

Християнський містицизм **Ірина Шалата-Барна**
у повісті Тодося Осьмачки
«Старший боярин»

Намалой одну світову річ уважно й правдиво – і вона
нагадає тобі мільйони живих істот нашого світу, які разом за-
говорять про одного універсального Бога, що зветься
не Увагою, не Правдою, а Любов'ю.

Т. Осьмачка

Духовні шукання Т. Осьмачки детерміновані, безумовно, динамікою історико-політичних, соціо-культурних реалій тогочасся. Проте постали вони не лише як відповідь на виклики часу межових ситуацій, але і як внутрішня проблема самореалізації мислителя, як наслідок сумлінної праці над освоєнням духовно-культурних надбань української і світової думки.

Утверджувана літературознавчою думкою теза про догмат України як центру всіх помислів і творчих сил Осьмачки – незламного борця з окупаційним режимом – є істинною, але й такою, що далеко не вичерпує письменницької й особистої суті Т. Осьмачки. Крім очевидних історико-політичних, ідеологічних аспектів, хоч і поданих у специфічній манері мітологічної оповіді, у прозі Т. Осьмачка піднімає і ряд важливих філософських питань про буття людини як світ цілісний, де індивідуальне її існування вписується в загальний онтологічний контекст. Сутність прозових текстів Т. Осьмачки слід розглядати в їх глибшій, за Лотманом, іншій функції – як «творення нових смислів» [9, с. 432].

Другою, обіч України, максимою художньої прози Т. Осьмачки є орельсфнення природи трансцендентного з позиції письмен-

ника-християнина. Універсум Бога є наріжною ціннісною орієнтацією Осьмачки-прозаїка й становить ядерну значущість його творчості. Текст Осьмаччиної прози 1940–1950-х рр. вводить у нове поле розуміння глибин авторської свідомості як христологічної, де глобальні питання людського буття розглядаються і вирішуються у вимірах концептосфери Бог, а погляди, «переломлені глибоко індивідуальним світом геніальної особистості» [2, с. 110], відбивають у прозі авторські релігійно-християнські імперативи.

Дослідження повісті «Старший боярин» в озаглавленому тематичному вимірі видається не лише цікавим, але й доцільним. Від читання «Старшого боярина» у ключі ідей християнського містицизму (властиво в цій повісті вони презентовані найбільш системно, в подальшому вони або трансформуються в інші площини, або увиразнюються окремими мотивами), дозволяє побачити не зовсім звичний, не адаптований у суспільній свідомості ракурс – експлікацію Т. Осьмачки – письменника христологічно-го спрямування, містика, релігійного мислителя.

Осмислення сакрального через практику християнського містицизму, художньо втілене у його прозі, навряд чи було для Т. Осьмачки результатом позиції визначеної, продуманої наперед. «Будучи творчою натурою, в якій усе йшло від серця, він може служити яскравим взірцем саме стихії без берегів, спонтанності» [14, с. 142]. Філософсько-релігійну естетику художнього мислення та сутність християнської антропології Т. Осьмачки потрібно розглядати комплексно, в кількох площинах.

На рівні поетики, стилю художньої прози – це світогляд Т. Осьмачки- екзистенціаліста зі специфікою загостреного сприйняття життя-на-межі. «Можливо тому, – стверджує Н. Колесниченко-Братунь, – творче провидіння наштовхнуло його приречене серце до індивідуального відчуження... ірраціональних законів космосу» [8, с. 61]. Експресіонізм, як одна з граней творчого методу Т. Осьмачки, базуючись на «психо-емоційно-філософському підґрунті» [17, с. 338], спонукав до творчого зображення «духовної, потаємної сутності буття... світу, який можна осягнути не розумом, а творчою та духовною інтуїцією» [2, с. 121].

В іншій площині християнський містицизм, як спосіб світобачення та художнього мислення Осьмачки, був закорінений у на-

ціональний ґрунт, із притаманними типовими рисами менталітету українського народу (кордоцентризм, антеїзм, висока емоційність, екзистенціальність тощо) і формувався в контексті опорних ідей вітчизняної та європейської релігійно-філософської думки. У цьому просторі маємо велику лакуну, практично незаповнену й не освоєну літературно-критичною думкою. Зовсім нема праць, які розширили б обрії ідейно-естетичних шукань Т. Осьмачки в їх взаємозумовленості з європейською філософсько-християнською традицією (С. К'єркегор, К.-Г. Юнг, К. Ясперс, Н. Бердяєв та ін.). Хтозна, чи можна прийняти «на віру», що Т. Осьмачку, доброго знавця англійської та ще кількох європейських мов, перекладача, літературного критика, «ніколи не цікавили теорії» і він «не мав ніякого терпіння читати філософські праці» [14, с. 142]. Ідейно-естетичні, морально-етичні, зрештою, й громадянські засади Осьмаччиного світогляду формувалися на ґрунті, де «талант і постійне прагнення до самовдосконалення... органічно поєднувалися з невтомною працездатністю: опанування світовою літературою, історією, філософією, а також надзвичайно високе чуття справжніх «вартостей художнього чи наукового слова» [2, с. 83]. Утім, і сам Т. Осьмачка у спогадах «Мої товариші» залишив свідчення своїх шукань суті трансцендентного, осмислення проблем взаємозв'язку Бога і людини: згадуючи Ф. Ніцше, З. Фрейда, окреслить, що «був своїм духовним еством у становищі дев'яностолітнього філософа, який розумів усі таємничі сили, що ворухать людський світ, і по собі зрозумів, що таке людина» [11, с. 102].

Стосовно авторитетів національної християнсько-екзистенційної думки, що справили, безумовно, великий вплив на світоглядні орієнтири Т. Осьмачки, теж поки що лише на часі, у «режимі очікування», праці, які розширять обрії його духовних шукань як письменника – релігійного мислителя. Духовні перетини художніх світів Т. Шевченка і Т. Осьмачки у літературно-критичних працях вимірюються в основному принципами панетизму та калокагатії. В українському християнсько-релігійному літературному дискурсі по суті нема праць типологічного порівняння релігійно-містичних поглядів Г. Сковороди й Т. Осьмачки, хоча впливи тут змістовні й безумовні. У контексті витворення й усталення містичних психооснов Т. Осьмачка виступає

цілковитим сповідником максими «втечі від світу» та основних містично-філософських, релігійних положень Г. Сковороди, таких, як символічність світу, вчення про два плани буття, примарність емпіричного буття, іманентний трансценденталізм, християнських аспектів антропології тощо. Стосовно М. Гоголя існує однозначне визнання осьмачкознавців, що «вплив Гоголя навіть переважає, оскільки впливи ні Шевченка, ні народних пісень безпосередньо не відображені в літературних творах Осьмачки, тоді як Гоголь згадується й цитується, а найчастіше – наслідується різними літературними прийомами і стилізацією під гоголівське перо» [18, с. 6]; «якщо вірити в реінкарнацію, то Т. Осьмачка у прозі своєю творчою з'явою повторив нову матеріалізацію М. Гоголя» [5, с. 26]. Ще Д. Чижевський вказував на християнсько-містичні основи світогляду М. Гоголя (як і Г. Сковороди), причому протягом усього життя, а не лише в останній період. Німецька дослідниця Х. Шраєр у книзі «Релігійна картина світу Гоголя» переконливо визначила його «релігійно-філософські погляди як засадничо християнсько-містичні» [цит. за: 13, с. 12]. У зв'язку з новим підходом до осмислення правдивої сутності М. Гоголя як християнського містика потрібен оновлений погляд і на творчість Т. Осьмачки.

Третьою площиною, яка дозволяє кодифікувати утвердження філософсько-релігійної свідомості Т. Осьмачки як християнсько-містичної, є сфера психологічного, особистісного душевного універсум письменника.

За особливістю психо-типу художнього творення прози, зокрема повісті «Старший боярин», Т. Осьмачка – митець юнгвієвського візіонерського взірця, для яких «стираються грані між реальним та ірреальним, конкретна ситуація переходить у сферу метафізичної універсальності» [7, с. 43]. Таким митцям властиві душевна нестійкість, певна дивакуватість у житті і творчості.

Сформована різкою невідповідністю життєвої і творчої самоідентифікації ніцшеансько-гоголівська «танцююча зірка» розтривоженої психіки диктувала її носієві свої умови життєвої та художньої позиції. В. Барчан, опираючись на працю Ломборзо «Геніальність і божевілля», переконливо умотивовує, що хвороба духу елюційного та безкомпромісного Осьмачки-митця набли-

жається до грані божевілля лише «в тій мірі, в якій може бути геніальна особистість» [2, с. 71], і, безумовно, є виявом підпорядкованості та залежності від певних високих мега-ідей, – дві найвищі з яких – шевченківські: Бог і Україна. Й, очевидно, нема однозначності, якою мірою і в якій послідовності відбувалося взаємопроникнення обох концептів у тонкій психічній організації душі Т. Осьмачки.

Т. Осьмачка творчо, з притаманними йому ідейно-художніми особливостями, засвоїв та реалізував досвід українських літературних попередників. Безперечно, християнський містицизм Осьмачки цікавий своїми відмінностями й індивідуальними втіленнями у творчості, певними трансформаційними моментами. Скажімо, майже не окреслене в Г. Сковороди, чітко видиме у М. Гоголя, набуло акордного характеру у прозі Т. Осьмачки – україноцентризм, допустова й умотивована в містици політична спрямованість світогляду на засадах національної ідеї у вимірі духовному. Тут спостерігаємо радше перегуки з відомим англійським християнським містиком В. Блейком, який розглядає літературу, «як засіб фіксації містичного досвіду», не уникаючи конкретики локусів («вітчизна як місце народження»), етносів («особистість як громадянин держави»), бачення «політичних подій у вічності, єдності всіх реальних і сакральних хронотопів... як мотив містичної битви в Універсумі» [цит. за: 6, с. 80]. Однак, доцільно підкреслити неперервність традицій християнського містицизму в українській літературі, реконструювати генезу думки: Г. Сковорода (XVIII ст.) – М. Гоголь (XIX ст.) – Т. Осьмачка (XX ст.), як найбільш талановитий і світоглядно близький «послідовник» ідей цієї доктрини.

У християнській термінології «містика (таємниця) – щось таке, що має зв'язок з таємницею любові Божої до нас, з любов'ю, котра об'явилася і стала нам доступна у Христі» [19, с. 25].

Для спроби аналізу «Старшого боярина» Т. Осьмачки крізь призму означеної доктрини, вдаюся до найбільш об'єднавчої і нейтральної дефініції християнського містицизму «як вільного духовного плину, що характеризується шуканням осягнення сутності Бога й свого шляху до нього» [10, с. 57] і здійснюється шляхом містичного досвіду та містичних практик.

Антитеза, яка в українській літературі ХХ ст., особливо еміграційній, усталилась у паралелях: Україна (поневолена – у потребі Божого захисту) – *добро* і советська тоталітарна імперія (загарбник) – *зло-диявол*, позбувається у прозі Т. Осьмачки віддаленості алегорій, абстрактності панетичного дуалізму в світлі засадничого релігійного світогляду автора.

Засобами усєї емоційно-експресивної палітри індивідуального художнього стилю, з яскраво вираженим символізмом, із глибоким національним фольклорним підґрунтям, елементами казкарства і містерії, особливістю мітологічного художнього мислення, у площині екзистенціального світовідчуття як духу епохи, Т. Осьмачка, як філософсько-релігійний мислитель, митець зі специфікою християнсько-містичного світогляду обдумує-творює, крім «тварного», видимого – інший, світ Божественного, світ вічного, «Україну людських душ» [16, с. 236]. Україна й справді у повісті – місце сакральне для Т. Осьмачки, проекція Божественного на землі, – це святість рідного краю. Україна в христологічному мега-задумі Осьмачки-містика мислиться в сковородинівській традиції як «поле слідів Божих», як світ, що «Бог вічний створив поза часом» [15, с. 49]. І українські реалії як незнані-інші, і етнопсихологічні особливості характерів персонажів, і активна національна позиція автора та його героїв, – речі цілком органічні в ідейно-художньому просторі Осьмачки. М. Шлемкевич, В. Янів, інші етно-психологи відзначають, що взаємозумовленість національного й релігійного первнів – ментальна особливість українського народу. Давня, старозавітня, «перелита в пахощах сонця» Україна, поетично оспівана у «Старшому боярині», – в містичному розумінні «ностальгія за втраченим раєм... як суть, – за Еліаде, – однієї зі сторін християнського містичного досвіду» [4, с. 108]. У повісті «Старший боярин» площина сакрального не мислиться окремо від світу земного, грішного, не «йде» паралельно з ним, а цілком перекриває і пояснює екзистенцію земного існування особистості потребами і нормами Божественного.

Дві чільні тези християнсько-містичної течії – Христос є Господь, «сущий над усім Бог» (за Біблією) і життя в Христі як буття людини в Богові (новозавітній містицизм апостола Іоана) – реалізуються письменником на поетикальному рівні художнього

мислення через міто-символіку християнства, широкий спектр образів, звукових, тактильних, зорових та інших сенсорних відчуттів, внаслідок чого в художньому текстуальному просторі повісті твориться ефект оприсутнення Бога і утвердження його як найвищої сутності: «тільки Бог єдиний знає» [12, с. 9]¹, Бог понад небеса, Бог як хтось «великий, на якого немає ні суда, ні справи» (с. 34), «навіщо лише Бог на світ народив» (с. 70) і т. д.

«Прозаїк відступів», як назвав Осьмачку М. Слабошпицький [14, с. 141], ніби поставив собі за мету в художній спосіб ілюструвати основні положення містичної думки. Вчення Г. Сковороди в багатьох аспектах буквально переплавлене у повісті «Старший боярин». Тези про всепроникність Божу, про те, що «все тобі подібне... але ніщо не є тобою, і ти – нічим, крім тебе самого» [цит. за: 15, с. 48], oprіч відтворення в системі персонажів, осмислюються в метафізичній абстрактності: «Бо ми живі люди... ми шукаємо самі себе... а цей світ, що ми бачимо і в якому ми ніби центром цього всього... не потребує виправдувати ні перед ким» (с. 28). Прикметно, що у повісті Бог як трансцендентна сутність не ототожнюється з навколишньою дійсністю – світом природи, тварин, людей, але підпорядковує її, присутня у ній. Лише зрідка в Осьмачки ще спостерігаються здрибнілі відголоски пантеїстичного містицизму – коли Божественне ототожнювалося космічному й людському «душа не могла вплинути на онтологічний процес» [3, с. 4]: «якби хто уважний глянув з-під церкви на небеса, то побачив би там і зорі, і на великих пальцях ніг нігті, освітлені сонцем у того янгола, який щоранку летить. . » (с. 13), «... і роковані на поталу комусь страшному і незбагненному...» (с. 8).

Сакральна природа Божественності світу лейтмотивно стверджується через повсюдні вербальні маркери: світ Божий, діти Божі, день Божий, «світ весь є дивне Боже створіння» (с. 46) тощо.

Основна християнська теза – Бог як Любов – осмислюється містиками як «безперервний рух від Божественного до людини й усього суцього, і навпаки» [1, с. 7], є концептуальною домінантою у «Старшому боярині». Життя в Бозі як життя в Любові мислиться автором як основна християнська ідея повісті: дзвони

¹ Далі, покликаючись на це видання, вказуємо лише сторінку в круглих дужках.

церкви – «неначе якісь надзвичайно великі бджоли... які збирають з людських сердець радість та любов» (с. 39); пісня промовляє «про невмирущу любов, що з передвіку світить над землею... соловей бачить таке диво... і співає: «Люблю, люблю!»; і ліси шепочуть листям: «Люблю, люблю!... і дихають діди, баби, жінки, і хлопці і дівчата, і шепочуть одне другому «люблю, люблю, люблю» (с. 84).

Опорними символами творення і чіткого рамкування території сакрального, світу «Божої волі», є у повісті церква, хрест, ікони, світло (як варіант біблійного вогню).

Церква, як один із центральних маркерів поєднання світу Небесного і земного, змальована Т. Осьмачкою завжди у світлі – місяця, сонця, денному, чи просто у відтінках білого, що творить явище синергізму в осягненні Божої сутності як світлої, радісної: церква зі «світлим і білувато-прозорим настроєм» (с. 69), церковні дзвони, що здавен гомоніли «з усіх земних церков на радіщі людям» (с. 16). Церква для містиків – важливий посередник шляхом церковних таїнств у при-єднанні до Бога: «і всі люди... почувши цей (церковний – *I. III.-Б.*) дзвін чи дома, чи на горі, чи в долині, чи в лісі, чи за горою, упізнавали його і, прислухаючися, знімали шапки, хрестилися і говорили: «О, вже до церкви благословлять...» (с. 39).

У повісті (як і в житті) Т. Осьмачка сповідує не догматичну, з погляду традиційного християнства, функцію церкви як обов'язкової для відвідування, а лише в її християнсько-містичному розумінні як місця певного оприсутнення і однієї з можливостей долучення до Бога «живого». Церква, попри містичні виміри часу в повісті (12-та година ночі, 12-та година дня, «друга година ночі» перед співом півнів, полудень, північ, неділя свята), нормує особливий потік відліку часу в Божому світі: селяни, працюючи, визначають час по тому, чи «дзвонили до Служби Божої»; Гордій Лундик, занурившись у власні роздуми, не здолав би твердо відповісти «про межі ночі й дня», «але міг би сказати тільки те твердо, що в церкві продзвонили «Достойно» (с. 17).

Натомість Символ Хреста, що, згідно з вченням містиків, «уособлює містичне відродження во ім'я Отця і Сина і Духа Святого» [19, с. 25], є співпереживанням жертвних мук Спасителя,

несе в Осьмачки цілком дієві та багатофункціональні навантаження.

У душі християнського містицизму трактує Т. Осьмачка рукотворні образи Христа – ікони. Для письменника ікони є лише, з одного боку, маркуванням території Божого (не Божественного!) світу, з іншого – додатковим нагадуванням християнинові про Господа, ніяк при цьому не сприяючи наближенню і пізнанню Його. Уважний, точний у художніх деталях Осьмачка, з наголосом на не конечній важливості, покаже: «виділа в рушнику ікона якогось святого»; у хаті тітки Корецької (чи не найпобожнішого персонажу повісті) на ікону Божої Матері світло через вікно падає смужкою ззовні.

Увиразненим підтвердженням найвищої потреби однієї із засад християнського містицизму – шукання «Бога живого» – служить образ Варки. Це персонаж, так би мовити, вихолощений від профанного вже зі самого початку. Батько – священик, щасливий у ті часи «від повноти Божого буття», мати – співачка у церковнім хорі, з душею і таким чулим серцем, які «раз на сто років посилає Бог між люди» (с. 37). Варка, їх дочка, отримала «дивний Божий дар до співу» (с. 43), «світла душею», уникаючи гріха, тікає в монастир. Гордій Лундик, заглянувши до келії, «побачив образ Спасителя, прибраний рушником і завітчаний у якесь зілля...», усвідомлює-констатує: «але живої душі не було» (с. 102). Тому й Варка не сприйме відречене життя в келії, бо правдивий світ Бога – за вікном, без Бога у всьому суцюзому вона «одсихатиме від материнської галузки» (с. 107). Тут добачаємо певну трансформацію мотиву аскези в бік його сковородинського трактування, коли вивищення духу відбувається «не шляхом аскетичного усамітнення, а шляхом внутрішнього подолання феноменального боку свого життя» [3, с. 5]. Вибір Варкою іншого, того-що-за вікном, Божого світу лише ще раз демонструє базову ідею: «християнська містика зберігає найдорожче для людини – її свободу; це містика особистості» [19, с. 28]. Не бачать у монашому житті автор і його героїня «живої душі» Бога, не хоче панна Варка «згодом стати такою, як ікона», «твердою та холодною і поточеною червоточиною»; «Господи, прости мені, – благає Варка, – бо я не від Тебе тікаю, а від домовини з живими людьми» (с. 107).

Спасіння християнської душі, розуміється, – в молитві, яка є важливим актом єднання з Богом. Для християнських містиків – це молитва, насамперед, не колективна, а особистісна, молитва внутрішня. Прикладом такої безперестанної, часом неомовленої (в ісихазмі – «розумної молитви») бесіди зі Всевишнім є релігійний психопростір тітки Корецької. У тексті повісті присутні часті, так звані, скорочені молитви: «Господи, помилуй», «Господи милосердний» та їх варіанти. Молитва з погляду містиків насамперед мусить бути визначенням віри й духовної потреби. Якщо ж, каже Осьмачка, «з робленою побожністю хреститися», мовби «одбуваючи» свої душевні потреби (с. 61), – це справа даремна.

У повісті широко представлені такі містичні досвіди, практики, як передчуття, очікування, передбачення майбутнього, екстатичні стани, переродження душі для нового стану тощо.

Ключовими концептами усвідомлення «світу навколо себе і себе у світі» є «душа» і «серце». Третій, найчастіше використаний у повісті концепт (підкреслений, або зрозумілий контекстно), – містична практика умовчання, тиша як спосіб творення іншого стану людини, занурення в трансцендентну суть Божественного. Тиша, «коли в голові одна якась думка вирізнялась і прояснювалась» (с. 61), «і тиша, тиша, тиша... і на землі, і на безхмарнім небі... Ох, тиша, чарівна тиша...» (с. 91).

Внаслідок християнської концепції гріхопадіння постала важлива необхідність, за повчанням пророка Ісаї, духовного очищення людини на шляху до Бога. Мотив знешкодження гріха в собі, як подолання прірви між людиною і Богом, виразно оформлений у повісті в стосунку до всіх героїв, що живуть за законами Всевишнього. Це внутрішня, а не формальна потреба душі. Гордій Лундик «рятує душу» навіть не за свій, а за уявний, присвоєний йому гріх душоубства, бо такого навіть «не вважають за людину» (с. 103). Тяжкі непокаяні гріхи, за уявленням християнських містиків, автоматично перепідпорядковують людину під владу Господнього антипода.

Текст художньої прози Т. Осьмачки сприяє формуванню морально-вивершеної на релігійно-християнських засадах, чистої духом людини. Повість «Старший боярин» розкриває авторські настанови: дотримання Христового Декалогу – необхідна і єдино

можлива умова метафізичного наближення до Бога. У повісті можна знайти ілюстрації практично до всіх Божих Заповідей.

Досить чітко у творі зреалізований містичний мотив очікування власної смерті як початку нового (в Дусі) життя, відчуття «життя як балансу на межі метафізичної смерті». Гордій Лундик у стані безнадії нагадав «колишні думки про смерть і вічну байдужість космічної озії» (с. 100), а для спасіння душі і честі («слави перед людьми і перед Богом») зрозумів, «що для рятунку не годиться ніщо, тільки смерть» (с. 103).

Численні рефлексії Гордія Лундика, коли всі події і вчинки він аналізує крізь призму власного ества – серця, душі, рівнів підсвідомого тощо, спрямовані в такий спосіб здійснити містичний «акт проживання Бога»: «В середині нас іскра правди Божої... серце людське» [15, с. 55].

Ці та інші, ще не прочитані, християнсько-містичні мотиви повісті «Старший боярин» сприяють збагаченому розумінню релігійно-філософських основ Тодося Осьмачки як у його особистісному, так і в художньо-творчому світі – світі, що «спасіння прагне».

Список літератури

1. Андросова В. Містика Меркави і давньоцерковна містика: порівняльний аналіз // Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості: Матеріали XXI Міжнародної науково-практичної конференції. – Донецьк, 2007. – С. 6–9.
2. Барчан В. Творчість Тодося Осьмачки в контексті стильових та філософських вимірів ХХ століття. – Ужгород: ТІМРАНИ, 2008. – 431с.
3. Вздутьська В. Провідні мотиви європейської містичної поезії XVI – XVIII ст. в українській та іспанській літературах // Магістеріум: зб. наук. ст. – К. : Києво-Могилянська академія, 2005. – Вип. 21: Літературознавчі студії. – С. 3–8.
4. Елиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. Гарбовского. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
5. Зборовська Н. «Танцююча зірка» Тодося Осьмачки. – Київ, 1996. – 63 с.

6. Зелінська Л. Містицизм в європейській літературі. Епоха після Просвітництва // Вісник Львівського університету. Серія філол., 2004. – Вип. 33. – Ч. 2. – С. 74–81.
7. Ільницький М. Містерія Йорданської ночі. (Про повість Романа Іваничука «Вогненні стовпи») // Слово і час. – 2003. – № 6. – С. 37–43.
8. Колесниченко-Братунь Н. «Старший боярин» Т. Осьмачки і традиції європейської прози // Дзвін. – 1995. – № 4. – С. 59–63.
9. Лотман Ю. Текст у тексті. Слово. Знак. Дискурс // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. – Львів, 1996. – С. 432.
10. Неня Г. Ісихазм як специфічна православна світоглядно-богословська концепція містичної філософії християнства // Мультиверсум. Філософський альманах. – К. : Центр духовної культури, 2006. – № 53. – С. 56–62.
11. Осьмачка Т. Мої товариші. (Історико-мемуарна розвідка про людей розстріляного українського відродження 20-х років) // Березиль. – 1996. – № 3-4. – С. 95–132.
12. Осьмачка Т. Старший боярин / Тодось Осьмачка. Старший боярин. – [Німеччина]: Прометей, 1946. – 116 с.
13. Радіонова Н. Християнсько-антропологічні мотиви у творчості М. Гоголя: Автореф. дис. канд. філос. наук: 09. 00. 04 / Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К., 2000. – 19 с.
14. Слабошпицький М. Поет із пекла (Тодось Осьмачка). – К. : Ярославів вал, 2003. – 367 с.
15. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. (Друге видання). – Мюнхен, 1983. – 175 с.
16. Шерех Ю. Над Україною дзвони гудуть // Шерех Ю. Не для дітей. – Нью-Йорк: Пролог, 1964. – С. 59–67.
17. Шумило Н. Під знаком національної самобутності: Українська художня проза і літературна критика к. ХІХ – поч. ХХ ст. / К. : Задруга, 2003. – 354 с.
18. Ovcharenko M. Gogol (Hohol') and Ośmachka. – Charleston – Winnipeg, 1969. – 48 p.
19. Sudbrak J. Mistryka Doświadczenie własnego ja – Doświadczenie kosmiczne – Doświadczenie Boga. – Wydawnictwo WAM: Księży Jezuitów. – Kraków, 1995. – 142 s.