою “Химери” [12, 65-68]. “Серце” в поезії Куліша “...не лише носить в собі Бога і світ, але й минуле й майбутнє, – глибина серця є глибина, в якій жевріють історичні спогади і дивні передчуття...” [45, 118]. На цьому образі поет засновує і свою візію України, будує важливі для нього опозиції минулого і сучасного, живої і мертвої мови, хутора і міста, України і Європи, чоловічого і жіночого тощо [45, 119]. Наприклад, “Кулішеві ніби уявляється певна філософія культури, в якій жіночий елемент буде стояти на першому місці, бо жінка менше живе розумом, більше серцем”. Він стверджував, що на відміну від інших народів, які славляться чоловіками, український дух “робиться в душі жіночій” [45, 123]. Неважко добачити тут прикметне для романтичної ідеології, передовсім історіософії, поцінування “ролі жіночого елемента у світі як первісного, найглибшого і найсутнішого” [45, 123], оскільки жінка живе серцем/почуттям, а чоловік – духом/розумом. Досить пригадати хоч би славетну працю Йоганна Якоба Бахофена “*Das Mutterrecht*” (“Матріархат”). Відлуння цієї ідеї звучить і у творах інших українських романтиків, наприклад, у “Сонете (Из Коллара)” Амвросія Метлинського: “Крепость сил – мужам для обороны, / Женам – чувство, просьба, взор покорный; / Славны мужи духом, сердцем жены” [17, 84]. І хоч у Шевченка такої виразної опозиції годі шукати, він теж славить жіноче серце. Поет наголошував, що жіноче серце на відміну від чоловічого – м’яке й ніжне, що серце коханої жінки – це корелят Святого Духа для чоловіка: “Єсть серце єдине, серденько дівоче, / Що плаче, сміється, і мре, й оживає, / Святим духом серед ночі / Понад ним витає” (“Гайдамаки”) [50, т. 1, 136]. Та найбільше важить для Шевченка “серце матері”. Недаремно він присвячує цій темі свої найкращі поеми – “Катерина”, “Наймичка”, “Неофіти”, “Марія”.

Таким чином, творчість Шевченка можна розглядати як яскравий вияв українського “кордоцентризму”. Принаймні саме “життя серцем” постає для нього в ролі людської екзистенції. Образ серця Шевченко пов’язує з багатьма мотивами, зокрема сну, молитви, самоприниження, розмови із

самим собою тощо. Основними джерелами Шевченкової “філософії серця” слугують Біблія, звідки походять теми “чистого серця”, “серця матері”, “Бога Серцезнавця”, святоотцівська традиція, актуалізована такими пам’ятками українського богомислення XVII–XVIII століть, як “Євхологон” Петра Могили чи “Філокалія” Паїсія Величковського, католицька (“нове благочестя”) і протестантська (лютеранство) релігійність, традиції українського бароко (книжна й народнописенна) та романтична ідеологія.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Алфа і Омега*. – Супрасль, 1788.
2. *Барабаш Ю.* Шевченко і Сковорода (Причинки до проблеми) // *Пам’яті Григорія Сковороди* / За ред. Л. Ушкалова. – Харків, 1998. – С. 17-21.
3. *Баранович Л.* Меч духовный. – К., 1666.
4. *Бичко І.* Філософія серця // *Філософський енциклопедичний словник*. – К., 2002. – С. 681-682.
5. *Винницький І.* Катихісис, або Наука християнська. – Унів, 1685.
6. *Віталій.* Діоптра. – Кутейно, 1654.
7. *Вышеславцев Б.* Сердце в христианской и индийской мистике // *Вопросы философии*. – 1990. – № 4. – С. 62-87.
8. *Емблеми і символи избранные*. – СПб., 1788.
9. *Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского*. – М., 1892.
10. *Закидальський Т.* Поняття серця в українській філософській думці // *Філософська і соціологічна думка*. – 1991. – № 8. – С. 127-138.
11. *Кроковський Й.* Акафіст святей великомучениці Варварі. – Чернігів, 1749.
12. *Куліш П.* Твори: У 2 т. – К., 1989. – Т. 1.
13. *Ласло-Куцюк М.* Умна молитва // *Ласло-Куцюк М.* Боги світла і боги темряви. – Бухарест, 1994. – С. 55-77.
14. *Лосский В.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Богословские труды*. – М., 1972. – Сб. 8. – С. 7-128.
15. *Маланюк Є.* Нотатники (1936–1968). – К., 2008.
16. *Мифологический словарь*. – М., 1991.
17. *Могила Амвросій. Галка Ієремія.* Поезії. – К., 1972.
18. *Могила П.* Євхологон, або Молитвослов или Требник. – К., 1646.
19. *Нахлік Є.* До верифікації концепції Д. Чижевського про кордо- й україноцентричний світогляд П. Куліша // *IV Міжнародний конгрес українців*. Одеса, 26–29 серпня 1999 р. Літературознавство: Доповіді та повідомлення. – К., 2000. – Кн. 1. – С. 319-328.
20. *Нічик В.* Києво-Могилянська академія і німецька культура. – К., 2001.
21. *Образ примиренія грішного чоловіка с Богом*. – Почаїв, 1756.
22. *Октоїх*, сирічь Осмогласник. – К., 1739.
23. *Пам’ятки українсько-руської мови і літератури*. Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упор. і поясн. д-р І. Франко. – Львів, 1906. – Т. IV.
24. *Піч Р.* Найголовніші елементи філософії Памфіла Юркевича // *Український світ*. – 1994. – Ч. 1–2. – С. 13-16.
25. *Пречестные акафисты и прочія спасительныя молитвы*. – К., 1709.
26. *Радивилівський А.* Огородок Марії Богородиці. – К., 1676.
27. *Радуцький В.* Навколо 52 і 53 псалмів із циклу “Псалми Давидові” Т. Шевченка: спроба тлумачення // *IV Міжнародний конгрес українців*. Одеса, 26–29 серпня 1999 р. Літературознавство: Доповіді та повідомлення. – К., 2000. – Кн. 1. – С. 453-456.
28. *РинкерФ., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. – Christliche Verlagsbuchhandlung Paderborn, 2007.
29. *Сакович К.* Аристотелівські проблеми // *Пам’ятки братських шкіл на Україні*. Кінець XVI – початок XVII ст. – К., 1983. – С. 337-442.
30. *Сакович К.* Трактат про душу // *Пам’ятки братських шкіл на Україні*. Кінець XVI – початок XVII ст. – К., 1983. – С. 443-512.
31. *Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754): Материалы для биографии, собранные и изданные кн. Н. Д. Жеваховым*. – К., 1907. – Ч. II.
32. *Сімя слова Божія*. – Почаїв, 1772.
33. *Сковорода Г.* Повна академічна збірка творів / За ред. Л. Ушкалова. – Харків, 2011.
34. *Словник античної міфології*. 2-е вид. – К., 1989.
35. *Слово к народу католическому*. – Почаїв, 1765.
36. *Ставровецкий К.* Євангеліє учительное. – Рахманів, 1619.
37. *Сумцов М.* Історія української філософської думки // *Музей Слобідської України ім. Г. С. Сковороди*. Бюлетень. – Харків, 1926–1927. – № 2–3. – С. 60-66.
38. *Українська поезія*. Середина XVII ст. – К., 1992.

39. *Українські поети-романтики 20–40-х років XIX ст.* – К., 1968.
40. *Українські приказки, прислів'я і таке інше.* Збірники О. В. Марковича та інших / Уклад М. Номис. – К., 1993.
41. *Ушкалов А.* Творчість Григорія Сковороди крізь призму статистики // *Ушкалов А.* Сковорода та інші. Причинки до історії української літератури. – К., 2007. – С. 64-87.
42. *Флоровський Г.* [Рец. на] *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні // *Чижевський Д.* Избранное: В 3 т. – М., 2007. – Т. 1. – С. 687-688.
43. *Фома Кемтійський.* О подражании Христу // *Богословие* в культуре средневековья. – К., 1992. – С. 227-383.
44. *Чижевський Д.* Міцкевич і українська література // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 2. – С. 142-163.
45. *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 1. – С. 3-162.
46. *Чижевський Д.* П. О. Куліш – український філософ серця // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 2. – С. 206-216.
47. *Чижевський Д.* Український літературний барок. – Харків, 2003.
48. *Чижевський Д.* Філософія Г. С. Сковороди / За ред. А. Ушкалова. – Харків, 2004.
49. *Чижевський Д.* Шевченко і Давид Штраус // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 2. – С. 179-191.
50. *Шевченко Т.* Повне зібрання творів: У 6 т. – К., 2003. – Т. 1–6.
51. *Яворський С.* Камень віри. – К., 1730.
52. *Ярмусь С.* Кордоцентризм – підстава української духовності й філософії // *Науковий конгрес у 1000-ліття Хрищення Руси-України у співпраці з Українським Вільним Університетом: Збірник праць ювілейного конгресу.* – Мюнхен, 1988–1989. – С. 402-417.
53. *Vojko-Bloch Ju. H. S.* Skovoroda im Lichte der ukrainischen Geschichte // *Die Welt der Slaven.* – Wiesbaden, 1966. – Jahrgang XI. – S. 306-316.
54. *Cracraft J.* Theology at the Kiev Academy during its Golden Age // *Harvard Ukrainian Studies.* – 1984. – Vol. VIII. – Nu. 1–2. – P. 71-80.
55. *Čučevskýj D.* Skovoroda-Studien. IV. Skovoroda und Valentin Weigel // *Zeitschrift für slavische Philologie.* – 1935. – Bd. XII. – S. 308-332.
56. *Delitzsch F.* System der biblischen Psychologie. – Leipzig, 1855.
57. *Erdmann E. von.* Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794). – Köln; Weimar; Wien, 2005.
58. *Kaluzny A. E.* La philosophie du coeur de Grègoire Skovoroda. – Montréal, 1983.
59. *Libelt K.* Dziewica Orleańska. Ustęp z dziejów Francyi. Wydanie drugie. – Poznań, 1852.
60. *Maxsein A.* Philosophia Cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustinus. – Salzburg, 1966.
61. *Oľjančyn D.* Hryhorij Skovoroda (1722–1794): Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt. – Berlin; Königsberg, 1928.
62. *Pietsch R.* Beiträge zur Entwicklung der Philosophie bei den Ostslawen im 19. Jahrhundert. Panfil D. Jurkevyč (1826–1874). – Ulm, 1992.
63. *Scaliger J. C.* Aristotelis aliorumque problemata. – Amstelodami, 1650.
64. *Smotryc 'kyj M.* Θρηνοϛ. – Wilno, 1610.
65. *The Interpreter's Dictionary of the Bible.* – Nashville, 1989. – Vol. 3.
66. *Winter E.* Frühaufklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung. – Berlin, 1966.

Отримано 8 серпня 2012 р.

м. Харків