

Максим Меркулов

УДК 821.161.2 Зінов., Сковор.: 82-992

## ТЕМА МАНДРІВ У ТВОРЧОСТІ КЛИМЕНТІЯ ЗИНОВІЄВА І ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Стаття присвячена темі подорожі у творчості двох видатних українських письменників доби бароко. Розглядаючи твори Григорія Сковороди та Климентія Зіновієва, автор говорить про значний вплив мандрівки на життя і світогляд цих двох митців. Об'єктами дослідження стали вірші Климентія Зіновієва, а також поезія Г. Сковороди.

*Ключові слова:* бароко, подорож, Григорій Сковорода, Климентій Зіновієв, вірш.

*Maksym Merkulov. Theme of Journey in Writings by Klymentiy Zynoviyiv and Hryhoriy Skovoroda.*

The essay deals with the theme of journey in the works of two well known Ukrainian baroque writers. The author explores poems by Hryhoriy Skovoroda and those by Klymentiy Zynoviyiv. The theme of trip is a very important element of lives and writings of these poets.

*Key words:* baroque, journey, trip, Hryhoriy Skovoroda, Klymentiy Zynoviyiv, poem.

Тема подорожі, тема життєвого шляху, тема мандрівника й дороги трапляються в українській літературі бароко доволі часто. Дмитро Чижевський, характеризуючи тодішній період в історії вітчизняного красного письменства, твердив: “Людина бароко або втікає до усамітнення з своїм Богом, або, навпаки, кидається у вир політичної боротьби <...> перепливає океани, шукаючи нових колоній <...>” [6, 276]. Властиві бароковому мистецтву динамізм, рух виявлялися в різних художніх образах у творах багатьох тогочасних митців, зокрема й у спадщині письменників Г. Сковороди та Климентія Зіновієва. Обидва віршописці мандрували, не маючи власної домівки: Климентій Зіновієв зростав сиротою, а Сковорода добровільно залишив батьківську хату, щоб вирушити у великий світ, тож цілком природно, що всі вищеперелічені теми дістали відображення в їхніх текстах.

Сковороднівська візія мандрів як явища доволі неоднозначна. Поет не раз говорить про подорож із нехиттю, а то й зі зневагою, як про марне й навіть небезпечне заняття. Наприклад, один із творів збірки “Сад божественных пѣсней, прозябшій из зерн Священнаго писания” (“Песнь 12-я”) починається такими словами:

Не пойду в город богатый. Я буду на полях жить,  
Буду вѣкъ мой коротати, гдѣ тихо время бѣжит.  
О дуброва! О зелена! О мати моя родна!  
В тебѣ жизнь увеселенна, в тебѣ покой, тишина! [4, 67].

Ці рядки, на перший погляд, руйнують усталений образ філософа-мандрівця, міцно закріплений у свідомості багатьох реціпієнтів; понад те: похід до міста – не єдиний вектор руху, що його заперечує автор. Сковороду не приваблюють ані військові звершення, ані поїздка в далекі краї задля розваги й відпочинку:

Не хочу ѣздить на море, не хочу красных одеж.  
Под сими крыется горе, печали, страх и мятеж.  
О дуброва!.. и прочая.  
Не хочу за барабаном ити плѣнять городов,  
Не хочу и шатским саном пугать мѣлочных чинов.  
О дуброва!.. и прочая [4, 67].

Таку категоричність можна пояснити мирським характером вищеназваних діянь, адже відомо, що мислитель позиціонував себе як людину, вільну від численних суспільних забобонів і метушні. Але подальший розгляд віршів письменника наводить на думку, що така позиція зумовлена не лише погордою до життєвих марнот, а й іншими, не менш вагомими причинами. Зокрема, у творі “Пѣснь 17-я” Сковорода, вражений мінливим і немилосердним світом, висловлює переляк і розпач:

Видя житія сего я горе,	Разслаб, ужаснулся, поблѣд
Кипящее, как Чермное море,	О горе сущим в нем! [4, 75].
Вихром скорбей, напастей, бѣд,	

Образ моря центральний у цьому уривку. Він не раз з’являється як у Біблії, так і в античній літературі, що теж справила великий вплив на світогляд і творчість автора. Тут доречно згадати поему Гомера “Одіссея”, головний герой якої, легендарний цар Итаки, зазнає численних небезпечних пригод і випробувань, повертаючись морем додому із Троянської війни; біблійну книгу пророка Йони з оповіддю про чоловіка, який не послухався наказу Творця й захотів утекти від Нього на кораблі. В Апокаліпсисі апостола Івана Богослова море – символ ворожої до Бога сили. Зрештою, поет сам уводить у твір елементи Святого Писання:

Возвратил я бѣдный бѣг мой вскорѣ,	И воплем плачевным глашу,
Чтоб не скрытись с фараоном в морѣ.	Воздѣв горѣ руцѣ [4, 75].
Се к пристани тихой бѣжу	

Згадка про фараона – алюзія на старозавітну книгу Вихід, яка містить оповідь про дивовижний перехід єврейського народу на чолі з Мойсеєм через море і загибель у хвилях того ж таки моря єгипетського фараона й усього його війська. Так монарх був покараний за непослух, адже він мав намір повернути ізраїльтян у своє рабство всупереч Божій волі. Звернення Сковорода саме до цієї постаті наводить на думку, що філософ сприймав подорож цим світом як своєрідну непокору Всевишньому, тому й вирішив повернутися, заледве розпочавши свій шлях. Це підтверджують останні рядки вірша:

Да не повлечет мя в свой слѣд,  
Блудница мір, сей темный свѣт!  
О милости бездна! [4, 76]

Схожий образ також наявний у вірші “П’єснь 14-я”: світ так само постає небезпечною водною стихією (щоправда, уже не морем):

Сирен лестный окіана  
Сладким гласом обаянна  
Бѣдная душа на пути

Хочет навсегда уснути,  
Недоплывши брега [4, 72-73].

Мандрівник (“душа”, завбачливо наділена епітетом “бедная”) уже перебуває в дорозі і, судячи з усього, не має змоги повернутися в рідну гавань. Образ сирен (міфічних потвор, що солодкими співами приваблювали мореплавців, ведучи їх у пашу загибелі) символізує зваби та принади, які чатують на людину і зводять її на манівці, маніпулюючи її ж таки слабкостями й бажаннями (на що вказує епітет “лестный”).

Виникає враження, що подорож не стає втечею од спокуси та облуди, від негараздів і лих, подорож не дає змоги втекти від внутрішнього сум’яття, тож мандри – не панацея від жорстокості світу і хвороби душі (“П’єснь 19-я”):

Ах ты, скука, ах ты, мука, люта мука!  
Гдѣ ли пойду, все с тобою вездѣ всякій час.  
Ты, как рыба с водою, всегда возлѣ нас [4, 77].

Якщо журба (“скука”) повсякчас переслідє чоловіка, то її антипод, щастя, як твердив письменник, не живе у видимому, матеріальному світі (“П’єснь 21-я”):

Щастія нѣт на землѣ, щастія нѣт в небѣ,  
Не заключилось в углѣ, индѣ искать требѣ [4, 79].

Тут доречно зіставити цю думку з рядками вірша “П’єснь 24-я”, у яких поет говорить, що

Вить печаль вездѣ лѣтает, по землѣ и по водѣ,  
Сей бѣс молній всѣх быстрое может нас сыскать вездѣ [4, 82].

Саме тому мандрувати видимим світом немає сенсу, адже він не містить нічого цінного для людини, котра прагне духовної поживи. Недаремно філософський полілог “Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни” містить розповідь про нещасливого чоловіка, який обійшов багато земель і втратив спершу ноги, а потім руки. Інший філософський твір Сковороди, “Кільце”, подає історію про зухвалих чужинців із Європи, котрі, опинившись в Індії, стали здобиччю страшного дракона, бо знехтували застереження тамтешнього мудреця. Тут, вочевидь, дається взнаки гіркий особистий досвід письменника: він відвідав різні міста й держави, але, за твердженням В. Яременка, “не зустрілося йому ні країни, в якій би всі мали щастя, ні теорії філософської, яка б відповіла на всі “чому” і “як” [3, 11].

Водночас український мислитель, відкидаючи мандри “грішним, суєтним” світом, не заперечує подорож як таку. Д. Чижевський зазначав: “В ідеалі обидва для людини бароко можливі шляхи ведуть до тієї самої мети: через “світ” (природу, науку, політику) людина приходять завше до того самого – до Бога...” [6, 277]. Сковорода, як бачимо, не визнає шляху “через “світ”, його не приваблюють політика й високий соціальний статус (“А мой жребій с голяками, но Бог мудрости дал часть” [4, 82]), він не бачить порятунку в науці:

Брось, пожалуй, думать мнѣ, сколько жителей в лунѣ!  
Брось Коперниковски сферы,  
Глянь в сердечныя пещеры!  
В душѣ твоей глагол, вот будеш с ним весьол! [4, 86]

Г. Сковорода обирає інший шлях – самопізнання. Лише досліджуючи “сердечні печери”, можна йти у правильному напрямку. Особливу увагу слід звернути на останній рядок наведеного уривка, зокрема на семантику лексеми *глагол* (“слово”). У Святому Письмі це поняття має сакральне значення; у Євангелії від святого Івана сказано, що “Бог було Слово” (Ів. 1:1) [1, 112]. З огляду на це уривок можна трактувати як заклик шукати Творця у власній душі, заклик йти до Бога, котрий живе в людському серці. Така подорож не менш захоплива, бо

Бездна дух есть в человекѣ, вод всѣх ширшій и небес.  
Не насытишь тѣм вовѣки, что плѣняет зрак очес [4, 69].

Для Сковороди важливу роль відіграє вибір напрямку мандрівки, а також її кінцева мета. Людина має не лише прагнути Бога, Його чистоти й милості, а й знати, де саме цю чистоту й милість можна віднайти. Зовнішній світ, стихія людських вад і забобонів, перебуває в полоні темних і небезпечних сил, тому для пошуків щастя слід обрати світ “внутрішній”, або ж мікрокосм. Така позиція філософа базується на євангельському вченні, адже у Святому Письмі Ісус Христос рішуче протиставляє грішному світові Своє Небесне Царство й наголошує на їх несумісності. Сковорода як щирий християнин відкидає світ і його принади:

Да не повлечет мя в свой слѣд,  
Блудница мір, сей темный свѣт! [4, 76].

Така ж думка висловлена у вірші “Пѣснь 22-я”, який містить низку алюзій на Біблію:

Возлюби путь ускій, бѣгай обща нрава;	То зачем тебѣ в мір снисхождать?
Будь твоя Господь с Давидом часть,	Путь опасен есть во Іерихон,
Если нужно есть вернуться в Сіон,	Живи в градѣ, иже всѣх нас мать [4, 80].

Згадка про “путь ускій” відсилає читача до Нового Заповіту, до Христової Нагірної проповіді, де Месія закликає людей ходити вузькою дорогою, бо лише такий шлях веде до життя (Мт. 7:13-14) [1, 10]. Антитеза “Сіон-Іерихон” символізує протилежні напрямки руху, на що вказує значення цих біблійних назв: Сіон – частина міста Єрусалим (пагорб), де було зведено храм, у якому перебував Бог Єгова (Ягве), Єрихон – старозавітне місто, ущент зруйноване ізраїльтянами. Після здобуття і спалення Єрихону Ісус Навин наклав прокляття на кожного, хто його відбудує. Г. Сковорода не лише протиставляє різні міста, а й говорить про місце благословенне (освячене присутністю Всевишнього) і місце навіки спустошене, тож у кінці дороги мандрівника чекатиме або ж сам Господь, або ж вічна пустка. Письменник, говорячи про “Іерихон-град”, називає його так: “...образ суетнаго міра сего и лестнаго” [4, 80]. Митець, пишучи про шлях до Сіону, уживає слово “вернуться”, тоді як у “мір” можна тільки “снисхождать”. Автор ніби натякає на те, що Божа оселя – справжня людська домівка, на відміну од чужого й неправдивого світу, де можна згубити все, нічого не набувши:

Если жь опустился ты в сію дорогу,  
Бог скорѣе путь да преградит,  
Ибо знаеш, что снйшовши в бездну многу,  
То ум в безднѣ зол наш не радит [4, 80].

Але той, хто має правильну мету й перебуває на правильному шляху, може бути певний, що обрана дорога неодмінно приведе його до жаданого щастя. Вірш “25-я пѣснь отходная” сповнений оптимізму й добрих побажань:

Путныи ищезнут страхи;  
Спите, подорожны прахи,  
Скоропослушны кони  
Да несут, как по долонѣ,  
Щастливым сѣдом, как гладеньким льдом! [4, 83].

Цей твір, як зазначає сам автор, було написано на честь від'їзду отця Гервасія Якубовича, що мав податися "из Переяслова в Бѣлгород на архимандритскій и судейскій чин" [4, 83]. Водночас вірш можна трактувати не лише як посвяту, а і як певну декларацію думок і переконань поета, як опис саме тієї подорожі, що задовольняє духовну потребу людини в гармонії і пізнанні Бога, котрий буде головним покровителем й охоронцем мандрівника:

Той твои направит ноги,  
Кой дал землю и дороги,  
Бодро сидяще высоко  
Путь твой хранящее око.  
Щастлив сей отход благословит вход [4, 83].

Ще один український поет доби бароко, попередник Г. Сковороди ієромонах Климентій Зиновіїв мав трохи інше бачення мандрів, попри те, що цьому авторові так само довелося багато подорожувати різними землями, бачити різні звичаї і різних людей. На відміну од Сковороди, Климентій ставиться до подорожі однозначно: блукання по всіх усюдах не приносить нічого, крім лиха й метушні, чоловікові належить мати свій дім і блаженний той, хто веде осідлий спосіб життя, не наражаючись на неприємності та небезпеки. На думку віршописця, людина стає мандрівником із двох причин: через необхідність або ж недобрий намір, тож так поет ніби поділяє всіх, хто подався в далеку дорогу, на дві категорії – подорожніх і грішників-волоцюг. Першим Климентій співчуває, других гнівно засуджує, що бачимо на прикладі твору "О идучих на слободы людех":

Хто колвекъ собѣ іщѣт на житлѣ слободы:  
мало вѣхѣдѣт зъ межъ такихъ великои бѣды.  
Бо готовыѣ хаты идучи покидають:  
а прышедши на слободу готовыхъ не мають [2, 49].

Судячи із цитованого уривка, митця обурює та легковажність, із якою переселенці кидають своє господарство й домівки (те, чим сам Климентій не володів, будучи сиротою й бідним ченцем). Письменника, людину практичну й обізнану з повсякденним побутом суспільних низів (про що свідчить весь його творчий доробок), дратує такий безвідповідальний крок, але це не єдина причина його гніву. Климентієві також не подобається та сваволя, з якою селяни змінюють місце проживання, не отримавши на те згоди свого пана. Тому втеча "на слободу" в пошуках кращої долі, з його погляду, не лише дурість, а й справжнісінький бунт:

Отъ ж мѣеш за своё тепер дурныи мужычѣ:  
а бывшии на своего пана бунтовничѣ.  
Не хотѣлес панови послушенство отдаватъ:  
и въ цѣлости зъ всѣмъ своимъ въ єдномъ мѣсцу пробуват [2, 49].

Ідеться про досить поширене в тогочасній Україні явище, коли змучені важкою працею і безправ'ям хлібороби вирушали освоювати нові, ще не заселені землі, з надією на ліпші умови життя. Це викликало занепокоєння представників

суспільної верхівки (панства), які були незадоволені втратою робітників. Пани часто вдавалися до суворих заходів, щоб не допустити свавільного переселення, улаштовуючи погоні й караючи спійманих селян. Попри свою належність до незаможних верств, Климентій Зиновійв несолідарний із відчайдухами-втікачами, про яких він говорить з уїдливою іронією:

Пожытєчна▲ єму судылас слобода:  
доволна▲ пустын▲ и лика и вода.  
Нащо любо зволитс▲ хоч утопитис▲:  
а ежели захочет волно и вдавитис▲ [2, 49].

Поет злостиво висміює прагнення селянина до свободи: замість права на вільне життя “бунтівник” одержує право вільно померти. Небажання працювати на пана, очевидно, здається Климентієві шкідливою примхою, яка підриває усталений порядок речей. Для кращого розуміння позиції автора слід звернутися до Святого Письма, зокрема до тих біблійних настанов, які регулюють стосунки між підлеглими і керівництвом. Апостол Павло в Посланні до колосян закликає рабів коритися своїм панам і служити “в простоті серця, боячися Бога!” (Кол. 3:22) [1, 234]. Становище кріпаків у тогочасній Україні не дуже відрізнялося від долі невільників античної доби. Хоча християнська Церква вже на ранньому етапі свого існування закликала багатих і можних гуманно ставитися до представників суспільних низів, однак покора владі часто прирівнювалася до покори Всевишньому, адже саме Він наділяє певних осіб правом керувати іншими й вирішувати важливі питання (Рим. 13:1-6). Тож не дивно, що Климентій, чернець і людина глибокої віри, сприймає селянські авантюри з утечею вкрай негативно. Зрештою, письменник прямо вказує на “богопротивний” характер таких учинків:

Кгды ж учинивъ своему паѳу па́кост мно́гу:  
не тылко пѳу и самому Бо́гу [2, 51].

Цікаво, що автор чудово усвідомлює, яке нелегке життя підневільних селян: це можна побачити на прикладі рядків, де знаходимо заклик терпіти заради спасіння своєї душі:

Якъ сА мѣвъ то мѣвъ треба было б претєрпѣти:  
а за терпеніє спасеніє мogle бы мѣти [2, 51].

Не менший гнів та обурення наявні у вірші “О волочашьхся чернецахъ по мѣстах по школах, и по корчемных дворах”. Цей викривально-дидактичний твір значно більший за обсягом, він містить нарікання на тих ченців, які свавільно залишають монастирі й вирушають у подорож. Головна причина негідної поведінки волоцюг-чорноризників, на думку поета, проста і зрозуміла: нечестивці не хочуть “въ монастырехъ послушании мѣти и ведлугъ своего спасенія терпѣти” [2, 61]. Отже, і селян, і ченців спонукає податися в мандри фактично той самий мотив. Але якщо на життя й учинки простих хліборобів і ремісників Климентій дивився оком стороннього спостерігача, дивився уважно, проте все ж без почуття класової спорідненості із цими людьми, то облудники-монахи були представниками того суспільного прошарку, до якого належав автор. Тому цілком зрозуміло, що авантюри пройдисвітів у рясах письменник сприймав як неподобство, через яке страждає репутація всієї православної церкви:

І кдѣ в корчмѣ згінѣт, в гнои як ѣа закопати:  
поневаж так важылс▲ злѣ поступовати.  
І честнымъ за́конникамъ неславу вношати:

и монастырям безчестност наволока́ти.  
Людем здае́тсѧ же всяк чернець так злонравныи:  
як он нецнотливыи сынъ и прешкаянныи [2, 62].

Зневажливе ставлення до “преокаянних” одновірців пояснюється чудовою обізнаністю віршописця з монастирським життям. Климентій щиро переймається репутацією духівництва й добре усвідомлює, як сильно їй шкодить гріховне життя мандрівних іноків, котрим поет закидає не лише лінощі, а й олжу й пияцтво, зведення наклепу на монастирських настоятелів. У викривальному запалі автор доходить до того, що звинувачує таких ченців у служінні бісам і порівнює їхню брехню з брехнею пса:

І зас брешет же мовит нигдѣ ма́ не приима́ють:  
бывает то и правда, же нецноты егò зна́ють.  
Еднак лжет то яко песь; въ монстырях приимую́тъ  
всяких: паче ж котрыє добре поступую́тъ.  
Бо мовят волно цòви и на Бо́га бреха́тъ:  
и на кого колвекъ як цòви также щекáтъ [2, 62].

Однак після переліку негідних діянь ченців-свавільників поет заводить мову про монахів, що мандрують благочестиво, не задля розваги й не через лінощі, а за покликом до служіння Богові на новому місці. Климентій чітко відмежовує таких іноків од засуджених ним же волоцюг у рясах, указуючи на принципову відмінність між цими двома типами подорожніх:

Есть же то правда як не єднои ма́тери дѣти:  
іныи хоч странствует, да ста́ток бу́дет мѣти.  
Не поидет таковыи гдѣ в корчму ночовати:  
але до свящѣнника может са́ въпроха́ти.  
Або хоч и до простых также людеи чѣстныхъ:  
а не до корчемных котрыхъ домо́въ безчѣстных [2, 63].

Праведний чоловік не лише уникає в мандрах негідних місць (зокрема такої нелюбої Климентієві корчми), а й подорожує з певною метою – дістатися до нового монастиря, де можна буде й надалі виконувати свої чернечі обов’язки: “І не бу́дет тои въ градѣ и в веси ме́длѣти: тылко паче въ монастыр впят жити хотѣти” [2, 63]. Тож цілком логічно, що себе письменник зараховує саме до цієї категорії мандрівників, але його слова звучать не гордо й зі самозвеличенням, а смиренно, відповідно до вчення церкви:

І азъ пи́шущыи сѐ, тож негдыс провандровалсѧ:  
люб в далѣкіє краѣ, да злѣ не блукалсѧ.  
І впят беззазорно сталь въ монастыр поспѣша́тъ:  
и в нем по давнѣму з ласки Бо́жои и ста́ршых, пребывают [2, 63].

Без осуду, але зі співчуттям поет говорить про палігримів у вірші “О заблуждающих в дорогах людех”. Тут міститься перелік небезпек, які чатують на людину в дорозі: негода, напад розбійника, люті звірі, злий чоловік, що зумисне “путь добре не сказал” (указав неправильний шлях). У творі “О умирающих на путехъ, а не въ домѣх своих” Климентій просить Бога вберегти всіх, хто мандрує, від наглої загибелі “в пути” або ж простити гріхи тим нещасним, які померли під час подорожі:

А хочаи и Господнѧ землѧ на всякомъ мѣстѣ:  
еднак умира́ти лучшеи в домашнем мѣстѣ.  
А гды кому и в пути сме́рть Бо́же подаси:  
только грѣхи е́му прости и ду́шу спѣси [2, 43].

Вірш “Ω утѣкаючихъ” за настроєм помітно відрізняється од згаданих вище текстів про монахів-волоцюг і про селян, що подалися на слободу. У цьому творі Климентій так само говорить про втікачів (що засвідчує хоча б його назва), але тут ми не знаходимо закликів до покарання і гнівного викриття, натомість бачимо щирі симпатії автора до людей, які змушені рятуватися в такий спосіб:

Который поступает просто въ єдну доро́гу:  
и що ступит жеб не был поиманъ моли́тсѧ Бо́гу.  
І так невинныи ѡчи гонящымъ заслепляе́тъ:  
а втѣкачевѣ в да́лшыи пут Господь помага́ет.  
Прето всяких невинных втеклых Бо́же сохраняи:  
а і винных хотящихъ каютисѧ заступаи [2, 174].

У цитованому уривку образ утікача постає трохи іншим – тепер це не ледар і грішник, не легковажний розбишака, а людина, яка може звернутися до Бога в молитві та щиріосердно покаятися. Поет демонструє читачеві своє розуміння простої істини: не кожен, кого переслідують, конче винний; не кожен, хто втік, заслуговує на сувору кару, і якщо на боці такої людини правда, то Господь допомагатиме їй, а не тим, хто за нею женеться.

Загалом ставлення Климентія Зиновієва до подорожувань виразно негативне: така позиція сформувалася як унаслідок особистого життєвого досвіду письменника, так і під впливом панівної на той час суспільної моралі. Автор здатен виявити співчуття до пілігрима, але це не змінює його поглядів на саму подорож; низка віршів цього автора, що присвячені темі мандрів, містить ідею переваги осілого життя над безкінечними блуканнями, як, наприклад, згаданий уже твір “О заблуждающих в дорогах людех”: “І лѣпшъ бы никóму доброму дороги ни зна́тъ: да при безпѣчности в дому́ всегда́ пробува́тъ” [2, 51]. Опозиція “дорога-дім” виражає тугу письменника за невіднайденою домівкою, а також показує нехіль людини бароко до ворожого їй світу. Варто зазначити, що автор не розглядає подорож як спосіб порятунку від страшної дійсності, як пошук Бога або ж вищого сенсу. Поет сприймає мандри як гірку необхідність, як неминучу даність для багатьох людей, як зло, що його майже неможливо уникнути. І лише всемогутній Творець убереже нерозумного чоловіка від сього лиха:

Уже ж и от васъ вандровныхъ прощєніѧ жєлаю:  
а от вандровокъ васъ Бо́гу въ хранєніє вручаю [2, 64].

Климентій Зиновіїв і Г. Сковорода говорять про подорож як про свавільну стихію, сповнену небезпек і пасток. Та якщо перший із цих двох віршописців дивиться на мандрівку практичним поглядом бувалого знавця людського життя, то другий – як філософ, що прагне віднайти прихований зміст у будь-якому феномені та явищі.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. *Біблія* або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. – [б.м.вид.]: Українське Біблійне товариство, 1994.
2. *Климентій Зиновіїв*. Вірші. Приповіді посполиті. – Київ: Наукова думка, 1971.
3. *Сковорода Г.* Сад пісень: Вибрані твори. – Київ: Веселка, 1980.
4. *Сковорода Г.* Твори: У 2 т. – Київ: Наукова думка, 1973. – Т.1.
5. *Ушкалов А.* Сковорода та інші: Причинки до історії української літератури. – Київ: Факт, 2007.
6. *Чижевський Д.* Історія української літератури. – Київ: ВЦ “Академія”, 2008.

Отримано 25 жовтня 2016 р.

м. Київ

