

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»

Факультет гуманітарних наук
Кафедра літературознавства імені Володимира Моренця

Магістерська робота

освітньо-науковий ступінь – магістр

на тему: **«ПЕРЕСПІВИ ДАВИДОВИХ ПСАЛМІВ
У РУСЬКО-УКРАЇНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ»**

Виконала: студент 2-го року навчання
спеціальності - 035.01 Філологія
(українська мова та література);
освітньо-наукової програми:
*Теорія, історія літератури та
компаративістика*

Гардашук Роман Ярославович

Керівник: Архієпископ Ігор Ісиченко
професор, доктор філологічних наук

Рецензент: Кісельова Л. А.
кандидат філологічних наук

Магістерська робота захищена
з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 2023 р.

2023

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
1. ПОБУТУВАННЯ КНИГИ ПСАЛМІВ У РЕЛІГІЙНИХ ТРАДИЦІЯХ	4
1.1. Псалми у Єврейській Біблії / Старому Заповіті	4
1.2. Псалми у Септуагінті	11
2. Побутування Псалмів у Речі Посполитій і Гетьманщині.....	18
2.1. Почаївський «Богогласник»	18
3. Літературна рецепція книги псалмів в українському романтизмі..	19
3.1. Філософсько-ідейні основи романтичної літературної рецепції біблійного тексту	19
3.2. Біблійний міт в українській поезії ХІХ — початку ХХ ст.....	21
3.3. Переспіви Псалмів київських романтиків.....	24
ВИСНОВКИ.....	25
СПИСОК ДЖЕРЕЛ	28

ВСТУП

Доба національного романтизму на теренах Центральної та Східної Європи серед численних яскравих зсувів в царинах політичної думки, художньої культури, філософії тощо, визначалася й поширенням певної громадянської есхатології — поєднанням ідеалів громадянської солідарності, емансипації й людської свободи з християнською есхатологією. Важливим місце у цьому контексті посідає книга Псалмів, переспіви та звернення до якої зустрічаються у центральних діячів українського романтизму: Т. Шевченка, М. Максимовича, М. Костомарова, П. Куліша.

Актуальність теми обумовлюється значущістю питання історіософії та функціонування мітологічних структур в українській культурі, а також відсутністю достатньо широкого дослідження на означену тему.

Питанням вивчення української історіософії доби романтизму та її рецепції біблійних текстів займалися Д. Чижевський, В. Артюх, Л. Кісельова, М. Назаренко.

Метою і завданням роботи є дослідити засади та підходи до залучення текстів псалмів в українській літературі. Предметом дослідження є переспіви псалмів, а об'єктом — засади їх постання. Дослідження зосереджується на XIX ст., але зачіпає й процеси XVII-XVIII століть, географічно обмежуючись українським і подекуди центральноевропейським контекстом. Методи дослідження — історичний і співставний, із залученням міждисциплінарних підходів.

В роботі обстоюватиметься теза значимості книги Псалмів у творенні романтичної літературної історіософії та вкоріненість цього явища із глибшими історичними загальноєвропейськими контекстами.

1. ПОБУТУВАННЯ КНИГИ ПСАЛМІВ У РЕЛІГІЙНИХ ТРАДИЦІЯХ

1.1. Псалми у Єврейській Біблії / Старому Заповіті

1.1.1. Книга Псалмів у Єврейській Біблії та історія формування

Псалми, гебр. — *tehîlîm* «похвали» від $\sqrt{hll}$ — «хвалити» — книга розділу Писань (*ktubîm*) Єврейської Біблії. За МТ, книга налічує 150 розділів — духовних поетичних текстів, з яких найдовший, 118, складається зі ста сімдесяти шести рядків, а найкоротший, 117 — з двох. Назва «псалом» походить від грецького *psalmos*, що своєю чергою походить від *psallo* «грати на струнному інструменті», «награвати», та є перекладом гебрейського терміну *mizmôr* (від $\sqrt{zmr}$, «награвати»), що класифікує найбільшу частину псалмів — п'ятдесят сім.

Згідно з традицією, (*Baba Batra 14b-15a*), книгу Псалмів, подібно до того, як П'ятикнижжя написав Мойсей, написав цар-псалмоспівець Давид «за допомогою десяти старців». У *Pesaḥim 117a* Раббі Меїр пропонує різночитання до Пс. 72:20, вказуючи, що Давид написав «їх усі». В колонці 27 кумранського сувою *11QPs^a*, де міститься, зокрема, Псалом 151 LXX, ідеться, що «[...] він написав 3600 псалмів та пісень, [...] І їх загальна кількість була 4050». З інших кумранських рукописів відомо понад п'ятнадцять апокрифічних псалмів; ще чотири відомі з окремих сирійських рукописів. Це свідчить, що на кінець доби Другого Храму: 1) склалася традиція атрибуції Псалмів Давидові, що далі увійде до рабиністичного юдаїзму; 2) поза канonom, відображеному в МТ та зафіксованому в талмудичних джерелах, існував ширший корпус поетичних текстів протопсалмів.

Очевидною є думка про формування книги Псалмів протягом тривалого часу зусиллями різних авторів шляхом добору, порівняння, виключення та компіляції. Важливою вказівкою на хронологічну неоднорідність є також різнорідність тематична, наявність окремих категорій, атрибуцій чи колекцій, та нерівномірна розподіленість псалмів, належних до цих різних груп у самій книзі.

Серед припущень щодо основної групи, з якою пов'язане виникнення книги Псалмів, вагомим є тлумачення Псалмів як корпусу профетично-обрядової поезії левитів — храмових служників і співаків з роду Леві. На це вказує атрибуція нащадкам Леві — Корею та Асафу — двадцяти двох псалмів у самому тексті; історична роль цієї групи — пророкування, храмова служба та спів, засвідчені, зокрема, у книгах Хронік, а також тема ласки до нужденних (коліно Леві не отримало окремого наділу в землі Ізраїля). Важливість постаті Давида, месіанські мотиви та ономастичні вказівки дозволяють встановити дату створення частини корпусу Псалмів до падіння Північного царства 721 р. до н. е. Деякі ж псалми можна відповідно датувати як пізні, наприклад Пс. 136, в якому йдеться про події Полону.

Іншим важливим свідченням давності Псалмів є багатогранний їхній зв'язок із поезією Угариту — ханаанського міста-держави Бронзової доби. Цей зв'язок простежується у формі, основному поетичному засобі — паралелізмі, міфологічному матеріалі (Пс. 104) та кліше (Пс. 68). Це, разом із суттєвими відмінностями, ідейними та смисловими трансформаціями, дозволяє говорити про псалми як продовження ханаанської поетичної традиції — проте ця передісторія, безумовно, не є для книги Псалмів визначальною.

Як поетичний корпус, книга Псалмів є взірцем біблійної поезії та містить відповідні структурні, формалістичні, просодійні, мовні та інші риси. Біблійній поезії, як і ханаанській загалом, не властива метричність, натомість основним поетичним засобом є паралелізм, т. зв. *parallelismus membrorum* — семантична відповідність синтагм у поетичному рядку. Один член паралелі називають колоном, а двочленний — найчастотніший — тип рядка — біколоном; зустрічаються також триколони або складніші паралельні структури. Біблійний паралелізм найчастіше є синонімічним, у такому разі наступні члени повторюють та підкреслюють перший; значно рідше зустрічається й антиномічний

(протиставний) паралелізм. Специфічна віршована структура обумовила відтак і особливе форматування, що трапляється вже у кумранських сувоях.

1.1.2. Структура книги Псалмів

Книга Псалмів не має очевидної внутрішньої структури та чіткого поділу за хронологією описуваних подій, жанром чи авторством. Проте підписи, розміщені у першому стиху ста дев'яти псалмів, та інші формальні ознаки дозволяють згрупувати їх у наступні добірки, частини з яких розміщені сукупно:

Давидові	3-41; 51-72; 138-45
Корееві	42-49; 84-85; 87-89
Асафові	50; 73-83
Елогістські	42-83
Престольні гімни	93; 95-100
Пісні сходження (прощі)	120-134
Алілуйні	111-118; 135; 146-150

Окремі псалми мають підписи на позначення жанрів (*mizmôr*, *šira*, *tapîla*, *maskîl*, *miq̣tam*, *šîggayôn*), інструментів для виконання (*nēgînôt*, *haggittîṭ*, *haššēmîṇîṭ*), виконавців (*‘alamot*, *mənaššēah*), мелодій наспіву (*‘al ‘ayyelet haššaḥar*, *‘al yōnaṭ ‘ēlem rēḥōqîm*). При цьому, як зазначалося, розподіл псалмів із тими чи іншими підписами не співвідноситься точно з певним порядком чи поділом.

Талмудична думка з одного боку відзначає сакральну неструктурованість тексту Святого Письма: «Розділи Тори не були дані у порядку, бо якби були дані у порядку, то читач їх нараз зміг би творити світи, воскрешати мертвих і чинити

дива» (Midraš Tehilîm 3:2), а з іншого — співвідносить діяння Давида та Мойсея, а відтак відповідні П'ятикнижжю п'ять розділів книги Псалмів: Пс. 1-41, Пс. 42-72, Пс. 73-89, Пс. 90-106, Пс. 107-150 (Midraš Tehilim 1:2). Кожна виділена книга закінчується славослів'ям.

У 1985 р. біблеїст Джералд Вілсон, відштовхнувшись від талмудичного поділу та здійснивши у рамках нього детальніший аналіз, встановив тематичну цілісність такого поділу. Відтоді Вілсонів поділ Псалмів на п'ять книг, що складаються у послідовну та цілісну структуру стала загальноприйнятою та підставовою для біблеїстики. Окремі дослідники екстраполювали п'ятикнижну структуру до цілісного історичного метанаративу, що відтворює шлях Ізраїлю від монархії, через занепад і полон до відродження.

Окремо у композиції Псалмів виділяють Пс. 1-2, що, як вважають науковці, перегукуються між собою та визначають підвалини Псалмів: учіння (tôra) та Божого царя-помазаника — у протиставленні до лихих умислів і діянь інших народів. Перші два псалми символічно виступають стовпами Яхін та Боаз у композиційному Храмі книги Псалмів.

Перша книга найбільш Давидоцентрична. Давиду належать усі тридцять сім псалмів, що мають підписи атрибутовані цареві; більшість псалмів у цій книзі є особистими плачами-наріканнями. У цій книзі міститься хіастична сукупність псалмів 15-24, центральними для якої так само є ототожнені теми царства й учіння.

Книги II-III науковці часто схильні розглядати разом, бо, хоча вони й розділені славослів'ям і додатковою заувагою «Скінчились молитви Давида, сина Єссея», вони поєднані спільними рисами та бачаться єдиним корпусом. Тут Давидові псалми 51-72 оточені двома левитськими добірками: Кореевими (42-29) та Асафовими (73-83). Основними темами є уповання на заступництво Бога та

заповіт Давида. Разом із тим, саме падінням Давида та гаданим порушенням Заповіту закінчується Книга III на псалмі 89.

Книга IV розглядається як певна відповідь на порушену проблематику занепаду монархії, порушену наприкінці Книги III. На противагу єдиній постаті помазанця-псалмоспівця через звернення до ширшої, домонархічної історії, теми вічності та всеприсутності Бога, учіння як засобу здобуття Божої ласки та заступництва.

Остання, п'ята книга посилює перехід від ідеального царя-помазанця до Тори як основи Заповіту відповідаючи, судячи з усього, на історіософські виклики доби Полону. Важливим у цьому є Пс. 19, що містить сто сімдесят шість стихів, двадцять п'ять згадок про Тору та оточений складною хіастичною структурою Пс. 108-145. Давидів Псалом 145, що закриває структуру, рамкує також алілуїїний цикл (Пс. 146-150) та закриває «Давидову» рамку, розпочату у Пс. 3. Таким чином, теми учіння та царя-помазанця переплітаються, при цьому Учіння – Тора домінує на кінець, а вся книга Псалмів підсумовується восхвалінням, що й визначає гебрейську назву корпусу — *Tehîlîm*.

1.1.3. Ідейно-теологічний вимір книги Псалмів

Відсутність чіткої лінійної структури у книзі Псалмів з одного боку, та цілісної розробленої теології у біблійному юдаїзмі не дозволяє однозначно сформулювати ідейно-теологічні засади книги Псалмів. Проте можливо окреслити центральні теми, виходячи з аналізу тексту, історичного контексту, побутуванню Псалмів наприкінці доби Другого храму та коментарях у ранній рабиністичній думці.

Аналіз Вілсона та подальші дослідження на його основі показали, що із книги Псалмів можна щонайменше вирізнити центральні теми: царя-помазанця

(*melek mašiah*) і учіння (*tôra*) — як засоби утвердження Божого заступництва, та ласку — *hesed* — як визначальний атрибут Бога в його взаєминах із народом Ізраїлю разом із супутньою формулою *kî lə'olam ḥasdô* — «адже його ласка навіки». Десять разів також зустрічається дієслово *lig'ol* — «викупати, вибавляти», а шістдесят чотири — *mišpaṭ* «присуд». З певною точністю можна стверджувати, що принаймні однією з ідейно-теологічних засад Псалмів є есхатологія, виражена в ідеях особистого та колективного вибавлення та перемоги над кривдниками.

Беручи до уваги припущення про історичну канву книги Псалмів: розквіт монархії – занепад – Полон – повернення й відбудова, а також припущення щодо початку кодифікації біблійних текстів книжниками кола Езри у післяполонну добу, можна простежити й зміни та кристалізацію ідей щодо засобів та характеру вибавлення, що постулюється у Псалмах. Як стверджувалося раніше, у корпусі простежується рух від постаті монарха як есхатологічної вісі до ширшого та всеохопнішого вибавлення кожного індивіда у децентралізованому колективі, пов'язаного Торою як Божим учінням і Торою як Божим текстом. Окремі псалми присвячені сукупній історії Ізраїлю та Виходу з Єгипту зокрема як метаісторичній моделі вибавлення.

Справді, як стверджує *Midraš Tehîlîm 18:1*, «Все, що сказав Давид у своїй книзі, стосується його, стосується всього Ізраїлю та стосується усіх часів». На думку дослідниці, рання рабиністична література зображає Давида «царем-покровителем інституційної літургії, індивідом, що молиться й хвалить Бога, та, власне, автором пророчої літератури». Образ Давида як ідеальної — та універсальної — побожної людини робить його підставною моделлю для кожного вірянина. Про поширеність псалмів як священного тексту для індивідуального та широкого позахрамового вжитку свідчить чисельність сувоїх псалмів, знайдених у Юдейській пустелі — сорок п'ять, що співставно за кількістю з текстом Повторення закону. До археологічних знахідок належить

книга Псалмів у кількох редакціях, частина з яких включала тексти поза МТ, окремі добірки та найбільш ранні форми біблійних коментарів (реʿaḡîm).

Це вказує на популярність та багатоаспектність побутування Псалмів наприкінці доби Другого храму. Можна припустити, що ця тенденція збереглася й посилилася і після зруйнування Храму у 70 р. н. е. в умовах гетеродоксії та переходу до синагогального богослужіння.

Образ царя Давида зазнав трансформацій від його репрезентації у корпусі Девт. Іст., у різних пластах книги Ісаї, у книзі Даниїла й до кінця доби Другого храму. Давид є не лише ідеальним царем-помазанцем, а й моделлю та родоначальником для прийдешнього царя-вибавителя. Образ помазанця-месії, що спершу бачився конкретною історичною політичною постаттю, на кінець доби Другого храму перетворився на містичну есхатологічну постать. Месіаністична теологія знайшла лише обмежену фіксацію та розвиток у рабиністичній літературі, кодифікація якої відбулася після поразки повстання Бар-Кохбі, проте атрибуція статусу Месії самому Бар-Кохбі, свідчення Йосипа Флавія, артефакти Юдейської печери, поява ряду апокрифів переважно апокаліптичного змісту від межі тисячоліть до 2-3 ст. н. е. дає підстави говорити про гетерогенне й гетеродоксальне становище тогочасного юдаїзму та популярність есхатологічних ідей у тій чи іншій формі принаймні частині з його течій. Книга авторства царя й пророка, помазанця та родоначальника майбутнього Месії Царя Давида стає відтак важливим текстом для теології, екзегези та літургійно-молитовних практик.

1.2. Псалми у Септуагінті

1.2.1. Текст та історія перекладу грецької книги Псалмів

Згідно з традицією, підкріпленою Йосипом Флавієм, Філоном та паралелями з Мішни й Талмуду, перші переклади Єврейської Біблії на грецьку були здійснені в III ст. до н. е. в Александрії для потреб еллінізованої єврейської діаспори. Згідно з «Листом Аристея», переклад був здійснений сімдесятьма двома тлумачами, завдяки чому згодом грецька Біблія отримала назву Септуагінта (Біблія сімдесяти). Попри умовність свідчення, науковці визначають II-III ст. до н. е. часом появи первинних текстів Септуагінти. Текст надалі зазнавав численних правок до IV ст. н. е., що мали на меті наблизити його до гебрейського оригіналу, уточнити або усунути варіативність. Текст Септуагінти став основним текстом Біблії для християн до появи латинського перекладу Св. Єроніма, зробленого наново з гебрейського, і лишився ним для християн візантійського обряду до модерної доби. Септуагінта відрізняється за змістом та порядком подання біблійних книг від масоретського тексту, зокрема пропонує групування на книги Закону, Історичні книги, книги мудрості та книги Пророків, а також включає ряд книг, що не входять до юдейського канону, і які, відтак, протестанти вважають неканонічними.

Книга Псалмів (Psalmoi) або Псалтир входить до книг Мудрості Септуагінти та включає Пс. 151 (що входить до канону Церков Сходу, та гебрейський прототип якого був знайдений у Кумрані), а поділ псалмів у ній дещо відрізняється. Такі відмінності пояснюються незакритістю канону на час створення перекладу. Створення перекладу датують серединою – кінцем II ст. до н. е. у зв'язку з цитуванням Пс. 78 (79) у 1-й книзі Маккавеїв 7:16-17 та передачі слова *yehuda* (Юда або Юдея) як *Ioudas* у Пс. 59 (58) і 107 (106) з потенційним ототожненням з Юдою Маккавеєм. Використання лексеми *baris* у значенні «фортеця, палац», а не типовому «човен», є, на думку Св. Єроніма,

палестинським регіоналізмом, що відтак, укупі з історичним контекстом та близьким до пізнішого палестинського відтворення прислівника gam відповідником gar, може вказувати на юдео-палестинське походження перекладу. Це припущення є ймовірним, але не однозначно прийнятим. Новозаповітні цитування Псалмів в цілому слідують старогрецькому тексту Септуагінти, але містять незначні відмінності.

За критерієм довільності старогрецький переклад книги Псалмів вважається достатньо буквальним і послідовно відтворює текст оригіналу. Утім, окремі фрагменти, зокрема, Пс. 109 (110) виказують перекладацьку екзегезу.

У IV ст. н. е. відбулася чергова рецензія Септуагінти, здійснення якої приписують Св. Лукіянові. Отриманий переклад тривалий час вважався «загальновізантійським», а відтак — основою для церковнослов'янського перекладу, проте у XX ст. від цієї думки відмовилися. Ральф тривалий час ототожнював з редакцією Лукіяна найпоширенішу візантійську редакцію книги Псалмів, проте сучасні науковці схильні розглядати її безвідносно до рецензії Лукіяна, як «загальновізантійську».

1.2.2. Псалми у Новому Заповіті та ранньохристиянській думці

Від самого початку формування християнського канону та на початках християнства книга Псалмів посідає важливе місце, та стає однією з найважливіших книг (на рівні з Ісаєю) Старого Заповіту. На це можна навести ряд причин:

- 1) Означена вище популярність, відтворюваність і вагомість книги Псалмів в юдаїзмі кінця доби Другого Храму;

- 2) Універсальність книги Псалмів для персонального молитовного вжитку й вираження релігійного досвіду і для колективної літургії та гомілетики;
- 3) Теологічна вага книги Псалмів, зокрема її есхатологічні начала, що давали змогу розглядати їх як пророчі щодо приходу Ісуса-Месії, виписуючи відтак цілісну священну історію.

Всього у Новому Заповіті вміщено п'ятдесят п'ять цитат із Псалмів, з них вісімнадцять — у Євангеліях. Продовжуючи старозаповітну традицію інтертекстуальності (і, до певної міри, тексутальності загалом), автори новозаповітніх текстів використовують Псалми для творення цілісного наративу та контекстуалізації євангельських подій. Псалми, як інші тексти тлумачаться як пророцтва, що передвіщають прихід Месії Ісуса; сам Ісус сам тлумачить писання Старого Заповіту, навчаючи апостолів (Луки 24:44-45). Євангелія — особливо Матвія 1:1-18 — наголошують на походженні Ісуса з коліна Давидового, а цитування Пс. 22 у описі Христових страстей (а, головню — Пс. 22:2 у Мт. 27:46, арамейськими словами з вуст Ісуса) слугують промовистим засвідченням, що Ісус — *christos* — *māšîaḥ* — обраний цар-помазанець, обіцяний вибавитель Ізраїлю.

Завдяки своїй функції екзегетичної ланки, що сплавляє Старий і Новий Заповіт, всеохопності та універсальності, книга Псалмів стала чи не найважливішою старозаповітною книгою християн, і знайшла найрізноманітніший вжиток: у герменевтиці, гомілетичі, дидактиці та літургії. Св. Атанасій Великий у листі до Марцелліна порівнював книгу псалмів із багатим садом з усіма плодами, з якого кожен може взяти те, чого потребує. Псалми, на його думку, вміщають усі висоти й низини людського життя, придатні до висловлення усіх людських станів Богові, і їх можна проказувати «наче власні».

Значне місце псалми посідають у гомілетичній і коментаторській спадщині Оригена. Крім нього книгу Псалмів коментували східні Отці Евсебій Кесарійський, Дідим Сліпець, Василій Кесарійський, Григорій Ніський, Максим Сповідник та інші. На заході Псалми коментували Іларій Піктавійський, Св. Єронім і Амброзій Міланський, а Августин Блаженний склав розлогий трактат із двомастами тлумаченнями на всю книгу псалмів «*Enarrationes in psalmos*», що лягла в основу дальшої західнохристиянської традиції.

Центральним образом і разом із тим — ключем до трактування й сприйняття книги Псалмів був Ісус — Месія та Ісус — Логос, утілене Боже Слово (Ін. 1:1-18). За словами Августина, «Той, хто розп'явся на хресті роздер завісу, щоб потаємні місця Храму відкрилися зору. Хрест нашого Господа був неначе ключем для відкриття замкненого». Життя, розп'яття і воскресіння Ісуса стали підсумковою точкою сходження писань Старого Заповіту, надали та розкрили його вселенський, християнський сенс; з іншого боку — самі Псалми у христологічному тлумаченні стають ключем для розуміння природи Христа (напр. Пс. 44 (45) та Пс. 109 (110)) і стали основою для формулювання християнської іконографії та догматики. Зокрема, тлумачачи «*logos agathos*» («добре слово») у Пс. 44 (45):1, Ориген стверджує, що пророк-мовець благовістить і славить Ісуса, а Кирило Александрійський вважав, що у псалмі сам Бог-Отець творить Сина-Слова, «*kalamos grammateos*», «пером скорописця» виводячи Свою волю в серцях вірян.

З поширенням і розвитком християнської культури, Псалми стали важливим дидактичним матеріалом, витіснивши язичницькі античні взірці. У образі царя-пророка Давида вбачали моральний ідеал богонастановленої людини, що потерпає від зовнішніх переслідувачів і внутрішніх пристрастей і спокус, і неухильно покладається при цьому на Бога та його ласку й благодать. Як на Божі слова, здатні приборкувати та зборювати ці диявольські спокуси й пристрасті, на

Псалми покладалися також душеспасальні, покутні та апотропеїчні функції. Значне місце Псалтир посіла у ранній чернечій традиції.

1.2.3. Псалми у ранньохристиянській поетичній традиції

Поширеність псалмів та їхня багатоаспектна присутність у духовному житті ранніх християн з одного боку, а також культурна дистанція між біблійною та античною літературною традицією призвели у перших століттях нашої ери до появи грецько- та латиномовних перекладів і переспівів Псалмів.

Традиція поетичних перекладень біблійних текстів класичними грецькими й латинськими розмірами ведеться з грецькомовних віршованих адаптацій із середовища елліністичних юдеїв від I ст. н. е., проте можуть існувати й більш ранні незбережені тексти. Розквіт таких переспівів на античний лад же сягає IV-V стст. і збігається з появою широкого масиву оригінальних християнських поетичних текстів класичними розмірами, зокрема, творчістю Григорія Богослова. Така тенденція пов'язана з одного боку з заборонаю імператора Юліана 362 р. н. е. християнам послуговуватися язичницькими текстами, а з іншого боку — з культурними запитами християнської еліти, вихованої на греко-римських класичних текстах. З визначних біблійних парафраз можна навести парафраза гексаметром Нонна Панополітанського, утрачений переспів Аполлінарій Старшого, «*Metaphrasis Psalmorum*» (Псевдо-)Аполлінарія, переспіви Євангелій Ювенка та часткові парафрази Псалмів і «*Laus Sancti Iohannis*» на основі Лк. 1 Пауліна Ноланського у його «*Carmina*».

Згідно з Робертсом [], грецькі терміни парафраза (*paraphrasis*), метафраза (*metaphrasis*) та метабола (*metabolē*) та споріднені з ними можуть використовуватися взаємозамінно й позначають переспіви та переклади. В античній культурі засади перекладу не були глибоко виробленими, однак Цицерон і Горацій вирізняли два основних підходи: дослівний і смисловий (*verbum de verbo* і *sensus de senso*). В пізньоантичній традиції перекладу

біблійних текстів набув схвалення дослівний підхід; Філон Александрійський вважав дослівну точність Септуагінти ознакою її богонадхненності, до дослівності та послідовності тяжіли правки до Септуагінти I-IV стст., а Св. Єронім, пишучи до Паммахія, стверджував, що схилився до дослівного перекладу, вважаючи сам біблійний синтаксис божественною таїною. Дослівний підхід мав також екзегетично-теологічні підстави як запорука цілісності Божого Слова. З іншого боку, парафрази могли доповнюватися екзегетично-гомілетичними елементами, або наближатися до самостійних творів, розроблених на основі оригінальних. При цьому, Атанасій Александрійський у згаданому вище листі до Марцелліна застерігає від «оздоблення Псалмів будь-чим стороннім чи видозміни самих слів», аби під час співу творці Псалмів і самий Святий дух, що їх надихав, «могли розпізнати та помолитися з нами»; саме оригінальна форма зберігає божественну благодать. До останніх можна віднести переспіви Євангелій Ювенка, «*Carmen Paschale*» Седулія, перекладення Діянъ Апостолів Аратора та парафраза Нонна Панополітанського.

У збірниках духовних поезій «*Carmina*», «Пісні» та «*Poemata*» «Поеми», Паулін включає три переспіви Псалмів — Пс. 1, 2, 136 (137) під номерами 7, 8, 9 відповідно. Саме включення трьох окремих псалмів до ширшого корпусу з тридцяти трьох пісень засвідчує, що авторський задум полягав у творенні нового поетичного корпусу на основі наявного матеріалу, а не точний переклад. Паулін справді відступає від розміру та обсягу текстів, а також наснажує їх екзегетичними елементами, наприклад, звертаючись до Об'явлення, реконтекстуалізує «Доньку Вавилонську» як уособлення гріха.

«*Metaphrasis Psalmorum*», «Метафраза Псалмів», приписуваний Аполлінарію Лаодикійському, є повним переспівом гекзаметром ста п'ятидесяти одного Псалма за текстом Септуагінти. У вступній поемі до переспіву автор роз'яснює засади свого твору: відтворити книгу Псалмів у поетичній формі, щоб відновити утрачену в Септуагінті «благодать» (*charis*). «Метафраза» справді

українською слідує тексту, через що її часом невисоко оцінюють як літературний твір. Однак, попри близьке слідування тексту Сімдесяти з одного боку та дотриманню класичної метрики, автор «Метафрази» розгортає та підсилює художні образи тексту, спираючись на текстуальні паралелі самої Септуагінти та античної грецької літератури. У «Метафразі» можна знайти також елементи екзегези.

1.2.4. Псалми у візантійському обряді

Варто гадати, найбільш рання християнська псалмоспівна традиція була живим продовженням юдейської, при цьому Псалми швидко наснажилися новими теологічними сенсами. Апостольське вчення схвалювало співання псалмів, зокрема, автор До Колосян закликає: «Вдячно співайте у ваших серцях Господеві псалми, гімни, духовні пісні!» (Кол. 3:16). Найбільш раннє свідчення про співані псалми серед християн сягає кінцю II ст. н. е., у листі Плінія Молодшого до Траяна. Від самих початків і надалі Псалми лягли в основу християнських піснеспівів і літургійної традиції.

Поширеність книги Псалмів та їхня вага у духовному житті ранніх християн призвела до того, що на III-IV стст. н. е. вони стали моделлю для духовних гімнів, поширених як у ортодоксальному християнстві, так і в середовищі християнських єресей. Свідчення Єфрема Сиріна, Атанасія Александрійського, Канон 59 Лаодикійського Собору 364 р. н. е. та писання Созомена вказують з одного боку на особливу популярність духовних пісень як літургійного та гомілетичного медію, а з іншого — на застороги щодо вільного та позаканонічного його використання. Такі застороги обумовлюватимуть консервативну псалмодійну монастичну літургію, що зберігатиме вагу до VI ст. н. е.

2. ПОБУТУВАННЯ ПСАЛМІВ У РЕЧІ ПОСПОЛИТІЙ І ГЕТЬМАНЩИНІ

2.1. Почаївський «Богогласник»

Важливою віхою у духовному житті ранньомодерної Русі є «Богогласник» — збірник духовних пісень із нотами, видрукований у Почаєві братчиками-василіянами у 1790 році. Книга зазнала кількох передруків, зокрема у 1805 та 1825 роках. Складається збірник з 297 аркушів та вміщує 247 пісень, з них: 32 — польською мовою, 2 — латинською, решта 213 — між церковнослов'янською та староукраїнською мовами. Пісні згруповані тематично-календарно, з них значна частина припадає на різдвяно-великодній цикл. Авторство окремих пісень належить відомим пізньобароковим діячам: Г. Кониському, Д. Тупталові, Г. Сковороді. Духовні пісні «Богогласника», укладеного, судячи з усього, з надконфесійними міркуваннями, швидко поширилися у паралітургійному та народному вжитку.

З-поміж широкої кількості вихідного матеріалу: євангельських текстів, апокрифів, тріодей, міней тощо — важливим джерелом для «Богогласника» є Псалтир. Зокрема, повними переспівами псалмів (136, 148) є пісні № 34 і №№ 13, 77 відповідно. Окремі стихи з Псалтиру переспівані в наступних піснях: № 28 — Пс. 113, № 44 — Пс. 96, № 57 — Пс. 46, № 60 — Пс. 23, № 62 — Пс. 18, № 77 — Пс. 32, № 162 і Пс. 18, № 181 і Пс. 44, № 213 і Пс. 13, 50 і 52, № 235 і Пс. 43, 24. Окремо варто виділити пісню № 213, що відкриває покутний цикл №№ 213-221. Ця пісня вводить постать царя-псалмоспівця Давида як уособлення взірця людського каяття. Постать царя Давида, з посиланнями на ті чи інші (переважно хвалебні) псалми вводиться також між частинами збірника.

3. ЛІТЕРАТУРНА РЕЦЕПЦІЯ КНИГИ ПСАЛМІВ В УКРАЇНСЬКОМУ РОМАНТИЗМІ

3.1.Філософсько-ідейні основи романтичної літературної рецепції біблійного тексту

3.1.1. Націоналізм, преромантизм та ідеалізм

Остання третина XVIII ст. означилася поступовим схилком і трансформацією ідей просвітницького раціоналізму та культурно-естетичною системою класицизму. Виняткову силу ці процеси мали на території Німеччини, що натовді існувала у вигляді десятків феодальних утворень і перебувала під культурною гегемонією французької культури. Філософи та літератори нового покоління, зокрема, коло Веймарських класиків, вбачали трагедійність і дисгармонійність сучасного їм світу, боговіддаленість людства та занепад людського духу. Свої філософські та творчі програми ці нові мислителі ґрунтували на зокрема на філософії Канта та Руссо, та на студіях Вінкельмана. Важливими засадами нового ідейного руху став відхід від раціоналізму, перевідкриття й осмислення культурної спадщини давніх народів і плекання людського Духу. Вислідком цієї діяльності постане програма духовного оновлення людства, що виллється у ідейно-культурне явище європейського романтизму.

Разом із цим, стрімкий розвиток суспільно-політичної думки у XVIII ст. призвів і до витворення модерного уявлення про націю та націоналізм. Універсальний гуманізм стикнувся з та доповнився усвідомленням та самоототожненням з історичною культурною спільнотою народу; народ як політичний суверен і суб'єкт історії неминуче почав протиставлятися іншим народам. Визначною точкою у витворенні ідеї нації стає Французька революція, яка, виходячи з засад гуманізму та рівності, стверджує політичне поняття громадянина як носія та співучасника цінностей, інститутів і тотожності — та як

патріота, долученого до історії — минулого й майбутнього своєї країни. Події Наполеонівських воєн поглиблюють реалізацію принципів гуманізму у вимірі окремішньої, національно-політичної тотожності.

На противагу раціоналістичному французькому націоналізму на німецьких землях постає ідеалістичний націоналізм. Історично він був прив'язаний до християнської теології і культивувався у езотеричних колах. Вагомими джерелами його була філософія Канта і Руссо, а також англійський літературний сентименталізм, зокрема «Осіянові пісні» Макферсона, що створювали культурну альтернативу домінантній тоді французькій культурі. Засадничим поняттям, сформульованим у цій течії стало поняття національна спільнота — *Gemeinschaft*, що бачилася як органічне, еволюційне явище, пронизане спільносуттю — *Gemeinsinn*. Предметом найвищого інтересу й пошанування відтак стає *Volksgeist*, національний дух.

Діяльність Гердера дала багаті плоди на слов'янському ґрунті, спричинившись до постання панславізму, чеського національного відродження та польського і українського романтичного месіанства.

3.2. Біблійний міт в українській поезії XIX — початку XX ст.

Майже від самих початків нової української літератури на початку XIX ст. можна побачити звернення до біблійних тем. Джерела та форми їх різнилися, однак можна певні спільні тенденції.

Харківський романтизм в особах А. Могили (Метлинського) та І. Галки (М. Костомарова) звертається до біблійних тем в контексті гердеризму, для переутвердження біблійного міту в українському духові. У Метлинського біблійність майже не виражена, в цьому контексті слід згадати використання псалмів за епіграфи для контекстуалізації творів на тему національної минувщини, мотиви Пс. 136 у вірші «Зрадник», тему смерті, воскресіння та історіософії духу у власних творах і переспівах (зокрема, Коллара). І. Галка значно глибше і яскравіше розгортає біблійний міт — починаючи з псевдоніму, що відсилає до трагічного біблійного пророка та закінчуючи «Книгами буття». До творів на біблійну тему з Галчиних варто віднести переклади з «Єврейських мелодій» Байрона та пізнішу «Погибель Єрусалиму», яку М. Назаренко пропонує трактувати як продовження Шевченкових єрем'яд. Побіжно варто згадати Л. Боровиковського та його переклади з Міцкевича.

Окремо варто відзначити постать Маркіяна Шашкевича, Руслана з «Руської трійці». Сам священник і етнограф, що зазнав впливу гердеризму та панславізму, зокрема в його чеському вияві, Шашкевич був також піонером українського перекладу Біблії. Шашкевич переклав Євангеліє від Йоана, вочевидь, свідомо обравши наймістичніший із євангельських текстів та супровів його високохудожнім віршем-присвятою, що стилістично знаходить між пізнім бароком і символізмом. Та в контексті важать його три напівпрозові «Псалми Русланові», у яких він стверджує духовне воскресіння Русі та закликає триматися своєї віри й землі.

Побіжно слід згадати і пізніших романтиків: Степана (Вінка) Руданського та Якова Щоголіва. Не занурюючись у їхню творчість, слід згадати переспіви Пс. 136, створені обидвома авторами. Тексти відрізняються за певними художніми засобами та виборами митців, однак стверджують суголосність і тяглисть мітологізації української історії як старозаповітного вавилонського Полону.

Дещо осібно стоїть Олександр Кониський, галицький український просвітник і літератор. Він активно залучав біблійну тематику у своїй поетичній творчості; можна навести його вірші: «Саул», «Пісня пісень», «Дочка Ієфая» та «Пророк» із присвятою Костомарову. У Кониського Священне писання поступово переходить із площини міту у площину громадянської політичної свідомості, відображаючи трансформацію й української думки. Певним вінцем його синтези громадського й релігійного є вірш-гімн «Молитва за Україну».

Окремо, і значною мірою поза літературною традицією знаходиться постать Володимира Олександрова, що підготував поетичний переклад перших шістнадцяти псалмів на українську під заголовком «Тихомовні співи на святі мотиви». Для цієї справи автор вивчив гебрейську мову і мав намір перекласти решту Старого Заповіту. Попри достатню художню цінність, в цілому вдалі формальні, лінгвістичні, стилістичні та художні рішення, переклад отримав розгромну рецензію С. Єфремова. Частина доробку Олександрова поширювалася через літографські копії, але назагал він не ввійшов ні отримав визнання ні як біблеїста, ні як поета-перекладача.

Підсумкове вираження біблійний міт отримав уже в українському модернізмі, що, хоча ідеями й засобами суттєво відійшов від програми українського літературного народництва, усе ж бачив перед собою ту саму задачу плекання українського національного духу. М. Старицький на двадцять років

пізніше за Кониського написав свою «Дочку Ієфая» та переклав «*Нутн*» Ю. Словацького з назвою «Псалом».

Л. Українка чи не найповніше, хіба, можливо, після Шевченка, розробляла тему біблійного міту у своїй творчості, відкриваючи не лише національні, а й персональні та загальнолюдські етичні виміри священних текстів. Із тим Українка цікавилася біблеїстикою й перекладала праці з біблійної текстології та історії й культури давнього сходу.

Однак підсумковою постаттю можна гідно вважати Івана Франка. У циклі «Жидівські мелодії» він звернувся до біблійного міту, але уже в контексті побуту галицьких євреїв і міту політичного сіонізму. Подібно до романтиків, І. Франко переспівав Псалом 136, а вінцем його роботи з біблійним мітом стала поема «Мойсей», визначена Ю. Шевельовим як «другий Заповіт українського народу». Пронизана гострим громадянським патосом твір торкається тем національного пробудження й визволення та сумніву у змістовності й досяжності утопійної мети. Сам Франко відкидав ідею пор месіанське обрання того чи іншого народу, однак стверджував важливість поступу й емансипації як самоцілі.

3.3. Переспіви Псалмів київських романтиків

Діючи в міркуваннях національної есхатології Т. Шевченко створив переспів десяти псалмів, наснаживши їх інтертекстуальними зверненнями до «Історії русів» і фольклору. Завдяки своїй художній цінності, змісту та композиції «Давидових Псалмів» Шевченка вважаються взірцевим твором у контексті переосмислення біблійного міту відповідно до національної есхатології.

Переспіви псалмів Максимовича, роботу над якими він почав у середині 50-их і продовжував до кінця 60-их років не посіли значного місця в українській літературній традиції. Причинами цьому є не лише нижча художня та ідейна вартість його творів, а й брак інтересу до них серед його кола та фундаментально-магнетична постать Шевченка як українського Кобзаря — псалмоспівця.

Доробок Пантелеймона Куліша на риллі національної історіософії є, безумовно фундаментальним як за обсягом, так і за ідейною вагою. Йому, зокрема, належить і повний поетичний переклад книги Псалмів українською. Однак, залежність від Шевченка та певна естетична кон'юнктура не дозволила Кулішеві перевершити попередника художньою вартістю. Натомість, саме його подвижництво, характер і засади діяльності стверджують у ньому роль національного пророка на вершителя національної есхатології — хай його міт і різнився від загальноусталеного на кінець XIX ст. козацького міту.

ВИСНОВКИ

Робота прослідковує літературну рецепцію біблійної книги Псалмів у русько-українській літературі від ранньомодерної доби до 10-их років XX ст., зосереджуючись на добі українського романтизму, а головно — на діяльності Михайла Максимовича, Тараса Шевченка та Пантелеймона Куліша.

Книга Псалмів — поетична книга, що із рештою Старого Заповіту увійшла до християнського канону та посіла важливе місце християнському релігійному житті, зокрема й у давньоруській державі. Доба Відродження та Реформації призвела до зміни характеру побутування священних текстів і глибшого й різноманітнішого входження їх у людські життя. Книга Псалмів, або Псалтир, зокрема, стає взірцем поетичного мистецтва і виходить за межі літургійного вжитку, набуваючи у переспівах позаконфесійних, громадянських і широко народних вимірів. Через специфіку історичних та конфесійних обставин, Україна у цей період не отримала повноцінного перекладу Біблії народною мовою, а відтак і не зазнала у повноті описаних трансформацій текстів Псалмів. «Рифмотворную Псалтырь» Симеона Полоцького однак можна розглядати саме в цьому контексті. Цей текст, вкорінений у польсько-руську барокову традицію ліг в основу російського літературного класицизму, що у XVIII ст. домінував у Гетьманщині. Саме виходячи з рецепції тексту Симеона Ломоносовим створював свої переспіви псалмів, зокрема Василь Капніст.

На схилку XVIII — початку XIX ст. у Німеччині постає ряд визначальних для історій ідей: ірраціоналістичні засади націоналізму, естетика романтизму, філософія ідеалізму. Ці ідеї, зокрема з праць Гердера, докорінно змінили європейську культуру та, серед іншого, призвелися до національного відродження слов'ян, що натовді перебували переважно у бездержавному становищі. Перші слов'янські романтики поставили собі за мету видобути прадавній дух своїх народів та воскресити, відкрити їхні сили. Почасти на цих

ідеях, і як реакція на історичні процеси, постало явище польського романтичного месіанства, яке, прагнучи перествердити й пережити біблійний есхатологічний міт, запропонувавши польський народ у якості Месії, звернулося й до мови священних текстів. Польське месіанство серед іншого знайшло відображення в Україні завдяки діяльності М. Костомарова, П. Куліша й Т. Шевченка як Кирило-Мефодіївських братчиків. Хоча залучення біблійного міту та Псалмів зокрема спостерігається чи не у всіх українських романтиків доби, найбільше вираження вони знайшли саме у київському колі.

Діючи в міркуваннях національної есхатології Т. Шевченко створив переспів десяти псалмів, наснаживши їх інтертекстуальними зверненнями до «Історії русів» і фольклору. Завдяки своїй художній цінності, змісту та композиції «Давидових Псалмів» Шевченка вважаються взірцевим твором у контексті переосмислення біблійного міту відповідно до національної есхатології.

Переспіви псалмів Максимовича, роботу над якими він почав у середині 50-их і продовжував до кінця 60-их років не посіли значного місця в українській літературній традиції. Причинами цьому є не лише нижча художня та ідейна вартість його творів, а й брак інтересу до них серед його кола та фундаментально-магнетична постать Шевченка як українського Кобзаря — псалмоспівця.

Доробок Пантелеймона Куліша на риллі національної історіософії є, безумовно фундаментальним як за обсягом, так і за ідейною вагою. Йому, зокрема, належить і повний поетичний переклад книги Псалмів українською. Однак, залежність від Шевченка та певна естетична кон'юнктура не дозволила Кулішеві перевершити попередника художньою вартістю. Натомість, саме його подвижництво, характер і засади діяльності стверджують у ньому роль національного пророка на вершителя національної есхатології — хай його міт і різнився від загальноусталеного на кінець XIX ст. козацького міту.

Відтак, можна стверджувати, що книга псалмів стала ключовим текстом для українських романтиків, через переспіви якого вони перестворювали національний міт.

Предметами подальшого вивчення може стати літературна рецепція інших біблійних текстів, поглиблення компаративної сторони із залученням рецепцій інших слов'янських і неслов'янських літератур, детальніший розгляд окремих символів, сюжетів і мітологом тощо.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ

1. Berman Antoine L'Épreuve de l'étranger: Culture et traduction dans l'Allemagne romantique [Livre]. - [s.l.] : Gallimard , 1995.
2. Brown William P. The Oxford Handbook of the Psalms [Book]. - Oxford : Oxford University Press, 2014.
3. Brown William P. The Psalms and Hebrew poetry [Book Section] // The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament / book auth. Chapman Stephen B. and Sweeney Marvin A.. - Cambridge : Cambridge University Press, 2016.
4. Cormack Robin, Haldon John F. and Jeffreys Elizabeth The Oxford Handbook of Byzantine Studies [Book]. - Oxford : Oxford University Press, 2008.
5. Harvey Susan Ashbrook and Hunter David G. The Oxford Handbook of Early Christian Studies [Book]. - Oxford : Oxford University Press, 2008.
6. Kohn Hans Pan-Slavism Its History And Ideology Second Edition Revised [Book]. - New York : Vintage Books, 1960.
7. Lynn Hunt Inventing Human Rights [Book]. - New York : W. W. Norton & Company, 2007.
8. Stefan Kozak Ukraiński mesjanizm romantyczny [Книга]. - Warszawa : [автор невідомий], 1989.
9. Айзеншток Ієремія Якович Гулак-Артемівський : матеріали до біографії та історично-літературної оцінки [Книга]. - Харків : Укрголовліт, 1927.
10. Барабаш Ю. Великий льох [Розділ книги] // Шевченківська енциклопедія. - Київ : НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка, 2012. - Томи Т. 1: А–В.
11. В'ячеслав Артюх УКРАЇНСЬКА ІСТОРИОСОФІЯ (XIX–XX СТ.) [Книга]. - Суми : Видавництво СумДУ, 2011. - Т. I.

12. Домашовець В. Псалми Давидові в поетичних творах Т. Шевченка [Книга]. - Оттава – Морріс-Плейнс : Українське Місіонерсько-Біблійне Товариство, 1992.
13. Єфремов С. О. Історія українського письменства [Книга]. - Київ : Femina, 1995.
14. Зеров Микола та Сулима Микола Українське письменство [Книга]. - Київ : Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2002.
15. Кісельова Людмила Виправдання слова [Книга]. - Київ : Києво-Могилянська академія, 2014.
16. Козак С. Український преромантизм [Книга]. - Варшава : [автор невідомий], 2003.
17. Кристева Юлія Самі собі чужі [Книга]. - Київ : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2004.
18. Максимович М. А. Псалмы, переложенные на украинское наречие Михаилом Максимовичем [Книга]. - Москва : В тип. Каткова и К°, 1859.
19. Максимович М. О. та Короткий В. Листи [Книга]. - Київ : Либідь, 2004.
20. Медведик Юрій Українська духовна пісня XVII-XVIII ст. [Книга]. - Львів : Видавництво УКУ, 2006.
21. Новикова М. О. Міфи та місія [Книга]. - Київ : Дух і Літера, 2005.
22. Огієнко Іван Українська Церква. Нариси з історії Української Православної Церкви в 2-х тт. [Книга]. - Вінніпег : Консисторія УГПЦеркви в Канаді, 1982.
23. Росовецький С. Біблеїзми [Розділ книги] // Шевченківська енциклопедія. - Київ : НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. - Томи Т. 1: А–В.
24. Росовецький С. Біблійні теми і мотиви у літературній творчості Шевченка [Розділ книги] // Шевченківська енциклопедія. - Київ : НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка, 2012. - Томи Т. 1: А–В.
25. Стріха М. В. Український переклад і перекладачі: між літературою і націєтворенням [Книга]. - Київ : Дух і Літера, 2020.

- 26.Теслюк Г. «Слово – живе й діяльне» (Євр 4:12): Біблійні дослідження, Захід і Схід [Збірка доповідей] // Кумранський Псалом 151 (11QPSa 28:3-14): до питання текстуральної та канонічної проблематики. - Львів : Видавництво УКУ, 2018.
- 27.Усенко Павло «Давидові Псалми» [Розділ книги] // Шевченківська енциклопедія. - Київ : НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка, 2012. - Томи Т. 1: А–В.
- 28.Франко Іван Шевченко і Єремія [Книга]. - 1904.
- 29.Цолін Дмитро Книга Псалмів у новому перекладі: вступ [Стаття] // Eastern European Journal of Theology. - 2021 р.. - 19.1.
- 30.Чижевський Д. І. Українське літературне бароко [Книга]. - Київ : Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2003.
- 31.Шалагінов Б. Б. Класики і романтики. Штудії з історії німецької літератури XVIII-XIX століть [Книга]. - Київ : Києво-Могилянська академія, 2013.
- 32.Шамрай А. П. Мотиви “національної туги” в творчості І. Галки та А. Могили [Розділ книги] // Харківська школа романтиків / авт. книги Пилипович Шамрай Агапій. - Харків : Державне видавництво України. Перша друкарня Державного видавництва України імені Г.І. Петровського, 1930. - Т. II.
- 33.Шахматов О. О. та Кримський А. Ю Нариси з історії української мови та хрестоматія з пам'ятників письменської старо-українщини XI-XVIII в.в. [Книга]. - Київ : Друкар, 1922.
- 34.Шевельов Ю. В. Вибрані праці [Книга]. - Київ : Києво-Могилянська академія, 2008. - Т. II.
- 35.Щеглова С. А. Богогласник: историко-литературное изслѣдование [Книга]. - Киев : Тип. Унив. Св. Владимира, 1918.