

OLGA BIGUN / ОЛЬГА БІГУН

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3977-3361>

Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

ХРИСТИЯНСЬКИЙ КОРДОЦЕНТРИЗМ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Taras Shevchenko's Christian cordocentrism

Ключові слова: кордоцентризм, християнська традиція, апофатика, Тарас Шевченко

KEYWORDS: cordocentrism, Christian tradition, apophaticism, Taras Shevchenko

ABSTRACT: The article deals with adoption of Christian tradition in poetry of Taras Shevchenko. Theoretical basis includes methodological principles of hermeneutics, the philosophico-aesthetic approach to art, cross-cultural methods. On the one hand, the sources of the creative components by Shevchenko's ethics and aesthetics are related in Christian tradition. On the other hand, as a result of cordocentrist intention of the Ukrainian ethnos, Christian canon was deprived of the big part of rigorism in Old-Kyiv period. Shevchenko's aesthetic theology is insufficiently investigated but it characterizes the absence of stark categories, dogmas and rituals. It gives an opportunity to speak about the apophatic approach in Shevchenko's dialectic of God-seeking which appears in the apophatic approach of individual style which also you can find in Old Kyivan authors' works. The outcome of our investigation proves that the Shevchenko's adoption of Christian tradition shows the priority of aesthetic and cultural landmarks of Kyiv Christianity.

1. Вступ

Питання духовно-релігійної традиції у творчості Т. Шевченка має надзвичайну вагу, оскільки

літературний процес епохи, що вивчається поза глибоким аналізом культури, приводить до поверхового діалогу літературних напрямів, [...] що не впливають на справжню літературу епохи. Потужні, глибинні течії культури [...] залишаються нерозкритими, а деколи – і невідомими для дослідників (Бахтин 1979, 330)¹.

Оскільки духовна традиція оприявнюється у творчості митця у різних формах, «бо ми завжди перебуваємо всередині Передання» (Гадамер 1988, 334),

¹ Тут і далі переклад цитат наш (О. Б.).

важливим для наукових студій є питання відновлення моменту традиції. Завдяки культурно-історичним чинникам в українській культурологічній практиці (філософській, богословській, літературній, мистецькій) домінує християнська традиція, тому резонно для вивчення художньої системи того чи іншого письменника використовувати христологічну інтерпретацію, що в широкому загальнометодологічному вжитку означає стратегію витлумачення явищ та закономірностей буття крізь призму християнства.

В українській філософській думці побутує переконання про естетизм як складову ментальності українського національного характеру. Вважають, що естетичне начало світоглядних орієнтирів давніх українців безпосередньо пов'язане з такою специфічною ознакою, як «превага емоціональних та чуттєвих елементів над чисто розумовими, раціоналістичними моментами» (Мірчук 1942, 237). Українець ніби прагне жити в особливому світі – особисто значущому фрагменті дійсності як «організованій різноманітності» (Хогарт 1997, 125), для якої цінним є естетичне начало як ознака досконалості і людиномірності. Тобто, українському національному характерові притаманний потяг до краси, досконалості, довершеності, що відображається в домінуванні естетичного ідеалу прекрасного. Багато важить і те, що в українця емоційність є механізмом адаптації до того середовища, в якому він живе. Тут учинок людини не зможе виправдати ніяка логіка, якщо вона не подібна до логіки емоцій. Абстрактні принципи розцінюються як вияв шаблонності й заорганізованості, оскільки емоційне мислення оперує не поняттями, а образами. Образи ж не можуть повторюватись, тим паче бути стандартизованими.

Особливістю української емоційності є і те, що емоції українця створюють своєрідне замкнуте коло, бо ніколи не спрямовані на об'єкт. Загалом

усе, що стосується так званої об'єктивної дійсності, мало цікавить українця. Зате відгук дістає емоційне відображення цієї дійсності, яка вважається за саму дійсність. Таким чином, переконаність українця в будь-чому (в тому числі в істинності чужих думок) залежить від його емоційної насиченості (Донченко 2001, 246).

Підтвердженням цьому є відомий опис вибору візантійського християнського обряду для Київської Русі – епізод перебування послів князя Володимира в Константинопольській Софії у «Повісті врем'яних літ»:

Не свѣми на чи небі були есмы: нѣсть бо на землі такого виду чи краси такоа; недоумѣмѣ бо сказати, токо вѣми, яко онѣдѣ Бог із человекѣи пребиваеъ, і є служба ихъ паче всѣхъ странѣ (ПСРЛ 1926, 102).

Коментуючи цю подію, Н. Федоров зауважує:

Відправка посланців з метою пошуку обряду, що вирізняється своєю красою, логічно пояснює той факт, що русичі надавали перевагу обряду а не догмату; адже крім учених ніхто не наважиться надати перевагу голій думці (догмату), висловленій тільки сухим словом та офіційним стилем, над думкою, що виражена за допомогою художніх образів. Як тут не захоплюватись дивовижною естетичною проникливістю давніх русичів (1997, 417).

Отже, суспільна свідомість Київської Русі, відкривши буття нової духовної сфери, сприйняла її насамперед естетично, побачила в ній вищу красу, тобто прийняла новий естетичний ідеал.

2. Український кордоцентризм та християнська традиція

Особлива емоційно-естетична чуттєвість українців згодом у науковій думці отримала назву «кордо центризм» (від лат. *cordos* – серце) або «філософія серця», яка отримала своє обґрунтування у працях П. Юркевича (гл. 1990). Дослідники вказують на взаємозумовлений зв'язок між національним менталітетом українського народу й українським кордоцентризмом, точніше, таким його різновидом, як інтроспективний кордоцентризм. Вважають, що сполучною ланкою, яка зв'яже український менталітет і кордоцентризм в єдину структуру, є поезія.

Особливістю поезії, зокрема філософської чи медитативної лірики, та й лірики загалом, є те, що в ній емоціональне перебуває поза сферою дії раціонального, інакше кажучи, в ній серце вільне від примусу розуму. А це споріднює філософську лірику з національним менталітетом українського народу, в якому емоційно-почуттєва сфера домінує над розсудком і розумом. Завдяки такій спорідненості чи подібності філософська чи медитативна лірика є найбільш придатною формою для максимально повного прояву, самовираження національного менталітету українського народу. Саме тому інтроспективна світоглядна позиція українського філософського кордоцентризму, на відміну від креативної та акціональної світоглядних позицій, дійсно укорінена в національному менталітеті українського народу. Що ж стосується креативної й акціональної світоглядних позицій української кордоцентричної парадигми, то національний менталітет українського народу виявився лише сприятливим ґрунтом для їхнього розвитку, самі ж вони були привнесені на цей ґрунт ззовні біблійною та святоотцівською традиціями, а не вийшли з надр української духовності, як це було у випадку з акціонально-інтроспективною світоглядною позицією (Гнатюк 2010, 45).

Безперечно, що кордоцентризм української культури тісно пов'язаний із антропоцентризмом. Взаємозумовленість антропоцентризму та кордоцентризму характерна і для художнього дискурсу творів Шевченка. Як слушно зауважує М. Наєнко, поета захоплювала не краса заради краси. Шевченко сприймав її в філософському, глибоко сердечному розумінні. Високо цінуючи, наприклад, талант М. Гоголя, він обов'язково наголошував, що це справжній знавець серця людського і наймудріший філософ. Навіть «найбільший поет повинен побожно схилитися перед ним, як людинолюбом» (Наєнко 2003, 48).

За спостереженням Розумного, історичні події обертаються у творах Шевченка довкола однієї осі – людини, а зокрема людини, що позбавлена основних людських прав.

Тому у своїй літературній та образотворчій праці Шевченко уникав спекулятивних, філософічних понять та символів, а говорив живими людськими образами, де матір, зведена дівчина, Прометей тощо, символізують цілий народ, людство, історичну дійсність (1973, 60).

На думку Г. Костельника, естетична концепція релігійного світогляду Шевченка укладається у формулу «генія та майстра». Тараса Шевченка дослідник зараховував до генія, поета серця (для порівняння: Франка критик вважає майстром – поетом розуму). Серце людини миттєво реагує на ситуацію, яка його зворушує, гнівається і радіє, не питаючи ні про що; розум розмірковує над подією, намагається встановити причинно-наслідковий зв'язок. Шевченко як типовий «поет серця», не прагне своєю творчістю розв'язати загадку життя, не «подає жодної синтези або аналізу життєвих феноменів, а тільки наводить те, що зворушує серце» (Костельник 1910, 5). Розум живе вічністю, синтезуючи в кожному моменті минуле і майбутнє, серце живе теперішнім,

серце живе теперішнім, на кожную хвилину відповідає своїм властивим зворушенням – не оглядаючись на те, як було і як буде. Всюди в Шевченка відбивається течія почувань, а не розумувань. Його душа відповідає світові серцем. Розум у нього ніколи не обняв серця (Костельник 1910, 6)

Особливо «світ серця» у Шевченка розкривається тоді, коли його символізм виникав на архетипальному і міфічному рівнях, цебто, «коли його текст відбивав понадіндивідуальну пам'ять» (Фізер 1998, 104). Власне, ці архетипальний і міфічний рівні у творах Шевченка тісно пов'язані з питанням християнської традиції, і далі – християнської естетики.

3. Християнська естетика: апофатична метода Шевченкових богошукань

Естетична теологія поета вивчена недостатньо, однак характеризується відсутністю застиглих категорій, догм, обрядів. Натомість показовою є творча сукупність поглядів, що постійно рухаються в пошуках істини між протилежними твердженнями, спираючись на визначення «непорочних вічних істин», незмінних законів та цінностей, які творять внутрішню структуру шляху (життя), але ні за ким, окрім самого Бога (внутрішнього світобачення), не визнається їхнє знання (Плющ 1997, 97).

Власне, це дає підстави говорити про апофатичний метод у діалектиці Шевченкових богошукань, що проявився в апофатичній методі ідіостилію. Для творів поета притаманна надзвичайно широка та барвиста амплітуда висловів на адресу Бога – від заперечення: «Нема ні пекла, ані раю. / Немає й Бога, тільки я!» («І мертвим, і живим...») (I, 350); «Чи в вас єсть бог який-небудь? / В нас його немає...» («Відьма») (I, 386); «Так і треба! бо немає / Господа на небі!» («Сон (Комедія)») (I, 265); «Нема навіть кругом тебе / Великого Бога» («Лічу в неволі дні і літа...») (II, 208), аж до визнання своєї віри: «Ми віруєм Твоїй силі / І Духу живому. / Встане правда! Встане воля! / І Тобі одному / Помоляться всі язики / Вовіки і віки» («Кавказ»); «То воля Господа. Годіть! / Смиріться, моліться Богу / І згадуйте один другого. / Свою Україну любіть, / Любіть її... Во время люте, / В останню тяжкую минуту / За неї Господа моліть» («В казематі (Чи ми ще зійдемося знову...») (II, 21). Це виказує не тільки екзистенційне визнання християнського «живого» Бога як Суцього, але й перегукується з апофатичним методом пізнання Бога шляхом заперечення. В. Пахаренко приходиться до висновку, що Шевченко вибудовує власну одміну екзистенційної віри:

Це віра, яка проходить через горнило сумніву, а тому стає ще потужнішою, непорушною. Через синтезу апофатики й катафатики (позасвідомісного й свідомісного сприйняття), трансцендентного й іманентного, небесного й земного складників вона виводить на новий рівень освідомлення, одуховлення, знаменує собою рішуче подолання архемітичної (і переважно псевдомітичної) сліпої релігійності й народження у муках неомітичної (і власнемітичної) свідомої, видющої віри (2014, 97).

Апофатика характерна і для української літератури давньої доби. Долаючи ранньопатристичну екзистенційність (Григорій Богослов, Григорій Ніський, Йоан Золотоуст, Йоан Дамаскін, Псевдо-Дионісій Ареопатит), у творах давньоруських авторів (митрополит Іларіон, Клим Смолятич, Кирило Туровський), присвячених пошукам істини в Божій Премудрості, присутня активна пізна-

вальна позиція. Як відомо, поряд з установкою середньовічними богословами догмату, універсальна космополітична парадигма християнства твориться через внутрішнє особистісне переконання, оскільки індивідуальний шлях онтоекзистенційного діалогу з Богом виходить поза межі Слова і звертається до глибинного єднання з Вічним Ти. Так Святе Писання задає координати особистісної інтенції на внутрішній діалог, що завжди відбувається у площині особистості та сутнісно «полягає у настанові саме на індивідуальне, конкретне життя людини, втілений в ідеї Христа» (Котовська 2007, 20). Учені переконані, що ці «екзистенціально-індивідуалістичні» риси українського менталітету виростають з особливостей способу життя наших пращурів, з гуманістично-неоплатонічних орієнтацій саме східного (візантійського) християнства з його спрямуванням на внутрішню людину, неповторність людського індивіда, особистості (Бичко/Бичко 2003, 57).

4. Ідея серця як зосередження Божої Премудрості: типологічні кореляти теології східного обряду у творчості Григорія Сковороди і Тараса Шевченка

Важливе місце в естетичній теології східного обряду займає Софія-Премудрість Божа, тісно пов'язана з ідеями «серця». Так, у Святому Письмі зазначається, що Бог радіє тоді, коли він бачить і творить, коли бачить, що «це гарно»:

- (1) Я була при ньому, при роботі, я була його втіхою щоденно, / усміхалась перед ним повсякчасно, гралась на його земному крузі, моя бо втіха – бути з людськими синами (Приповідки 8, 30-31).

Премудрість Божа сприймається серцем людини, яке є органом для сприйняття світу небесного і за допомогою якого людина отримує блаженство:

- (2) Щасливий чоловік, що знайшов мудрість, / і людина, що розум придбала, бо її придбання ліпше за придбання срібла, / і понад золото такий прибуток (Приповідки 3, 13-15).

Так у Старому Завіті окреслюється ідея Премудрості-Софії, в якій естетичне сприйняття тісно пов'язане з серцем людини.

Ідея серця як зосередження Божої Премудрості відіграє істотну роль у філософському вченні Г. Сковороди. Сковородинівська паралель Софії та любові виникає цілком закономірно з ототожнення Софії та Христа. А іпостась Христа є другою іпостассю Бога, не лише Його Словом, а й серцем Божим, Любов'ю. Тому й у його вченні Христос, серце та любов посідають центральне

й визначальне місце. Якщо пригадаємо, що «нове серце» Сковороди, «істинна людина» – це Христос, який є любов'ю, то, відповідно, цю «істинну людину» цілком правомірно можемо назвати Премудрістю Божою. Понад те, народження цієї «істинної людини» потрібно розуміти як актуалізацію, потенційно закладену в «серці» Премудрість Божу. Тож можемо говорити про ототожнення у вченні Сковороди «нового серця» та Софії (Сидоренко 2013). У цьому контексті слід згадати поняття «нового/доброго» та «старого/злого» серця. Так, Сковорода говорить про «вмирання», преображення «старого серця» і народження «нового серця». Людину зі «старим/злим» серцем, серцем без Бога мислитель часто ототожнює з «порожнім» горіхом: «Не кожен горіх і не будь-яка солома із зерном» (2005, 169). Однак, у Сковороди цей «порожній» горіх не приречений на абсолютну погибель, він має шанс вольовим зусиллям «наповнитися» здоровим ядром. Так і людина завжди має шанс звернутися до Бога і впустити Його в своє серце – прийняти в себе іскру Божу, від чого серце зігріється й воскресне – серце преобразиться і стане «новим».

Практика опертя на сакральні тексти наближає філософсько-кордоцентричні медитації Шевченка до української інтелектуальної традиції, зокрема творчості Сковороди. Прикметно, що смислові горизонти Шевченкового образу серця вибудовуються довкола емоційно-чуттєвої реакції на буття. Образ серця практично завжди виступає мірилом душевної відкритості і доброти. Щоб передати суть образного наповнення, поет обирає для серця епітет «чисте». Маючи «чисте серце», можна наважитись на діалог із Богом:

(3) Спаси мене, помолюся / І воспою знову / Твої блага чистим серцем, / Псалмом тихим, новим («Давидові псалми (12 псалом)») (I, 358).

Людей з «чистим серцем» Шевченко шанує понад усе, як це видно у варіантах його «Молитви». У другому та третьому варіантах для «чистих серцем» поет просить у Бога милості:

(4) Коло їх / Постав ти ангели свої, / Щоб чистоту їх соблюли (II, 337).

У цих рядках вбачають аналогію до положень Максима Сповідника, де йдеться про те, як завдяки «найвищій простоті» в чистому серці народжується Бог й «накреслює на ньому, ніби на гладенькій дощечці, Свої закони» (Гнатюк 2010, 145). Аналізуючи Шевченкову поезію «Якби ви знали, паничі» С. Смаль-Стоцький переконує, що твір є «доказом великої релігійності Шевченка й тої його глибокої віри, що на праведній землі може бути праведний рай, коли праведний Бог запанує в серцях людських» (2003, 170).

«Нове серце», за версією Сковороди, легше «оновити» у «вбогості», оскільки тут, на землі, блаженні духом тільки бідні. Бідність – це таке буття,

що очищує думку. «Чисте серце» Шевченка багато в чому перегукується з «новим серцем» Сковороди. За Сковородою, сповнене любов'ю, людське серце зливається з Божественним, а воля розчиняється у волі Бога:

Коли побачив ти новим та істинним оком Бога, тоді ти в нім усе, як у джерелі, як у дзеркалі, побачив те, що завжди в ньому було, а ти ніколи не бачив. І що є найдавніше, те для тебе, нового глядача, нове є, бо тобі на серце не сходило. А тепер ніби все наново зроблено, тому що воно тобою раніше ніколи не бачене, а тільки чуване. Отже, ти тепер бачиш двоє – старе і нове (2005, 171).

Шлях до «нового/чистого серця» у Шевченка проходить непросто, воно народжується не у всіх, і не одразу. Буває й таке, що серце «спить»:

(5) А серця немає, / Й не було його ніколи / Тільки шматок м'яса («Не журюсь я...») (I, 407).

Одним з прикладів відродження серця, «яке спить» у Шевченковій творчості (аналог «порожнього горіха» у Сковороди) є поема «Відьма», в якій, розширюючи емоційно-смісловий об'єм образу серця в темі цілого твору, «поет використовує перспективу євангельських духовних підтекстів: жінка зі зруйнованим життям, прощає і знаходить власний мир і життєвий сенс у служінні людям» (Яковина 2013, 106).

5. Висновки

Естетика киеворуської літератури, творів Сковороди, Шевченкових поезій є тісно пов'язана з антропоцентричністю та кордоцентризмом, у межах яких пролягає етичний та естетичний синтез християнського світогляду українців. Відповідно до універсальної космополітичної парадигми християнства, створеної через внутрішнє особистісне переконання, для Шевченка характерним є апофатичний метод у діалектиці богошукань, зосереджений на пошуках істини між протилежними твердженнями. Візії образу серця у Шевченкових поезіях наближені до філософсько-кордоцентричної медитації в українській інтелектуальній традиції, зокрема творчості Сковороди. Услід за Сковородою, який у діалектиці богошукань обґрунтовує концепт «нового» серця, Шевченко обирає для серця означник «чисте». Однак, на відміну від кордоцентризму Сковороди у Шевченка він має ознаки більш радикальної форми – волюнтаристично-афективної. Поняття Софії-Премудрості Божої наближене у творах поета до ідеї «серця» та тісно пов'язане з художньо-естетичними основами християнської культури.

Бібліографія

- БАХТИН, М. М. (1979), Эстетика словесного творчества. Москва. [Bakhtin, M. M. (1979), *Estetika sloviessnogo tvorchestva*. Moskva.]
- Бичко, А./Бичко, І. (2003), Кордоцентрично-бароковий контекст української філософії: феномен Сквороди. В: Скворода Григорій: Ідейна спадщина і сучасність. Київ, 53-62. [Bichko, A./Bichko, I. (2003), *Kordotsentrychno-barokoviy kontekst ukraïn'skoï filosofii: fenomen Skovorodi*. In: *Skovoroda Grigoriy: Ideyna spadshchina i suchasnist'*. Kiïv, 53-62.]
- Бычков, В. (1999), 2000 лет христианской культуры sub specie aethetica: в 2 т. Т. 1. Москва/Санкт-Петербург. [Bychkov, V. (1999), *2000 let khristanskoï kul'tury: sub specie aethetica: v 2 t. T. 1*. Moskva/Sankt-Peterburg.]
- ГАДАМЕР, Х.-Г. (1988), Истина и метод: основы философской герменевтики. Москва. [Gadamer, H.-G. (1988), *Istina i metod: osnovy filosofskoy germenevtiki*. Moskva.]
- ГНАТЮК, Я. (2010), Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретацій. Івано-Франківськ. [Gnatiuk, Ya. (2010), *Ukrains'kiy kordotsentrizm u konflikti mifologiy ta interpretatsiy*. Ivano-Frankivs'k.]
- Донченко, О. (2001), Архетипи соціального життя і політика. (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення). Київ. [Donchenko, O. (2001), *Arkhetypi sotsial'nogo zhittya i polityka*. (Glibinni regulyativy psikhopolitichnogo povsyakdennya). Kiïv.]
- КОСТЕЛЬНИК, Г. (1910), Шевченко з релігійно-етичного становища (критична аналіза). Львів. [Kostel'nyk, G. (1910), *Shevchenko z religiiyno-uetichnogo stanovushcha (kritichna analiza)*. L'viv.]
- КОТОВСЬКА, О. П. (2007), Діалог традицій в давньоруському любомудрії. В: Вісник Національного технічного університету України КНУ. Серія: Філософія. Психологія. Педагогіка. 2(20), 17-22. [Kotovs'ka, O. P. (2007), *Dialog traditsiy v davn'orus'komu lyubomudriï*. In: *Visnik Natsional'nogo tekhnichnogo universitetu Ukraïni KPI. Seriya: Filolosofiya. Psykhologiya. Pedagogika*. 2(20), 17-22.]
- МІРЧУК, І. (1942), Світогляд українського народу. Спроба характеристики. В: Науковий збірник Українського університету в Празі. 3, 225-243. [Mirchuk, I. (1942), *Svitoglyad ukraïn'skogo narodu. Sproba kharakteristiki*. In: *Naukoviy zbirnik Ukraïn'skogo universitetu v Prazi*. 3, 225-243.]
- НАЄНКО, М. К. (2003), Історія українського літературознавства. Київ. [Nayenko, M. K. (2003), *Istoriya ukraïn'skogo literaturoznavstva*. Kiïv.]
- ПАХАРЕНКО, В. (2014), Апофатична метода в ідіостилі Тараса Шевченка. В: Шевченкознавчі студії. 17, 94-102. [Pakharenko, V. (2014), *Arofaticzna metoda v idioستيli Tarasa Shevchenka*. In: *Shevchenkoznavchi studii*. 17, 94-102.]
- ПЛОЩ, Л. (1997), Християнська філософія Шевченка. В: Сучасність. 3, 96-101. [Plyushch, L. (1997), *Khristians'ka filosofiya Shevchenka*. In: *Suchasnist'*. 3, 96-101.]
- Полное собрание русских летописей (1926). Т. I. Ленинград. [Ponoye sobraniye russkikh letopisey (1926). T. I. Leningrad.]
- РОЗУМНИЙ, Я. (1973), Естетичні погляди Т. Шевченка на візантинізм і німецький ідеалізм. В: Сучасність. 7/8, 52-67. [Rozumniy, Ya. (1973), *Estetichni poglyadi T. Shevchenka na vizantinizm i nimets'kiy idealism*. In: *Suchasnist'*. 7/8, 52-67.]
- РОЗУМНИЙ, Я. (2001), Поет, розп'ятий на «ізмах». В: Світи Тараса Шевченка. 2, 17-44. [Rozumniy, Ya. (2001), *Poet, rozp'yatyi na «izmakh»*. In: *Sviti Tarasa Shevchenka*. 2, 17-44.]
- СИДОРЕНКО, Н. (2013), Ідея Софії Премудрості Божої у вченні про серце Г. Сквороди. В: http://www.medievist.org.ua/2013/04/blog-post_4081.html. [Sidorenko, N. (2013), *Ideya Sofii Premudrosti Bozhoï u vchenni pro serce G. Skovorodi*. In: http://www.medievist.org.ua/2013/04/blog-post_4081.html [access: 04 I 2019].]
- СКВОРОДА, Г. (2005), Повне зібрання творів: у 2 т. Т. 2. Київ. [Skovoroda, G. (2005), *Povne zibrannya tvoriv: u 2 t. T. 2*. Kiïv.]

- СМАЛЬ-СТОЦЬКИЙ, С. (2003), Т. Шевченко. Інтерпретації. Черкаси. [Smal'-Stots'kiy, S. (2003), T. Shevchenko. Interoretatsii. Cherkasi.]
- ФЕДОРОВ, Н. Ф. (1997), Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. Москва. [Fedorov, N. F. (1997), Sobraniye sochineniy: v 4 t. T. 3. Moskva.]
- ФІЗЕР, І. (1998), Естетика Шевченка. В: Сучасність. 5, 94-102. [Fizer, I. (1998), Estetika Shevchenka. In: Suchasnist'. 5, 94-102.]
- ШЕВЧЕНКО, Т. Г. (2003), Повне зібрання творів: в 6 т. Т. 1-2. Київ. [Shevchenko, T. G. (2003), Povne zibrannya tvoriv: v 6 t. T. 1-2. Kiiv.]
- ЮРКЕВИЧ, П. Д. (1990), Философские произведения. Москва. [Yurkevich, P. D. (1990), Filosofskiye proizvedeniya. Moskva.]
- ЯКОВИНА, О./СЛОБОДЯН, О. (2013), Тарас Шевченко: істина – некомункативна реальність. Київ. [Yakovina, O./Slobodyan, O. (2013), Taras Shevchenko: istina – nekomunikativna realnist'. Kiiv.]