

Питання шевченкознавства

Микола Ільницький

УДК 821.161.2(100).09

ЕМІГРАЦІЙНЕ ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВО: СПЕКТР ІНТЕРПРЕТАЦІЙ¹

Автор статті трактує праці про Т. Шевченка, написані поза межами України, як окреме відгалуження шевченкознавства, що розвивалось то як протистояння до материкового, то як зближення з ним. Предметом уваги автора стають два принципи видання творів Шевченка, проблеми історіософії та міфологізму, тлумачення світоглядних засад поета, психології його творчості й особливостей індивідуального стилю.

Ключові слова: еміграційне шевченкознавство, національний романтизм, антропоцентризм, Шевченкова релігійність, етнопсихологізм, типологічні паралелі, ритмічні структури.

Mykola Ilytsky. Shevchenko Studies in exile: Ranges of interpretation

The paper treats the émigré studies of Taras Shevchenko's oeuvre as an offshoot of Shevchenko studies which oscillated between opposition to the mainland science and convergence with it. The author focuses on two main principles adopted in editions of Shevchenko's works as well as on historiosophic and mythological issues, various interpretations of the poet's worldview, his artistic psychology and writing style.

Key words: Shevchenko studies in exile, national romanticism, anthropocentrism, Shevchenko's piety, ethnic psychology, typological parallels, rhythm structures.

У “космосі українського життя” вбачав сутність поезії Т. Шевченка літературознавець і філософ Д. Чижевський, витлумачуючи його в тому сенсі, що “не тому гарні постаті козаків або зі співчуттям згадуються гетьмани в Шевченка, що він у думках мав теоретичну ідею відродження козацтва та гетьманщини – а через те, що це є образи й символи України. *Шевченко об'єднує всіх* – і вірних, і невірних синів нації, і правих теоретично та політично, і неправих – бо його прокльони невірним або неправим (з пункту погляду Шевченка), можливі *тільки* через те, що й *вони*, на його думку, належать до єдності національного цілого” [27, 176].

Порушуючи питання про світогляд Т. Шевченка в розумінні цього поняття як цілісної та закінченої системи поглядів, Чижевський стрижнем його духовної постаті називає “антропоцентризм” як “*поставлення людини в центрі цілого буття, цілого світу* – як природи і історії, так і усіх сфер культури. І природа, і історія, і культура – мистецтво, наука, релігія – усе має значіння і цінність лише виключно в залежності від цього загального і універсального вихідного пункту – від людини, її переживань, бажань, потреб, стремління” [28, 124].

Серед зазначених аспектів предметом окремої уваги вченого була проблема Шевченка і релігія. Розвідка з такою назвою вміщена в десятому томі “Повного зібрання творів Тараса Шевченка” за редакцією Павла Зайцева (Варшава, 1936). Вона була, з одного боку, викликана ідеологічною боротьбою за спадщину поета, яка точилася в радянській Україні, де Шевченка оголошували ледь не атеїстом, і в еміграції, де він був потрактований людиною глибокої

¹ Закінчення. Початок див.: СіЧ. – 2012. – №3. – С. 47-59.

віри, а з другого – прагненням уписати аспект релігійності в загальний контекст поетової світоглядності, витлумачений як антропоцентризм. Тому цілком природно, що положення статті “Шевченко і релігія” перегукуються з думками вченого, висловленими в “Нарисах з історії філософії на Україні”. Передусім це теза про людину як епіцентр світу, людину не як абстрактну категорію, а як особистість у конкретних обставинах, де “неправда” й “неволя” – “не етичні *поняття*, а конкретні: *людська неволя* (неволя українського народу, українського селянина, іноді – неволя інших народів, інших часів) та *людська неправда* (“неправда” панів, царів, пап тощо)” [29, 196]. У творах Т. Шевченка релігійність мислиться і як загальнолюдська правда, котра має й етичний, онтологічний зміст, тобто як правда, що не зв’язана з конкретною релігією чи то більше – конфесією, а міститься навіть у “поетичній молитві дикуна”.

Трактуючи релігійність як комплекс історичних, національних та культурних індивідуальних переживань, Д. Чижевський розрізняє в Шевченка народну релігійність і офіційну російську церкву, у першій із яких убачає знайому та близьку йому сільську церкву, в якій зберігається жива народна віра, і чужу офіційну російську мертву церковну обрядовість, де губиться сам зміст Святого Письма, що викликає релігійне переживання. Дослідник говорить про “зниження” святого до рівня людського, про секуляризацію образу Ісуса Христа, що викликало навіть звинувачення поета в богохульстві та “блюзнірстві” [29, 199].

Студія Д. Чижевського “Шевченко і релігія” була, мабуть, найглибшим дослідженням проблеми ставлення Т. Шевченка до цього феномену, місця релігії в системі його світогляду та характеру його релігійності. Розвідки на цю тему, які друкувалися пізніше, позначені впливом Д. Чижевського й посутньо чогось нового не вносили. Приміром, Юрій Бойко у статті, опублікованій 1948 р. під такою самою назвою, як у попередника, відштовхується від ідеї про кордоцентричний характер української філософії, пов’язує його із християнською релігією, котра виражає найвищі пориви серця, є віддзеркаленням української душі на противагу “зматеріалізованості московської церкви” [8, 103]. Шевченкова релігійність була предметом студій багатьох еміграційних дослідників, серед яких виокремимо праці І. Власовського “Образ Т. Шевченка в світлі релігійної думки” (Нью-Йорк, 1961), Д. Бучинського “Християнсько-релігійна думка Т. Шевченка” (Мюнхен, 1962), митрополита Іларіона “Релігійність Т. Шевченка” (Вінніпег, 1964) та ін.

Леонід Білецький не тільки заперечує погляд на Шевченка з боку публіцистичної преси в УРСР та Канаді і США як на безвірника й навіть безбожника, а й окреслює кілька періодів його духовно-релігійного розвитку, поділяючи думки Д. Чижевського про антропоцентризм світогляду поета. Релігійні переживання раннього Шевченка він пов’язує з народним двовір’ям (Д. Чижевський говорив про дуалізм народного світосприймання), що викликали його глибокі хвилювання. У Вільні та Петербурзі до цих поглядів додавалося усвідомлення людської та національної гідності, що породило в його творчості мотиви боротьби між добром і злом, правдою і неправдою й навіть боротьби із самим собою. Перебування в Україні в 1843 – 1847 рр. посилювало в Шевченка відчуття побожності українського народу й безбожності московської політичної неволі, що зумовило пошук шляхів визволення, утілених в ідеях Кирило-Методіївського братства. Героїчний іспит заслання, на думку Л. Білецького, зміцнив у Шевченка місію пророка як речника Божої правди. “Його віра була глибоко чинна й суто християнська, – доходить висновку вчений. – Віра його йшла в парі з його свободою і свободою його народу” [5, 24].

Проблема релігійності Т. Шевченка в дослідженнях еміграційних літературознавців постає у зв’язку з його етикою. Так, В. Ящун називає свою

працю “Релігійне й морально-етичне обличчя Т. Шевченка” (Філадельфія, 1959), у дослідженнях інших авторів ці поняття теж стоять поряд.

Увага до проблеми була викликана, крім теоретичного інтересу, прагненням заперечити суто соціологічний підхід до таких Шевченкових творів, як “Варнак”, “Марина”, “Між скалами, неначе злодій...”, у котрих знаходить утілення тема розправи над кривдниками людини й народу. С. Смаль-Стоцький починає свою статтю “Шевченкова етика” полемікою з Євгеном Григоруком, який назвав поета “великим бунтарем”, що виправдовує помсту засобами ножів і вогню та розбишацькі інстинкти. Учений наголошує, що поет “засуджує, з одного боку, панську сваволю, всі панські безправства, що кличуть до неба за пімсту-кару, панську пиху, панську грубу зневажливість до людини, панську розпусту; з другого боку, так само рішуче засуджує й розбишацьке життя” й вимагає, “щоб у житті панували безмежно засади християнської етики...” [26, 131].

Внутрішню суперечність Шевченкової людини завважає й Дмитро Козій (“Шевченків етос”), трактуючи його як можливість морального очищення через випробування. Подібного висновку доходить і Юрій Барабаш, аналізуючи вірш казематного циклу “Не спалося, а ніч як море...” в зіставленні з поемою “Варнак”: хоч у другому творі акт кривавої помсти був-таки вчинений на відміну від першого, де вбивства не сталося, зате й там в образі святого Києва з храмами з’явилася, “наче знак небесний, наче надія на прощання, душевне очищення і відродження” [2, 181]; дослідник убачає в учинку Шевченкового героя-месника шлях до подолання морального роздвоєння.

Василь Барка домінанту Шевченкової релігійності, базованої на засадах християнської етики й національного патріотизму, визначає як свободу людини та її думки. Зокрема, поему “Перебендя” він трактує як можливість вільно розмовляти з Богом на могилі – “скарбниці волі козацької. Перебендя – її страж і вимовник.

То серце по волі з Богом розмовляє,
То серце щебече Господню славу...

В цьому ж сутність: по волі говорити з творцем, так вільно, як пташка щебече, – ця метафорична ознака вказує на особисту свободу, потрібну і законоправну в духовній природі людської індивідуальності – для розмови серця з Богом” [4, 83]. Для В. Барки проблема релігійності Т. Шевченка – це проблема його світогляду, еволюція якого відбувається “в протиставному розвитку” між поемами “Гайдамаки” і “Неофіти” й веде до перемоги правди і справедливості “без огня і без ножа” [4, 61].

Етичний аспект Шевченкової світоглядності став епіцентром досліджень Д. Козія. Визначаючи основні типи “Шевченкового етосу” (таку назву має одна зі статей Д. Козія), а саме прометеївський, лицарський етос, ідею “праведного закону”, автор зазначає, що система цінностей у митця виявляється у зв’язку з рідною землею, своїм народом, у довір’ї до людини. Богоборчі мотиви, характерні для світоглядних засад романтизму, у поезії Шевченка звернені не проти Бога, а проти “мовчання небес”, “в трагічному почутті роздвоєності між Богом гніву і Богом любови, між свідомістю розладу в моральному світопорядку і вірою в добро і правду” (“Шевченкова людина”) [16, 90], і завершуються самопокутою та саможертвоністю.

Проблема релігійності була значною мірою реакцією на твердження радянських шевченкознавців про антирелігійний характер творчості поета, відповідну пропаганду вбачали навіть у поемах “Марія” та “Неофіти”. Стверджуючи християнську основу світогляду Т. Шевченка, учені діаспори не

ототожнювали релігійності митця з конфесійністю, надто з офіційною церквою, яка спотворила вчення Христа, зробила його додатком до соціальних інституцій, що й викликало в поета появу антиклерикальних, а то й богоборчих мотивів. Цього факту не могли оминати еміграційні дослідники; вони пов'язували такі настрої з неприйняттям московського православ'я або пояснювали їхню появу хвилями розпачу та безнадії у важкі моменти життя. Митрополит Іларіон (Іван Огієнко), зокрема, стверджував: "Шевченко писав і тоді, коли одчай мутив йому розум, і він часом писав таке, чого нормально не написав би" [20, 5].

З таким твердженням важко погодитися. Гострі інвективи йшли з глибини поетового болю, а не від "помутніння" розуму. Тлумачення Митрополитом Іларіоном "єретичних" місць у творах Шевченка можна зрозуміти й пояснити, ураховуючи і його духовний сан, але не можна визнати переконливим, особливо там, де піддані сумніву слова "Заповіту" "а до того я не знаю Бога": "До "Заповіту" хтось вставив атеїстичне "я не знаю Бога", а воно зробило це місце нелогічним. Знаючи, в якому стані були Шевченкові рукописи, і як багато було різних "автографів", можна зрозуміти, як легко було вставити "я не знаю Бога". А пізніше і сам Шевченко міг прийняти чужу вставку за свою" [20, 5].

Для підтвердження такого припущення потрібно було переконливих аргументів, а схвалення видань Шевченкових творів без цих слів – це, по суті, зворотний бік цензурування його текстів в СРСР. Важко погодитися і з твердженням, що поема "Марія" "слабенька" і за змістом і за формою (доти подібну оцінку дав цьому шедевру письменник і богослов Гавриїл Костельник) на підставі того, що народження Ісуса Христа в ній не відповідає канону непорочного зачаття. Власне, така неканонічність увиразнює прикмету релігійності Шевченка, для якого "в Христі знімається відстань між людиною і Богом" [12, 597].

Ці риси "етичного кодексу" Шевченкової людини Володимир Янів пов'язує з базовими ознаками української духовності, які знайшли своє найповніше втілення в поетичній візії митця. Розвиваючи ідеї своїх попередників, етнопсихологів Якіма Яреми та Олександра Кульчицького, із цієї проблематики і спираючись на положення європейських учених про втілення в культурі, зокрема в літературі, етнопсихологічного досвіду народу, "духа нації" (А. Брікман), В. Янів виокремлює у творчості Т. Шевченка такі риси, як відчуття особистої гідності й національної гордості, волелюбність, прагнення самовияву, войовничість, що охоплює вияви індивідуальної та загальнонаціональної помсти, водночас альтруїзм, почуттєвість, традиціоналізм як підстави національного відродження та ін. Українець у творах Шевченка, доходить висновку вчений, "це інтровертивна людина, з сильним відчуттям свого "я" і бажанням самовияву назовні, яке прямування вирішує про приналежність українського народу до індивідуалістичного культурного циклу. <...> Ця остання властивість характеру ще більше поглибилася у результаті століть неволі, коли творчий спротив неволі набирав прикмет чесноти. При ідеалізуванні бунту поглиблювалася й внутрішня незгідливість українців: у результаті часта в них анархічність, в крайнім випадку навіть нігілізм" [34, 535-536].

Отже, риси етнопсихологічного типу української людини, відзначені В. Яневим, виразно виявляються в поемі "Москалева криниця", своєю проблематикою пов'язаній із поемою "Варнак". Твір має дві редакції – 1847 і 1857 рр. – із суттєвими розбіжностями в сюжеті, що дає підстави дослідникам бачити в цих відмінностях різні акценти в підході до проблеми помсти і покаяння, однієї із центральних і виболених у його поетичному етосі. Важливе місце в еміграційній Шевченкіані посідає популяризація імені і творчості митця у світі, ґрунт для якої заклав І. Франко своїми статтями та

перекладами творів поета німецькою мовою. Виникнення в період міжвоєнного двадцятиліття наукових інститутів у деяких країнах Європи створило передумови для послідовнішої та цілеспрямованішої праці в цій ділянці. Чи не першим у цьому ряді був науково-популярний нарис Дмитра Дорошенка "Schewtschenko, der grosse ukrainische Nationaldichter" ("Шевченко, великий український національний поет") (1929), згодом опублікований французькою (Прага, 1931), англійською (Прага; Нью-Йорк; Вінніпег, 1936). Ці видання відіграли важливу роль у популяризації у країнах Західної Європи творчості Т. Шевченка без тих ідеологічних кривотлумачень, яким вона піддавалася в СРСР. Український історик та публіцист Ілько Борщак у праці "Le mouvement national ukrainien au XIX siècle" ("Національний рух українців у XIX столітті") ("Le Monde Slave" ("Слов'янський світ") Париж, 1930) приділив увагу впливу Т. Шевченка на розвиток національно-визвольного руху в Україні, наголошуючи на державницьких ідеалах світогляду поета. Серед публікацій такого профілю варто згадати статтю Остапа Грицяя "Schewtschenko und die Ukraine für heute" ("Шевченко і Україна сьогодні") у книжці "Ukrainische Literatur im Dienste ihres Nation" ("Українська література на службі її нації") (Берн, 1939).

Крім названої вже книжки Д. Дорошенка "Шевченко – великий український національний поет", виданої кількома європейськими мовами, варто відзначити його ж статтю "Die Forschung über T. Schewtschenko in der grosse Nachkriegszeit" ("Шевченкознавчі дослідження повоєнного часу") у виданні "Zeitschrift für slawische Philologie" ("Журнал слов'янської філології", Лейпціг, 1932). Автор прагнув показати українського поета в контексті західноєвропейської літератури. Таку спробу зробив, зокрема, Євген-Юлій Пеленський. У монографії "Шевченко–клясик" (Краків, 1942) він пов'язує пізню творчість поета з традицією античної класики, яка увібрала в себе матеріал попередніх досліджень автора "Публій Овідій Назон: з клясичних традицій у Шевченка" (Новий час, 1935, 14 квітня) та "Доля поетів засланців: Шевченко – Овідій – Данте" (Рідна школа, 1937, ч. 5/6), зокрема в баладах українського поета віднаходить вплив Овідієвих "Метаморфоз".

У класичності Т. Шевченка дослідник убачав один із найяскравіших прикладів плідного засвоєння і трансформації в українському письменстві традиції давньогрецької та римської літератур. Відштовхуючись від конкретного факту чи постаті, Є.-Ю. Пеленський утягував в орбіту студій широке коло проблем і пластів культури. Іноді предмет однієї статті вклинювався у предмет іншої, і витворювалася мовби мозаїчна картина.

Дослідник не обмежується констатацією фактів, що не раз самі собою ставали наслідком доскіпливого вчитування в багато джерел, і висуває оригінальні судження та здійснює цікаву інтерпретацію текстів, уже, здавалося б, докладно вивчених і прокоментованих. Так, у розвідці про Овідія поринаємо в майже детективну історію про цього класика римської літератури й вигнанця – як про українського поета на підставі легенд про місце його заслання і згадки про те, що він вивчив мову тубільного населення, котре Пеленський уважав протоукраїнцями, і навіть писав нею вірші (показово, що ці перекази зацікавили свого часу І. Франка, який підготував книжку "Овідій в Томілі").

Але головне в дослідженні Пеленського – вплив Овідія, особливо поеми "Метаморфози", на українську літературу; він, зокрема, бачить відгомін творчості римського класика в романтичних баладах Шевченка "Тополя" та "Лілея".

На монографію Є.-Ю. Пеленського "Шевченко-клясик" відгукнувся Ю. Шевельов, який уважав, що вона стала подією в шевченкознавстві, не тільки тому, що це перша праця, у котрій розглянута творчість поета після заслання,

а й через те, що “цей, чи не найцікавіший період у розвитку Шевченка, досі явно недооцінений, несприйманий належно і не розкритий науково-критично. <...> Інтерес роботи Пеленського ще й у тому, що автор по-новому оформляє загальний напрям творчої еволюції поета”. І рецензент формулює несподіваний висновок, мовби запрошуючи до продовження розмови, що це “цікава, розумна і... хибна книга” [33, 107]. Згодом, повернувшись до теми про зв'язок поезії Т. Шевченка з традицією античної класики у статті “На риштованнях історії літератури” (1956), учений уточнює свою позицію, стверджуючи, що “Євген Пеленський у своїй книзі “Шевченко-клясики” помилявся, охрищуючи пізнього Шевченка клясицистом. Але він мав рацію, що елементи клясицистичного стилю з'являлися тоді в поета” [30, 545]. Перегук між Є.-Ю. Пеленським і Ю. Шевельовим свідчить як про можливість різних інтерпретацій Шевченкових творів останніх років його життя, так і про їх інтертекстуальний характер, що спонукає дослідників до порівняльних характеристик і типологічних зіставлень.

Розмежування поглядів дедалі більше відбувалося за методологічними критеріями, а не за принципом “материкові і діаспорні автори”. Це виразно виявляється, приміром, в інтерпретаціях поеми “Москалева криниця”.

У способах витлумачення проблеми, що лежить в основі твору, а саме помсти, каяття, християнського очищення та способах її художнього втілення, маємо ситуацію, де впритул наблизилися, або й переплітаються традиційний, опертий на позитивістському світогляді, і модерний принципи аналізу художніх текстів. Перший демонструє стаття Леоніда Білецького “Москалева криниця”. Порівнюючи два варіанти поеми, дослідник стверджує, що коли в першому маємо мовби зведення в єдиний сюжет низки мотивів із попередніх творів (одруження наймита з дочкою вдови, копання криниці, каяття варнака), то у другому, написаному вже після заслання, ці розроблювані раніше мотиви підпорядковуються новому: автор зіштовхує між собою образи – носії полярних морально-філософських категорій: Максим виступає втіленням благородства й добра, варнак – демонічної сили, що творить зло не з якимсь конкретним наміром, не заради певної мети, а задля них самих. Варнака у другій редакції “Москалевої криниці” дослідник вважає уособленням демонської суті, що відповідає народному уявленню про зло і протистоїть морально-світоглядній категорії добра, утіленій в образі Максима. Л. Білецький прагне показати й чинники формування антиномії “добро” і “зло”, “правда” і “кривда”, шукає джерел Шевченкової символіки й убачає її в бенгальській легенді про доброго царевича і злого свояка. Цю легенду, на думку дослідника, поет міг почути на засланні, і вона стала для нього стимулом для переосмислення давнього сюжету, унаочнення в ньому альтернатив добра і зла [6, 53]. У такому витлумаченні “Москалевої криниці” бачимо дещо запізнілий відгомін міграційної теорії, згідно з якою багато сюжетів казок і легенд, що проникли в писану літературу, походять із давньої Індії, здобуваючи на новому ґрунті інші варіанти та модифікації.

Монографія Леоніда Плюща “Екзод Тараса Шевченка. Навколо “Москалевої криниці” (Едмонтон, 1986) належить уже до модерного літературознавства. Ю. Шевельов у передмові до цієї праці бачить у ній, з одного боку, сліди тартуської школи структуралізму, а з другого – елементи “юнгіанства, леві-стросіанства”, а також помітні сліди автобіографічного та соціально-філософського підходів, які відображають контекст Шевченкової епохи [32, 16]. Зближує підходи Л. Білецького й Л. Плюща й абсолютизація етичних категорій добра і зла, зведення персонажів до рівня алегорій, аж до паралелей із героями індійської (в обох авторів) та слов'янської (у Л. Плюща) міфології.

Цілком протилежну позицію захищає Ярослав Розумний у статті “Чи вичерпано “Москалеву криницю?”. На його думку, основним недоліком багатьох дослідників поеми, серед яких, окрім уже згаданих, названі й Г. Грабович та Б. Рубчак, він вважає те, що вони не знаходили стильового ключа до цього твору. На думку Я. Розумного, поему “Москалева криниця” побудовано за іронічно-гротескним принципом, де характеристики й оцінки набувають протилежного значення, насвітлені, сказати б, як на негативі: темне виглядає світлим, а світле – темним. Символіку поеми дослідник убаचाє не у прямих характеристиках-узагальненнях: Максим – уособлення абсолютного добра і справедливості, варнак – абсолютного зла, а “в ключі іронічних двозначностей”, де символіка функціонує у двох площинах – побутово-реалістичній та історично-узагальненій. “У першій площині “москаль” має значення солдата російської армії, “варнак” – каторжника; “Максим” – сиротинайма; “Катерина” – сироти-дівчини; “божий храм” – місця християнського культу, а в площині узагальнень – “москаль” означає росіянина-чужинця; “варнак” – примирену і розкаяну націю; “Максим” – пороки підкореного народу; “Катерина” – підвладну Україну; “божий храм” – Російську імперію (або Україну як варіант імперії)” [23, 106].

Безперечно, прочитувати “Москалеву криницю” з погляду такої двоярусності тексту можна, багато спостережень дослідника інтригують, але чи гротескний ключ Я. Розумного можемо вважати основним, проведеним послідовно через увесь текст, або, кажучи словами Ю. Барабаша, чи за таким принципом підходу ми не ризикуємо, абсолютизуючи окремих епізод, “втратити уявлення про його цілісність і динаміку, “зигзаг” виставляємо за вектор”? [2, 187].

“Зигзаг”, насамперед іронічне ставлення поета до Максима, його посипаної борошном перуки та “генеральської” постави в церкві, а також факт внутрішнього каяття варнака, який кинув Максима у криницю, не перекреслює важливості факту самого каяття варнака, отже, не визначає основного вектора поеми, а тільки увиразнює неоднорівність характерів її персонажів. Так, зіставлення двох варіантів приводить Ю. Барабаша до думки про єдність двох стильових ключів поеми, які відображають “еволюцію *самого Шевченка*, його прагнення збагнути першопричину зла, гріха, помсти” [2, 184], а Л. Плющ у відмінностях між варіантами вбачає еволюцію “у напрямі від Максима юродивого до Максима святого” [22, 319]. Такий висновок підтримує Ю. Шевельов у передмові до дослідження Л. Плюща, стверджуючи, що “шлях від першої “Москалевої криниці” до другої визначається, серед іншого, як шлях від праведності до святости” [32, 20]. Підтримує, бо цей погляд суголосний його власному стосовно не тільки поеми “Москалева криниця”, а й особи самого поета (“1860 рік у творчості Тараса Шевченка”): “... Не у кривавих битвах та сутичках минулого і не в сліпому бунті бачить тепер Т. Шевченко визволення людини, а в становленні внутрішньої гармонії людської душі, гармонії взаємин людських душ” [31, 49].

Така позиція кардинально протистояла поглядові Д. Донцова, на думку якого творчість видатного українського поета була підпорядкована концепції двох літератур – літератури сили, енергії, волі, що виражає ідеї мілітарності, влади, з одного боку, і літератури краси, гармонії як утілення традиційного родинного укладу життя, хліборобської спільноти, котрій, на переконання Донцова, притаманна психологія підлеглості, – з другого. Унаслідок такої операції по один бік опинилися Т. Шевченко й Леся Українка (література сили), по другий – П. Куліш, І. Франко й майже вся решта письменників XIX–XX ст. як Наддніпрянщини, так і Галичини. У книжці “Дух нашої давнини”, що стала квінтесенцією сказаного раніше, Донцов пише, що Т. Шевченко ділив українську суспільність “на людей шаблі й булави – плуга й коси. В нього різкий розподіл

на козаків і свинопасів, на протилежних бігунах суспільності стоять: “святі лицарі” і – “підлії раби” (“Юродивий”), “мужицькі душі” (“Княжна”); козаки і – “плебеї – гречкосії” (“Неофіти”). <...> Козаки-лицарі і – гречкосії, це вічне протиставлення двох каст у цього “мужицького поета”. <...> Символ першої касті – меч, другої – плуг і леміш” [13, 110-111]. Д. Донцов критикував Юрія Липу за те, що той на протигагу його, донцовському, ідеалові “войовника” як запоруки державницького порядку й дисципліни саме ідеал шевченківської родини (“Садок вишневий коло хати”, “плугатарі з плугами йдуть”, наука матері) уважав основою не тільки народного побуту, а й моралі, підвалиною української “суспільної збірності”. На його думку, “саме з тої занадто великої військовости й зроджувалася часто небезпека для козащини, аж вкінці знищила Козацьку державу” [18, 191].

У цьому контексті поставала і проблема трактування жінки в поезії Т. Шевченка, обійдена Донцовим: лицарський орден не вписував її у свій кодекс. Тимчасом жіноча тема – одна із центральних у Шевченковому поетичному світі – стала предметом уваги у зв’язку з посиленням феміністичних студій у другій половині ХХ ст.

На початку ХХ ст. зацікавлення дослідників викликала проблема психології творчості українського поета в аспекті особистості митця, що накладає свій відбиток на риси творчої уяви (зокрема, стаття Якіма Яреми “Уява Шевченка”, 1914). Та, мабуть, найґрунтовніше аспекти поетичної фантазії Т. Шевченка в цей час дослідив Степан Балея у праці “З психології творчості Шевченка”, опублікованій у журналі “Шляхи” в 1914 – 1916 рр., а відтак випущеній окремою книжкою в цьому видавництві 1916 р.

Дослідник підходить до з’ясування характеру поетичної фантазії Шевченка з позицій теорії психоаналізу З. Фрейда з корективами його послідовників і де в чому опонентів А. Адлера та К. Г. Юнга. Автор у центрі уваги ставить особистість поета, яка не піддається “поглинанию” зовнішніми обставинами, водночас так занурюється в потік життя народу, його історії, що творить із ними єдине ціле. Одним із центральних у поезії Шевченка С. Балея вважає “ендиміонський мотив”: у важкі хвилини життя людина згадує моменти любові й ласки, свій “утрачений рай” (за грецьким міфом, до Андиміона спустилася богиня Селене й пестила його вві сні). Зіставляючи любовний сюжет Яреми й Оксани в “Гайдамаках” із віршем “Мені тринадцятий минало”, автор доходить висновку, що “любов Яреми се проекція у поетичний світ його власних любовних бажань і настроїв”, і цю любовну історію можна вважати “поетичною парафразою еротичної мрії поета” [1, 189], хоча треба зважати й на об’єктивацію цього мотиву, його історичне тло. Дослідник звертає увагу на ремарку поета, що Ярема “наполовину видуманий”, указуючи цим на суб’єктно-об’єктний характер багатьох поем Шевченка, по-сучасному кажучи, на рольовий характер багатьох його поезій: “Коли приглянемося численним поетовим жіночим постатям і звернемо увагу на душевні переживання, які підкладає їм поет, то мимохіть кидаються в очі зараз аналогії між чувствами і бажаннями поета самого а чувствами і бажаннями креованих ним жінок; не менше одначе і доля їх показує схожости з нею поета” [1, 192]. Студію С. Балея можемо назвати прологом до трактування фемінізму Шевченка, що його розвинули згодом як діаспорні (Г. Грабович, Б. Рубчак), так і материкові (Л. Новиченко, В. Смілянська та ін.) дослідники.

Праця С. Балея “З психології творчості Шевченка” цікава ще й під тим кутом зору, що демонструє, з одного боку, “вростання” традиційного підходу в новітні методології, а з другого – наближення й точки дотику ідей вітчизняних та еміграційних учених. Обидва зазначені аспекти особливо виразно

простежуються в моделі творчості Т. Шевченка, запропонованій Григорієм Грабовичем у монографії “Поет як міфотворець: семантика символів у творчості Тараса Шевченка” (1998), перше англomовне видання якої “The Poet as Mythmaker” з’явилося 1982 р. Сам автор зазначає, що спроби дослідження поезії митця на рівні глибинних символічних структур помітні у працях М. Шлемкевича “The Substratum of Ševčenko’s View of Life” (“Витяги про Шевченків світогляд”), Б. Рубчака “Shevchenko’s Profiles and Masks: Ironic Roles of the Self in “Kobzar” (“Шевченкові профілі й маски: Іронічні ролі “я” в поезії “Кобзаря”) та ін. Він пропонує інтерпретацію поезії Т. Шевченка на рівні міфу як “символотворчої енергії”, базовану на ідеях структурної антропології ХХ ст.

Монографія Г. Грабовича мала широкий резонанс, що вийшов за межі “чистої” науки й набрав громадського розголосу як у діаспорі, так і в Україні. Сам автор в українському виданні книжки 1998 р. наводить позитивні й негативні відгуки на своє дослідження – переважно діаспорних критиків.

Ті, хто не приймає концепції Шевченка як міфотворця, часто оперують не науковими аргументами, а риторичними фігурами, висловами обурення: міф – це ж вигадка, отже, ідеться про блюзнірську зневагу до поета й усієї української нації. Для тих, хто приймає ідею міфу як утілення “колективного несвідомого” досвіду, однієї з фундаментальних підвалин культури й людського буття, Г. Грабович, за словами І. Дзюби, “запропонував низку ідей, що виводять на “глибинні структури” Шевченкової поезії. Це, зокрема, інтерпретація символів не самих собою, а у співвідношенні їх та структур, що їх породжують, простеження психологічного коду самозбереження (“символічної автобіографії”) і синхронності витвореного поетом світу (неподільності минулого, сучасного й майбутнього), виявлення опозиції “ідеальної спільноти” та “суспільних структур” (за В. Тернером), “мілеарності” (за Н. Коном)” [12, 663]. Водночас, на думку Дзюби, у логічно вибудованій системі Г. Грабовича послабленим постає зв’язок між міфологемними та соціально-історичними вимірами творчості поета.

Подібне застереження до міфологічної концепції Г. Грабовича висловлює і Ю. Барабаш у праці “Тарас Шевченко – імператив України...”, формулюючи опозицію “міф – історія”. Автор стверджує, що позаяк, на переконання Г. Грабовича, говорити про Шевченкову історіософію немає підстав, то міф виступає в нього “єдино можливим “кодом” для розшифрування “іманентно-заданих структур” у його поезії, простіше сказавши, творчої спадщини, так само, як і створеного ним “міфу України” [3, 37]. Не згоден Барабаш і з тим, що метод антропології К. Леві-Стросса, котрий цей учений застосовував для аналізу примітивних культур, Грабович переніс на високі художні структури поезії українського митця. Міфологічний складник творчості поета Барабаш пропонує не протиставляти історії, а визнати їх “синтетичну, історіософську двоєдиність; Шевченків романтичний міфологізм, зокрема міфологізація ним минувшини України, закріплені в ґрунті національної історії” [3, 37]. Несприйняття книжки Г. Грабовича частиною реципієнтів було зумовлене ідеологічним акцентом, який виводився з концепції “поета як міфотворця”, а саме із твердження, що Шевченко не був державником. Таку думку не поділяли навіть ті вчені, котрі загалом сприйняли тезу про міфологемний характер поезії Шевченка. Найґрунтовніше цю проблему розглянув Ю. Барабаш у книжці “Тарас Шевченко – імператив України...” (2004).

Попри розбіжності в оцінках монографії Г. Грабовича “Поет як міфотворець”, вона стимулювала подальший розвиток шевченкознавства як в Україні, так і за її межами, окреслила нові горизонти досліджень творчості поета на засадах структурної антропології, а крім цього, сприяла зняттю межі між шевченкознавством материковим і діаспорним.

Інтерпретація творчості Шевченка крізь призму міфологізму в Україні знайшла продовження в особі Оксани Забужко. Не поділяючи твердження Г. Грабовича про дуалізм Шевченка між українським “я” його поезії і “воно” його російської прози, щоденника та листів як виразу цивілізаційних цінностей тогочасного суспільства, вона поширила принцип міфологізму на “повний корпус його текстів” та доповнила ідеєю українізації християнського міфу як чинника національної консолідації, “міфа водночас модерного й християнського, котрий, відтак, потрапив задати політично внесамостійненій українській спільноті, поставленій перед загрозою заникання, <...> суто духовну національну самосвідомість на цілий період колоніальної історії – аж до нашого часу” [14, 183].

Нарешті, концепція міфу Шевченка як автобіографічного лежить в основі монографії Л. Плюща “Екзод Тарас Шевченка. Навколо “Москалевої криниці...”, що, на думку Ю. Барабаша, становить ланку зв’язку “особистої, символічно-біографічної системи із системою міфологічною, про що у своїх працях про Шевченка не раз говорять Г. Грабович і О. Забужко” [2, 183]. Своєрідний вислід у назвах міфу й історії знаходить Т. Мейзерська, яка твердить про міфологізацію історії в художніх творах Шевченка й десакралізацію міфу в системі його поглядів, і ця система співвідношень впливає із самої природи його таланту, творчої уяви, що “підсвідомо виливається в слові” [19, 16].

Те, як зникає демаркаційна лінія в шевченкознавчих дослідженнях вітчизняних та зарубіжних літературознавців, переконливо засвідчують два випуски наукового збірника “Світи Тараса Шевченка”, видані Науковим товариством імені Шевченка: у першому томі, датованому 1991 р., випущеному в Нью-Йорку, переважають статті дослідників діаспори; другий, що вийшов 2001 р., а місцем видання зазначені Нью-Йорк і Львів, збирає вже в одне річище авторів із-поза різних, так би мовити, державно-адміністративних кордонів та теоретичних орієнтацій, що з першим поділом не збігається.

Обидва збірники демонструють широкий спектр інтерпретаційних стратегій, де співдіють традиційні і модерні методологічні підходи, а присутність різних поколінь демонструє тяглість і спадкоємність традиції шевченкознавчих студій, що постійно оновлюється. “Тарас Шевченко може бути прикладом <...> різноголосого інтерпретування його малярства і його літературного тексту” [24, 17], – стверджує Ярослав Розумний, називаючи народницький, ідеологічний, стильовий, структуралістський, антропологічний типи інтерпретації, де переплелися ідеологія, міфологізм, естетика тощо.

Серед них виокремимо кілька таких підходів, які були в епіцентрі досліджень про Шевченка. Зокрема – стильовий. Д. Чижевський, солідаризуючись із П. Филиповичем, уважав українського класика поетом-романтиком від початку й до кінця його творчості. Така позиція суперечила канону радянського шевченкознавства, згідно з яким митець еволюціонував від романтизму до критичного реалізму. Таке бачення давало змогу знаходити ідеологічний еквівалент цієї естетичної категорії – революційний демократизм.

У цьому аспекті цікава стаття Олега Ільницького “Шевченко і футуристи”, у якій автор, на відміну від традиційного гострого засудження футуриста Михайля Семенка (В. Радзикевичем, М. Євшаном, М. Шаповалом (Сріблянським), Я. Савченком, Л. Новиченком, Є. Адельгеймом та ін.), стверджує, що передмова “Сам” до власної поетичної збірки Семенка під назвою “Кобзар” була атакою не на Шевченка, а на його примітивне сприйняття й таку ж канонізацію. Заперечуючи такого “іконописного Тараса” (Гео Коляда), українські авангардисти прагнули реабілітувати поета, який здавався їм справжнім, “зблизити портрет Шевченка до своїх власних ідеалів, підкреслити ті моменти в його біографії, які були співзвучні з їхнім часом” [15, 158].

На завершення стильового “сюжету” наведемо статтю Богдана Рубчака “Живописний Шевченко: (“Журнал” як текст)”. Дослідник спостерігає в цій пам’ятці такий парадокс: де життя поета не було сповнене зовнішніх вражень, сторінки його щоденника багаті, де ж воно насичене такими враженнями, там вони скупі, що породжує певного роду художній твір із перехрещенням стильово-жанрових прикмет. Це перевтілення особистості в мовленнєві голоси, персонажі-маски, де різні фрагменти породжують жанрове різноголосся, дає підставу дослідникові вважати “Журнал” “передвісником майбутньої української прози” [25, 88].

Стаття Асі Гумецької “Звукосимволізм у поезії Шевченка” цікава спробою застосувати до аналізу віршів поета методику структуралізму, ґрунтуючись на теорії звукосимволізму Романа Якобсона, Моріса Галле, Лінди Воун та ін., які джерела символіки звуків виводять із первісної міфопоетики, де звуки мали магічну силу. Так, повторення звукосполучень “ом” у віршах Шевченка (“І могили мої милі москаль розриває...”) дослідниця трактує як обернене “ом” Веданти в індуїзмі, що “втілює в собі божественну енергію творця...” [25, 125].

Два випуски збірника “Світи Тараса Шевченка” демонструють розширення діапазону студій на сучасному рівні літературознавчої думки. Тут праці дослідників діаспорного кола О. Прицака, Ю. Луцького, І. Фізера, Ю. Шевельова, Л. Залеської-Онишкевич, М. Тарнавської та ін. творять спільну панораму з розвідками вітчизняних учених І. Дзюби, Я. Дзири, М. Жулинського, М. Брайчевського, С. Павличко, С. Білоконя...

Окремою темою в цих виданнях була розмова про стан шевченкознавства в СРСР, критика фальсифікації творчості Т. Шевченка в радянських виданнях (статті П. Одарченка та Я. Дзири), яку в 1960-х рр. на широку шкалу закріїв Богдан Кравців на сторінках журналу “Сучасність” (“Кобзар” під цензурою”, “Остракізм у шевченкознавчій бібліографії”, “Доля українського шевченкознавства в УРСР”).

В обох випусках збірника “Світи Шевченка” вирізняється розділ “Шевченкознавство і Шевченкіана”, у якому вміщені праці про дослідження творчості Т. Шевченка у країнах світу Яра Славутича, М. Тарнавської, Казуо Накаї, а з вітчизняних авторів – С. Павличко, І. Чирка, В. Дудка. Студії цих авторів – продовження шевченкознавчих досліджень, які велися в Українському науковому інституті в Берліні (1926 – 1945); їх підсумком став науковий збірник “Т. Schewtschenko, der ukrainische Nationaldichter (1814–1861)” (“Т. Шевченко, український національний поет (1814–1861)”) (Берлін, 1937). До книжки ввійшли статті К. Маєра, Г. Шпеха, З. Кузелі, а також низка поезій Шевченка в німецьких перекладах.

Про доробок поета писали не тільки українські вчені. Так, у 15-му томі “Повного видання творів Тараса Шевченка” (Варшава, 1938), який вийшов за редакцією Романа Смаль-Стоцького з підзаголовком “Шевченко в чужих мовах”, не тільки було вміщено віршовані переклади англійською, італійською, шведською, румунською, французькою, болгарською, російською, білоруською, словацькою, грузинською, турецькою та іншими мовами, а й висловлено цікаві спостереження про творчість українського поета та її резонанс у різних літературах. Серед авторів цих статей такі відомі імена, як англієць В. Морфілл, болгарський літературознавець М. Арнаудов, грузин С. Чіковані, італієць Л. Пачіні Славой, турок Зіґні Сойслас, швед А. Єнсен та ін.

Проблема місця Т. Шевченка в загальноєвропейському літературному розвитку знайшла продовження й поглиблення в повоєнний період. Серед досліджень такого зразка вирізняється стаття Ю. Бойка-Блохина “Творчість Тараса Шевченка на тлі західноєвропейської літератури” (Мюнхен, 1956). Спростовуючи поширену думку про низький рівень Шевченкової освіти

(М. Драгоманов, І. Тургенєв, Ф. Корш та ін.), дослідник не обмежується переліком імен художників, письменників та композиторів, із чиїми творами він був обізнаний і кого згадує в повісті “Художник” чи щоденнику (“Журналі”), як це робили його попередники, а шукає ознак, що споріднюють його твори з полотнами європейських художників. Зокрема, у малярстві Шевченка він бачить рембрандтівську контрастність (солідаризуючись із радянськими авторами О. Дорошкевичем і М. Шагінян), у поетичних – гідність і незламність духу та універсальний історіософізм, котрий споріднює поезію Т. Шевченка з Данте, Байроном, Шиллером, Гете, Гюґо, а не такими російськими селянськими поетами, як О. Кольцов, Ф. Степушкін чи навіть шотландець Р. Бернс (що його, зрештою, Шевченко любив), як це часто робили радянські автори. Погляд Ю. Бойка-Блохина суголосний із підходом материкового літературознавця О. Білецького, а запропоновані паралелі, по суті, збігаються із зіставленнями, котрі робить у своїх шевченкознавчих працях І. Дзюба.

Перехід до виявлення типологічних спорідненостей приходив на місце зіставлень та порівняльних характеристик на рівні збігів ситуацій та образів, що було характерним для досліджень кінця ХІХ – початку ХХ ст. У студіях діаспорних і материкових учених не раз ішлося про збіжності в поезії Т. Шевченка з творами А. Міцкевича, З. Красінського, В. Жуковського, О. Пушкіна... Часто з таких характеристик випливало, що український митець наслідував російських чи польських сучасників. Водночас уже Л. Білецький зауважував, що нахил до виявлення впливів не раз “збочувався в напрямі дуже широких аналогій, які їх авторами сприймалися за поетико-літературні впливи” [7, 307]. Пізніше М. Глобенко фіксував “поверховість зіставлень мотивів чи навіть окремих фраз у порівняльних статтях Ол. Колесси, О. Третьяка”, які підміняють впливами “цілком самостійне опрацювання Шевченком спільних із Міцкевичем тем” [9, 33].

Твердження Я. Гординського, що Шевченкова поема “Неофіти” була розвитком драми З. Красінського “Irydion”, а у творах “Кавказ”, “Неофіти”, “І мертвим і живим...” учувається відгомін поеми цього автора “Sen Cezary” [10, 190-195], заперечував Д. Чижевський, переконаний, що Я. Гординський “занадто перебільшує вплив Красінського на Шевченка” [29, 205]. Натомість він звертав увагу на “спільне Шевченкові і полякам своєрідне сполучення християнської релігійності з політичним радикалізмом та революційним настроєм...” [29, 202].

Сучасні літературознавці стриманіші у проведенні паралелей контактного характеру. Г. Грабович, фіксуючи прямий вплив А. Міцкевича на П. Гулака-Артемівського та Л. Боровиковського, стосовно Т. Шевченка воліє говорити про творчі перегуки: приміром, політ у поемі “Сон” асоціюється в нього із ситуацією в “Ночі перед Різдом” М. Гоголя та вступом до поеми А. Міцкевича “Dziady” (“Польсько-українські літературні взаємини”) [11, 152]. А Є. Нахлік проводить паралель між Пушкіним і Шевченком у річищі стильової еволюції цих поетів: “Пізнього Шевченка зближує з пізнім Пушкіним своєрідне, сказати б, художнє розщеплення: від романтичної патетики вони переходили, з одного боку, до дедалі більшої реалістичної простоти й природности художнього образу, “прозаїзації” поезії, автологічного (безтропового) віршування, а з іншого – до подальшого ускладнення поетики біблійними, античними та іншими культурними образами й мотивами, гротескною фантастикою, символікою та метафорикою...” [21, 139].

Дослідження контактено-генетичних і типологічних зв’язків творчості Т. Шевченка і його попередників та сучасників допомагає глибше зрозуміти його постать і чіткіше уявити загальну картину духовного обличчя тієї доби, що окреслює мистецьку неповторність кожного явища, де творчий перегук відбувається на вищих регістрах розмови із часом і вічністю.

Учені української еміграції зробили значний внесок у дослідження Шевченкового вірша. Тут вирізняються праці С. Смаль-Стоцького, Д. Чижевського, К. Чеховича, І. Качуровського.

За визнанням Степана Смаль-Стоцького, стимулом для нього стала стаття Б. Якубського “Форма поезій Шевченка (Зб. “Тарас Шевченко”, К., 1921), у якій автор виступив проти поширеного свого часу погляду, нібито форма поезій митця дуже проста, вірш неопрацьований і становить мішанину силабіки й тоніки. Поділяючи думку автора цієї статті, що таке твердження хибне, С. Смаль-Стоцький поставив своїм завданням з’ясувати природу Шевченкового вірша, зокрема його ритмічної організації. У розвідці “Ритміка Шевченкової поезії” (“Т. Шевченко. Інтерпретації”, Варшава, 1934) ключем для дослідника стала розмова з Ю. Федьковичем, у котрій поет зізнається, що він пише не за чергуванням наголошених і ненаголошених, а “на нуту” якоїсь пісні. Такий принцип він приклав до Шевченкових поезій і виявив у них перевагу музичного ритму і творення на його основі козацького (шумкового) та колядкового віршів.

Цю ідею підтримав і розвинув Д. Чижевський. Визнавши, що “заслуга відкриття народного характеру віршу належить С. Смаль-Стоцькому” [28, 26], він помітив явище варіативності коломийкового та колядкового ритмів у межах навіть одного твору, убачаючи в такій практиці елементи барокової традиції, зокрема духовних пісень.

Костянтин Чехович у своїх студіях проводить паралелі ритмічних структур Шевченкових віршів із народнопісенними ритмами на музичній основі, натомість Філарет Колесса у працях 1930-х рр. не вважає Шевченків вірш коломийковим, а бачить у ньому поєднання народного вірша з “метро-тонічними елементами” [17, 326].

Нарешті, Ігор Качуровський у книжці “Строфіка” (Мюнхен, 1967) домінантою Шевченкового вірша вважає силабіку барокового типу й не схильний називати її коломийковою. Наводячи паралелі з доробком Іоана Величковського, Симеона Полоцького, Григорія Кониського, учений прагне показати, що Шевченкова версифікація виростала з національної віршової традиції, водночас поет удавався до різних систем версифікації – силабічної, тонічної, силабо-тонічної та “музичної” систем, і віршування його, як і багатьох інших світових поетів, не можна убити в якусь одну схему.

Не треба думати, що “двоколіїний” розвиток шевченкознавства проходив по лінії суцільного протистояння. Еміграційні вчені цінували праці М. Зерова, Є. Кирилюка, О. Білецького (П. Зайцев тексти “Повного видання творів Тараса Шевченка” подавав за радянським виданням), а вчені материкової України знали праці П. Зайцева, В. Сімовича, Д. Чижевського, Л. Білецького й часто полеміка була своєрідним способом популяризації імен.

Тільки вивчення взаємообміну ідей, підходів, полеміки і взаємопідтримки (коли з’являлася така можливість) на тлі драматичної історії українського народу дає змогу створити загальну картину розвитку досліджень творчості великого українського поета. Сьогодні завдання полягає в тому, щоби відмести суто ідеологічні та політичні мотиви розбіжностей і творити єдину науку під назвою шевченкознавство.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Балей С.* Зібрання праць: У 5 т. і 2 кн. – Львів; Одеса, 2002. – Т.1.
2. *Барабаш Ю.* “Коли забуду тебе, Єрусалиме...”: Гоголь і Шевченко: порівняльно-типологічні стидії. – Харків, 2001.

3. *Барабаш Ю.* Тарас Шевченко: імператив України. Історіо- й націософська парадигми України. – К., 2004.
4. *Барка В.* Правда Кобзаря. – Нью-Йорк, 1961.
5. *Білецький Л.* Віруючий Шевченко. – Вінніпег, 1949.
6. *Білецький Л.* “Москалева криниця” Т. Шевченка // *Нова Україна*. – 1923. – № 3.
7. *Білецький Л.* Основи української літературно-наукової критики. – Прага, 1925.
8. *Бойко Ю.* Вибране. – Мюнхен, 1971. – Т. 1.
9. *Глобенко М.* 1845 рік у творчості Шевченка // *Записки НТШ*. Праці філол. секції. – Нью-Йорк; Париж; Мюнхен, 1958. – Т. 167.
10. *Гордінський Я.* Шевченко і Ж. Красінський // *Записки НТШ*. – Львів, 1917. – Т. 119/120.
11. *Грабович Г.* До історії української літератури. – К.: Основи, 1997.
12. *Дзюба І.* Тарас Шевченко. Життя і творчість. – К., 2008. – С. 597.
13. *Донцов Д.* Дух нашої давнини. – 2-е вид. – Мюнхен; Монреаль, 1951.
14. *Забужко О.* Шевченків міф України: Спроба філософського аналізу. – К., 1997.
15. *Льницький О.* Шевченко і футуристи // *Світи Тараса Шевченка*. – Нью-Йорк, 1991. – Т. 1.
16. *Козій Д.* Глибинний етос. – Торонто; Нью-Йорк; Париж; Сідней, 1984.
17. *Колесса Ф.* Фольклористичні праці. – К., 1970.
18. *Липа Ю.* Призначення України. – Львів, 1992.
19. *Мейзерська Т.* Шевченко між міфом та історією // *XXX наукова Шевченківська конференція 27–30 квітня 1993*: Тези і матеріали. – Донецьк, 1993.
20. *Митрополит Іларіон.* Релігійність Тараса Шевченка. – Вінніпег, 1964.
21. *Нахлік Є.* Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики. – Львів, 2003.
22. *Плющ Л.* Екзод Тараса Шевченка. Навколо “Москалевої криниці...”: Дванадцять статтів. – Едмонтон, 1986.
23. *Розумний Я.* Чи вичерпано “Москалеву криницю”? // *Світи Тараса Шевченка*. – Нью-Йорк, 1991. – Т. 1.
24. *Розумний Я.* Поет, розп’ятий на “ізмах” // *Світи Тараса Шевченка*. – Нью-Йорк; Львів, 2001. – Т. 2.
25. *Рубчак Б.* Живописний Шевченко (“Журнал” як текст) // *Світи Тараса Шевченка*. – Нью-Йорк, 1991. – Т. 1.
26. *Смаль-Стоцький С.* Шевченко. Інтерпретації. – Варшава, 1934. – С. 163.
27. *Чижевський Д.* Думки про Шевченка // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 2.
28. *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 1.
29. *Чижевський Д.* Шевченко і релігія // *Чижевський Д.* Твори: У 4 т. – К., 2005. – Т. 2.
30. *Шевельов Ю.* Вибрані праці: У 2 т. – К., 2009. – Т. 2. Літературознавство.
31. *Шевельов Ю.* Пороги і запоріжжя. Література. Мистецтво. Ідеологія: У 3 т. – Харків, 1998. – Т. 3.
32. *Шевельов Ю.* Слово впроваду до Леоніда Плюща як шевченкознавця // *Плющ Л.* Екзод Тараса Шевченка. Навколо “Москалевої криниці...”: Дванадцять статтів. – Едмонтон, 1986.
33. *Шевельов Ю.* Шевченко-клясик // *Український засів*. (Харків). – 1943. – Ч. 4.
34. *Янів В.* Українська духовність у поетичній візії Шевченка // *Записки НТШ*. Збірник на пошану Зенона Кузеля. Праці філологічної та історично-філософської секцій. – Т. 169. – Париж; Нью-Йорк; Мюнхен; Торонто; Сідней, 1962.

Отримано 2 лютого 2012 р.

м. Львів

